משנת יוסף

# אמת על תילה

## הזמת טענת זיכוי גט
## לבעל הנמצא במצב "צמח"

ובו יובאו

כמאתים ראשונים ואחרונים ששללו במפורש את האפשרות לזכות גירושין עבור בעל מחוסר הכרה הנמצא במצב "צמח" מעשרה טעמים שונים ולא נמצא לאף אחד מהפוסקים שסובר להתיר דבר זה

ויכיל בתוכו

מאות ציונים ומובאות מדברי הראשונים והאחרונים הנוגעים ישירות לענין זה [ואגב יתבררו עשרות טעויות חמורות וסתירות גלויות מדברי האחרונים היפך ממה שטען בשמם כותב ההיתר]

סיון תשע"ז

יוצא לאור על ידי מערכת קובץ "משנת יוסף"
עורך: יהודה בן דוד
ת.ד. 50203
פל': 058-3210400
פקס: 076-5102316
מייל: A0583210400@GMAIL.COM
לבירורים והצטרפות מנויים: 054-8415852

© כל הזכויות שמורות למחבר שליט"א
בכל ענייני הספר ורכישתו ניתן לפנות למייל:
EemetAlTela@gmail.com

# פתח דבר

הנה לאחר שנתפרסם הגליון בעניין הגט מצפת (מהדו"ק י' טבת ה'תשע"ו, ומהדו"ב אדר א' ה'תשע"ו), ובו הובאו דברי רבים מגדולי הדיינים ותלמידי החכמים שעסקו בנדון זה, והפריכו את רעיון "זיכוי הגט" עבור בעל הנמצא במצב "צמח". הגיע לידינו קונטרס מקיף בעניין זה מאת תלמיד חכם חשוב, צניע ומעלי, אשר בו בירר סוגיא זו על כל צדדיה, והביא מדברי כמאתיים ראשונים ואחרונים ששללו במפורש אפשרות זו של זיכוי גט ל"צמח" מעשרה טעמים שונים. כמו כן, בקונטרס זה בירר באריכות עשרות טעויות חמורות שנפלו בדברי כותב ההיתר בעניין זה.

על כן הוחלט להעביר קונטרס זה לעיונם של גדולי הדיינים, ולאחר שעיינו בו הביעו את התפעלותם הרבה מתוכן הדברים, מהעמקות ומההיקף הרחב של הפוסקים שהובאו בו בסגנון בהיר, והמריצו מאד להוציא קונטרס זה לאור עולם ולהפיצו בישראל, למען ידעו הכל כי אין ממש בכל טענותיו של כותב ההיתר, וכל דבריו מיוסדים על טעויות והשמטות עד כדי הוצאת דברי גדולי הפוסקים מהקשרם, והצגת דעתם בהיפוך מהמפורש בדבריהם. לפיכך שינסנו מתנינו להוציא לאור קונטרס זה, למען תצא האמת ותעמוד על תילה.

[במאמר המוסגר יש להוסיף, שהתפרסמה בציבור החלטת בית המשפט (מתאריך 4.11.16, פורסם באתר נבו תמ"ש 57123\02\13. וע"ע להלן בהסכמת הגאון רבי ניסים בן שמעון שליט"א מה שהביא מפרוטוקול ביהמ"ש) העוסקת בעניינו של אותו בעל "צמח" שכותב ההיתר זיכה את הגט עבורו, ונתברר לעין כל שגם דברי כותב ההיתר בנוגע למצבו של הבעל ה"צמח" מזויפים מתוכם. שכן הוא כתב שהבעל "לא חלי ולא מרגיש ואין דרך לתקשר עימו", ועל כך ייסד את כל ההיתר, שכביכול אין הבעל במצבו הנוכחי מבין את מצבו והיותו נשוי, ולכן אין לו צורך בהמשך הנישואין. מאידך, התפרסמה חוות הדעת המקצועית של העובדת הסוציאלית של הבעל (בתוך פסיקת בית המשפט הנ"ל), והיא כתבה בפירוש בכלל תיאור העובדות על אותו בעל, כי הוא "מסוגל להגיב אפילו בתנועות עיניים, ורואים שהוא מאד שמח שהוא רואה את הילדה". אם כן, נתברר שגם בנוגע לעניין כל כך יסודי ומציאותי כמו מצבו של הבעל, שעל כך נשען כל ההיתר, חטא הכותב לאמת, והציג עובדות אחרות מכפי שהן במציאות].

וזאת למודעי, כי אל יתמה הקורא מדוע מוציאים קונטרס זה בלא לדון בעניין זה עם כותב ההיתר בעצמו, ולהביא לידיעתו את דברי כל הפוסקים ששללו רעיון זה. זאת כיון שכבר הכו על קודקודו כל גדולי הדור ודייני ישראל, ובראשם מרן הראשון לציון הרב הראשי לישראל ונשיא בית

הדין הרבני הגדול, הגאון הגדול רבי יצחק יוסף שליט"א, שעוד קודם מתן פסק הדין ביקש ממנו כותב ההיתר שיחווה דעתו הרמה בעניין זה, וקיבל עליו את פסיקתו של מרן שליט"א. ולאחר שמרן הראשון לציון שליט"א השיב לו תשובה ובה גילה את דעתו הנחרצת שאין לרעיון זה כל תוקף, והאריך בראיות לסתור דבר זה (והובאה תשובה זו במלואה בקובץ משנת יוסף הקודם בעניין הגט מצפת), התעלם כותב ההיתר מדעתו של מרן שליט"א, ובעזות מצח עשה מעשה להתיר דבר זה.

גם לאחר מתן פסק הדין המשיכו גדולי הדיינים בישראל לדון עמו ולהוכיחו, בהם הגר"ח איזירר, הגר"ב בארי, הגר"א שרמן, הגר"מ בלייכר, הגר"צ בוארון, הגרמ"מ פרבשטיין ועוד מגדולי הדיינים שליט"א, שלאחר שעיינו היטב בכל דברי הכותב, הוכיחו לו בראיות ברורות מדברי הפוסקים שכתבו במפורש לאסור דבר זה, ומהם שדנו עמו במשא ומתן ישיר וסתרו את כל טענותיו. ואף על פי כן התעלם כותב ההיתר מדבריהם, מההוכחות הרבות שהעלו לפניו, ומכך שכל דייני ישראל מתנגדים נחרצות להיתר זה, והמשיך לפרסם את היתרו בבמות שונות, מתוך התייחסות מזלזלת בגדולי הדיינים (שחלקם הם רבותיו), ואף כתב כנגדם בחוצפה רבה (ראה תחומין כרך ל"ו שנת ה'תשע"ו). ולא עוד אלא שנמנעה האפשרות לברר שאלה זו במסגרת בית הדין הרבני הגדול, על ידי פסיקת הבג"ץ שעודד את המתיר בדרכו. [ויש לציין עוד כי באה שמועה נוראה, שבארצות הברית כבר עשו מעשה להתיר אשת איש על סמך היתר זה של הכותב, וכבר נודע שארגוני הנשים בארץ דורשים בכל תוקף מבתי הדין הרבניים לאמץ פסיקה זו, ולהתיר בכך את כל הנשים שבעליהן נמצא במצב "צמח" או שאינו יכול לתת גט].

לפיכך החליטו גדולי ישראל וגדולי הדיינים שבדור, כי זהו צורך השעה, ונחוץ עד מאד להוציא קונטרס זה לאור עולם, ולהוכיח שכל דברי כותב ההיתר בעניין זה מזויפים מתוכם.

אנו תפילה לבורא עולם, שישיב שופטינו כבראשונה ויועצינו כבתחילה, ותעמוד ה"אמת על תילה" אחרי כן יקרא לך עיר הצדק קריה נאמנה.

**המערכת**

# תוכן העניינים

**הסכמות** ..... **21**

**פתיחה** ..... **א**

**הזמת טענת זיכוי גט ל"צמח"** ..... **ג**

## חלק ראשון

### ענף א'

**תמצית דברי האחרונים ששללו אפשרות זיכוי גט לבעל הנמצא במצב "צמח"**

**מעשרה טעמים שונים** ..... **יא**

**תמצית בירור הנדון הראשון:**

**דעת כל הראשונים והאחרונים שלא ניתן לכתוב גט מטעם "זכין"** ..... **טו**

ששת ההוכחות שהוכיחו האחרונים מדברי הגמ' והראשונים שלא ניתן לכתוב גט מטעם "זכין" ◆ דעת כל גדולי האחרונים שכתבו להדיא שלא ניתן לכתוב גט מטעם "זכין" ◆ הסבר הבית אפרים מדוע לא ניתן לכתוב גט מטעם דין "זכין" ◆ דברי שו"ת זית רענן שכתב בחריפות רבה בשלילת אפשרות כתיבת גט מטעם "זכין" ◆ דברי אחרוני הפוסקים [הגר"מ אריק הגרצ"פ פראנק הגרי"ז מינצברג הגרא"ז וורנר והציץ אליעזר] שכתבו להלכה שלא ניתן כלל לכתוב גט מטעם "זכין" ◆ דברי פוסקים נוספים שעולה מדבריהם שלא ניתן לכתוב גט מדין "זכין" ◆ הסבר העויו"ט מדוע גם בכה"ג אין האשה עומדת לגירושין בגט זה ◆ דברי גדולי האחרונים [הברית אברהם החידושי הרי"ם והאבני נזר] שכתבו בפשיטות שלא ניתן לכתוב גט מטעם "זכין" מכח דברי התוס' שצריך שהאשה תעמוד לגירושין בגט זה ◆ המבואר בדברי רבים מהאחרונים שלא ניתן לכתוב גט עבור הבעל אף כאשר האשה עומדת לגירושין בלא ציווי מהבעל ◆ דעת האחרונים שסוברים שרק הבעל הוא המחיל את ה"לשמה" ולא הסופר כיון שאין ע"ז תורת שליחות וזכייה ◆ דברי החזו"א בכמה מקומות שלא ניתן לכתוב גט מטעם "זכין" מכמה טעמים ◆ המסקנא העולה בבירור השאלה הראשונה

**תמצית בירור הנדון השני:**

**דעת כל האחרונים שלא ניתן לפעול גירושין מדין "זכין לשוטה" משבעה טעמים שונים** ..... **כז**

הטעם הראשון: דעת האחרונים להלכה שלא ניתן לגרש מדין "זכין" לבעל שוטה כיון שדין "זכין לשוטה" מועיל רק מדרבנן להלכה כפי דעת רוב הראשונים ◆ הטעם השני: דעת האחרונים שלא ניתן לגרש מדין "זכין" לבעל שוטה כיון שאין "זכין" להוציא משוטה ◆ דברי הפוסקים שזכין להוציא פועל רק מטעם שליחות ולכן אין זכין להוציא מקטן מדאורייתא ◆ הטעם

השלישי: דעת האחרונים שלא ניתן לגרש מדין "זכין" לבעל שוטה כיון שאי"ז נחשב נתינה מיד הבעל ◆ הטעם הרביעי: דעת האחרונים שלא ניתן לגרש מדין "זכין" לבעל שוטה כיון שאינו בתורת גירושין ◆ הטעם החמישי: דעת האחרונים שלא ניתן לפעול מדין "זכין לשוטה" עבור שוטה שאין לו אפשרות ריפוי כבנדו"ד ◆ הטעם השישי: דעת כל הראשונים והאחרונים שלא ניתן לגרש מדין "זכין" עבור בעל שוטה כיון שבגירושין צריך את רצון הבעל בעצמו בגירושין ולא מועיל לזה דין "זכין" ◆ הטעם השביעי: דעת כמה מגדולי האחרונים שלא ניתן לפעול גירושין מדין "זכין" עבור בעל שוטה כיון שרק הבעל פועל את החלת הגירושין ולא השליח ◆ המסקנא העולה בבירור השאלה השניה

**תמצית בירור הנדון השלישי:**

**דעת כל האחרונים שאין הגירושין בנדו"ד נחשבים "זכות" עבור הבעל משני טעמים שונים.....מד**

הטעם הראשון: דברי האחרונים שהגירושין הם חובה עבור הבעל גם כאשר הוא במצב "צמח" ◆ הטעם השני: דברי כל האחרונים שזכות מטעם מצוה אינה נחשבת כזכות עבור בעל שאינו מחויב במצוות לענין דין "זכין" ◆ המסקנא העולה בבירור השאלה השלישית ◆ טענת הפוסקים שאין לעשות דבר זה אף לחומרא מחשש חורבה ◆ דברי הפוסקים שדנו בענין זיכוי נתינת הגט עבור הבעל, נסיבות דבריהם והחילוקים מנדון דנן ◆ דברי הפוסקים שביארו את ענין השלשת הגט מצד "זכין" בנתינת הגט עבור הבעל ◆ דברי הפוסקים שדנו בענין "זכין" בנתינת הגט עבור הבעל לגבי התרת אשה לשוק ◆ דברי הפוסקים שהתירו למעשה נתינת גט מטעם "זכין" עבור הבעל ונסיבות דבריהם

**ענף ב'**

**דברי כל הפוסקים שלא ניתן לכתוב גט מכח דין "זכין" עבור הבעל, טעמם וההוכחות שכתבו לזה.....נו**

**ובו יובאו שש הוכחות שהוכיחו האחרונים מדברי הגמ' והראשונים שלא ניתן לכתוב גט מטעם "זכין".....נו**

דברי האחרונים שבהוכחת הרא"ש והראשונים שבשליח קבלה אין דין שמיעת הקול מכיון שמועיל בזה "זכין" מבואר להדיא שלא מועיל "זכין" בכתיבת הגט מאחר שיש דין שמיעת הקול ◆ ראיית האחרונים מדין "אומר אמרו" שלא ניתן לכתוב גט מטעם "זכין" ◆ ראית האחרונים מדעת הרמב"ן והראשונים שבכתיבת הגט לא מהני שליח שלא בפניו וכל שכן שלא תועיל כתיבת הגט מדין "זכין" ◆ ראית האחרונים מחילוק הראשונים באמירת "כל הרוצה" בין גט לתרומה שלא מועיל "זכין" בכתיבת הגט ◆ ראיית המרחשת ליסוד זה שלא מועיל "זכין" בכתיבת הגט מתשובת הרשב"א ◆ ראיה נוספת מדברי הפוסקים לגבי תיקון טעות בגט שלא מועיל דין "זכין" בכתיבת הגט ◆ ביאור דברי הרא"ש באפשרות התיקון ע"י סופר אחר [דברי הגט מקושר] שכוונתו לדין "זכין" ◆ דברי כל הפוסקים שדברי הרא"ש אמורים רק על תיקון ווי"ן שאינם נצרכים מעיקר הדין בכתיבת הגט אבל אותיות המעכבות בכתיבת הגט לא ניתן לתקן מדין "זכין" ◆ דברי הגט מקושר בטעם החילוק שכיון שצריך לכתיבת הגט את ציווי הבעל לא ניתן לתקן אותיות המעכבות בגט מדין "זכין" ◆ דברי המרחשת בהסבר דברי הרא"ש שרק אותיות שאין בהם דין "לשמה" ניתן לתקן מדין "זכין" אבל אותיות שיש בהם דין כתיבה "לשמה" לא ניתן לתקן מדין "זכין" ◆ דברי הרדב"ז הגרש"ז מלאדי הצמח צדק והשם אריה שכתבו כדברי המרחשת הנ"ל ◆ דברי השאילת דוד [להגר"ד מקרלין] בהסבר הדבר שלא מועיל לתקן אותיות המעכבות

בכתיבת הגט מדין "זכין" ◆ דברי הגר"א קלצקין בענין זה ◆ דברי התשב"ץ המפורשים שביה"ד אינם יכולים לסדר גט עבור הבעל במקרה הדומה לנדון דנן ◆ הוכחת הגר"י יוסף מדין מגויד הדומה לנדו"ד שגם בכה"ג לא ניתן לפעול גירושין מדין זכין בלא ציווי מפורש מהבעל ודברי החזו"א שהוכיח ג"כ כעי"ז

## ענף ג'

**ובו יובא בהרחבה דעת כל האחרונים שכתבו במפורש שאין אפשרות לכתוב גט מטעם "זכין" עבור הבעל..... צא**

דעת האחרונים שנאמרו על דברי התוס' בגיטין דף ע"ב ◆ דעת הבני יעקב שלא ניתן לכתוב גט מטעם דין "זכין" ◆ דעת היד דוד שלא ניתן לכתוב גט מטעם "זכין" ◆ דברי הדעת סופר האבני נזר והגר"ש רוזובסקי שנקטו בפשיטות שלא ניתן לכתוב גט מטעם דין "זכין" ◆ דברי הג"ר שמעון הכהן שקאפ שלא ניתן לכתוב גט מטעם דין "זכין" לפי"ד רוב הראשונים שציווי הבעל הנצרך בכתיבת הגט הוא מטעם "לשמה" ◆ דברי הצמח צדק שלשיטת רוב הראשונים שציווי הבעל נצרך מדין ה"לשמה" לא ניתן לכתוב גט מטעם דין "זכין" ◆ דעת המהרא"ל צינץ שפשוט שלא מועיל לכתוב גט מטעם דין "זכין" ◆ הסבר המהרא"ל צינץ בדין ציווי הבעל הנצרך לכתיבת הגט שיש דין שיכתב מכח הבעל וזה מתקיים רק בכתיבה ע"י שמיעת קולו [או ראיית כת"י] ולכן לא מועיל "זכין" בכתיבת הגט ◆ תמצית דברי האחרונים בביאור דין ציווי הבעל בכתיבת הגט והעולה מדבריהם שלא מועיל לזה כתיבה מכח דין "זכין" ◆ דברי האחרונים שביארו כדברי המהרא"ל צינץ שיש דין שיכתוב הסופר מכח הבעל בעצמו ורק כך נחשב כאילו כתב הבעל, והעולה מדבריהם ממילא שלא ניתן לכתוב גט מטעם "זכין" ◆ דברי החוות יאיר ◆ דברי האור שמח והאבן האזל ◆ דברי הגרש"ז אוירבך ◆ דברי המהרי"ט אלגאזי ◆ דעת הברכת שמואל שפשוט שלא ניתן לכתוב גט מטעם "זכין" מהטעם הנ"ל שאי"ז נחשב כתיבה מכח הבעל ◆ דעת הגר"ח סולובייצ'יק שלא ניתן לכתוב גט מטעם "זכין" מהטעם הנ"ל ◆ ביאור הגרש"ש בדין ציווי הבעל לכתיבת הגט ◆ דברי הגרא"ל מאלין ◆ דעת הבית אפרים שלא ניתן לכתוב גט מטעם "זכין" וההסבר לזה ◆ ההסבר בציווי הבעל לכתיבת הגט, וטעם הרמב"ן דל"מ בזה שליח שלב"פ ◆ הסבר הבית אפרים אמאי לא מועיל "זכין" בכתיבת הגט ◆ טעם הסוברים דניתן לכתוב גט עפ"י כת"י של הבעל ◆ דעת היד דוד שלא מועיל "זכין" בכתיבת הגט כיון שאי"ז נחשב כתיבה מכח הבעל ◆ דעת החידושי הרי"מ שלא מועיל "זכין" בכתיבת הגט כיון שלא שמע ציווי מהבעל חסר ב"לשמה" ◆ דעת הגט מקושר למהר"ם בולה שכתיבת הגט מכח דין "זכין" אינה נחשבת כתיבה מכח ציווי הבעל וחסר ב"לשמה" ◆ דעת העונג יום טוב שלא ניתן לכתוב גט מדין "זכין" עבור הבעל וההסבר לזה וביאר בזה את חילוק הרמב"ן לענין אם מועיל אמירת "כל הרוצה" ◆ דעת הזכרון יהונתן שפשוט שלא ניתן לכתוב גט מדין "זכין" עבור הבעל והראיות לזה וג"כ ביאר בזה את חילוק הרמב"ן הנ"ל ◆ דעת הבית אהרן שלא ניתן לכתוב גט מדין "זכין" עבור הבעל וביאר כך, ברמב"ן הנ"ל ◆ דעת הדרך המלך שלא ניתן לכתוב גט מדין "זכין" וההסבר לזה בהרחבה ◆ ביאור התפארת יעקב הזכר יצחק והאבני נזר בחילוק הרמב"ן ובהסבר דין ציווי הבעל לכתיבת הגט והעולה מזה שלא ניתן לכתוב גט מטעם "זכין" ◆ דברי הגר"ח סולובייציק והברכ"ש ביסוד זה שלשליחות הנצרכת לכתיבת הגט לא מועיל "זכין" ◆ דברי הג"ר שמואל רוזובסקי שהרחיב לבאר יסוד זה שבשליחות הנצרכת לכתיבת הגט לא מהני דין "זכין" ◆ דעת הרידב"ז שפשוט שלא ניתן לכתוב גט מטעם "זכין" עבור הבעל וההסבר בזה ◆ דעת השבילי דוד שלא ניתן לכתוב גט מטעם "זכין" עבור הבעל

**ענף ד׳**

**ובו יובאו דברי כל הפוסקים שדנו בענין זיכוי גירושין עבור הבעל**
**וכתבו במפורש שאת כתיבת הגט לא ניתן לפעול מדין "זכין"..... קלז**

דעת הברית אברהם שלא ניתן לכתוב גט מדין "זכין" ◆ דברי הברית אברהם שיש שני דינים בכתיבת הגט גם מינוי שליחות מהבעל וגם שמיעת קולו של הבעל כדי שיחשב כתיבה "לשמה" והחסרון של עשו שליחותן נאמר רק על מינוי השליחות ולא על שמיעת קולו של הבעל ◆ דברי הברית אברהם שלא ניתן לכתוב גט מדין "זכין" כאשר חסר בשמיעת קול הבעל אבל כאשר הסופר שמע את קולו של הבעל ורק חסר במינוי השליחות לזה מועיל דין "זכין" ◆ דברי מוה"ר ליבר מקראקא שהובא בברית אברהם שג"כ נקט בפשיטות שלא יתכן כלל לכתוב גט מדין "זכין" ◆ דברי החבצלת השרון שכתב כדעת הברית אברהם שלא ניתן לכתוב גט מדין "זכין" אא"כ יש גם שמיעת קולו של הבעל ורק חסר במינוי השליחות שלזה מועיל דין "זכין" ◆ דברי הזית רענן ששלל בחריפות רבה את אפשרות כתיבת הגט מכח דין "זכין" ◆ בירור אם הזית רענן חלוק על הברית אברהם וחבצלת השרון אם מי ששומע את קולו של הבעל יכול לכתוב גט מדין "זכין" ◆ דברי אחרונים נוספים שכתבו כדעת הברית אברהם וחבצלת השרון הנ"ל ◆ דעת הדברי מלכיאל שדן בדברי הברית אברהם הנ"ל וג"כ כתב שבלא שמיעת קול הבעל לא ניתן כלל לכתוב גט מדין "זכין" ◆ דברי הקצוה"ח שבכתיבת הגט שיש דין מיוחד של שמיעת קול הבעל לא מועיל דין "זכין" אלא למי ששמע את קול הבעל ◆ דעת רבים מהאחרונים שחלקו על הקצוה"ח וסברו שגם בכה"ג שהיה גילוי דעת מהבעל לכתיבת הגט אי"ז נחשב שמיעת קול הבעל ולא ניתן לכתוב את הגט מדין "זכין" ◆ דברי הזקן אהרן והאבני נזר שתמהו על הקצוה"ח וכתבו שלא ניתן לכתוב גט מטעם "זכין" גם בכה"ג שהיה גילוי דעת מהבעל לכתיבת הגט ◆ דברי הגרש"ז אוירבך הגרי"ש אלישיב והגרח"פ שיינברג שתמהו על הקצוה"ח וכתבו שגם בכה"ג לא ניתן לכתוב גט מדין "זכין" ◆ דעת העמק יהושע שבכתיבת הגט שיש דין של שמיעת קול הבעל פשוט שלא מועיל כתיבה מדין "זכין" ◆ דעת הנודע בשערים שבכתיבת הגט פשוט שלא מועיל דין "זכין" כיון שיש דין כתיבה "לשמה"

**דברי האחרונים שהעלו או צידדו להתיר את נתינת הגט מטעם "זכין"**
**והעלו בתוך דבריהם שאין זה שייך בכתיבת הגט משום שחסר ב"לשמה"..... קסג**

דברי הבית אברהם שכתב להדיא שלא ניתן לכתוב גט מטעם דין "זכין" וכל מה שכתבו האחרונים שביארו את השלשת הגט מטעם "זכין" הוא רק על נתינת הגט ולא על הכתיבה ◆ דברי הבית אברהם שיסוד זה שלא מועיל "זכין" בכתיבת הגט מפורש בראש"ש ובמרדכי ורבים מהראשונים שכתבו כדבריהם ◆ דברי הרב מקראטשין והתפארת צבי שג"כ נראה מהם שכל דבריהם שמועיל "זכין" בנתינת הגט מיוסד על זה ששליחות לנתינת הגט שוה לשליחות קבלה ולא לכתיבת הגט ◆ דעת שו"ת שם אריה שבכתיבת הגט לא מועיל דין "זכין" ◆ דברי שו"ת ברית יעקב שדן אם נתינת הגט מועילה מטעם "זכין" ונקט בפשיטות שכתיבת הגט ל"מ "זכין" ◆ דברי שו"ת ציוני שדן עם הגרי"א מקובנא אם מהני מסירת הגט מדין "זכין" עבור הבעל ונקט בפשיטות שבכתיבת הגט אי"ז מועיל ◆ דברי ספר אהבת חסד שבכתיבת הגט ל"מ "זכין" ◆ דברי הג"ר שלמה קלוגר בספרו חכמת שלמה שבכתיבת הגט לא מועיל "זכין" ◆ דעת האבני נזר בכמה מקומות שפשוט של"מ "זכין" בכתיבת הגט מכמה טעמים ◆ דעת המרחשת שהוכיח מכמה מקומות של"מ "זכין" בכתיבת הגט והטעם לזה ◆ דעת האחיעזר שמבואר בהרבה ראשונים שבכתיבת הגט לא מועיל דין "זכין"

**דעת אחרוני הפוסקים שדנו למעשה בענין זה וכתבו**
**שפשוט שלא ניתן לכתוב גט מטעם "זכין"** ..... **קפה**

דעת הג"ר מאיר אריק שכתב להלכה במקום עיגון שלא מהני כתיבת הגט מטעם "זכין" ◆ דעת הג"ר אליהו קלצקין שהסיק שלא ניתן לכתוב גט כלל מטעם "זכין" אף לחומרא בעלמא ◆ דעת הגרי"ז מינצברג שכתב בחריפות שפשוט שלא ניתן כלל לכתוב גט מטעם "זכין" ◆ דברי המהר"ש ענגיל שהדגיש ש"זכין" שייך רק בנתינת הגט ◆ דעת הגרצ"פ פראנק שכתב להדיא שלא ניתן לכתוב גט מטעם "זכין" ◆ דעת הגרא"ז וורנר שכתב בחריפות שלא ניתן לכתוב גט כלל מטעם דין "זכין" ◆ דעת הגרי"א הענקין שכתב שאפילו אין להעלות על הכתב אפשרות שניתן לכתוב גט מדין "זכין" ◆ דעת הציץ אליעזר שלא ניתן לכתוב גט מדין "זכין" והביא שכ"כ כמה מהאחרונים להדיא ◆ דעת הגרי"א הרצוג שלא ניתן לכתוב גט מדין "זכין" אפילו במקום שיש אומדנא ברורה וגילוי דעת מהבעל שהוא חפץ בגירושין ◆ דעת הגרש"ד כהנא שהדגיש בתשובתו שרק על נתינת הגט שייך דין "זכין" ◆ דיון האגרות משה והגרש"ד כהנא בענין "זכין" בנתינת הגט והעולה מדבריהם שבכתיבת הגט לא מועיל דין "זכין" ◆ דעת המנחת יצחק הגרש"ז אוירבך והגרי"ש אלישיב שלא ניתן לכתוב גט מדין "זכין" ◆ דעת שו"ת בית אב"י והג"ר אברהם דוד רוזנטל שהדגישו בדבריהם שרק בנתינת הגט שאין דין "לשמה" מועיל דין "זכין" ◆ דברי הגרח"פ שיינברג והגרז"נ גולדברג שכתבו שלא ניתן לכתוב גט מטעם "זכין"

**ענף ה'**

**דברי הגר"א קלצקין והשרידי אש שהעלו צד לכתוב גט מטעם "זכין",**
**אך רק מדרבנן וכצירוף לצדדי היתר נוספים, ומסקנתם לדחות צד זה מן ההלכה** ..... **ר**

היתר הגר"א קלצקין והגר"מ אריק למנות שליח להולכת הגט מטעם "זכין" כאשר היה ציווי מפורש ◆ חקירת הגרא"ק אם שייך "זכין" בכתיבת גט דרבנן כצירוף להיתר ◆ מסקנת הג"ר אליהו קלצקין בנדון זה שאין ראוי לעשות כתיבת גט מטעם "זכין" אף בתור חומרא בעלמא כיון שזה יכול להביא לפירצה שיעשו כן אף מעיקר הדין ◆ הפולמוס שנתעורר בעקבות פרסום חקירה **זו** [דברי הגרי"ז מינצברג ועדות הגרא"ז וורנר שהגרא"ק חזר בו ממה שהעלה את חקירתו הזו בספרו כדי שלא יטעו להתיר על סמך הצד הזה] ◆ דברי הגרא"ז וורנר שכתב בחריפות שלא יעלה על הדעת שניתן לכתוב גט מטעם "זכין" ◆ טענת הגרי"א הענקין שאפילו לא ראוי להזכיר טענה זו שניתן לכתוב גט מטעם "זכין" ותשובת הגרא"ז וורנר שהגרא"ק ביקש לפרסם שחזר בו מחקירתו כדי שלא יטעו בזה ◆ דעת הגרי"א הרצוג ביחס לדברי הגרא"ק שלא יעלה על הדעת לכתוב גט מטעם "זכין" אף כאשר יש אומדנא ברורה וגילוי דעת מהבעל שרצונו בגירושין ◆ דברי השרידי אש שג"כ העלה צד זה כצירוף בלבד ולא להלכה למעשה ◆ דברי השרידי אש שמזה שהראשונים והאחרונים לא העלו אפשרות של זיכוי גט מוכח שזה לא מועיל ◆ ציטוט דיון השרידי אש בענין זה ◆ דברי השרידי אש שצד זה אמור רק כצירוף לעוד שלשה צדדי היתר נוספים

**בירור דברי הגרעק"א בענין "זכין" בכתיבת הגט שאין לדייק מדבריו כלל לנדו"ד**
**משני טעמים המבוארים בפוסקים** [דחיית דיוק השרידי אש מהגרעק"א] ..... **רכג**

החילוק בין דברי הגרעק"א האמורים בגוונא ששמע את קולו של הבעל לנדון האחרונים שבגוונא שאין שמיעת קול הבעל לא ניתן לכתוב גט מתורת "זכין" ◆ דברי גדולי האחרונים [הברית אברהם הקצוה"ח החידושי הרי"ם והחבצלת השרון] שכתבו להדיא שבגוונא שיש שמיעת קול הבעל ניתן לכתוב גט מתורת "זכין" ◆ הסבר החילוק בין "זכין" מכח שמיעת קול הבעל ל"זכין" בלא שמיעת קול

הבעל העולה מדברי הבית אפרים ומהרא"ל צינץ ◆ דברי הגרז"נ גולדברג בדחיית הדיוק הנ"ל שרק בצירוף שמיעת קול הבעל שייך שיועיל ""זכין" בכתיבת הגט אבל ללא שמיעת קולו של הבעל לא ניתן לכתוב גט מטעם "זכין" ◆ דחיית נוספת לדיוק השרידי אש מדברי הגרעק"א העולה מתוך דברי גדולי האחרונים בביאור דברי הרמב"ן ◆ שני ההסברים שנאמרו באחרונים בביאור חילוק הרמב"ן והנפ"מ ביניהם לענין שליחות הולכה ◆ דחיית דיוק השרידי אש מטעם שאין כלל להוכיח מהסבר הגרעק"א בחילוק הרמב"ן שלא סבר את ההסבר הנוסף שכתבו האחרונים בדברי הרמב"ן ◆ דברי הנודע בשערים והעונג יו"ט שכתבו להדיא את שני ההסברים בדברי הרמב"ן

**ענף ו'**

**סתירת הטענה שעליה מיוסד הצד לכתוב גט מטעם "זכין", דבנדו"ד ל"צ ציווי מהבעל משום דסתמא לגירושין קאי..... רלד**

**דברי התוס' והרמב"ן שיש דין שהאשה תעמוד לגירושין בגט זה דוקא והבנת כל גדולי האחרונים בדבריהם שגם בגוונא שהגירושין הם זכות לבעל אין הגט עומד בסתמא לשם גירושין..... רלו**

דברי הגרא"ק והשרידי אש שנדחקו בדברי התוס' הללו ◆ דברי כל גדולי אחרונים שפירשו את דברי התוס' כפשוטם שיש דין שהגט המסויים הזה יעמוד לשם גירושי אשה זו וממילא גם בגוונא שהגירושין הם זכות לבעל אין האשה עומדת להתגרש בגט זה ◆ הסבר הטורי אבן בדברי התוס' ◆ דברי העויו"ט שהוכיח מדברי התוס' שגם בכה"ג שהגירושין זכות לבעל עדיין הסתמא שאינה עומדת להתגרש בגט זה והביא שכן מבואר בחכם צבי ובטורי אבן ◆ דברי החידושי הרי"ם שכתב להדיא שגם במקום שהבעל רוצה לגרש את האשה בעינן ציווי מפורש של הבעל משום דברי התוס' שצריך שהגט המסויים הזה יעמוד לגירושין ◆ דברי הבנין עולם והכתב סופר בהסבר דברי התוס' שלא כגרא"ק והשרידי אש ◆ הסבר ערוך השולחן בדברי התוס' שלא כגרא"ק והשרידי אש ◆ הסבר המחנה חיים בדברי התוס' שלא כגרא"ק והשרידי אש ◆ הבנת האבני נזר בדברי התוס' שלא כגרא"ק והשרידי אש ◆ הסבר האור שמח בדברי התוס' שלא כגרא"ק והשרידי אש ◆ הסבר האבן האזל והגאון צבי יעקב בדברי התוס' שלא כגרא"ק והשרידי אש ◆ הסבר החזו"א בדברי התוס' שלא כגרא"ק והשרידי אש ◆ דברי הברית אברהם ששלל בחריפות טענה זו של הגרא"ק והשרידי אש וכתב שגם בכה"ג שהגט זכות לבעל האשה בסתמא אינה עומדת לגירושין

**דברי האחרונים שדנו בענין הטענה שהאשה עומדת בסתמא לשם גירושין רק כלפי קולא בדרגת הציווי הנצרכת מהבעל ודלא כטענת הגרא"ק והשרידי אש שבכה"ג ל"צ ציווי מהבעל..... רמז**

דברי הגרי"ז מינצברג שסתר בחריפות את טענת הגרא"ק בענין זה וכתב שאין לזה שייכות לדברי המגיד מקוז'ניץ ◆ דברי המגיד מקאזניץ שלא דן כלל להתיר מטעם "זכין" אלא מטעם ציווי בכת"י הבעל ◆ דברי המגיד מקוז'ניץ שהקל בדרגת הציווי הנצרכת בכת"י הבעל דסגי בגילוי רצונו שיסדרו עבורו את הגירושין ולא עלה על דעתו כלל להקל מטעם "זכין" ◆ תשובת הבית אפרים בענין זה והעולה מדבריו שלא כטענת הגרא"ק והשרידי אש ◆ דברי הצמח צדק והעולה מדבריו שלא כטענת הגרא"ק והשרידי אש ◆ מחלוקת הבית אפרים והמגיד מקאזניץ בדרגת הציווי בכת"י הבעל הנצרכת לכתיבת הגט ◆ דברי האפרקסתא דעניא שביאר את דברי המגיד שגילוי דעת הבעל במכתבו נחשב לציווי לכתיבת הגט ◆ דברי המהרש"ם שכתב טענה זו שהאשה עומדת בסתמא להתגרש רק בתור סברא שבכה"ג גם המחמירים לכתוב גט ע"פ כת"י הבעל מודים, וגם

בזה פקפק לסמוך ע"ז באיסור תורה ◆ דברי המהרש"ג שסבר שאין לצרף סברת סתמא לגירושין קאי אפילו לצורך קולא בדרגת הציווי הנדרשת ◆ דברי הרידב"ז בדרגת הציווי הנצרכת לכתיבת הגט ◆ דעת הדברי מלכיאל שסברת סתמא לגירושין קאי מועילה רק עם ציווי ברור מהבעל ולא מהני גילוי דעתו בלבד ◆ דברי הב"ח שחידש שידיעת האשה מכח הבעל שרוצה בגירושין נחשבת כציווי לכתיבת הגט שלא כדעת הרמ"ה ודעת כל הפוסקים שנחלקו על חידושו ◆ העולה מדברי האחרונים שדנו עד כמה ניתן להקל בדרגת הציווי הנצרכת לכתיבת הגט שלא ניתן לכתוב גט מטעם "זכין"

**דעת חלק מהאחרונים שהבעל מחיל את ה"לשמה" בגט,**
**ולשיטתם אין מקום לטענת השרידי אש שיועיל סתמא לשם גירושין בלא דעת הבעל.....רעא**

דברי השרידי אש שהצד לכתוב גט מטעם "זכין" מיוסד רק על הצד שנאמר שאין דין שהבעל בדוקא יחיל חלות "לשמה" בגט ◆ דעת הדברי חיים שרק הבעל הוא המחיל את החלת ה"לשמה" בגט ולא שייך בזה דין שליחות או "זכין" ◆ דעת המהרש"ג כדעת הדברי חיים שרק הבעל מחיל את החלת ה"לשמה" בגט ◆ דברי הגאון צבי יעקב שרק הבעל הוא המחיל את החלת ה"לשמה" בגט ◆ דברי האבי עזרי ועוד אחרונים שרק הבעל הוא המחיל את החלת ה"לשמה" בגט ול"ש בזה דין שליחות

**בירור שיטת החזו"א ששלל כתיבת גט מטעם "זכין" מכמה טעמים בהרחבה.....רעו**

דברי החזו"א בכמה מקומות שביאר את דין ה"לשמה" בגט שרק הבעל בצירוף הסופר מחיל את החלת ה"לשמה" בגט ◆ התנאים המעכבים את החלת ה"לשמה" בגט לדעת החזו"א ◆ המורם מן האמור עד כה שלדעת החזו"א יש ארבעה טעמים שלא ניתן לכתוב גט מדין "זכין" ◆ דברי החזו"א שיתכן שכוונה מוקדמת של הבעל והסופר מועילה גם לזמן שהבעל נשתטה ◆ דברי החזו"א המפורשים שבגט אשה פשוט שלא ניתן לפעול מטעם "זכין" ◆ העולה מדברי החזו"א שישנם שני טעמים נוספים שלא ניתן לפעול גירושין מטעם "זכין" ◆ דברי הגרז"נ גולדברג שליט"א שהעלה בסוגיא הנ"ל שכתיבת גט מדין "זכין" הרגיל לא נחשבת כתיבה "לשמה" ◆ דברי שו"ת פרח מטה אהרון בסוגיא הנ"ל שרק אפוטרופוס יכול לכתוב גט שחרור על שמו אבל בי"ד אינם יכולים לכתוב גט שחרור מדין "זכין" מאחר שאי"ז נחשב כתיבה "לשמה"

## חלק שני

**דברי הפוסקים שלא ניתן לתת גט מדין "זכין" עבור שוטה משבעה טעמים.....דש**

**ענף ז'**

פתיחה ותמצית המתבאר בחלק שני ◆ תמצית שבעת הנדונים העולים בשאלה זו

**הנדון הראשון האם "זכין" לשוטה מדאורייתא ומאיזה דין פועלת הזכיה לשוטה..... שז**

דעות הראשונים בדין זכיה האם היא מטעם שליחות או לא ◆ דברי הראשונים שדין זכיה לקטן מדאורייתא תלוי בדין זכיה מטעם שליחות ודעתם בענין זה ◆ דברי האחרונים שלדעת הרמב"ם זכיה אינה מטעם שליחות ולכן "זכין" לקטן מדאורייתא ◆ בירור דין הזכיה לשוטה ◆ דברי

האחרונים שדין הזכיה לשוטה מדאורייתא תלוי בדין זכיה מטעם שליחות וזכיה לקטן ◆ דעת רוב גדולי הפוסקים בדין "זכין" לקטן ולשוטה כדעת רוב הראשונים שזה מועיל רק מדרבנן והנפ"מ לנדו"ד ◆ דעת הבית יוסף והרמ"א שזכיה היא מטעם שליחות ◆ דעת המבי"ט להלכה ש"זכין" לקטן רק מדרבנן ◆ דעת רבנו בצלאל אשכנזי, מהרי"ט, מהר"א ששון, לחם משנה, אבני שיש, שאג"א, ונוב"י, בדין זכיה לקטן אם מועילה מדאורייתא או מדרבנן ◆ דעת שו"ת פרח מטה אהרון שאין להסתמך על דין "זכין" לקטן בגירושין ◆ דברי הפוסקים ש"זכין" מדרבנן עבור הבעל אינו מועיל לגירושין מדאורייתא ◆ דברי החקרי לב שאין לסמוך על השיטות ש"זכין" לקטן מדאורייתא ◆ מחלוקת הש"ך והקצוה"ח בדין "זכין" לקטן מדאורייתא או מדרבנן ◆ דעת המהרש"ל הב"ח והפתח הבית שלהלכה "זכין" לקטן רק מדרבנן ◆ דעת הסמ"ע והמחצית השקל שזכיה היא מטעם שליחות ◆ דעת הגר"א שזכיה מטעם שליחות ו"זכין" לקטן רק מדרבנן ◆ דעת רבנו חיים כהן רפפורט הגרעק"א המקנה והבית אפרים שהעיקר להלכה שזכיה מטעם שליחות ואין "זכין" לקטן מדאורייתא ◆ דעת הנתיה"מ תפארת צבי הגר"ד מקרלין החת"ס הכת"ס והבאר יצחק שהפשטות להלכה שזכיה מטעם שליחות ו"זכין" לקטן ושוטה רק מדרבנן ◆ דברי האחרונים בתשובותיהם בענין זה ◆ דעת שו"ת שם אריה הרידב"ז דברי מלכיאל מהרש"ם ואור שמח שהעיקר להלכה שזכיה מטעם שליחות ◆ דעת הערוך השולחן והחזו"א להלכה ש"זכין" לקטן רק מדרבנן ◆ דעת שו"ת הרי בשמים הגרצ"פ פראנק האגרו"מ הגרש"ז אוירבך ציץ אליעזר ושו"ת בית אב"י שהעיקר להלכה כשיטות שזכיה מטעם שליחות ו"זכין" לקטן רק מדרבנן ◆ שיטת התוס' בכתובות בתירוצו השני ש"זכין" לקטן מטעם שליחות במקום של זכות גמורה ◆ דעת כל הראשונים שלא כחידוש התוס' בכתובות בתירוצו השני ◆ סיכום דעות הראשונים בנוגע ליסוד התוס' בכתובות הנ"ל ◆ דברי הש"ך והיד אליהו בדחיית שיטת התוס' בכתובות הנ"ל ◆ דברי הפוסקים בענין פדיון בכור קטן ע"י בי"ד ◆ האם פדיון בכור ע"י בי"ד תלוי בדין "זכין" לקטן מדאורייתא ◆ הנלמד מדברי הפוסקים בנוגע לדברי התוס' בכתובות הנ"ל ◆ סיכום דעת כל האחרונים שלא נקטו את שיטת התוס' בכתובות להלכה ◆ האם דברי התוס' נאמרו בזכות גמורה יותר משאר "זכין" או בזכות רגילה ◆ דברי האחרונים שכל דברי התוס' בכתובות נאמרו רק בזכיה מדעת אחרת מקנה ולא בזכיה כבנדו"ד שאין דעת אחרת מקנה ◆ דברי האבני מילואים והשואל ומשיב שלא ניתן לזכות לקטן מדאורייתא לכו"ע כאשר לא זוכה עם דעת אחרת מקנה ◆ דעת המחנ"א ועוד אחרונים הסוברים ש"זכין" לשוטה רק בדעת אחרת מקנה ◆ דברי הסמ"ע שנראה מהם שסבר ג"כ ש"זכין" לשוטה רק בדאיכא דעת אחרת מקנה

**ענף ח'**

**הנדון השני האם יש זכיה להוציא משוטה מדאורייתא ..... שסג**

תמצית שני הנדונים דלהלן ◆ דברי האחרונים שזיכוי גירושין עבור הבעל פועל רק עם זכיה מטעם שליחות ◆ דברי הבית אברהם שרק בזכיה מטעם שליחות שייך "זכין" בגירושין עבור הבעל ולמי שאינו בר שליחות לא ניתן לזכות את הגירושין ◆ דברי רבנו חיים כהן רפפורט שזיכוי גירושין עבור הבעל פועל רק עם זכיה מטעם שליחות ◆ דברי כל האחרונים שהדגישו שזיכוי הגירושין עבור הבעל פועל רק עם זכיה מטעם שליחות ◆ מחלוקת האחרונים אם דין "זכין" נאמר אף להוציא מאדם ◆ דברי הפוסקים שנתינת הגט מדין "זכין" עבור הבעל נחשבת "זכין" להוציא ◆ האם דין "זכין" להוציא נאמר אף משוטה וקטן שפועלים עם זכיה שלא מטעם שליחות ◆ דעת הנודע בשערים ש"זכין" להוציא רק עם זכיה מטעם שליחות ◆ דעת שו"ת ראשי בשמים שלא "זכין" להוציא כאשר פועלים עם זכיה שלא מטעם שליחות ◆ דעת שו"ת זכרון יהונתן ש"זכין" להוציא רק משום שזכיה מטעם שליחות ◆ דעת הברוך טעם שלא שייך

"זכין" להוציא מקטן ◆ דעת הגר"ש שקאפ והגרנ"ט ש"זכין" להוציא רק כאשר פועלים עם זכיה מטעם שליחות ◆ דברי הנזר הקודש ש"זכין" להוציא רק אם זכיה היא מטעם שליחות ◆ דעת החידושי הרי"ם שלא יתכן זכיה להוציא מקטן ושוטה מהטעם הנ"ל ◆ דעת האחיעזר שלא יתכן זכיה להוציא מקטן ושוטה מהטעם הנ"ל ◆ דעת הבאר יצחק ששייך זכיה להוציא מקטן ושוטה ◆ דברי התרומת הדשן הפנים מאירות והפני יהושע שזכיה להוציא מועילה רק משום שזכיה פועלת מטעם שליחות ◆ דעת שו"ת ברית אברהם וצמח צדק

**הנדון השלישי האם בזכיה שלא מטעם שליחות מתקיים דין ונתן בידה**
**ואין זה נחשב כטלי גיטך מעל גבי קרקע..... שצ**

דברי האחרונים שבזכיית גט לאשה שלא מטעם שליחות לא מתקיים הדין "ונתן בידה" ◆ דברי הדברי אמת ◆ דברי המהרי"ט אלגאזי ◆ דברי הנודע בשערים ◆ דברי הזכרון יהונתן ◆ דברי האמרי בינה ◆ היישובים לקושיה זו ◆ דברי הזכרון יהונתן בישוב קושיה זו עפ"י היסוד שלכו"ע זכיה מועילה גם מדין שליחות ◆ דברי המהר"ם בולה ביסוד זה שלכו"ע זכיה מועילה גם מדין שליחות ◆ דברי המהרי"ט אלגאזי ביסוד זה שכו"ע מודים שניתן לפעול גם עם זכיה מטעם שליחות ◆ דברי הש"ך ביסוד זה שכו"ע מודים שניתן לפעול גם עם זכיה מטעם שליחות ◆ דברי החידושי הרי"ם ביסוד זה שלכו"ע ניתן לפעול גם עם זכיה מטעם שליחות ◆ דברי הברית אברהם והבית אפרים ביסוד זה ◆ דברי הבית אברהם שכל הראשונים מודים שלמי שהוא בר שליחות יש זכיה מטעם שליחות וזה הטעם שגם לשיטתם ניתן לפעול זכיה בגירושין עבור הבעל ◆ דעת הדברי חיים שזכיה בגט מועילה רק מטעם שליחות ◆ דעת מהרי"א אסאד שזכית גט לאשה מועילה רק מטעם שליחות מהטעם הנ"ל ◆ דעת שו"ת ברית יעקב שלא ניתן לזכות גירושין עבור הבעל שלא מטעם שליחות מאחר שאין זה נחשב "ונתן בידה" ◆ דעת שו"ת ראשי בשמים ושו"ת מהרא"ש שזכיית הגט לאשה אינה מועילה שלא מטעם שליחות ◆ דעת האמרי בינה שניתן לזכות גט לאשה גם שלא מטעם שליחות ◆ דעת האחיעזר בענין זה שיתכן שניתן לזכות גט לאשה גם שלא מטעם שליחות ◆ דברי המנחת שלמה שגם אם זכיה לאשה מועילה שלא מטעם שליחות בבעל אי"ז מועיל

**ענף ט'**

**הנדון הרביעי האם שוטה נחשב בר כריתות ובתורת גירושין..... תטו**

תמצית הנדון ◆ דברי הזכרון יוסף ששוטה אינו בפרשת גירושין כלל ◆ דעת המגיד מראשית ורבנו בצלאל אשכנזי שלא שייך לזכות לחרש קידושין מכיון שאינו בפרשת אישות ◆ דברי הברכת שמואל בשם הגר"ח סולוביצ'יק ביסוד זה שאין זכיה לקטן בקידושין משום שאינו בתורת מעשה קידושין ◆ דעת הנודע ביהודה שאין "זכין" קידושין לחרש משום שאינו בתורת כריתות ◆ דעת השיבת ציון שחרש אינו בתורת כריתות ◆ דעת השואל ומשיב שיתכן קידושין לחרש מטעם "זכין" משום שגם הוא בר הויה ◆ דברי השואל ומשיב שרק בקידושין שיש דעת אחרת מקנה ניתן לזכות לחרש אבל כשאין דעת אחרת מקנה (כגון בגירושין) לא ניתן לזכות עבור חרש ◆ דברי האחרונים האם חרשת נחשב שתבא לכלל הויה בנוגע לדין ויצאה והיתה ◆ דעת הבית מאיר שחרשת אינה בת הויה כלל ◆ דעת החיד"א שחרשת אינה בת הויה כלל ◆ דעת ההפלאה שחרשת אינה בת הויה כלל ◆ דעת הנתיבות המשפט שחרשת ושוטה נחשבות אתי לכלל הויה ◆ דעת החת"ס כת"ס הנצי"ב הנחל איתן והאמרי בינה שחרשת נחשבת אתי לכלל הויה בנוגע לדין ויצאה והיתה ◆ האם ניתן ללמוד מדברי האחרונים הנ"ל שחרש ושוטה נחשבים

בתורת כריתות וגירושין ◆ דברי הנצי"ב שרק בנוגע לדין ויצאה והיתה אנו מתחשבים באפשרות העתידית ◆ דברי הגר"ח סולובייציק והברכ"ש שאע"פ שקטנה היא אתי לכלל הויה מ"מ אין הקטן נחשב בתורת מעשה קידושין וגירושין בנוגע לזה שיזכו עבורו את הקידושין ◆ דברי האחיעזר ששוטה נחשב בתורת גירושין ◆ דברי שו"ת חסד לאברהם שכתב להדיא שלא ניתן לפעול גירושין עבור בעל שוטה משום שהוא אינו יכול לגרש

**הנדון החמישי האם נאמר דין "זכין" גם לשוטה שהינו חסר יכולת להשתפות ..... תלד**

טענת המחנ"א והקצוה"ח שחרש ושוטה לא יבואו לכלל שליחות וא"כ היאך "זכין" להם ושכך היא שיטת הרא"ש בשם הרמ"ה ◆ האחרונים שקיימו את שיטת הרמב"ם והטוש"ע ש"זכין" לחרש ושוטה ◆ תשובת האחרונים על טענת המחנ"א והקצוה"ח שגם חרש ושוטה נחשבים אתו לכלל שליחות ◆ האם דברי האחרונים ששוטה הוא בר שליחות אמורים רק על שוטה שיש לו אפשרות ריפוי ולא על שוטה שחסר לו את חלק הדעת או שאמורים על כל השוטים ◆ דברי הראשונים בסברת פומייהו הוא דכאיב להו שנאמרה רק על מי שיש לו אפשרות תיקון בפועל ◆ דברי האחרונים ששוטה שאין לו אפשרות ריפוי אינו נחשב לאתי לכלל שליחות ◆ דברי האמרי בינה שרק שוטה מחמת שיבוש שכלו נחשב לאתי לכלל דעת משא"כ שוטה מחמת חסרון בשכלו שאין לו רפואה אינו נחשב לאתי לכלל דעת ולא מועיל לו זכיה ◆ דברי הזכר יצחק בשוטה שאינו יכול להתרפאות שאינו בכלל איש ◆ דברי הקובץ הערות שמבואר בתוס' בגיטין ששוטה שאין לו אפשרות ריפוי לעולם אינו בר כריתות ◆ דברי האחרונים בהסבר הדין שמועיל זכיה לחרש ושוטה משום דאתו לכלל שליחות שכתבו להדיא שזה רק כאשר יש להם אפשרות להתרפאות ◆ דברי השער המלך שחרש ושוטה נחשבים אתו לכלל שליחות רק משום שמשכחת להו שיתרפאו ◆ דברי המגילת ספר והחינא וחסדא שרק למי שיש אפשרות להתרפאות יש זכיה ע"י אחרים ◆ דברי השבט סופר ששוטה נחשב בר שליחות וכריתות רק משום שיש לו אפשרות שיתרפא ◆ דברי האמרי בינה שרק לשוטה שבהכרח יש מציאות שישתפה יש זכיה ע"י אחרים ◆ דברי השואל ומשיב שרק חרש ושוטה שיכולים להתרפאות מועיל זכיה ◆ דברי המלאכת חרש השדי חמד ושו"ת אוהל משה שלשוטה יש זכיה רק בגלל האפשרות להשתפות ◆ דברי ספר ונגש הכהן ושו"ת תשובות יהודה שהחילוק בין שוטה לנכרי הוא ששוטה יכול להתרפאות משא"כ מנכרי ◆ דברי האחרונים שרק שוטה שיש לו אפשרות ריפוי נחשב בר כריתות ◆ דברי השיבת ציון שהצד שחרש ושוטה נחשבים בני כריתות בני זביחה ובני קשירה זה רק משום שיש אפשרות שיתרפאו ◆ דברי החת"ס שחרש נחשב בר הויה רק משום שיש לו אפשרות להתרפאות ◆ דברי הכתב סופר ששוטה נחשב בר הויה וכריתות רק משום שגם בסתם שוטה יש אפשרות שיתרפא ◆ דברי המצפה איתן שחרש ושוטה בני הויה משום האפשרות שישתפו ◆ דברי הנצי"ב שחרש מקרי בר זביחה והויה רק משום שיש לו אפשרות להשיג רפואה ◆ בדעת הנוב"י בענין זה ◆ העולה לפי"ז ששוטה שאין לו יכולת ריפוי אינו בתורת זכיה ואינו בתורת גירושין ◆ שיטת חלק מהאחרונים שלדין "זכין" לשוטה אין צריך שיהיה אתי לכלל שליחות ◆ גם לשיטת האחרונים הנ"ל ישאר החסרון השני ששוטה שאינו בר ריפוי אינו בתורת גירושין ולא ניתן לזכות עבורו את הגירושין ◆ דברי הנזר הקודש שביאר את החילוק בין שוטה לנכרי באופן אחר

## ענף י׳

**הנדון השישי** ..... **תסג**

תמצית שני הנדונים דלהלן ◆ הסכמת גדולי האחרונים בשלילת נתינת הגט מטעם "זכין" עבור שוטה בכה"ג

**תמצית דברי האחרונים** ..... **תסה**

יסוד האחרונים שבגירושין יש דין נוסף שצריך את רצון הבעל בגירושין ◆ יסוד הראשונים והאחרונים שלדין הרצון הזה לא מועיל דין "זכין" ◆ מחלוקת האחרונים האם רק בקטן ושוטה לא מועיל "זכין" היכן שצריך את רצון הבעל לעצם החלות או שגם לפקח לא מועיל דין "זכין" בכה"ג שלא הביע את רצונו המוקדם ◆ דברי האחרונים שגם לפי שיטת התוס׳ בכתובות שבמקום של זכות גמורה "זכין" לקטן מדין שליחות, בכה"ג שצריך את רצון הבעלים לא מהני דין "זכין" כלל ◆ דברי האחרונים שאין צריך את רצון הבעל בזמן חלות הגירושין אלא די לזה ברצונו המוקדם של הבעל ולשיטת הרמב"ם זה מועיל אף לזמן שנשתטה ◆ דברי הרמב"ן הר"ן והחזו"א בביאור שיטת רש"י שבגט אשה פשוט דלא מהני "זכין" לקטן משום שצריך את דעת הבעל ◆ דברי האחרונים שכתבו יסוד זה בנוגע לקידושין ◆ דברי הגר"ח סולובייציק והברכת שמואל שבקידושין לא מועיל דין "זכין" עבור הבעל מאחר שצריך את דעת הבעל בעצמו לחלות הקידושין ◆ דברי החלקת יואב ביסוד זה שבקידושין לא מועיל דין "זכין" מהטעם הנ"ל ◆ דברי התוס׳ ר"י הזקן שכתב ליסוד זה ◆ דעת הגר"ח והברכ"ש שבגירושין לא יועיל דין "זכין" בגוונא שלא גילה הבעל את רצונו מקודם שרוצה בגירושין מטעם היסוד הנ"ל ◆ דברי הברכ"ש שהיסוד הנ"ל אינו שייך לדברי האחרונים שדנו באפשרות לגרש מדין "זכין" עבור הבעל, משום דסגי ברצון המוקדם של הבעל בגירושין ◆ דברי הנודע ביהודה בנוגע ליסוד זה שאף לשיטת התוס׳ בכתובות יש מקום שלא אמרינן "זכין" אף בזכות גמור ◆ דברי הראשונים והאחרונים שכתבו יסוד זה ביחס לקרבנות הצריכים דעת בעלים שלא מועיל בזה "זכין" עבור קטן ושוטה ◆ דברי התוס׳ רי"ד שבקרבן שצריך את דעת הבעלים לא מהני דין "זכין" ◆ דברי האחרונים שיסוד זה עולה להדיא מדברי הגמ׳ ◆ דברי החמדת שלמה שהוכיח מדברי הגמ׳ שם שבקרבן שצריך את רצון הבעלים לא מהני דין "זכין" לקטן ושוטה אפילו במקום של זכות גמורה ◆ דברי החזו"א שהעלה יסוד זה שלא מועיל "זכין" לקטן ושוטה בקרבן שצריך בו את רצון הבעלים מדברי הגמ׳ שם ◆ דברי הראשי בשמים שהרחיב ביסוד זה שלא מועיל "זכין" לשוטה היכן שצריך את דעת הבעלים ◆ דברי הזכרון יהונתן שהרחיב ביסוד זה שלא מועיל "זכין" לשוטה היכן שצריך את דעת הבעלים ◆ דברי האחרונים שלמדו ליסוד זה מדברי רש"י לגבי קרבן, ולמדו מזה לביאור שיטת הטור בגט ◆ דברי המהרא"ל צינץ והזכר יצחק שצריך את רצון הבעל בגירושין כמו בקרבן ומטעם זה אין השליח יכול לגרש כאשר חסר ברצון הבעל ◆ דברי האחיעזר והוכחתו מהירושלמי ליסוד זה שבגירושין צריך את רצון הבעל בעצמו וזה דבר שבגופו שלא מועיל ע"ז שליחות ◆ דברי שו"ת נפש חיה ללמוד מהירושלמי שגירושין שוה לקרבנות שצריך בהם את דעת הבעל ועל דעת זו לא מועיל שליחות ◆ דברי האחרונים שיסוד זה מוסכם גם לשיטת הרמב"ם ◆ דברי האחיעזר שיסוד זה מוסכם אף על דעת הרמב"ם ◆ דברי האחרונים שלשיטת הרמב"ם הרצון המוקדם מועיל אף לזמן שטותו של הבעל ◆ דברי הברכת שמואל והגר"ח שמואלביץ שגם הרמב"ם מודה ליסוד שצריך את רצון הבעל בגירושין ◆ דברי הבית אפרים דברי חיים שואל ומשיב והרי בשמים שרצון הבעל המוקדם מועיל אף לזמן שטותו ◆ העולה מדברי האחרונים הנ"ל שיש חילוק יסודי לענין "זכין" לבעל שוטה כאשר גילה דעתו שרצונו בגירושין בעודו פקח ◆ דברי האחיעזר שכאשר חסר ברצון הבעל לגירושין לא ניתן לפעול עבורו גירושין מדין "זכין" לשוטה ◆ דברי

האחרונים שנקטו בפשיטות שדין הגירושין שווה לדין קרבנות שצריך בהם את רצון הבעלים לחלות הקרבן והגירושין ◆ המקור לדין זה שבגירושין יש דין רצון הבעל ◆ דברי גדולי האחרונים שבגירושין יש דין רצון הבעל והמקור לזה ◆ דברי האחרונים שכתבו יסוד זה שבגירושין בעינן לרצון הבעל העצמי בגירושין, וביארו בזה מדוע שוטה אינו מגרש בגעוע"ג ◆ דברי שו"ת דברי חיים שבגירושין צריך את רצון הבעל בעצמו ולרצון הזה לא מועיל דין שליחות ◆ דברי שו"ת פני יהושע שלא ניתן לפעול גירושין עבור הבעל גם כאשר זו זכות גמורה עבורו מכיון שבגירושין צריך רק את הבעל או את שלוחו

**הנדון השביעי האם החלת הגירושין ניתנת להיעשות ע"י שליח**
**או שמא רק הבעל הוא המחיל את הגירושין והשליח הוא רק על נתינת הגט.....תקכו**

חקירת הזכר יצחק בגדר שליח הולכה אם הוא המחיל את הגירושין או שמא רק הבעל מחיל את הגירושין ◆ שיטת הר"י מיגאש שעבד נעשה שליח להולכת הגט והיסוד שהעלו מזה האחרונים שהבעל פועל את הגירושין ולא השליח ◆ דברי הרמב"ן הרשב"א המאירי והר"ן שמדבריהם העלו האחרונים את היסוד הנ"ל ◆ דברי הברכת שמואל שהבעל הוא הפועל את הגירושין והשליח הוא רק על מעשה הנתינה ◆ דברי בעל הזכר יצחק בביאור דעת הר"י מגאש שהבעל פועל את הגירושין ולא השליח ◆ דברי הגר"ש רוזובסקי והקהילות יעקב שג"כ העלו יסוד זה מתוך דברי הר"י מיגאש שהבעל הוא הפועל את הגירושין ולא השליח ◆ דברי האבני מילואים ביסוד זה שהבעל הוא המגרש ולא השליח ויישובו לקושית הבית שמואל ◆ דעת השער המלך והמקנה ג"כ שהשליח אינו פועל את חלות הגירושין אלא הבעל ◆ דעת הדברי חיים שהבעל הוא הפועל את הגירושין ולא השליח וביאורו בשיטת הר"י מיגאש ◆ דעת האמרי בינה שהבעל הוא הפועל את חלות הגירושין ולא השליח ◆ דברי המחנה אפרים שרק הבעל פועל את החלת הגירושין ולא השליח ◆ דעת הבית אפרים שרק הבעל פועל את החלת הגירושין ולא השליח ◆ דעת הנתיה"מ הזכר יצחק והגרש"ש שהשליח הוא הפועל את הגירושין ◆ מחלוקת הרמב"ם והטור בנשתטה המשלח ודברי האחרונים שאין משיטת הרמב"ם סתירה ליסוד שכתבו שהבעל הוא המחיל את הגירושין ◆ דברי האחרונים שתלו את מחלוקת הרמב"ם והטור בגדר שליחות הכללי ◆ דברי האמרי בינה שאין מהרמב"ם סתירה ליסוד שכתב שרק הבעל הוא המחיל את הגירושין ◆ דברי הגריי"ר שתלה את מחלוקת הרמב"ם והטור בנדון זה האם הבעל הוא המחיל את הגירושין או השליח

**סיכום המסקנא העולה בשבעת הנדונים הנ"ל.....תקמה**

**ענף י"א**

**האם הגירושין בנדו"ד יש בהם חובה לבעל והאם יש בהם זכות עבור הבעל.....תקמט**

**הנדון הראשון האם הגירושין בנדו"ד הם חוב עבור הבעל.....תקנ**

דברי החזו"א שיש להוכיח מדברי בעל העיטור שהובא בב"י שגם בעל במצב שהוא משותק ונוטה למות הגירושין הם חובה עבורו אפילו כאשר הוא גילה בדעתו שרוצה בגירושין ◆ שלשת הטעמים שכתב החזו"א שגם בעל במצב כבנדו"ד אינו חפץ בגירושין ◆ טעם נוסף שכתבו הגרי"א הרצוג והשרידי אש שהגירושין חובה עבור הבעל הקיים גם בנדו"ד

**הנדון השני האם הגירושין שבנדו"ד יכולים להיחשב כזכות עבור הבעל..... תקנז**

דברי הפוסקים שלא דנו את הגירושין כזכות עבור הבעל מצד מצוות הצלת האשה מעגינותה ◆ דברי הגרי"ש אלישיב שנקט שאין לדון את הגירושין כזכות מצד המצוה של הצלת האשה מעגינותה ◆ דברי הפוסקים שכתבו שהצד לדון את הגירושין כזכות מצד המצוה של הצלת האשה מעיגונה הוא רק בצירוף עם הגילוי דעת של הבעל שרצונו בגירושין ◆ האם ניתן לדון "זכין" מטעם מצוה עבור מי שאינו מחויב במצוות ◆ דברי הכס"מ בהסבר הדין שנותנים צדקה מנכסי שוטה ותמיהת האחרונים על דבריו ◆ דברי המחנה אפרים היד דוד המנחת חינוך והאבני נזר שלא ניתן לזכות שוטה במצוות כיון שהוא פטור מן המצוות ◆ דברי הקצות החושן שלא ניתן לזכות שוטה במצוה והכפיה לצדקה היא רק מכח השיעבוד נכסים וכן נראית דעת הנתיה"מ ◆ דברי השואל ומשיב שרק בצדקה שעיקר המצוה על הנכסים בפנ"ע יורדים לנכסי שוטה אבל בשאר מצוות לא ניתן לזכות את השוטה מאחר שהוא פטור ממצוות ◆ דברי הגרי"ש אלישיב ועוד פוסקים שנקטו בפשיטות שלא ניתן לזכות שוטה במצוות שהוא פטור מהם והיישוב לדברי הכס"מ כעין דברי השו"מ ◆ דברי הגרז"נ גולדברג שלא ניתן לפעול "זכין" מטעם מצוה עבור מחוסר הכרה הפטור מן המצוות ◆ דברי התורת זרעים והגר"י ניימן שקיום מצוה עבור שוטה אינו זכות עבורו מאחר שהוא פטור מכל המצוות ◆ דברי החתם סופר והג"ר אלחנן וסרמן שקיום מצוות עבור שוטה לא נחשב זכות עבורו מלבד מצוות צדקה ◆ דברי רבי בצלאל אשכנזי שנקט בפשיטות שלא ניתן לפעול "זכין" מטעם מצוה למי שאינו מחויב במצוות ◆ דברי החמדת שלמה הערוך השולחן והגרי"ש אלישיב שגם בקטן אי"ז זכות בשבילו לזכות אותו במצוות כיון שהוא פטור מהמצוות וכל מה שעושים עבורו זה רק מדין חינוך ◆ דברי הזכרון יהונתן שנקט בפשיטות שקיום מצוה עבור שוטה לא נחשב זכות בשבילו מכיון שהוא פטור מהמצוות ◆ דברי שו"ת מנחת עני שכתב להדיא שגירושין הנעשים עבור בעל שוטה אינם נחשבים כזכות מצד המצוה עבורו מאחר שהוא פטור מן המצוות ◆ דברי גדולי האחרונים שלא רצו להכריע מדעתם להלכה מתי גירושין נחשבים כזכות

**המסקנא העולה בשאלת אפשרות זיכוי הגירושין לבעל הנמצא במצב "צמח"..... תקפז**

**הפניות לטעויות שבכתב ההיתר..... תקצג**

**אינדקס..... תקצז**

# הסכמות

**יצחק יוסף**
הראשון לציון הרב הראשי לישראל
ונשיא בית הדין הרבני הגדול

**Yitzchak Yosef**
The Rishon Lezion Chief Rabbi Of Israel
President of The Great Rabbinical Court

בס"ד, י"ט סיון תשע"ז
4-1145/ע"ז

## הסכמה

ראיתי גליונות מהספר "**אמת על תילה**", אודות חומר הענין בזיכוי גט לבעל הנמצא במצב צמח, מעשה ידי אומן, נטע נאמן, של ת"ח עצום, צנוע ומעלי, חריף ובקי, משנתו זך ונקי, מופלג בתורה, אך ביראת שמים כל היום, החפץ בעילום שמו, אבן יקרה בעיר בני ברק ת"ו, ה' יגדלהו וינשאהו.

עיינתי בגליונות הספר כמסת הפנאי, וראיתי שהגדיל לעשות בבקיאות רבה, וכביר מצאה ידו, בשכל נבון בעיון ישר, וביירר בבקיאות רבה כל דין זה, ע"פ דברי הפוסקים ראשונים ואחרונים, חדשים גם ישנים, מעתיקי השמועה מדורי דורות, והמחבר הראה את כוחו ממה שחננו ה' בחריפות ובעמקות, בדקדוק היטב בדברי הפוסקים, ולא הניח פינה וזוית לברר לאשורו כל דין זה, וכבר גדולי ישראל ודייני ישראל היושבים על מדין, וגם אלה שפרשו לגימלאות, יצאו בגילוי דעת חריף נגד ההיתר לזיכוי גט לבעל שהוא צמח, שהוא פירצה חמורה בחומת היהדות, ובחיבור זה ריכז את כל המקורות בחיבור מקיף וקולע, אשרי יולדתו, צנה וסוחרה אמתו, ולפעלא טבא אמינא, איישר חיליה לאורייתא.

והנה לצערי הרב, אינשי דלא מעלי קפצו על הענין להציג את האוסרים כ"בית שמאי" ואת ביה"ד בצפת כ"בית הלל", ונתלו באילן גבוה מרן אאמו"ר זצוק"ל, שתמיד היה מכריז על כוחא דהיתרא דעדיף, ועל דאגתו לפתרון שאלת העגונות. אולם חבל מאד שהציגו זאת כך, כי בית הלל וכוחא דהיתרא אין הביאור לעקור דברים המפורשים בפוסקים לאסור, ולהתיר נגד התורה ח"ו, שהרי פשוט דאין לאף חכם לעקור דבר מה"ת או דבר מדברי חכמים, ובנ"ד אין כאן שאלה של בית שמאי או בית הלל, אלא הדבר ברור ופשוט שאין לעשות זיכוי גט באופן כזה שהבעל לא ציוה, ואף לא רמז שום רמז על רצונו שיכתבו ויתנו גט לאשתו. ואין ספק שהגט בטל ומבוטל כחרס הנשבר, וכדבר שאין בו ממש, ואם תינשא ילדיה יהיו ממזרים ח"ו.

וליהוי ידוע שתיק זה הובא לפני מביה"ד בצפת, ובו הפתרון כביכול לעשות זיכוי גט, בתחלת כהונתי בבית הדין העליון, בחודש כסליו תשע"ד, ומיד נתתי הוראה כנשיא בית הדין העליון, שבשום אופן לא יעשו זיכוי גט, כי צריך שתהיה הוראה של הבעל בפירוש או ברמז לכתיבת הגט ומסירתו. אולם לצערי התיק הגיע שוב לביה"ד בצפת, ולמרות מה שכתבנו בענין בתקיפות, בתענית אסתר תשע"ד, ביה"ד בצפת הפר את הוראתי, ועשה זיכוי גט בניגוד למרות מה שאמרנו להם. ובתשובה לשאלתינו על כך, השיב ביה"ד, שמצאו כביכול גילוי חדש בדברי הפוסקים, ובין היתר ציטטו ממ"ש הגרצ"פ פראנק בהר צבי (אהע"ז ח"ב סי' קנה), בבעל שעשה שליח והשליח מת קודם שנכתב הגט, דשרי לבהי"ד למנות שליח אחר ללא ידיעת הבעלים. ומזה רצו ללמוד לזיכוי גט לבעל השרוי בתרדמת. ומיד העירותי להם שאין

**יצחק יוסף**
הראשון לציון הרב הראשי לישראל
ונשיא בית הדין הרבני הגדול

**Yitzchak Yosef**
The Rishon Lezion Chief Rabbi Of Israel
President of The Great Rabbinical Court

הנידון דומה לראיה כלל, דהתם הבעל מינה שליח והביע את רצונו לתת גט, ולכן היכא שהשליח מת יכולים ביה"ד למנות שליח אחר במקומו, אחר שכבר היה ציווי של הבעל. משא"כ לגבי השרוי בתרדמת כצמח שלא היה כאן שום ציווי ושום רמז למסירת הגט, וכל פ"ז דגיטין מלא בראיות שצריך שיהיה ציווי של הבעל שיאמר או ירמוז כתבו ותנו גט לאשתי, הלא"ה לא מהני מדין זיכוי. ומה שהביא ראיה מדברי החזו"א (אהע"ז סי' מ"ט אות י'), הנה אם היה ממשיך לצטט שורה נוספת מדברי הגאון החזו"א, הרי שלא היתה שום ראיה לנ"ד. וגם לא דקדק כלל בדברי הגר"א הענקין, ומשום מה ביה"ד בצפת התעקשו לקיים דבריהם למרות שכל גדולי הדור וגדולי הדיינים הביעו דעתם הנחרצת נגד מעשה זה, ולא חזרו בהם ממעשה חמור זה.

וכבר לפני כשלש שנים כתבנו חוות דעת הלכתית בענין, ונתפרסמו הדברים בקרב דייני ישראל היושבים על מדין בארצינו הקדושה, ובארצות חו"ל, ודיינים רבים דיברו עמנו שהדברים פשוטים וברורים כאשר הוכחנו בספר, והיו גדולי תורה שאמרו שאף א"צ להתווכח על כך, שלא יחשוב מאן דהוא שיש בכלל על מה לדון בזה. וכבר התפרסם מכתבם של גדולי הדור, הגר"ש וואזנר זצ"ל, ויבדלח"ט הגראי"ל שטיינמן, הגר"ח קנייבסקי, ורבים מגדולי התורה, שאין להיתר זה שום בסיס הלכתי, ודינה של האשה שקיבלה את הגט-זיכוי כאשת איש לכל דבר.

והנה יש כאן ב' נידונים. א. מצד שליחות מהבעל עבור כתיבת הגט וחתימתו, וכן עבור נתינת הגט. ב'. מצד חלות הגירושין. וכל מה שרצו לפלפל בזה אם יועיל עשיית שליח גירושין מדין זכין, הוא תמוה מאד, דזה לא שייך רק כלפי מינוי השליחות לכתיבת הגט וחתימתו וכן נתינת הגט. אבל אין זה ענין ותועלת כלל לגבי חלות הגט.

שהרי הדין ברור, שאדם שכתב גט לאשתו וביקש שיגרשו את אשתו, וגם עשה שלוחים לכך, אם לא הספיקו לעשות זאת עד שנשתטה, אזי א"א לגרש, שאע"פ שיש כאן מינוי שליחות מפורשת מן הבעל, מ"מ בשביל חלות הגירושין צריך שהבעל יהיה חי ועומד בדעתו דעת צלולה בעת חלות הגירושין, ולא בשוטה, וכמבואר בגמ' (גיטין ע:). לגבי מי שאחזו רוח רעה הנקראת קרודייקוס. ומבואר שם שיש ג' דרגות. א. אמר כתבו ותנו גט לאשתי ונשתטה. ב. אמר כתבו ותנו וישן. ג. אמר כתבו ותנו ואחזו קורדייקוס. והדין כך הוא, שבנשתטה, לכ"ע אין כותבין ונותנין, ופרש"י שם לפי שהוא שוטה ואינו יכול לגרש. ובישן, לכ"ע כותבין ונותנין, שאע"פ שהבעל ישן בשעת הגירושין, אינו נחשב כשוטה, ובפרט שמתעורר מאליו ואינו מחוסר מעשה. ובאחזו קורדייקוס נחלקו ר' יוחנן ור"ל, דלר' יוחנן הרי הוא כשוטה, ואין כותבין ונותנין עד שישתפה, ואז כותבין מיד מבלי לשאול אותו שוב [דלא דמי לישן הואיל וכאן הוא מחוסר מעשה, הרפואה]. ולר"ל הרי הוא כישן [ול"ד לשוטה כיון דסמי בידן]. והלכה כר' יוחנן.

אבל בנשתטה הבעל, הדבר פשוט שאין נותנין, אע"פ שהבעל צוה בעת שהיה בריא וגילה דעתו בפירוש שרצונו בגירושין, ואע"פ שהוא זה שמינה בפירוש שליח לכך. וכמו שמבואר ברש"י הטעם לפי ששוטה אינו מגרש. [והא דחרש ושוטה קונין ביבמה (ע' ברמב"ם יבום

**יצחק יוסף**
הראשון לציון הרב הראשי לישראל
ונשיא בית הדין הרבני הגדול

**Yitzchak Yosef**
The Rishon Lezion Chief Rabbi Of Israel
President of The Great Rabbinical Court

וחליצה פ״ו ה״ג), ביאר הגר״א ווסרמן בקובץ הערות (סי׳ כט אות ב) דיבום שאני דהיבמה נקנית לו ממילא, דאשה הקנו לו מן השמים (יבמות לט.), משא״כ בקידושין וגירושין, דהחלות הוא מכח האדם, אין כח לשוטה וקטן שיחול הקנין ע״י מעשיהן אפי׳ היכא שאין חסרון דעת בהמעשה, והוא דין תורה שאין כח במעשה חש״ו לפעול חלות קנין אפי׳ אם המעשה נעשית כהוגן. וע״ש, דבשוטה, אין די שהעשיה שלו אינה כלום, לא עדיף ממעשה אדם ישן, אלא אפי׳ כשאין חסרון דעת במעשה, א״א שיחול הקנין בשביל שוטה וקטן, היכא שחלות הקנין הוא ע״י כח האדם.

ומעתה אין מקום לדון כלל שיועיל הגט בשוטה ע״י זכייה.

ויתירה מזו, מבואר בגמ׳ שם דבעי׳ שהבעל יהיה שפוי בדעתו גם בשעת כתיבת הגט, וכמו שאמרו שם ״אין כותבין אלא לכשישתפה״. וזה ניחא לסוברים (ע׳ תוס׳ גיטין ט: ובש״ע אהע״ז ר״ס קכ) דבעינן שליחות מהבעל על כתיבת הגט. וכמ״ש המחנה אפרים (גירושין פ״ג הט״ו). ב. והפני יהושע (גיטין שם) כתב דכיון דכתיב וכתב ונתן, בעי׳ שבשעת הכתיבה יהיה הבעל ראוי לנתינה. וזה חידוש שיש כאן דרשה חדשה. [ועיין בקרית ספר (גירושין פ״ג) שכתב גט לאשה קודם שישאנה ונשאה וגרשה בו, אינו גט אע״פ שנכתב לשמה, דכתיב וכתב ונתן, וכשנכתב לא היה ראוי לגירושין. והכותב לארוסתו ונשאה וגרשה בו שאני, שבידו לגרשה עתה, לכן קרינן ביה וכתב ונתן, דכשנכתב היה ראוי לגירושין, וכשר]. ג. וי״א שזה מדרבנן שלא יאמרו שוטה כותב גט, ראה להלן. ד. אי נמי י״ל שזה חסרון לשמה, ראה באחיעזר (ח״א סי׳ כח) בשם התורת גיטין ועוד. וכ״כ בחי׳ הגר״ש שקופ (גיטין סי׳ יא אות ב), דענין כתיבת הגט לשמה הוא שיהיה מיוחד לגירושין, וכל שאינו ראוי לגירושין אינו מיוחד לגירושין. וכדמוכח ממ״ש הרמב״ם (גירושין פ״ג ה״ו) דהאו׳ כתוב גט לאשה לכשאשאנה אגרשנה, דלא מהני, משום דלא היתה ראויה לגירושין בשעת כתיבה ונמצא שנכתב שלא לשם גירושין. וה״ה הכא שאינו ראוי לגרש השתא, דלא חשיב מיוחד לגירושין. ה. ובאבני נזר (אהע״ז סי׳ קצט אות יג) כתב הטעם דפסול מדאורייתא בשעת כתיבה, לפוסקים שא״צ שליחות בכתיבה, משום שדעתו שמתחילה, אינה מועילה לשעת שטותו. וע״ע במרחשת (ח״ב סי׳ י).

ואם היה שפוי ונשתטה, וחזר ונשתפה, כתב הב״י (אהע״ז ר״ס קכא), שאם התחילו לכתבו כשהיה שפוי, ונתקלקל, והניחו מלכתוב, וחזר ונשתפה וגמרו הכתיבה, נראה דשטותו אינו מבטל דברים ומעשים הראשונים, ולכן מה שכתבו בעודו שפוי כשר הוא וחוזר וגומר לכשישתפה. [וכתב הגרעק״א (בתשובה מהדו״ת סי׳ פד) ראיה לזה, ממ״ש הר״ן (רפ״ז דגיטין) דאם היה גוסס בין כתיבה לנתינה, אם נתרפא בשעת הנתינה כשר. ושכן הוכיח בת׳ הראנ״ח (ח״ב סי׳ יז)].

ובתוס׳ הרא״ש (גיטין ע:) הק׳, דאיך כותבין לכשישתפה, ולא אמרינן דכיון שהיה שוטה בינתים, כבר נתבטלה השליחות ונדחה, וכדקיימא לן לגבי קרבן דחשיב נדחה, ובירושלמי מדמה הך דגט לקרבן וכו׳, ותי׳ דלא דימוהו לקרבן רק בעודו בחליו, אבל לאחר שנשתפה לענין גט לא הוי דיחוי, כיון דידעינן דעתיה דניח״ל והוי כאילו עתה עושהו שליח. ע״כ. אמנם זהו כלפי מינוי השליחות למעשה הכתיבה והנתינה, אבל לא לענין חלות הגירושין עצמם, דזה לא יתכן לכ״ע רק בעוד הבעל פקח, שאין שוטה מגרש.

**יצחק יוסף**
הראשון לציון הרב הראשי לישראל
ונשיא בית הדין הרבני הגדול

**Yitzchak Yosef**
The Rishon Lezion Chief Rabbi Of Israel
President of The Great Rabbinical Court

ומבואר בכס"מ (גירושין פ"ב הט"ו) ובב"י (אהע"ז סי' קכא), דאם נשתטה הבעל אחר שמינה שליח, מדאורייתא אינו גט כלל. וצ"ע מ"ש הרמב"ם בנבעת שהגט פסול, ומשמע מדרבנן, וע"ש שתי' דס"ל להרמב"ם שלא לאפושי פלוגתא בין ריו"ח לרי"ל, וגם לריו"ח הוא מדרבנן. ולכאורה כ"ז לגבי אחזו קורדייקוס ונבעת וכיו"ב, דבכה"ג ס"ל שאינו אלא גזירה דרבנן שמא יאמרו שוטה מגרש. אבל שוטה גמור שאין סמיה בידן לרפאותו, אפשר דמה"ת אי"ז גירושין כלל.

וכבר פסק גם בשלחן ערוך (סי' קכא, ס"ב): דאם הוא חולי דסמיה בידן, הרי זה פסול. ואם לאו, אינו גט. ע"כ. הרי דאינו גט כלל מדאורייתא.

ובטור (סי' קכא) מבואר שאין בגט כלום, ואפי' מדאורייתא, ואפי' באחזו קורדייקוס לא נשתטה לגמרי. אלא שהב"ח שם כתב באחזו קורדייקוס, שהגט פסול מדרבנן. אבל בשוטה ממש, מבואר בב"ח שמודה שפסול מדאורייתא. וז"ל שם, דרבי יוחנן מדמה ליה לשוטה, אבל לא שהוא חשוב שוטה ממש. וע"ש גם בפר"ח, ובב"ש (סק"ב), ובח"מ (סק"ג), ובביאור הגר"א (סק"ד).

ובת' אבני נזר (אהע"ז סי' קצט) העיר מתוס' ר"י הזקן (קידושין עח:) מפורש דאפי' בנשתטה, אין פסולו אלא מדרבנן שלא יאמרו שוטה מגרש. ויטעו לומר שאפי' אם צוה לגרש כשהוא שוטה גיטו גט, משא"כ בחולה המדבר, ועושה שליח, ונתנו כשהוא גוסס, דכשר. ואין לחוש שמא יכשירו כשעשה שליח כשהוא גוסס. [ע"ש שכתב, ומכאן מוכיח רבינו יואל דגוסס אע"פ שדעתו מיושבת, אינו נותן גט, דחשיב כמת, וכמו שאינו יכול להקנות מתנה, ה"ה שאינו יכול ליתן הגט. ואע"ג דבפ' מי שאחזו אריו"ח דמי שאמר לשליח כשהיה בריא לתת גט ואחזו קורדייקוס, שאין נותנין הגט, היינו משום גזרה שמא כשהוא יצוה בעודו קורדייקוס וכו'. אבל מה"ת הוי גיטא. אבל בגוסס, כאן מעמידין על דין תורה שנותנין הגט. דלא חיישינן לשום חורבא דניגזור בה כבשוטה. ובהדיא אמרו בברייתא, דמי שהיה צלוב וכו' כותבין גט לאשתו כל זמן שיש בו נשמה. ולגבי מתנה, בעינן שיהיה בר נתינה בעת הזכייה. ולכן כשנפלו בעת גסיסתו לאו בר זכיה הוא להקנותו. ובגט הוא כשר רק בגלל שמינה שליח, שממשיך שליחותו].

והגאון החזו"א (הל' גיטין סי' פו סק"ד) העיר, דאם עיקר דין של שליח שוטה הוא מדרבנן, הוה ליה להש"ס בגיטין לומר כן, ורק אחר כך לדון במי שאחזו קורדייקוס אי דמי לשוטה או דדומה ליושן. והעיקר חסר מהספר. ועוד, דאם כן למה בגמרא אמרו, דמר מדמה לה לשוטה ומר מדמה לה ליושן, נדון בו עצמו אם בשליח של קורדייקוס יש לגזור אטו קורדייקוס עצמו, או לא. אבל אי נימא דשליח של שוטה אינו מגרש מה"ת, ואין זו גזירה, א"ש מאי דמדמי לה לשוטה, דלאו מדין גזירה קאתינן עלה. וע"ש שהעיר עוד מדברי הירושלמי. והעלה הגאון החזו"א שאין לצרף זאת אפי' לסניף בעלמא, ומה שמסתמכים על לשון הרמב"ם שכתב פסול ולא כתב בטל, יתכן שדעתו שהוא פסול, אך יש ראיות שגם דעתו של הרמב"ם שהוא בטל. ושמא טעות סופר כאן שכתוב פסול. ע"ש.

**יצחק יוסף**
הראשון לציון הרב הראשי לישראל
ונשיא בית הדין הרבני הגדול

**Yitzchak Yosef**
The Rishon Lezion Chief Rabbi Of Israel
President of The Great Rabbinical Court

ובילקוט יוסף (או"ח סי' לב) הערנו ע"ד הגאון החזו"א, שמצינו חבר לדעת הרמב"ם, והוא תוס' ר"י הזקן הנ"ל (בקידושין עח:) לענין גוסס. ע"ש.

וע"ע בפר"ח מה שהוכיח מת' הרא"ש (כלל מה סי' יח). ובתו"ג (שם סק"א) כ' דמירושלמי משמע שהוא מדאורייתא, מדאוסר בקרבן ובתרומה. וכן דעת ריא"ז בשלטי גיבורים שם.

והאחרונים עמדו בביאור שורש מחלוקת הרמב"ם והטור, ראה בקצות החושן (סי' קפ"ח סק"ב), ובאחיעזר (סי' כח), ובקובץ שיעורים (ח"ב סי' א), ובאור שמח (גירושין פ"ב הט"ו), בחלקת יואב (חושן משפט סי' ג), ובאפיקי ים (קונ' הקנינים סי' ח), ובשיעורי ר' שמעון שקופ (גיטין סי' יא אות ב), ובאמרי בינה (נדרים סי' יג. גביית חוב סי' כח), ובדובב מישרים (ח"א סי' קכו), ובקהלות יעקב (גיטין סי' כ). שיש מבארים שנחלקו במהות ענין השליחות, אם השליח עומד ממש במקום הבעלים, או שהוא רק כמו יד ארוכה של הבעלים, ומעשיו של השליח מתייחסים לבעלים. או דלכ"ע הוי רק ידא אריכתא של הבעלים, והמח' היא בחסרון של שוטה, אם הוא חסרון רק במקום שצריך מעשה, שמעשיו אינם כלום, או"ד השוטה נתמעט לגמרי מכל ענין גירושין. [וע"ע בשואל ומשיב (קמא ח"ג סי' קו) בשם גאון א' מה שביאר בזה].

ואין מכ"ז נפקא מינה לנ"ד, דעכ"פ הדבר מפורש לכ"ע שאפי' אם מינה שליח בפירוש, ורק אחר כך נשתטה, אין כותבין ונותנין, ואין גירושין כלל כאשר הבעל בגדר שוטה. והלכה פסוקה היא בש"ע שם "שצריך להיות בדעתו מכתיבה עד נתינה". ואפי' בשכיב מרע שמצוה לכתוב גט, צריך לדקדק בו שיהא שפוי בשעת כתיבה, "וגם בשעת נתינה".

והנה בש"ע (אהע"ז הל' גיטין סי' קכא ס"ח) כתב: שחטו בו שנים או רוב שנים, וכן אם היה מגוייד או צלוב והחיה אוכלת בו, ורמז ואמר: כתבו גט לאשתי, כותבין ונותנין כל עוד שנשמתו בו. והוא הדין לנפל מן הגג ומיהו צריך בדיקה ג' פעמים כשנשתתק. ע"כ. ואם בשחטו בו שנים או רוב שנים, ובהיה מגוייד או צלוב וחיה אוכלת בו, ובכל כגון זה שבודאי חזקתו למיתה, ובכל זאת צריך לכל הפחות לרמוז כתבו גט לאשתי, ואמדינן דעתיה שרוצה גם לתת, ומחמת בהילותו לא ציוה על הנתינה, ובלא"ה אם כתבו ונתנו הגט בטל, ולא אמרינן זכין מאדם גט, בגלל ההנחה שיש לו זכות ונחת רוח רוחנית בכך שאשתו תשתחרר מכבלי עגינותה. וכ"ש בנ"ד. ועיין מחלוקת הפוסקים אם יש צורך גם בבדיקה בנוסף לכתבו, ועכ"פ בלי רמיזה לכתוב גט לא מהני. ועיין גם בדין גוסס אם הוא כחי לענין גט, שגם המחשיבים אותו כחי, יש צורך באמירת כתבו גט לאשתי, או לכל הפחות ברמיזה. וכ"ש בנ"ד.

ועיין בש"ע (אהע"ז סי' קמא סט"ז) שכתב: האומר כתבו גט לאשתי, הרי אלו כותבין ונותנין לבעל בידו, ואין נותנין לאשתו עד שיאמר להם ליתן לה. ואם נתנו לה, אינו גט. בד"א, בבריא. אבל במסוכן, והוא אדם שקפץ החולי במהרה, והכביד עליו חליו מיד, והיוצא בקולר, אפי' על עסקי ממון, והמפרש בים והיוצא בשיירא ואמר כתבו גט לאשתי, הרי אלו יכתבו ויתנו לה, שהדבר ידוע שלא נתכוין זה אלא לכתוב וליתן לה. ע"כ. הרי שאין נותנים הגט מטעם זכין, אלא בעי' דוקא שיאמר כתבו. והקילו בזה שאף שלא אמר גם תנו גט לאשתי, מהני באמירת כתבו לבד. אבל לא הקילו בלא זה מטעם זכין.

**יצחק יוסף**
הראשון לציון הרב הראשי לישראל
ונשיא בית הדין הרבני הגדול

**Yitzchak Yosef**
The Rishon Lezion Chief Rabbi Of Israel
President of The Great Rabbinical Court

וכן מוכח מהמשך דברי מרן שם בסעיף יז, בריא שאמר כתבו גט לאשתי, וכתבו ונתנו לה, והרג עצמו מיד, כגון שהשליך עצמו מן הגג, או הפיל עצמו לים, הרי זה גט כשר. ואם לא כתבוהו, כותבין ונותנין לה כל זמן שיש בו נשמה. עלה לגג ודחפתו הרוח ונפל ומת, אינו גט. ע"כ. הרי שגם היכא שהרג עצמו מיד, בעינן שיאמר כתבו ותנו, ואי נימא דאיכא הכא דין זכין מאדם שלא בפניו, הרי אנו רואים שהשליך עצמו מן הגג, ואמאי לא נימא שכל זמן שיש בו נשמה יכתבו גט מטעם דמסתמא זכות הוא לו וכו', וע"כ דבכל אופן ברור דבעינן ציווי הבעל.

ועיין ביבמות קיב: נתחרש הוא או נשתטה אינו מוציאה עולמית. ואם היה ניתן להוציאה ע"י גט זיכוי, אמאי אינו מוציאה עולמית, הרי יכול להוציאה ע"י זיכוי, ונימא הכי לכל הפקחים שנשתטו. אלא ע"כ דס"ל לחז"ל דאין אפשרות להוציאה עולמית, אחר שאין כאן ציווי מבעל שפוי.

[ולענין קנינים ומתנות, ע' בש"ע (חו"מ סי' רמג סעיף טז) דאף דשוטה אינו זוכה לעצמו, המזכה לשוטה ע"י בן דעת זכה. ובב"י שם כתב, שדין השוטה כדין הקטן, וזכין להם שלא בפניהם. וכ"כ הסמ"ע שם (סק"ל) דשוטה לא גרע מקטן בן יומו שזכין לו ע"י אחר. אך ע' בקצוה"ח שם (סק"ו) שהביא מדברי הרא"ש שכתב בשם הרמ"ה, דמשמע להדיא דדוקא בעיתים חלים ועיתים שטיא אפשר לזכות עבורו ע"י אחר, אך בשוטה גמור אין זכין לשוטה כלל. ותמה שם על המ"מ דס"ל דמהני זכייה אף בשוטה].

ומה שדימו זאת למה שדנו האחרונים גבי בעל שמינה שליח למסירת גט, והשליח מת, אם הבית דין יכול למנות שליח אחר, הנה אינו דומה לנ"ד, דהתם סוף סוף הבעל גילה רצונו ומינה שליח לכתיבת הגט, אבל בבעל שנעשה צמח, וקודם לכן לא היתה שום אמירה או רמיזה מצדו לכתיבת הגט, היאך נוכל אנחנו לצוות לכתוב גט ולהתירה לעלמא בלא ציווי או רמז מהבעל. ומבואר ביבמות (קיב:) האשה יוצאה לרצונה ושלא לרצונה, והאיש אינו מוציא אלא לרצונו. [ועיין קידושין נ. ערכין כא. ב"ב מח.]. וכ"כ הרמב"ם (הלכות גירושין פרק א): עשרה דברים הן עיקר הגירושין מה"ת, ואלו הן: שלא יגרש האיש אלא ברצונו וכו', שנאמר (דברים כ"ד) והיה אם לא תמצא חן בעיניו וגו' וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה ושלחה מביתו, אם לא תמצא חן בעיניו, מלמד שאינו מגרש אלא ברצונו, ואם נתגרשה שלא ברצונו אינה מגורשת וכו'. ע"כ. ומבואר דרצון הבעל הוא לעיכובא מה"ת.

ועיין בתוס' הרא"ש (גיטין עב.) דדוקא לענין ציווי הבעל הוא דבעינן שידבר בפיו ושישמעו קולו, אבל לענין שליחות האשה, כל היכא דקים לן שהיא רוצה בדבר, לא בעינן שמיעת קולה, ע"ש. והובא בב"י (סי' קכ/ד). ובש"ע (סי' קכ ס"ד) כתב: לא יכתבנו הסופר ולא יחתמו בו העדים, עד שיאמר להם הבעל לכתוב ולחתום. ע"כ. ובסעיף ה' כתב מרן: אפי' כתב בכתב ידו לסופר שיכתוב ולעדים שיחתמו, לא יכתבו ולא יחתמו עד שישמעו מפיו, בין שהוא פקח ובין שנשתתק, בין שמדבר ואינו שומע בין שאינו שומע ולא מדבר. ויש מכשירין במי שנשתתק לכתוב ולחתום ע"פ כתב ידו שיכתוב לסופר: כתוב, ולעדים: חתומו, והוא שתהא דעתו מיושבת עליו. ע"כ.

ומבואר דלגבי הבעל בעי' ציווי להדיא. ונחלקו אי מהני כתיבה במקום אמירה, אבל לית מאן דפליג דבעי' גילוי דעת להדיא מהבעל שיכתבו גט. וע"ש בפתחי תשובה (ס"ק יח) שהביא

**יצחק יוסף**
הראשון לציון הרב הראשי לישראל
ונשיא בית הדין הרבני הגדול

**Yitzchak Yosef**
The Rishon Lezion Chief Rabbi Of Israel
President of The Great Rabbinical Court

מ"ש הרד"ך והר"מ מטארני שכתבו, במקום עיגון יש לסמוך אכתיבה. ועיין בתשו' מהרי"מ מבריסק (סי' ל"ב) שהעלה גם כן הלכה למעשה להקל במקום עיגון גדול, בדבר אשה אחת מבריסק שבעלה נסע למרחקים, וע"פ רוב השתדלות השיגו מכתבים מהרב דק"ק מע"ץ, שבעלה הוא שם, ובלתי אפשר לסדר שם גט זולת שיכתוב בכתב ידו לבריסק, לסופר ולעדים, שיכתבו גט ויחתמו ויתנו לאשתו. והאריך בזה דבמקום עיגון גדול יש לסמוך אדברי המקילים בכתב ידו. ועיקר יסודו על דברי הג"פ. והביא הרבה מהראשונים ז"ל שלא הובאו בב"י שמקילין בזה.

הרי שגם במקום עיגון גדול לא התירו אלא ע"י כתב ידו לסופר ולעדים. ולא עלה על דעתם שיכתבו גט בלא רמז וציווי של הבעל.

[ומה שפלפל הרב הכותב במי שמינה שליח ליתן גט, וקודם הנתינה נשתטה, שנחלקו הפוסקים אם אפשר ליתן לה גט על סמך מינוי השליחות קודם שנשתטה, הנה בודאי שלא נתכוין לדמות נידון זה לנ"ד, דהתם סוף סוף היה כאן מינוי שליחות לכתיבת גט ומסירתו, משא"כ בנ"ד שלא היה שום ציווי או רמז לכתיבת הגט מצד הבעל].

ובעיקר היסוד שקבעו שזו זכות לבעל במצבו זה שמגרש את אשתו, ובזה האריכו שאחר שזכות היא לו, ממילא רשאים הבית דין למנות בשבילו שליחות לגט. הנה עיקר הנחה זו אינה מבוססת כלל, כי בפסק הדיין הנז' כתב "שבהסדרת הגירושין מסדירים בעיות קשות מהבעל שאינו ממלא חובותיו לאשתו", ותמוה, כי מה חובות יש לו לבעל כזה המוטל כאבן שאין לה הופכין על ערש דווי, ופשוט שאין כאן שום חובות, ואנוס רחמנא פטריה. ובזיכוי הגט אינם פוטרים אותו כעת משום חובות. ואדרבה יש לאמוד בדעתו שם יתעורר מהתרדמת בה הוא נמצא, ישמח שתהיה אשתו לצדו להיות לו לעזר וסיוע. ואולי בכהאי גוונא ב' הצדדים יוותרו על הליך הגירושין בו הם פתחו קודם שנעשה לצמח, ויסכימו לשלום בית.

ומ"ש שם עפ"ד המהרש"ל בים של שלמה (גיטין פ"ב סי' ד') שבנידוננו שהבעל בר חיובא בגירושין בהיותו חסר יכולת מילוי חובותיו לאשתו, מסתבר שאם ימות כעת, יורו לאשה כדברי המהרש"ל שאינה חייבת באבלות. ע"כ. גם זה אינו, ונידון זה לא דמי כלל לנידון המהרש"ל, דבודאי שתהיה חייבת באבלות. וכל מה שהביאו הרבנים הפוסקים ראיות שגם "זכות רוחנית" בלבד מספיקה להיות בסיס ראוי לזכין לאדם שלא בפניו, גם זה אינו ברור כלל, כי בכל הדוגמאות שראינו לכך בפוסקים, המדובר היה ב"זכות הנפש", ושם נפשו שלו עצמו מתקלקלת אם לא יזכו לו, ובזה אמרינן דשפיר הויא זכות הנפש לזכות, משא"כ כשלדידו אין נפקא מינה בזכות הנפש שלו, אלא לרוחניות של אשתו [שבזה האריך הדיין בפסקו, שיש לחוש שתקלקל האשה ותיזנה], מנלן שבזה אמרי' זכין, אפשר שמצידו אין לו זכות והיה רוצה שתשמור עצמה ולא תחטוא.

וביותר שאף לדברי הרופאים, יש מציאות של אחוז קטן מאד שמתרפאים ומתעוררים גם ממצב שכזה, ואם כן מי הוא שיכול לגלות לנו בבירור שלא היה חפץ הבעל לחכות, אולי יהיה הוא מאותם אחוזים בודדים שמתרפאים, ולא היה רוצה להתעורר ממחלתו ולהפסיד את

**יצחק יוסף**
הראשון לציון הרב הראשי לישראל
ונשיא בית הדין הרבני הגדול

**Yitzchak Yosef**
The Rishon Lezion Chief Rabbi Of Israel
President of The Great Rabbinical Court

אשתו. ואף שבודאי אין זה בכלל נושא בעול עם חבירו, מ"מ מה יתן לנו זה, אחר שאין אנו יודעים לאמוד ולהעריך את דעתו ורצונו של הבעל, לפי מידותיו ורצונותיו הוא.

ומה שדן הדיין הנ"ל בסוף תשובתו, האם יש לחוש שהבעל יתעורר ויחזור בו, והאריך בזה אם בזכות גמורה מהני חזרה או לא. גם זה תימה, שהרי כל הטעם דהוי "זכות גמורה" לדבריו, הוא רק משום שיוצאים מתוך הנחה שלא יתעורר, אך אם אכן יתעורר, בזה כבר א"צ לדון שמא יחזור בו, אלא שעצם זה שכבר התעורר - הרי ביטל הוא עיקר הזכות.

גם מה שהביאו מכמה וכמה פוס' ראיה לנ"ד שאין לבטל הזכות של הבעל, לא דמי לנ"ד, ששם היה מינוי מפורש של הבעל לגרש את אשתו, ובזה דיינינן שאין לבטל רצונו זה, אחרי שגילה שזכות היא לו. משא"כ בנ"ד.

גם מה שמסתמכים ע"ד החזו"א (אהע"ז סי' מ"ט אות י') שכ' דגבי גט אם נשתטה אין כותבין ולא דיינינן לזכות, אע"ג דגילה דעתו כשהיה בריא, וכן הרבה כיו"ב שדקדקו בלשון הבעל, ומה שאינו בכלל דבריו אינו בכלל שליחות, ולא דיינינן לזכות משום גילוי מילתא, ועיין בב"י (אהע"ז סי' קכא) שהביא דברי בעל העיטור (מאמר שביעי, כט ע"א) בחולה שאמר כתבו גט ונשתתק והיה לו אח במדינת הים, ומבואר שם שאם היינו חוששין לנשתטה אין נותנין הגט, ואע"ג דציוה ליתן, לא דיינינן ליה לזכות, כיון שאין כאן זכות לבעל, ואדרבה חובה הוא לו שיהא אסור להתייחד עמה מיד, והוא צריך לשימושה, וגם כבודו הוא שתתאבל עליו, ואולי יבוא אחיו וייבמה, וגם עצם הגירושין מעוררת לו דאגה, והילכך אף שנתרצה אין ריצויו מועיל כלום ליתן כשנשתטה. ע"ש. וכתב הרב הדיין, שכל טעמיו אלו של החזו"א לא שייכים בנ"ד, ולכן זכות הוא לו.

הנה תמוה שהעתיק את דברי הגאון החזו"א עד "דאגה" והשמיט את המשך דברי החזו"א, ובהמשך דבריו מבואר להדיא שלא כדבריו, שכתב, "דאין ריצויו מועיל כלום ליתן כשנשתטה", ולפ"ז כ"ש בנ"ד שמעיקרא אין לנו שום גילוי בדעתו שרצונו ליתן גט. ואדרבה מבואר דלא מהני מה שזה זכות בשבילו, ליתן בלא ציוויו. [ובאמת שבנידון שלנו לא שייך זכרון גירושין שהרי אינו מבין כלום, אולם מה צריך שתשמש אותו בטיפולו, הרי ידוע לכולם שבזמננו יש הבדל אם לחולה יש מי שמתעניין בו ושואל על טיפולו, לבין חולה שאין לו מכיר. שפעמים שהטיפול בו פחות איכותי וזה ודאי חוב הוא לו שלא יקבל טיפול כמו צריך].

והנה אף שחלק מהטעמים, שכ' הגאון החזו"א לא שייכים בנ"ד, כמובן, עדיין הטעם שכתב החזו"א גבי אבלות שכבודו הוא שאשתו תתאבל עליו, ודאי דשייך ושייך בנ"ד. [וכפי שכתבנו קודם, אף שבודאי שיקול זה קטן בהרבה מצערה הגדול של אשתו, שיותר יש לו לבעל להתחשב בצער ועגינותה של אשתו שנשארת לבדה כך שנים רבות, מאשר להתחשב ברצון וכבוד מדומה שאשתו תתאבל עליו, עדיין בעניינים אלו אין הקובע מה צריך לחשוב ולנהוג ע"פ ההלכה, אלא מה חושב ומרגיש הבעל בפועל. וזה אין אנו יכולים לדעת בשום אופן, שאחרי ככלות הכל, אפשר שבשביל שיקול זה שאשתו תתאבל עליו, ויתכבד בזה זכרו, יותר חזק מצערה הארוך של אשתו. וה' יראה ללבב]. מה גם שיכולים להיות עוד שיקולים אחרים

**יצחק יוסף**
הראשון לציון הרב הראשי לישראל
ונשיא בית הדין הרבני הגדול

**Yitzchak Yosef**
The Rishon Lezion Chief Rabbi Of Israel
President of The Great Rabbinical Court

שלא כתב הגאון החזו"א, כמו למשל שהיה מעדיף שתהיה לו אשה שמחוייבת לדאגתו בעת חוליו, אף אם כל הטיפולים נעשים ע"י הרופאים, עדיין ההתייחסות היא אחרת שיודעים שיש לו אשה שמחוייבת לדאגתו. ובזה לא יועיל שתתחייב לו שתדאג לחוליו ולקבורתו כמו שהציעו איזה מהרבנים, שעדיין אין הדברים שוין והפרש גדול יש מבחינת המחויבות. ואפשר שהיה הבעל חפץ שתמשיך להיות מחוייבת לו באופן הכי ברור שיש. [ודברי הגאון החזו"א איירי שסוף סוף היה כאן ציווי בתחלה וגילוי דעתו להדיא שרצונו בגט].

גם עיקר הטענה שזכות היא לו שעושה חסד עם אשתו שמשחררה מעגינותה, ובזה האריך בעקר בתשו' הרב דייכובסקי, גם זה תמוה. שבודאי שלא גרע הבעל במצבו הנוכחי מגדר שוטה, ואף גרע מזה. וכשם דשוטה פטור מכל המצוות שבתורה, כך במי שמוגדר כצמח, שאינו שייך במצוות, ואם כן מה בכך שזכות היא לו שנעשה מעשה חסד על ידו, בשעה שאינו מחוייב כלל במצות חסד. וממילא נשארים לגביו רק הזכויות והחובות הגשמיים שמרוויח או מפסיד בגירושין אלו, ובזה ברור שיותר הפסד יש לו מאשר ריווח, אם לא מתחשבים אנו בתועלת הרוחנית שמרוויח כביכול בכך שעושה מעשה. ואם כן כבר ל"ש בזה גדר "זכין".

גם מ"ש הרב דייכובסקי בנוגע לבעל שניסה לשים קץ לחייו, שבזה לדעתו פשיטא שיש ליתן גט אם הינו כעת צמח, אחר שגילה דעתו שרוצה לגרש ולפטור את אשתו, רק שלא עלה בידו. גם זה אינו פשוט כלל וכלל, לסמוך ע"ז ליתן גט בלא ציווי הבעל כלל, אחר שלא את אשתו ראה שרצה לגרש, אלא רצה לגרש את עצמו, ולפטור ולפטר את עצמו מן החיים. ומנלן שדעתו היתה שאם ישאר בחיים, יהיה הוא במצב שאינו נשוי לאשתו. זה לא ראינו ושמענו מדבריו כלל.

גם מה שרצו להוכיח מדברי חזון עובדיה אבלות ח"א (עמוד פ"א) שאפשר לגרש בנ"ד מטעם דהוי כזכות, אינה ראיה, ויש לדחות בפשיטות כפי שיראה המעיין.

וכן מה שהביא עוד שם בשם הנודע ביהודה שהביא בשם רבינו גרשון ז"ל אב"ד נ"ש, שרצה לזכות לבעל שליח משום שזכות הוא לו, וכתב מי אמר שזכות הוא לו, ושאני מומרת שכבר אסורה עליו, א"כ זכות הוא לה. אבל שוטה שנשתפה דילמא יעדיף בעלה את אשתו הראשונה ויגרש את השניה, ומנ"ל כח לזכות לה גט ללא הסכמת הבעל. וכ"ז אינו דומה לנ"ד שהבעל חולה וכי איזה זכות יש לו. ועוד שם גילה דעתו שרוצה לגרשה, אלא הויכוח האם גילוי דעת סגי לעתיד או לא, אבל כאן אין כלל ג"ד שנוכל לומר שנזכה ממנו גט לאשתו.

וכן מש"כ בשם החתם סופר הוא כנ"ל, שרק להתיר לבעל שישא עוד אשה, ויש חשש שמא תתרפא ויעבור על חדר"ג, וזה הוא זכות לו לכך מהני זכיה. ואין כל קשר לנ"ד שאין לו בזה שום זכות שהרי הוא לא ישא אחרת אלא רק יתיר אותה מנ"ל שמזכין לו.

ומה שהביא דברי הגאון בית מאיר שכתב, "משא"כ נשתטה היא, אפשר די"ל מה בכך שאין לה יד להתגרש, ואין זה חסרון בחקו אלא דלה אין יד לקבל, ולכשיהיה לה יד יגרשנה שלוחו, כי אז לא נתוסף לו כח ממשלתו, אלא שהיא השיגה ידה לקבלו, אבל כל כח הבעל היה לו מאז

**יצחק יוסף**
הראשון לציון הרב הראשי לישראל
ונשיא בית הדין הרבני הגדול

**Yitzchak Yosef**
The Rishon Lezion Chief Rabbi Of Israel
President of The Great Rabbinical Court

ומשעה שמינהו ככוחו אז כן. עתה מבלי הוספת כח המשלח". הנה פשטות דבריו שאם היה חסרון ובכוחו של האיש אינו יכול לזכות וכ"ש בנ"ד שאין מגיב כלל.

ומה שהביא מדברי הגרי"ש אלישיב זצ"ל (קובץ תשובות ח"א סי' קעז ס"י), שכתב בזה"ל "אמנם אם ברור לנו הדבר שעצם הגירושין הוא לטובת הבעל, ואנו מכירים בזכותו, יש לדון בזה שיועיל מדין זכין לאדם שלא בפניו". ומדברים אלו דייק שאם יתברר שאכן זו זכות גמורה לבעל, אין מניעה לזכות את הגט עבור הבעל, למרות שהמזכה לא התמנה כשליח להולכת הגט.

הנה דבריו אלו תמוהים מאד ואינם נכונים כלל, שמי שיראה ויביט בתוך התשובה עצמה, יראה שהרב כתב ט' סעיפים בתחילה נגד הבנה שכזו לזכות שלא בפניו שליח לגט, ובנידון שם מדובר שהבעל עשה שליח אלא שנפטר לפני שעשה שליחותו, האם מהני שיעשו שליח חדש שלא בפניו. ודן שם מג' צדדים. הספק הראשון, האם נאמר שמי שממנה שליח לעשות לו פעולה במקומו, האם רשאי גם אחר לפעול במקומו אחרי שהממנה גילה את רצונו שהנו רוצה בפעולה זו. והספק השני, אם נניח דגילוי דעת כזה מצד הבעלים לא מספיק שעי"ז יהיה הכח לכל אחד לפעול עבורו, אכתי יש לדון במקום שהבעל מעונין באופן מיוחד בגירושין, אם אמרי' בכהאי גוונא זכין לאדם שלא בפניו. והספק השלישי במקום שכל הזכות הוא בזה שהבעל נחלץ ע"י הגירושין מאיסור חדר"ג אבל הבעל בעצמו אינו מכיר כלל בזכות הזה כי אינו מודה לא בתורה ולא בד"ס, אם בכל זאת דנין את זה כזכות לומר בו זכין לאדם שלב"פ. ולאורך כל התשובה נראה מתוך דבריו שאינו מסכים למהלך זה ואין רשות למנות שליח לגט ללא הסכמת הבעל ורשותו, כמבואר בתוך דבריו סוף סעיף ו' וז"ל: "מכ"ז נראה פשוט דא"א למסור גט להאשה אם לא נתמנה ע"י הבעל או ע"י שלוחו להיות שליח להולכה". וכן בסוף ס"ט כתב "ואחרי כל מה שכתבנו לעיל יראה הרואה שאין מקום לסמוך ע"ז לפע"ד".

ורק בסוף דבריו בסעיף י' כתב "אמנם אם ברור לנו הדבר שעצם הגירושין הוא לטובת הבעל, ואנו מכירים בזכותו, יש לדון בזה שיועיל מדין זכין לאדם שלא בפניו". הרי מבואר בדבר. א' שעצם הגירושין הוא לטובת הבעל, כלומר שצריך לבעל יצא טובה ממשית מהגט, וגם שמכירים בזכותו כלומר שיודעים מה היא הזכות בפועל, דבכהאי גוונא יש לדון אם מהני. וכל מה שדיבר הוא שהבעל עשה שליח לגט, ויש כאן דעת המגרש, אלא שהשליח מת קודם שהספיק ליתן את הגט, אולם באופן שהבעל לא ציוה ולא רמז ליתן את הגט, בוודאי לא עלה על דעתו שאפשר לזכות לו גט, ובוודאי כשאין לו שום טובה ממשית, ואין לו בזה נפקא מינה אם נשוי או גרוש, איך נזכה לו. ולא עוד שאפשר לומר שזה חובה לו כמו שנבאר לקמן.

וראה עוד בשו"ת זקן אהרן (ח"א סי' צה) שכתב וי"ל דהיכא דגוף השליחות הוי זכות למשלח, ויש גילוי דעת שניחא לו בפעולה הזאת, בכהאי גוונא א"צ למנוי השליח מצד המשלח, אלא כל מי שירצה להטיב עמדו, יוכל לעשות שליח מעצמו וכו'. הרי מבואר מדבריו כדי לזכות למשלח צריך שני תנאים. האחד שבגוף השליחות הוי זכות. ותו, שיש גילוי דעת דניחא ליה בפעולה זו. ואם כן בנ"ד איזה זכות יש לו וכן אין שום גילוי דעת שרצונו לעשות כן.

**יצחק יוסף**
הראשון לציון הרב הראשי לישראל
ונשיא בית הדין הרבני הגדול

**Yitzchak Yosef**
The Rishon Lezion Chief Rabbi Of Israel
President of The Great Rabbinical Court

גם מה שהביא משו"ת מנחת שלמה ח"א (סי' כט) הנה תמוה מאד שדימה מילתא למילתא כאשר אין הנידון דומה לראיה כלל וכלל, דשם הנידון באופן שהבעל עשה שליח, וגילה דעתו להדיא שרצונו בגט, וניחא ליה בגירושין, ויש כאן מינוי וציווי הבעל ליתן גט, אלא שהשליח נפטר לבית עולמו בטרם הספיק ליתן את הגט, וכיון שהיה מקום עיגון גדול, הורה שיכול אחר להיות שליח, ולהמשיך את השליחות מדין זכין מאדם שלא בפניו. וע"ש שהאריך בנידונו. אבל דבר ברור הוא שאין לזה שום קשר לנ"ד בבעל שנעשה צמח, וקודם שחלה לא שלח שליח, ולא אמר שרצונו ליתן גט, ואין כאן שום רמז וציווי, ולא גילוי דעת, ואין כאן מינוי שליחות, אם כן היאך אפשר להתיר אשה לעלמא על סמך הדמיון לדברי המנחת שלמה, מה שאינו דומה כלל.

וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (ח"א סי' מח ומט) שנשאל בזה, בבעל שעשה שליח ומת השליח לפני שכתב הגט, האם שרי למנות שליח אחר ללא ידיעת הבעלים. וכתב (ס"ס מח) וז"ל "אבל נ"ד שגם כשמינה את השליח ב"ד, לא היה מכיר את האיש בעצמו, ולא ידע מה טיבו, רק עשה מה שהב"ד ציוו אותו, בודאי גם כעת הוא מסכים לדעת ב"ד, וסברא גדולה הוא, דמה לו הוא ומה לו אחר, הרי הוא לא ידע רק את שמו שהודיעו לו הב"ד, ול"ש קפידא בשמו דמה לו אם שמו ראובן או שמעון, דעיקר הקפידא היה שייך אם הוא הדין מכיר את האיש בעצמו לומר שהוא ניחא ליה יותר מבאחר אבל כיון שאינו מכיר את האיש, מה לו אם שמו כך או כך עיקר סמיכותו על הב"ד, והרי הוא מסכים לדעת בית דין, והרי הוא מסכים לדעת הבית דין, גם כעת- אמנם כיון שאין לנו ראיה מפורשת מהש"ס לזה, לא מפני שאנו מדמין נעשה מעשה באיסור א"א ח"ו".

ובנידון שם איירי שעשה שליח אלא שמת השליח לפני נתינת הגט שיש סברא גדולה לומר שאין לו נפק"מ מי השליח, מ"מ לא רצה להתיר, כל זמן שאין לו ראיה מפורשת מהש"ס. אם כן אנו בתראי דאיירי שהבעל חולה ולא עשה שום שליח, ולא גילה כלל דעתו, כיצד נעשה מעשה להתיר א"א לעלמא.

ובתשובה שם כתב "להלכה למעשה הסכימו הגרצ"פ פראנק זצ"ל בספרו הר צבי (אהע"ז ח"ב סי' קנה) והגרי"ש אלישיב (הובא לעיל) שבנ"ד אין קפידא של שליחות, שהרי אם נאמר שהבית דין ימנו שליח מטעם זכיה, הרי שוב נעשה שלוחו של הבעל, דזכיה מטעם שליחות. ולמעשה פסקו הגאון ר' אלי' קלאצקין מלובלין וכן הגאון ר' מאיר אריק שהבית דין ממנים שליח בעד הבעל למסירת הגט ליד האשה, לכן יש להתירה בגט", עכ"ל.

אולם הרואה את התשובה בפנים יראה שיסוד ההיתר הוא סברת המנחת יצחק דלעיל שאין לבעל נפקא מינה מי השליח שהוא סומך על בית דין, וכאילו מסר שליחותו לבית דין, ובית דין הם מינו את השליח, וברגע שהשליח מת קודם נתינת הגט, אמרינן שהשליחות חזרה לבית דין, ולכך רשאים למנות שליח אחר. אולם לא עלה על דעתו להתיר בלי שום שליחות מהמשלח, כגון הכא שהוא חולה ולא נתן שום הוראה לעשיית גט, בזה בודאי דלא מהני למנות לו שליח.

**יצחק יוסף**
הראשון לציון הרב הראשי לישראל
ונשיא בית הדין הרבני הגדול

**Yitzchak Yosef**
The Rishon Lezion Chief Rabbi Of Israel
President of The Great Rabbinical Court

ואכן המעיין בתשובת מנחת יצחק (שם ס"ס מט) יראה שכך הבין את דברי הגאון הר צבי, שכתב וז"ל "אחרי הדברים האלה קבלתי מכתב מהגה"צ מוה"ר מנחם נחום ראבינוביץ הנ"ל, כי הוא וחבריו הרבנים הג' חברי הבד"צ דק"ק חיפה, עיינו היטב בתשובתי הנ"ל, ושבעו רצון מאד מדבריי, וציין לשו"ת האלף לך שלמה (אבה"ע סי' קמג) שמובא כעין סברא הנ"ל, דבהיות כי הבעל לא הכיר ולא ידע מי הוא השליח, רק חתם ע"מ שכתבו לו הב"ד, ל"ש בזה הקפידא, והוי כחותם על דעת ב"ד, ושגם הרב הגאון מוה"ר פסח צבי פראנק [שליט"א] הראב"ד דירושלים השיב, שבהסתמכו על הסברא הנ"ל ועל החתם סופר שהובא בדברינו הנ"ל, ועל הוראת הגאונים הרא"ק והר"מ אריק ז"ל בהנ"ל הוא מתיר למעשה בנ"ד למנות שליח ולמסור הגיטין. עכת"ד. הרי מבואר להדיא שמה שהתיר הגאון הר צבי הוא לא מדין זכין לאדם וזכות הוא לו, אלא מפני שנחשב שעשה הב"ד שליחים שלו לנתינת הגט, וכל זמן שלא מסרו את הגט כדין, אע"פ שמינו שליח והוא נפטר לפני מסירת הגט, הרי רשאים למנות שליח אחר, ואין להוכיח משם לנידון שלנו כלל, שלא היה כאן שום ציווי של הבעל ואף לא ברמז ליתן את הגט. וא"א ליתן גט בלא ציווי או רמז מהבעל.

עוד כתב הרב הדיין בפסק דין שפורסם (עמוד 33) "כל האמור מיוסד על ההנחה שבמקרה הנוכחי זיכוי גט הוא זכות גמורה עבור הבעל, וזאת בהיות הבעל מאושפז ומקבל את כל צרכיו ואת כל הטיפול הנחוץ בבית החולים ללא הגבלה ובדרך הטובה ביותר, ואין לבעל שום נפקא מינה אם הוא נשוי או גרוש, ומאידך בהסדרת הגירושין מסירים בעיות קשות מהבעל שאינו ממלא חובותיו לאשתו והוא בר חיוב גירושין" וכו'. ע"כ.

הנה סברא זו מה שאינו יכול לקיים חיובי הבעל כלפי אשתו אם נחשב זכות לו או לא, הרי בתשובות הגרי"ש אלישיב וכן במנחת שלמה ובהר צבי, התם איירי בודאי באנשים חיים וקיימים, ואינם קיימים חיובי הבעל כלפי נשותיהם, ולפי הנחה כאשר אין הבעל מקיים את חיוביו כלפי אשתו, נחשב זכות גמורה לו, אם כן בודאי דשרי למנות לו שליח ללא ידיעתו. וזה בודאי הגמור אינו נכון, אלא שצריך רשות מהבעל לגרש, זאת ועוד לפי מ"ש בתשובה הנזכרת (עמוד 2) "על כן אמנם הפקח שנשתתק, אינו בהכרח כשוטה, אך כאן שהבעל השתתק עקב פגיעת ראש קשה ונזק מוחי קשה, יש מקום לקבוע שהבעל בחזקת שוטה". ואם כך י"ל כמו בשוטה שפטור מכל המצוות וחיוביו אם כן גם כאן הבעל שהוא חולה אינו בהגדרה מחויב לגרש, שהרי אם אדם נאנס אונס גמור ולא מקיים את חיוביו כלפי אשתו, אין מחייבין אותו לגרש אם לא באשמתו, כגון שנכנס למאסר לזמן ארוך וכד'.

והנה המקור לכאורה שמזכין לבעל גט הוא ע"פ מש"כ הרמ"א (ס"ס א) "י"א מי שהמירה אשתו, מזכה לה גט ע"י אחר ונושא אחרת, וכן נוהגים במקצת מקומות". וכתב הח"מ (ס"ק י"ט) "משמע מדבר הלמד מעניינו דהטעם הוא כדי שהבעל לא יעבור על תקנת ר"ג, וכן הוא בהדיא בת"ה (סי' רלז), ובמהרי"ט (סי' קמא). אכן בד"מ כתב טעם א', דבמקום שנוהגין ביבום יש לחוש שמא ימות הבעל בלא בנים ותתייבם אשתו, ובאמת היא צרת סוטה ואינה עולה ליבום, וסיים שם ולכן מנהג יפה הוא במקום שנוהגים ביבום" וכן הוא בב"ש (שם).

**יצחק יוסף**
הראשון לציון הרב הראשי לישראל
ונשיא בית הדין הרבני הגדול

**Yitzchak Yosef**
The Rishon Lezion Chief Rabbi Of Israel
President of The Great Rabbinical Court

ומשם למדו הפוסקים כאשר אשתו המירה דתה או נשתטה דשרי לזכות לה גט, ע"י זיכוי לבעל שהרי זה זכות לו כדי שלא יעבור איסור אפי' איסור דרבנן, אולם במקום שאינו עובר שום איסור ודאי שאין זה זכות בשבילו.

ולא עוד אלא שסתם גירושין נחשב חובה לו, וכדי לומר שזה זכות לו, צריך זכות מבוררת כדי לעקור היסוד שגירושין הוא חובה. ודין זה שסתם גירושין הוא חובה, מובא בדברי הרמב"ן ע"פ ביאור הגרעק"א (ב"מ כא.) בביאור שיטת הרמב"ן לחלק בין תרומה לגט וכתב וז"ל "ואם כן י"ל דזהו כוונת הרמב"ן דבתרומה מהני כל הרוצה לתרום, דבתרומה לא בעי שליחות רק ג"ד, רצונו לומר כיון דזכות הוא מהני ג"ד שאינו מקפיד לעשות המצווה דוקא בעצמו, וכל הרוצה לתרום הוי ג"ד ורשאי זה לתרום מטעם זכין לאדם. משא"כ 'בגט דהדבר בעצמו חובה', לא מהני כל הרוצה לכתוב, דשמא עכשיו חוזר כיון דלא עשה שליח בפירוש, ובעינן כל השומע והראיה שהביא הרמב"ן מסוגייתנו היינו מסברת המקשן, דזה לא נסתר במסקנא וכנ"ל.

וכן כתב הגאון החזו"א (אהע"ז סי' קמז על פרק האומר ד"ה דף סג) וז"ל "בתרומה עיקרו זכות שבהרי צריך לתקן כריו, אלא משום דמצוה בו יותר מבשלוחו לא חשיבא סתמא זכות. אבל באומר כל הרוצה לתרום יבוא ויתרום י"ל דחשיב עכשיו זכות, אף שאין בלשון זה שליחות ממש, מ"מ גילוי דעת שהוא זכות יש בזה אבל בגט בעינן שליחות ממש, אבל אין חבירו יכול להיעשות שליח מדין זכין לאדם, כיון שאין גירושין זכות לבעל, אף בגילה דעתו שהוא רוצה לגרש, ואינו כרוצה לחוב בעצמו, והילכך לא מהני כל הרוצה ונראה דזו כוונת הרמב"ן, עכ"ל.

הרי מבואר בדבריהם שנתינת גט ע"י הבעל הוא חוב, וכל זמן שאין לך זכות ברורה לבעל, כגון שאסורה עליו או שלא יעבור על איסור לשאת שתי נשים אין להתיר מדין זכות.

ואל תקשה ממה שמובא בספר יש"ש הנ"ל (גיטין פ"ב סי' ד) וז"ל: ומעשה בא לידי באחד שהיה בקטטה עם אשתו והיה לו דעת ברורה לגרשה, ובתוך אותו הקטטה מתה, והוריתי לו שלא לישב שבעה ימי אבילות, ושלא להתאבל עליה". ולמד כן מדברי הרשב"ם בב"ב (קמו:), שכתב, דמהא שמעינן דמי שמתה אשתו מתוך קטטה שיש בדעתו לגרשה, שוב אינו יורשה, כדאמרינן בגיטין (יח.) משנתן עיניו לגרשה שוב אין לבעל פירות. ואם כתב כן אפי' לגבי ירושה שהיא מה"ת. דחשיב כאילו גירשה, ק"ו לאבלות שהיא מדרבנן דפטור. ע"כ. וא"כ לכאורה הוא הדין בנ"ד. אולם מלבד מה שהרבה פוסקים אחרונים חלקו על עצם הדין של היש"ש, הבית מאיר (סי' צ) ועוד, וראה בטור ובב"י (אהע"ז סי' צ') ובפתחי תשובה שם (סעיף ח'). ובספר פדה את אברהם (אות א', אבלות) הביא משם הרב עבודת השם (סי' טו, טז) שגם כן כתב כן, באשה שנתנו גמר לגירושין, וקרעו הכתובה ולא הספיקו לכתוב הגט, וביני וביני האשה מתה, דאין הבעל חייב לנהגו באבלות. אך בשונא לאשתו ושילחה מביתו ודעתו גמר לגרשה, אם מת הבעל חייבת האשה לנהוג אבלות, כיון דהיתה אוהבת אותו. וראה להרב נדיב לב, ולהרב בני בנימין מה שכתבו בזה לענין בעל יורש את אשתו.

**יצחק יוסף**
הראשון לציון הרב הראשי לישראל
ונשיא בית הדין הרבני הגדול

**Yitzchak Yosef**
The Rishon Lezion Chief Rabbi Of Israel
President of The Great Rabbinical Court

ובשו"ת תעלומות לב ח"ג (סי' יט) הביא מה שהעיר לו הר"ד שיפמאן, במה שפסק שלא להתאבל על אשתו שנפרדה ממנו בלא גט, ומשום שאינו יורשה, וע"ז העיר, דדבר גדול להקל בזה ובעיר פרוצה, דמי גרעה משומרת יבם, שכתב הרשב"א בתשובה ח"ג (סי' רנב) שאפי' כהן מטמא לשומרת יבם שמתה. ופסקה מרן בש"ע (סי' שעג סעיף ד'). אמת שטעמו של הרשב"א משום דירית לה יבם כתובתה ונכסיה נכנסין ויוצאין עמה שנפלו לה בחיי הבעל, נעשה הוא כבעל דחייב בקבורתה, והויא כמת מצוה דקרי ולא עני לה. אך הרואה יראה בתשובת הרשב"א שם תחלת דבר שאין דבר זה דטומאה תלוי בירושה. ומרן באהע"ז (סי' קס סעיף ד') לא פירש שהיבם יורשה, ופסק בירושתה מתה כשהוא שומרת יבם, יורשיה יורשין נכסי מלוג וחצי נכסי צאן ברזל שלה, ויורשי הבעל חייבים בקבורתה. ועל פירוש מי נקרא יורשי הבעל רק מור"ם הוסיף וי"א היבם וי"א הבעל. ומסיק דיבם הוי יורשי הבעל וכו', אבל עכ"פ לנ"ד הא פתח הרשב"א דטומאה לא תלי בירושה. ומרן בש"ע נמי מסיים וכו', ובמצרים שקבלו הוראות מרן איך פסק מר מלהתאבל עליה אע"ג דאגידה ביה, ואין ספר כורתה וראוי ליורשה מד"ת. וע"ש (בסי' כ' אות ד') מה שהשיב לו הרה"מ. ושם הביא דעם היות שרבו החולקים על סברת הרשב"ם הנ"ל, מ"מ לאו יחידאה הוא, דהא איכא מהר"י בן מיגאש, ורי"ו דס"ל כוותיה, וכ"כ בתשו' מיימו'. ודעת הרמב"ם והש"ע לא נתבאר וכו', וכיון שביארנו שאינו יורשה, ממילא גם אינו מתאבל עליה. ועיין בספר צל הכסף ח"א (אהע"ז סי' יב) שהאריך בענין זה. ובפתחי תשובה הביא דעת האחרונים דפליגי ע"ד המהרש"ל הנ"ל, וס"ל דחייבים להתאבל, ועיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורא ד' ח"ג סי' פח), ובשו"ת חתם סופר (אהע"ז סי' צ' סק"ח), ובבית מאיר (אהע"ז שם). וכתב בנהר מצרים (הלכות אבלות סעיף צב), שאם מתה האשה הבעל חייב להתאבל עליה, כיון שהבעל יורשה כדין תורתינו הקדושה, אפי' במורדת, וכמ"ש מרן (אהע"ז סי' עז ס"ב). וכבר כתבו כל ג' עמודי ההוראה, הרי"ף הרא"ש והרמב"ם, ומרן עמהם, דכל שהאשה לא נתגרשה מבעלה בגט כריתות, אין לך דבר שיפקיע ירושתו לאשתו זולת הגט. וכ"ש שגם במשפטי הגוים אין הסיפאראסיון מונע הירושה בכל האופנים בשוה, והא אגידא ביה לענין שחייב במזונותיה לעולם. וסיים שם, ובתשובה העליתי בראיות ברורות שהבעל יורשה ומתאבל עליה. ודלא כמו שכתבו הרב תעלומות לב [הנ"ל] והרב נוה שלום (אות טז), אלא דינא יתיב ליורשה ולהתאבל עליה בלי ספק. וראה מ"ש הרהמ"ח בשו"ת ומצור דבש (חלק אהע"ז סי' ח'). ובספר חיים וחסד (פנחסי עמוד קל) כתב, שאם ביה"ד פסקו עליהם להתגרש, ואחד מהם מסרב לקיים את הפסק, אין להתאבל. וציין מקור לזה מהגהות הרב דבליצקי שבסוף ספר פני ברוך. ואין הספר הנז' מצוי אתי, אבל לפי כל המבואר לעיל אינו מובן היאך אפשר לפטור אותו מאבלות דאורייתא [ביום הראשון] או מאבלות דרבנן [בשאר הימים] בעוד שעדיין לא ניתן הגט, ואגידא ביה.

ואמנם אחר שנים שכתבנו כן בילקוט יוסף על הלכות אבלות (מהדורת תשס"ד עמוד שט) יצא לאור הספר חזון עובדיה (אבילות ח"ב עמוד קכ) וע"ש שכתב להקל לגבי אבלות. אולם המעיין היטב יראה שאינו ענין כלל לנ"ד, דאין כאן שום גילוי דעת, ציווי או רמז, שרצונו שיתנו גט לאשתו, ומה שאיבד את הכרתו מתוך קטטה, אינו ענין להתיר את אשתו בלא גט, ורק לגבי אבלות או ירושה יש לדון בזה. ואינו ענין כלל לאיסור אשת איש.

ומה שדנו מצד זכין מאדם שלא בפניו וכו', מלבד מה שכתבנו שאין זה ברור כלל דחשיב כזכות לבעל, הנה נידון זה שנוי במחלוקת גדולה בפוסקים, אם אומרים זכין מאדם או רק זכין לאדם. דהנה המהרא"י בשו"ת תרוה"ד (סי' קפח) כתב בכיו"ב גבי חלה, במשרתת שלשה

**יצחק יוסף**
הראשון לציון הרב הראשי לישראל
ונשיא בית הדין הרבני הגדול

**Yitzchak Yosef**
The Rishon Lezion Chief Rabbi Of Israel
President of The Great Rabbinical Court

עיסה עבור בעלת הבית, והלכה לחוץ קודם שהפרישה חלה, וקודם שחזרה נתחמצה העיסה כל צרכה, שאם עוד תשהה שלא תאפה, העיסה תתקלקל ובשביל כך רוצה המשרתת להפריש חלה בלי רשות בעל הבית, שרי למיעבד הכי או לא, תשובה, יראה דשפיר דמי למיעבד הכי, דכיון דמתקלקל זכות הוא לבעל הבית, וקיימא לן זכייה משום שליחות, והכי נמי המשרתת נעשית שלוחה אפי׳ שלא מדעתה מטעם דזכות הוא לה, ואפי׳ אין כאן חשש קלקול העיסה מהני וכו׳, אבל בהפרשת חלה בזמן הזה דהכל שוין ליטול בכזית ולשרוף, אין לומר כלל קפידא וכו׳. והגר״א הראה מקור לזה מהגמרא ספ״ז דעירובין. ע״ש.

ודין המהרא״י הובא להלכה בבית יוסף וברמ״א (יורה דעה סי׳ שכח סעיף ג׳). והט״ז שם הוסיף, דאפי׳ אם העיסה לא תתקלקל גם כן אפשר להפריש בלא דעתה, משום דזכין לו לאדם שלא בפניו.

גם המגן אברהם כתב כיו״ב לגבי חמץ בסי׳ תלו (ס״ק יא). וכן כתב בשו״ת אמרי יושר ח״ב (סי׳ כג), שדברי המגן אברהם הנ״ל היו בהעלם מהרבה גאונים שפקפקו במכירה כזו. וכן פסק בשו״ת דברי חיים מצאנז ח״ב (סי׳ מו).

גם בשו״ת אבני נזר (או״ח סי׳ שמז), כתב, דמהני למכור חמץ של אחר, משום דזכות היא לו, אלא שהוסיף שם, דטוב שיבטלנו ברוב לאחר הפסח. וכ״פ בשו״ת פנים מאירות ח״ב (סי׳ נב), דמהני בזה מדין זכיה שהיא מטעם שליחות. וראה בשדי חמד (חמץ ומצה סי׳ ט׳), ובשו״ת שבי ציון (סי׳ יא).

אולם בקצות החושן (סי׳ רמג סק״ח) כתב, דזכין לאדם, אבל לא זכין מאדם. וכתב להוכיח שכן דעת התוס׳ והרשב״א. וכתב, ואם כי ידעתי מיעוט ערכי להרהר אחר פסקי המהרא״י, ובפרט שכבר הלכו אחריו הרמ״א והט״ז.

אמנם נראה שדעת התוס׳ והרשב״א אינה כן, שהרי כתבו בנדרים (לו:) דשליחות לאו מדין דניחא לי או לא, אלא גזירת הכתוב דמה אתם לדעתכם שלוחכם לדעתכם, וכו׳, וגם מ״ש דמשום קלקול עיסה חשיב זכות, לא הבנתי, דהא אחר שתאפה נמי תוכל להפריש, ואע״ג דמצותו בעיסה, מ״מ כל דליתא לבעלת הבית בשעת לישה תוכל להפריש אחר האפייה. ולכן נראה שהמשרתת לא תפריש, ואם העיסה תתקלקל תפריש בעלת הבית אחר האפייה, דבעינן כהאי גוונא דעת בעל הבית, וכן נראה מהתוס׳ נזיר (יב.) שהקשו בהא דאשה עושה שליח לחברתה שתפריש חלה אחר הלישה, והלא הוה דבר שלא בא לעולם, כיון דעושה שליח קודם הלישה. וא״ת דלא בעינן כלל דעת בעל הבית אלא משום דזכות הוא, ואפי׳ בלא קלקול העיסה, אם כן לא גרע מה שעושה שליח מאילו לא עשאה שליח כלל, והפרישה חלה בעצמה. והקשו האידנא דנהגו כך. ואע״ג דהשתא שיעורי חלה כולם שוים, משמע דס״ל דכל שמפריש משל בעל הבית אין זה זכות אלא שליחות.

ובספר מרכבת המשנה (הלכות גירושין פרק ו׳ בענינים מורחבים) כתב כדברי הקצות, אהא דאמרו שם, שכותבין גט לנשתטית וכו׳, וקשה מי איכא מידי דהשתא לא מצי למיעבד ועביד שליח ע״ז בשביל אחר זמן, ותירצו דמשום זכות נגעו בה. והביא את דברי הגאון מקראטשין

**יצחק יוסף**
הראשון לציון הרב הראשי לישראל
ונשיא בית הדין הרבני הגדול

**Yitzchak Yosef**
The Rishon Lezion Chief Rabbi Of Israel
President of The Great Rabbinical Court

שמספיק גילוי דעת, ואם הבעל לא עשה שליח הולכה אפשר לזכות לו בנתינת הגט, וע"ז כתב הרב מרכבת משנה, דלא שייך זכות רק במזכין חפץ לפלוני, ולא בנוטלין חפץ שלא מדעתו בתורת זכות, דלהוציא מרשות הנותן לא דיינינן בזה דיני זכיה. דזכין 'מאדם' שצריך דעתו ושלוחו כמותו לא שמענו. וע"ש שביאר לפ"ז מדוע א"א לתרום משל חברו בלי ציווי, אע"פ שהוא זכות גמורה, וכמה אחרונים ס"ל שזכין מאדם, עי' חתם סופר (סי' יא), ברית אברהם (סי' קט), ועוד.

וגם בשו"ת הר צבי (או"ח סי' לט) כתב לפקפק בזה. וכן בשו"ת דברי מלכיאל חלק ד' (סי' יח) הביא בזה כמה חששות.

ובשו"ת חתם סופר הנ"ל כתב, דגם בהפרשת חלה יש זיכוי, דהרי עיקר מצות הפרשה בעודה עיסה, דראשית עריסתכם כתיב, והנה זה המפריש חלה מעיסה הרי מזכהו מצוה מן המובחר, דהרי המפריש מממון שלו המצוה שלו של בעל הממון, עיין נקה"כ (יורה דעה סי' ש"ה) ואם כן כמו דס"ל להרשב"א דהיכא דמזכה לו דבר הוי זכות גמורה, דמהנהו בזה שמזכה לו ממונו, הוא הדין וכ"ש כשמביאו למצוה אשר בלעדו לא יכול לקיים, דהרי עיקר המצוה להפריש בעודה עיסה. והרשב"א קאי בתרומה דאין נפ"מ אם מפריש אח"כ או עכשיו, אבל במקום דנפ"מ שמזכהו השליח במצוה מן המובחר, שאין הבעה"ב יכול לעשות אח"כ, גם הרשב"א מודה.

אלא שבשו"ת שבט הלוי ח"ד (סי' סו) העיר, דמה מתרץ בזה, הלא עיקר טענת הקצה"ח מדברי הרשב"א והתוס', משום דבהפרשת תרומות ומעשרות וחלה לא זכין לאדם על ההפרשה, רק בעינן שליחות מדעת ממש, ושאני המפריש מכריו על של חבירו, דכיון שהוא מפריש מכריו לא בעינן שליחות מדעת ממש, ולא נשאר רק דין זכיה, ובזה נסתפק הש"ס, אם כן מה יועיל מה שבכאן איכא זכיה שיפריש בעודה עיסה, אפי' שהיא זכיה גדולה מ"מ הוא מפריש שלא מדעת בעל העיסה, ונעשה שליח שלא מדעת, ובחלה ותרומה גזיה"כ דבעינן שליחות מדעת ממש. וכ"ה במאירי פסחים (ז:) ובנדרים (לו:) וע"ע בשבט הלוי ח"ג (סי' פ"ה).

ועכ"פ כ"ז אינו שייך לנ"ד, דאפי' להגאון מקראטשין י"ל דמהני התם שהרי גילה דעתו, אבל כאן הרי הוא צמח ואין כאן מעולם גילוי דעת לכתיבת גט. ולא עוד שכל הנידון שם הוא כדי שהבעל לא יעבור על חדר"ג שנשא שתי נשים, לכך צריך שיתן גט לאחד מהם, אולם בנידון שלנו אין הבעיא איך להתיר לבעל לישא אשה אחרת, אלא הבעיה להתיר את האשה שהיא תוכל לינשא לאחר, ואם כן מנ"ל ששייך לזכות לבעל גט.

ובספר באר יצחק (או"ח סי' א' ענף ג') עמד ע"ד קצות החושן והמרכבת משנה הנז', וכתב, דמההיא דנזיר לא קשיא, דהיכא דנחת בתורת שליחות מיגרע גרע, דאם אינו מועיל על פי דיני שליחות לא מהני בזה דין זכיה, וראיה לזה ממה שכתבו התוס' (קידושין כג:) דעבד יכול לעשות שליח או לא, והקשו, והא מבואר במשנה דשטר ע"י אחרים מועיל בתורת זכות. וחילקו דהיכא דבא בתורת שליחות מיגרע גרע, וכוונתם, דדוקא היכא שלא אמר לו שיעשה שליחותו אז שפיר מצי זכי עבורו בתורת זכות, משא"כ היכא שא"ל בפירוש שיעשה שליחותו דאז הוי כמו קפידא שיהיה חל ביה דיני שליחות, וזהו שהקשו התוס' בנזיר, דאיך יכולה

**יצחק יוסף**
הראשון לציון הרב הראשי לישראל
ונשיא בית הדין הרבני הגדול

**Yitzchak Yosef**
The Rishon Lezion Chief Rabbi Of Israel
President of The Great Rabbinical Court

לעשות שליח לחברתה מקודם הלישה, והלא הוי דבר שלא בא לעולם, ודין זכייה לא שייך בזה כיון שצותה בתורת שליחות מיגרע גרע. ולפ״ז העלה דכנים דברי הרמ״א שהביא להלכה דברי התרוה״ד הנז׳. וע״ש שכתב לדמות נידון זה למה שאמרו בגמרא (סוטה כה.) הנ״ל, ואלו שבית דין מקנין להן מי שנתחרש בעלה, או נשתטה, או שהיה חבוש בבית האסורים וכו׳, שמסתמא אדם מסכים לבית דין שיעשו כן. וכ״ש הכא, שהרי בעוברת על דת רק מצוה לגרשה, ולא חובה, ואילו בחמץ הרי חובה גמורה היא להוציאו מרשותו, ובודאי דנימא זכין לאדם שלא בפניו.

ועכ״פ מצינו לכמה אחרונים שפקפקו בזה, אם אמרינן זכין מאדם שלא בפניו, או לא.

ובאמת דגם להסוברים בעלמא דזכין מאדם, בגט לא מהני זכיה בכהאי גוונא בלא ציווי הבעל, דממ״נ אם זכייה מטעם שליחות, בעל צמח אינו בר מינוי שליחות, ואם זכייה לאו מטעם שליחות, בודאי א״א לגרש בכהאי גוונא, מפני שלא הבעל ולא שלוחו מוסרים את הגט.

ועיין ברמב״ם (הלכות גרושין פ״א ה״א) שכתב וז״ל: עשרה הדברים שהם עיקר מה״ת .... שלא יגרש אדם אלא ברצונו, ושיתנהו לה בתורת גרושין, ושיהיה הבעל או שלוחו שנותנו לה... ע״כ. נמצא דגם אם נאמר שא״צ מינוי בפיו של הבעל לכתיבת הגט, צריך שהבעל או שלוחו ימסרו את הגט, וזה אינו בבעל צמח.

הגע עצמך, בעל ששלח שליח, והשליח מת, וכי יוכל שליח אחר לתת את הגט שהיה ביד השליח הראשון לאשה בלי מינוי מהבעל, עי׳ אבה״ע סי׳ קמא, דלא מהני, אף שהיה גילוי דעת גמור שרצון הבעל הגירושין, ק״ו וכ״ש בנ״ד.

והוסיפו לי בזה, כי הגם שבמינוי סופר לכתיבת גט ישנה מחלוקת הפוסקים אם צריכים שליחות לכתיבת גט, עכ״פ גם לסוברים שא״צ שליחות, ציווי מיהא בעינן, שישמעו קולו או שירמוז במי שנשתתק, ועיין בפוסקים שדנו במינוי בכת״י בנשתתק או בפקח, ואם כך הוא בכתיבת הגט, ק״ו במסירת הגט שצריך מינוי לכל הדעות, דבלא״ה חסר הגברא המגרש בפועל, ואפי׳ במקריב לה חצרה ונטלתו ממנו נחלקו הראשונים אם מהני, היות ומחשב כטלי גיטך מע״ג קרקע, עי׳ אבה״ע סי׳ קלח סעי׳ א׳, והגם שמצינו באהע״ז סי׳ קלו, שהתירו לשכ״מ לגרש בשבת ע״י הקנאת הרשות שבה הגט מונח, והאשה קונה הרשות והגט ביחד, שאני התם, שרשותו של הבעל עוברת אליה יחד עם הגט, דרשותו כידו, ורשותה כידה.

ועיין בספר דעת קדושים מש״כ בשם הרדב״ז, שאפי׳ בעל שאמר כל הרוצה לכתוב גט לאשתי יכתוב, לא מהני, מכיון שלא יחד את הסופר לכתוב הגט, בשונה ממי שאמר כל השומע קולי יכתוב גט לאשתי שיחד את השומע שיכתוב, כמו שמצאנו לגבי מודר הנאה מחברו, שאם אמר כל השומע קולי יזון את אשתי, אסור לשליח לזון את אשתו מפני שהוא חשוב כמו שלוחו, בשונה מהאומר כל הזן אינו מפסיד, כדאיתא בפרק המדיר. וע״ש שכתב שמודר הנאה שאמר כל הרוצה לתרום יבא ויתרום, שרשאי חברו לתרום, מפני שגילוי דעת מספיק לתרומה משא״כ בגט דבעינן ציווי.

**יצחק יוסף**
הראשון לציון הרב הראשי לישראל
ונשיא בית הדין הרבני הגדול

**Yitzchak Yosef**
The Rishon Lezion Chief Rabbi Of Israel
President of The Great Rabbinical Court

והדברים ק"ו לנ"ד שלא היה ציווי, שבודאי א"א לכתוב את הגט עבור הבעל הצמח. וכמה קולמוסין נשתברו למצוא היתרים על גבול הדק ביותר משום תקנת עגונות, עיין ספר קרנות צדיק שכמה טרח והתייגע למצוא היתרים לכתיבת גט לאשה בגוונא דידיה, שגילה רצונו לגרש וצוה לביי"ד שיכתבו ויחתמו גט ומינה שליח במקום אחר ובינתיים הצר הצורר לא השאיר זכר לביה"ד, ולמרות שהלך לועד הקהילה אחר וגילה רצונו להתגרש, לא איסתייעא מילתא מפאת שלום, ע"ש פרטי המקרה, ומסקנתו שרק כאשר היה גילוי של רצון מצד הבעל, יש מקום לדון להקל, משא"כ במקום שלא היה גילוי של רצון, שבודאי לא שייך להקל. ונראה שגם אם היה רצון, אם לא היה ציווי א"א להקל, כמו שהבאנו לעיל מהדין של מסוכן, שבעינן ציווי לכתיבה לכל הפחות, וכמו שקיי"ל שבאומר אמרו, אין כותבים, דמילי לא מימסרן לשליח, למרות שהיה גילוי דעת ברור שרצון הבעל בגירושין, וכן מהדין של שליח שלא ניתן לגירושין, שא"א לגרש, למרות גילוי הדעת של הבעל, כדאיתא בש"ע אהע"ז סי' קמא.

הרי שעדים וסופר שעשו שליחותם, לא יכולים לכתוב גט חדש ללא ציווי, למרות גילוי הדעת המפורש של הבעל.

כמו כן שם בסעיף ב', באמר לעדים כתבו וחתמו ותנו לפלוני ויוליך לה, דאם נמצא הגט פסול, אינם כותבים ונותנים גט חדש.

כמו כן, עיין בשלחן ערוך אבה"ע סי' קכא סעי' א' ב' ג, במי שאחזו רוח רעה בזמן הכתיבה או במהלך זמן הנתינה דלא מהניא שליחותיה. ולכן פסק השלחן ערוך שם בסעי' ד', שצריך לדקדק בשכ"מ שיהיה שפוי בזמן כתיבה והנתינה, דבלא"ה לא מהניא השליחות.

ויש להסתייע עוד, מדברי הרמ"א בסי' קמא סעי' לה, השולח גט ביד עובד כוכבים שיתננו לפלוני, ומינה הבעל בכתבו לאותו פלוני שליח להוליך הגט לאשתו, כשר, מפני שהעובד כוכבים אינו עושה אלא מעשה קוף בעלמא. הגה: מיהו יש חולקין וס"ל דאין למנות שליח הולכה ע"י כתב, גם לא ראיתי נוהגין כן. ע"כ. ואם נאמר שמספיק רצון ולא בעינן ציווי, מדוע לא מהני מינוי שליח הולכה ע"י כתב לרמ"א, הרי הבעל גילה דעתו שרצונו בגירושין.

ועוד הביא ראיה ברורה לזה ממש"כ השלחן ערוך שם סעי' לב, שמי שמסר לשליח שלא היה ראוי לשליחות ולבסוף הוכשר לשליחות, שלא מועילה שליחותו מצד תחילתו בפסלות וסופו בכשרות, ואם נאמר שמספיק רצון להכשיר השליחות, אם כן מדוע בתחילתו בפסלות וסופו בכשרות, לא יועיל מדין זכין מאחר שמעניין אותנו רק רצון הבעל לגרש עיין שלחן ערוך שם.

ועוד ראיה לנ"ד דהנה ז"ל הרמב"ם (סוף פ"ב מהלכות גרושין): מי שהדין נותן שכופין אותו לגרש את אשתו ולא רצה לגרש, בית דין של ישראל בכל מקום ובכל זמן, מכין אותו עד שיאמר רוצה אני, ויכתוב הגט והוא גט כשר, וכן אם הכוהו גוים ואמרו לו עשה מה שישראל אומרין לך, ולחצו אותו ישראל ביד הגוים עד שיגרש, הרי זה כשר, ואם הגוים מעצמן אנסוהו עד שכתב, הואיל והדין נותן שיכתוב, הרי זה גט פסול. ולמה לא בטל גט זה, שהרי הוא אנוס בין ביד גוים בין ביד ישראל, שאין אומרין אנוס אלא למי שנלחץ ונדחק לעשות דבר שאינו מחוייב מה"ת לעשותו, כגון מי שהוכה עד שמכר או נתן, אבל מי שתקפו יצרו הרע לבטל מצוה או לעשות עבירה, והוכה עד שעשה דבר שחייב לעשותו, או עד שנתרחק מדבר שאסור לעשותו, אין זה אנוס ממנו, אלא הוא אנס עצמו בדעתו הרעה. לפיכך זה שאינו רוצה לגרש

**יצחק יוסף**
הראשון לציון הרב הראשי לישראל
ונשיא בית הדין הרבני הגדול

**Yitzchak Yosef**
The Rishon Lezion Chief Rabbi Of Israel
President of The Great Rabbinical Court

מאחר שהוא רוצה להיות מישראל, רוצה הוא לעשות כל המצות, ולהתרחק מן העבירות, ויצרו הוא שתקפו, וכיון שהוכה עד שתשש יצרו, ואמר רוצה אני, כבר גירש לרצונו. לא היה הדין נותן שכופין אותו לגרש וטעו בית דין של ישראל או שהיו הדיוטות ואנסוהו עד שגירש הרי זה גט פסול, הואיל וישראל אנסוהו יגמור ויגרש, ואם הגוים אנסוהו לגרש שלא כדין אינו גט, אע"פ שאמר בגוים רוצה אני ואמר לישראל כתבו וחתמו הואיל ואין הדין מחייבו להוציא והגוים אנסוהו אינו גט. ע"כ.

ואם נימא שמספיק רצון לגרש, כדי שנכתוב ונחתום על גט שנזכה לבעל, לשם מה צריך לכתוב, נכתוב אנו ונחתום גט שהוא זכות לבעל לדברי הרמב"ם. [והנה כידוע לכל באי שערי בתי הדין שסרבנות האשה לגט קשה שבעתיים מסרבנות הגבר, ומאחר וחרם דרבינו גרשון קיל מגט מעושה מאחר שהרבה פוסקים סוברים דחרגמ"ה דרבנן, ולכן בספק חרם יש להתיר. והרשב"א ס"ל שגם מצד הרהורי עבירה יש להתיר. ועיין בספר דעת קדושים שהרחיק לכת שגם מצד כבוד אב המבקש שיתגורר בעירו יש להתיר, וכן דעת מרן שחרם דר"ג תוקפו עד אלף החמישי. ואם עולה על הדעת שמספיק רצון להתגרש למה במקומות שלא יכולים לסדר גט לא השתמשו לזכות גט לבעל כאשר הבעל יצווח להתגרש בשיחת וידאו (בעידן האלקטרוני) המשופרת מהטלגרם שהיה בזמן ערוך השולחן, כמו שהערוך השלחן (סי' קמ סעי' יח) מצא דרך מעיקר הדין בצווחה להתגרש שיזכו לה גט.

ועיין בספר היכל יצחק (פסקים וכתבים עמוד 356) שכינה אפשרות זו כחידוש מבהיל, דאפי' בגלוי וידוע שהיא זכות גמורה, שזה זכין מאדם היינו הוצאה מרשות, שמוציאין אשה מרשותו, שאין כח שניעשה שלוחים שלו שלא מדעתו אפי' בזכות גמורה וגלויה לכל, מפני שזכייה היא מטעם שליחות, ועדיפא משליחות, ואין כוחה יפה עד כדי כך להיעשות שלוחים בעבורו להוציא ממנו לפי דעתו שזוהי הוצאה, שהרי המרכבת משנה אינו אומר שקבלה זאת בידו, ועל כן סברא היא, ואולם א"צ לזה, דהוכיח הגאון מקובנא בבאר יצחק (סי' א-ב) שלא כמרכבת המשנה, ודומה הענין להא דסוטה כה. וכז. שמקנין לאשתו של בעל שהלך למדינת הים משום זכות שמסתמא הלא מסכים לדעת בית דין, וע"ש בבאר יצחק, אך דא עקא שקשה לחדש חידוש מבהיל כזה, אע"פ שעכ"פ יש גילוי דעת שאינו חפץ בה, ואומדנא דמוכח טובא שמתרצה במה שעושין גט בשבילו. ע"כ.

והנה באדם שאשתו נשתטית, הלכה רווחת בישראל שלאחר שהבעל משליש גט לאשתו מקבל היתר נישואין לשאת אשה שניה. והרב המגיה במל"מ (פ"ו מהל' גירושין ה"ג) הביא שחכמי קושטא החמירו בזה שלא למסור את הגט שהושלש לאשה לאחר שתחלים, וזאת ע"פ דברי הגמרא בנזיר יב. דכל היכא דאיהו לא מצי עביד לא מצי משוי שליח, ועל כן מאחר שהבעל מינה את השליח בזמן שאינו יכול לגרש, על כן אין תוקף לשליחות, ועי' בספר מרכבת המשנה (הל' גירושין שם) שכתב, שאף חכמי ליסא החמירו בזה, אך הרב מקראטשין לימד זכות על הקדמונים שהתירו לגרש בגט זה, ונימוקו, שמאחר שהבעל גילה בדעתו שחפץ לגרשה, והיא זכות גמורה עבורו. וכמו"כ עתה לאחר שאשתו הראשונה החלימה יש לו זכות גדולה, שע"י מסירת הגט ינצל מאיסור חדר"ג, שהרי הוא נשוי לאשה אחרת, על כן כתב הרב הנ"ל שאף שמינוי השליח אינו חל, אולם יש אפשרות למסור את הגט לאשה בגדר זיכוי לבעל דזכין לו שלא בפניו. והגאון החתם סופר בתשובתו שם החזיק דעתו של הרב הנ"ל, וז"ל: "עכ"פ מוכח היכא דפירש בהדיא, כגון בנ"ד שגילה דעתו שרוצה לגרש אשתו השוטה לכשתשתפה, דנהי דהשליחות של עתה לא מהני, דאיהו לא מצי עביד, מ"מ מועיל מטעם

**יצחק יוסף**
הראשון לציון הרב הראשי לישראל
ונשיא בית הדין הרבני הגדול

**Yitzchak Yosef**
The Rishon Lezion Chief Rabbi Of Israel
President of The Great Rabbinical Court

זכיה, שהרי גילה דעתו דזכות הוא לו. ועוד, ודאי זכות הוא לו להצילו מחרם דרגמ"ה להיות עם ב' נשים", עכ"ל.

והנה הרבנים המתירים הרגישו בזה שהנידון שם אינו דומה לנידון שלהם, מאחר דהתם גילה השני דעתו שחפץ בגירושין, משא"כ בשוטה וצמח שלא גילה דעתו, אך בכ"ז הסתמכו על הנימוק השני שם, שכשם ששם יש זכות לבעל כדי שלא יעבור על איסור חדר"ג, הוא הדין לדבריהם ניתן למצוא מעין זכות כזו אף בשוטה.

אך לא ירדו לעומק דברי החתם סופר, דהנה יש לכאורה לתמוה בדבריו מדוע הוצרך לשני הנימוקים הנ"ל, ומשמע דלא סגי ליה בזה שהבעל גילה דעתו בתחילה שחפץ לגרשה, ועל כן הוי זכות גמורה עבורה חכין לו שלא בפניו.

ויש שדייקו מזה, דנראה ברור מדברי החתם סופר דלולי שני הנימוקים לא היה מתיר לזכות את הגט עבור הבעל, וזאת משום שהנימוק הראשון בלבד אינו מספיק, שהרי אף שבתחילה גילה דעתו בעת מינוי השליח שחפץ לגרשה, אולם עתה כעבור זמן רב כשאשתו החלימה, מנא לן שעדיין עומד בדעתו, ואולי התחרט מלגרשה, וכבר העיר מזה הגאון החזו"א (אבהע"ז סי' מ"ט סק"י) "שאין הדבר מוכרח שהוא טובה, והרבה פעמים אדם עושה ומתחרט בענין שליחות", ועל כן הוצרך החתם סופר לנימוקו השני, וכוונתו בזה שמאחר שעתה כשאשתו החלימה עובר בכל רגע על חדר"ג, על כן יש סבירות שנשאר בדעתו הראשונה שחפץ לגרשה ולא חזר בו מהחלטתו זו.

כלומר, אף נימוקו השני של החתם סופר אינו עומד בפני עצמו, וללא הנימוק הראשון אין אפשרות למסור את הגט, שהרי אף אם יש צד שרוצה להמנע מאיסור חדר"ג, אך מאידך י"ל דמנא לן שחפץ עתה לגרשה, אולי חזר בו ומעדיף לחזור לאשת נעוריו ויחליט לשדל את אשתו השניה להתגרש, וממילא שוב אין לנו וודאות שיש כאן זכות גמורה עבורו. ועל כן הוצרך החתם סופר אף לנימוקו הראשון דמאחר שגילה דעתו מתחילה שחפץ לגרשה וכבר נשא אחרת, על כן יש להניח שנשאר בדעתו הראשונה והוי זכות לו.

וחזינן מדברי החתם סופר שעיקר נימוקו להיתר הוא על סמך גילוי דעתו הראשונה של הבעל שחפץ בגירושין וללא גילוי דעת זה לא היה מתיר החתם סופר על סמך הנימוק השני, משום שס"ס אינו מהווה ראיה מכרעת שיש כאן זכות גמורה.

ויש להעיר עוד כי אף על נימוקים אלו חלקו כמה מגדולי האחרונים ובתוכם חכמי קושטא וחכמי ליסא הנ"ל שלא התירו למסור את הגט אף בדרך זיכוי, ויש להניח שנימוקם הוא כי מאחר ויש לחשוש שעתה בעת מסירת הגט הבעל חזר בו (כדברי החזו"א הנ"ל) וכמו"כ אף המניעה מאיסורי חדר"ג אינה ראיה שמסירת הגט לאשתו הראשונה היא זכות עבורו וכמ"ש לעיל דאפשר שחפץ לחזור לאשת נעוריו ולגרש את השניה, ועל כן החמירו מאד בזה.

וחזינן עד כמה חרדו רבותינו להשתמש בהיתר של זיכוי כשלא ברור באופן חד משמעי שיש כאן זכות גמורה לבעל. שהרי אי אפשר ליתן גט בלא ציווי מהבעל.

**יצחק יוסף**
הראשון לציון הרב הראשי לישראל
ונשיא בית הדין הרבני הגדול

**Yitzchak Yosef**
The Rishon Lezion Chief Rabbi Of Israel
President of The Great Rabbinical Court

והנה בשוטה כשאין כאן גילוי דעת מאת הבעל שחפץ לגרשה, הרי שאין בידינו את יסוד ההיתר של החתם סופר הנ"ל ונותר שידינו לדון האם יש אפשרות של זכות גמורה לשוטה במתן של גט לאשתו ללא גילוי דעת מתחילה שחפץ לגרשה.

ולאחר העיון, ברור הדבר שבנ"ד אין כל זכות לבעל שוטה, דהנה מקור האי דינא מגמרא דקידושין מ"ב ע"א "מנין שזכין לאדם שלא בפניו, שנאמר ונשיא אחד נשיא אחד", וכתב שם רש"י, "אלא לזכין לאדם שלא בפניו אתא, דקטנים שלא בפניו דמו וכיון דנחלות הארץ זכות הוא להם, היתה חלוקתם חלוקה". וחזינן מדברי הגמרא דהאי זכות דזכין הוא אך ורק כשמקבלים הקטנים איזה דבר בעת פעולת הזיכוי.

והנה בשוטה, לכאורה לא שייך בו עניין זכות כלל שהרי אין לו דעת והבנה שמקבל איזה דבר להנאתו וזו כנראה סברת רבותינו הראשונים שאין מזכין לשוטה ע"י אחר מה"ת אלא מדרבנן וכמש"כ רש"י בב"ב קנ"ו ע"ב ד"ה "זכין לקטן" שתקנו חכמים שיהא אחר ומקבל לצרכו, כלומר אף שמדאורייתא אין לשוטה ענין של קבלת זכות מאחר שאינו בן דעת, בכ"ז רבנן תקנו עבורו שיזכה אחר עבורו ממון לצרכיו. ונראה דאף לשיטת הסוברים שמזכין לשוטה מה"ת, כוונתם היא דאף ששוטה הוא לאו בר דעת ואין לו הבנה ליהנות מהדבר שמזכים עבורו, אולם בכ"ז מאחר שיש לשוטה צרכים בסיסיים כגון מזונות וכדו', על כן, מאחר שגופו נהנה מהממון שמזכים עבורו, חשיב בכה"ג זכות עבורו.

ומעתה לפ"ז נראה שמלבד זכות ממונית עבור צרכי גופו, אין כל זכות אחרת שניתן לזכות עבורו, שהרי השוטה פטור מכל המצוות כדאיתא בריש פ"ק בחגיגה, ואין לו שכר ועונש, ועל כן אף אם היה איזה ערך של איסור הנובע מקשר הנישואין כגון שהאשה מכשילה אחרים ונכשלת בעצמה עקב מצבו של בעלה, אולם מניעת איסורים אלו ע"י נתינת גט לאשה אינה זכות כלל עבור הבעל, משום שאינו בר עונשין, ואינו מקבל עתה בעת מסירת הגט כל זכות גשמית או רוחנית, ועל כן ברור שמלבד זיכוי ממון עבור צרכיו, אין כל זכות אחרת שניתן לזכות עבור השוטה, ועל כן כל דברי הרבנים המתירים בענין מניעת איסורים ע"י מתן הגט, אין בהם ממש.

ואגב, יש להעיר כי כבר היו דברים מעין אלו בדורות שלפנינו לאחר מלחמת העולם הראשונה שהבעלים לא חזרו מזה זמן רב ונשותיהם נשארו עגונות, והגר"א קלצקין ז"ל אב"ד לובלין כתב בספרו "דברים אחדים" אות מ"ד - מ"ה להתיר למסור לנשים העגונות גיטין בגדר זיכוי לבעל.

והנה אף ששם לא היה מדובר בבעלים שוטים אלא בבעלים פקחים, בכ"ז יצא כנגדו בחריפות הגרי"ז מינצברג זצ"ל אב"ד חסידים בירושלים עיה"ק בקונטרס מיוחד בשם "היתר עגונה" סי' ג' (והודפס לאחר מכן בשו"ת שארית ישראל לגרי"ז הנ"ל) בסי' ה', ודחה שם את כל דבריו, והוסיף שם בסי' ב' שכשהוציא הגר"א קלצקין את ספרו הנ"ל "נתווכחתי עמו וכו' ונתן מכשול לדורי דורות הבאים וכו' והודה לי שליבו נקפו ובקשני לערוך תשובה סותרת לדבריו בכדי שלא ימשכו אחרים להקל אחריו וכו', וחידוש בעיני על גדולי הרבנים ששמו יד לפה ולא יצאו במחאות נגדו אחר שהיה מפורסם לאחד מגדולי זמנינו, בטח יש לחשוש שלא ימשכו אחריו. ומצאתי חובה בנפשי להודיע בשער בת רבים כי נתלו בקורי עכביש וכל דבריהם אין להם יסוד בראשונים ובאחרונים". עכ"ד.

**יצחק יוסף**
הראשון לציון הרב הראשי לישראל
ונשיא בית הדין הרבני הגדול

**Yitzchak Yosef**
The Rishon Lezion Chief Rabbi Of Israel
President of The Great Rabbinical Court

ואם דבריו הנ״ל נאמרו על זיכוי לבעלים פקחים, ק״ו בזיכוי לשוטה שכל דבריהם אין להם יסוד בראשונים ובאחרונים כמו שנתבאר לעיל, וחובה מוטלת עלינו למחות על כך.

מכל הלין טעמי נראה שעיקר היסוד שעליו בנו הבנין, אינו מבוסס כלל, ואין לנו שום בירור וראיה שנידון זה הוי כזכות לבעל. וממילא גם אין כאן דין זכין מאדם שלא בפניו. וכ״ז מלבד מה שלדעת כמה פוס׳ אליבא דהרמב״ם, לא אמרי׳ דין זכין בגט, וצריך ידיעה של רצון גמור וציווי לתת גט לאשתו, ולא הוי כשאר קניינים.

ובעיקר הנידון באותה אשה עגונה שבעל נהפך לצמח, ושוכב בלא הכרה במשך שנים, הנה בכל כהאי גוונא יש כמה דרכים:

א. לבדוק היטב את מעשה הקידושין אם נעשו כדת וכדין, אם העדים היו כשרים לעדות, ואם הטבעת היתה קנינו של הבעל, ובירורים אלה יש לעשותן ע״י בית הדין בדרישה וחקירה היטב.

ב. וכן ביה״ד צריך לבדוק אם אכן יש כאן מקח טעות, אם יתגלה אחר החתונה שהבעל סבל ממחלה נפש קודם החתונה. ועיין בכתובות עג: המקדש את האשה ע״מ שאין בה מומין, ונמצאו בה מומין, אינה מקודשת. כנסה סתם ונמצאו בה מומין תצא שלא בכתובה. כל המומין הפוסלים בכהנים פוסלים בנשים. ע״כ. וכתבו התוס׳ (שם ד״ה ע״מ) דבנמצאו בה מומין אפי׳ לא התנה על כך מראש, אינה מקודשת. והוכיחו כן מדגזרו שאין ארוסה אוכלת בתרומה, משום סימפון, הרי דהקידושין בטלים אף בלא התנה. ומה שצריכה גט הוא מדבריהם, או מדאורייתא, מספק. ע״כ. [ותלוי אם סד״א לחו׳ מה״ת או מדרבנן]. ועי׳ להרמב״ן (יבמות סה.) שכתב, נישאת לשלישי למי שאין לו בנים, תצא שלא בכתובה. פירוש בשלא הכיר בה כאותה ששנינו באיילונית, ואם נשאה מתחילה לשם איילונית יש לה כתובה. וכ״כ בה״ג וה״נ בתוספתא, מפני שהן קידושי טעות. אבל מ״מ צריכה גט, שאין כאן טעות ודאי, אלא חששא היא, וגבי ממון עליה להביא ראיה, ולענין איסורא לחומרא וצריכה גט. ותמהני אפי׳ נישאת למי שיש לו בנים יוצאה שלא בכתובה, שהרי קידושי טעות הן, ודמיא לאיילונית, ונ״ל וכו׳ אם בא להוציאה וטען עליה משום מק״ט, בודאי אין לה כתובה, דומיא דאיילונית שלא הכיר בה. עכ״ל. נמצא שאם נמצאת איילונית או עקרה, הוי מקח טעות. והכא נמי בנ״ד, אם נמצא לוקה בנפשו יש לדון בזה משום מקח טעות, ועל ביה״ד לברר הדבר הדק היטב, ובאיזו מדה הוא לוקה בנפשו. וכשיש ספק בודאי דצריכה גט מספק. ועיין בשו״ת אג״מ (חו״מ ח״ב סי׳ עג עד עה). ובקריינא דאגרתא (מכתב ק״ל). אבל בלא כ״ז, זיכוי גט לבעל השוכב כצמח, אין בו שום צד היתר. וזו פירצה חמורה בענין החמור של התרת א״א.

וברכתי להרב המחבר שליט״א שיהי רצון ויפוצו מעיינותיו חוצה, להגדיל תורה ולהאדירה, ויחבר עוד חיבורים טובים ומועילים, ירום ונישא וגבה מאד, באורך ימים ושנות חיים.

בברכת התורה,

יצחק יוסף
הראשון לציון הרב הראשי לישראל
ונשיא בית הדין הרבני הגדול

יצחק יוסף YITZCHAK YOSEF The Rishon Lezion Chief Rabbi of Israel הראשון לציון הרב הראשי לישראל

Shlomo Moshe Amar
Rishon Lezion
Chief Rabbi Of Jerusalem

שלמה משה עמאר
הראשון לציון
הרב הראשי לירושלים

בעהית"ש, בשני בשבת אחד עשר יום בסיון התשע"ז.

# המלצה

ראה ראיתי קונטרס רב הכמות ורב האיכות, מהראשונים במלכות, שחיברו הרב הגאון החפץ בעילום שמו, וקראו בשם "אמת על תלה" בדיני זיכוי גט לבעל שנמצא במצב "צמח", ואליו צורפו מכתבי תמיכה וסמיכה משנים מגדולי התלמידי חכמים שבדור, הגאונים הגר"ש פישר והגרד"נ גלדברג שליט"א, ואני אנא אני בא. ואין אני יכול להתייחס למעשה של גט מסויים, שאעפ"י ששמעתי שמדברים בזה, מעולם לא ידעתי איך הוה עובדא לא רב ולא מעט ולא ארע לומר בזה דבר.

אך בכללות עניני הגיטין יש לי הערות על איזה דברים וכבר צעקתי מרה, זה שנים רבות כנגד תופעה כפולה שכמה רבנים ויושבי על מדין באיזה מקומן בארה"ב, החלו להשתמש בהן, האחת רעה והוא "ביטול הקידושין", והשניה גרועה והיא "זיכוי גט". ואחת חמורה מחברתה, והצד השוה שבהן שהן עצמן מלאות פגעים ופגמים לאין מספר, ותוצאתן מי ישורנה, וחושבים ליתלות בגדולים, שקטנן עבה ממותניהן, והם מעיזים להעפיל ולעלות למקומות שאין להם בהם השגה, ומרבים להשחית, ומדי פעם נשמעים קולות ממקומות זרים להנהיג כן גם בא"י, ה' יצילנו. וחובה רבה על כל מי שיכול למחות לזעוק בקול רעש גדול, להזהיר על זה, ויפה עשה הרב הגאון המחבר בהיכור זה, כדי לפרוך דעות לא נכונות. ויה"ר שיהיה זה לש"ש ויהיה מזה חיזוק לתורה ולנושאי דיגלה באמת מתוך יראת ה' ואהבתו, ויה"ר שהשם יערה עלינו רוח קדושה וטהרה, לתור אחר האמת לאמיתה, מתוך התבטלות מוחלטת למצות ה' ותורתו.

מייחל ומצפה לישועת ה' ברחמים,

שלמה משה עמאר
הראשון לציון
הרב הראשי לירושלים

Tzion Boarou
Member of the Rabbinate High Court
of Appeals

ציון בוארון
חבר בית הדין הגדול לערעורים

לתלמיד "הישר" משפחת

לבקשתו שדה זה הוא שדה ברורה
שהיו לה יקפים מימות עולם, לגר
מימות המשנה ולגר מימות הישמעאל והבדשנים/יפי
לעשות ביבוי עם מעשים שונים בהכרה
כלל ועקר.
והדבר בטל ומבוטל יותר מתרס הנשבר
הדין עם עקום לדין ומכש לדין
בראיות שבתורה בדינין כה, שדבר הדין
יכול להיראות כראורה בלראורה אם שם
אינם הום ואמינו או סב בדינין כה. ולגר מיהו
שהדברים הם שחות מתרס שבור. וכפי שברור
ומלא בעלות מופשך ב בהעלמה הנשלם
בנשמת

הרב ציון בוארון
ירושלים עיה"ק
חבר בית"ד הרבני הגדול

# הסכמת הגאון הגדול רבי ציון בוארון שליט"א

**ציון בוארון**
**חבר בית הדין הגדול לערעורים**

**לענין "הגט" מצפת**

לדעתי דבר זה הוא שערוריה שלא היה לה תקדים מימות עולם, לא מימות המשנה ולא מימות הגמרא והראשונים וכו', לעשות זיכוי גט מאדם שאינו בהכרה כלל ועיקר.

והדבר בטל ומבוטל יותר מחרם הנשבר, ואין גם מקום לעיין ומכל שכן לדון בראיות שנכתבו בענין זה, שעצם הדיון יכול להראות כלכאורה דלכאורה שיש איזה הוה אמינא או סלקא דעתין בענין זה. ולא היא, שהדברים הם פחות מחרם שבור, וכפי שברור אצל כל ישרי לב.

וע"ז בעה"ח, מוצש"ק פרשת בהעלתך ה'תשע"ז
**ציון בוארון**

**הרב זלמן נחמיה גולדברג**
אב"ד בבית הוראה לדיני ממונות "**הישר והטוב**"
חבר בית הדין הרבני הגדול

**RABBI Z. N. GOLDBERG**
Abbad Bies Horaa'h "Hayashar Vehatov"
Member Of Supreme Rabbinical Court

ביה, יום ז' אייר תשע"ג

בקשת ידידי ישראל שליטא
הוות ופניה כמת אל הגוף מלפת
הנני להוסיף שרבניא עפונים בתורה
וחטורים הוכיחו שאין וסמוך על נכבד
דבתורת הקל ודברי רשע
ואני מפיק נרעתם אפילו בשעת הדחק אין להעבר
וראיתי על החתום זלמן נחמיה גולדברג

בס"ד

ביקשו ממני לעיין בענין גם ביבוי לאחר השיון נאבד שאין מקום להעבר כלל ודקר
ומה שלא הוא מקום להעבר לא הוא הלוי להעבר דבר שלא נבנו כי היתר לבית הדין
ובפרט בדור יתום כפעמנו שיש הרבה לחבים אבל אין מקומות שלנו לעמוד על המשמר
להשמר הדת את תולה ולבוסיף ודרשה בדבר

ודע כאמת על החתום

אלה"ל
**הרב משה אוחנטה**
**אב"ד**

# מכתבי הגאון הגדול רבי זלמן נחמיה גולדברג שליט"א והגאון הגדול רבי משה אוחנונא שליט"א

**הרב זלמן נחמיה גולדברג**
**אב"ד בבית הוראה לדיני ממונות "הישר והטוב"**
**חבר בית הדין הרבני הגדול**

ב"ה, יום ט' אייר תשע"ז

כבוד דייני ישראל שליט"א.

היות ודנים כעת על הגט מצפת, הנני להודיע שרבנים גדולים בתורה וחשובים *) הוכיחו שאין לסמוך על זכיה בכתיבת הגט, ובפרט בשוטה, ואני מסכים לדעתם, אפילו בשעת הדחק אין להתיר.

ובאתי על החתום

**זלמן נחמיה גולדברג**

*) כוונת הגאון שליט"א, בין היתר, למחבר הקונטרס דנן.

בס"ד

ביקשו ממני לחו"ד בעניין גט זיכוי. לאחר העיון נראה שאין מקום להתיר כלל ועיקר, וגם אם היה מקום להתיר, לא היה ראוי להתיר דבר שלא נהגו בו היתר בבתי הדין, ובפרט בדור ירוד כזמננו שיש הרבה לחצים מכל מיני מקומות, עלינו לעמוד על המשמר להעמיד הדת על תילה ולהוסיף גדרים בדבר.

וע"ז באתי על החתום

**משה אוחנונא**

**זלמן נחמיה גולדברג**
**ראש הישיבה והכולל לדיינות במוסדות "אריאל"**
**חבר בית הדין הרבני הגדול לשעבר**

בס"ד אייר תשע"ט

הנני בזה לפרסם רשימתו של תלמיד חכם
מובהק הרוצה בעילוי שמו ונקיטו בחיבור אמת על תלה
ואמת היא חיבור שלם ורב קיבל
מעולת בעל הישועות ומחדושים
ומבוארים בבהיר הלכה למעשה
והראוי בדין לקיים כך
כותב וחתום בתורה פלמן נחמיה גולדברג

# הסכמת הגאון הגדול רבי זלמן נחמיה גולדברג שליט"א

**זלמן נחמיה גולדברג**
**ראש הישיבה והכולל לדיינות במוסדות "אריאל"**
**חבר בית הדין הרבני הגדול לשעבר**

כ"ה אייר תשע"ז

הנני בזה לדבר בשבחו של תלמיד חכם מופלג הרוצה בעילום שמו, ונקרא החיבור אמת על תילה, וכעת הראני חיבור שלם ובו קיבץ מאות דעות ראשונים ואחרונים, ומכוחם הכריע הלכה למעשה.

ובודאי צריך לקיים כך.

הכותב לכבוד התורה

זלמן נחמיה גולדברג

בלה, י"ג כסיון תשל"ג

כבר נודע בדרכים אמשה בנעם, שהתיר את אשתו של מי שמוגדר כ"נאמן" על ידי מתן בט בינוי. וכדי גילוי גדולי ישראל בשעתו את דעתם בעט כה אין בו אמש, והאשה נתגרשת אשת איש גמורה גם לאחר הקלת הבט הזה.

והנה עתה ראיתי ספר גדול בשם "אמת על תלה", שבו טורח המחבר את כל יסודות ההיתר של הבט הנה, וכולל בתוכו גם את שני שבחי כתבו גדולי מישרל בעידן זה, והוסיף עליהם אדירות סברות ונמוקות ותשובות בדקיאות מקיפה בדברי הגאונים נגד את הכל עשה יפה כאשר בשום טעם ודעת להוכיח בעליל שההיתר של הבט "בנעם" בטעות יסודו ואין לסמוך עליו כלל ועיקר.

והשי"ת יעזור בדבריהו ויתיש מאולמנו אמ"ן.

חיים גדלי למדליסט

# הסכמת הגאון הגדול רבי חיים גדליה צימבליסט שליט"א

בע"ה, י"א בסיון תשע"ז

כבר נודע ברבים מעשה "הגט מצפת", שהתירו את אשתו של מי שמוגדר כ"צמח" על ידי מתן גט זיכוי. וכבר גילו גדולי ישראל בשעתו את דעתם שגט זה אין בו ממש, והאשה נחשבת אשת איש גמורה גם לאחר קבלת הגט הזה.

והנה עתה ראיתי ספר גדול בשם "אמת על תילה", שבו סותר המחבר את כל יסודות ההיתר של הגט הזה. וכולל בתוכו גם את מה שכבר כתבו גדולי זמננו בנידון זה, והוסיף עליהם מדיליה סברות ונקודות חדשות, בבקיאות מקיפה בדברי רבותינו האחרונים נ"ע. את הכל עשה יפה בעטו בטוב טעם ודעת, להוכיח בעליל שההיתר של "הגט מצפת" בטעות יסודו, ואין לסמוך עליו כלל ועיקר.

והשי"ת יגדור פרצותינו ויחיש גאולתנו, אכי"ר.

**חיים גדלי' צימבליסט**

**Rabbi Shlomo Fisher**
**Jerusalem**

**שלמה פישר**
**ירושלים**

ב"ה ~~[illegible]~~

בכבוד ריני ידידי שליט"א

בכל מעבר כמה הוא הנושא המשמש בי הדברי פלא

אמן אמת כלו ומשלו הוא אור אל נתונה

שלמה פישר

הרב שלמה פישר
דיין

ישיבת איתרי, דרך משה ברעם, תלפיות, ירושלים ❀ מעונו: רח' הקבלן 13 ירושלים 9387413. ❀ טל. 02-6514799

# מכתב הגאון הגדול רבי שלמה פישר שליט"א

**שלמה פישר**
**ירושלים**

ב"ה, מוצש"ק אחרי מות קדושים תשע"ז

כבוד דייני ישראל שליט"א.

כבר כתבתי בענין הגט הידוע מצפת, כי הדבר פשוט שאין ממש בגט, והאשה היא אשת איש גמורה.

**שלמה פישר**

**הרב שלמה פישר**
ירושלים

בס"ד, יום א' אייר תשע"ג

יקר מהרב"ג

לדעתי אין לי הרשאה אמיתי על תלה בדיון
הלכתי הידוע עצמו ובלשון פשוט הוא לדעתי האמת
לא תלה. ודבר ברור הוא הדבר הראוי. ואפילו כאיו גדולת
מ הסולבות ותשובות ומאחרונים הנגדיות לשיטת הגר"א.
עדיין הספר שלמו עדיין לא הגיעו כי יבין רב לו ובגדר
לדעתי לכאורה את הדבר הוא הטוב בטוטות.

בברכת אתה לכבוד האמת
שלמה פישר

רחוב הקבלן 13 הר-נוף, ירושלים 93874 טל' 02-6514799

# הסכמת הגאון הגדול רבי שלמה פישר שליט"א

**הרב שלמה פישר**
**ירושלים**

ב"ה, י"ד אייר תשע"ז

**יקר סהדותא**

לדידי חזי לי הקונטרס אמת על תילה בענין הגט הידוע מצפת, וכשמו כן הוא, להעמיד האמת על תילה. ודבר גדול עשה הרה"ג המחבר, ואסף כעמיר גורנה כל הסוגיות והראשונים והאחרונים הנוגעים לענין הנ"ל.

והנה הספר לעצמו מעיד על המחבר כי ידיו רב לו, וזכה להאיר ולבאר את הדבר באר היטב בטוב טעם ודעת.

באתי עה"ח לכבוד התורה

**שלמה פישר**

**אברהם דוב אוירבך**
**רב ואב"ד**
לעיה"ק **טבריה** ת"ו **והמחוז**

ב"ה, ערב ראש חודש סיון, חודש שניתנה בו תורה לישראל, תשע"ז

הנה כבוד הרב הנכבד מחבר ספר "אמת על תילה" נכנס ראשו ורובו בכל הנושאים הנוגעים לענין זיכוי בכתיבת גט ונתינתו לאדם השוכב כצמח, והצליח לסדר הדברים בצורה מופלאה ומשכנעת, ותיתי לו על זה.

והנה אני לכשעצמי כבר גיליתי דעתי מההתחלה כי לא ראוי להביא הדברים כלל לבית המדרש ולעשות נידון מזה.

א) כתיבת גט בלי ציווי הבעל זה דבר שלא יעלה על הדעת וזה נגד כל מסכת גיטין ונגד השו"ע.

ב) לומר שא"ז חובה ולא עוד אלא שזה זכות עבור הצמח לגרש את אשתו לפי דעתי זה ממש ליצנות, וזהו גם לפי מצבו כיום, ובפרט לפי הידוע בעולם כי ישנם מקרים שהצמח מתעורר, הגע עצמך אם יתעורר מהתרדמת ויודע לו שהבי"ד שבעירו גזלו ממנו את אשתו, ואין הם בי"ד "אביהן של יתומים" אלא "רבן של לסטיים", הלוא בודאי יתקצף ואולי אף עלול לבוא לידי רציחת נפשות.

ג) וזה מלבד הנושא הרחב בדיני שוטה, שהצמח דינו כשוטה, ואינו בר גירושין.

והנה כל ההזדקקות לענין הנ"ל נובעת מהרחמנות על העגונה והקושי לראות בצערה, ומתוך כך נכנסו בכל טצדקי להתיר איסור אשת איש החמור, עד שבאו לידי היתר זה שהינו חוכא ואיטלולא. והאמת אומר כי לדעתי יותר פשוט להתיר ע"פ הלכה למנוע פעולות הצלה להמשך חיי הצמח הנ"ל, אשר כידוע ענין זה הוא שנוי במחלוקת בין פוסקי דורנו, ובאשר יתכן ג"כ שע"פ ההלכה צמח לא עדיף מטריפה, וקל יותר עכ"פ גם להתיר איסור גרם מיתה לטריפה, מאשר להתיר לעלמא עוון איסור אשת איש החמור, ולא שח"ו אנו באים להתיר הפעולות הנ"ל אלא לבאר חומר איסור אשת איש.

אולם עיקר הגילוי שהיה לי בזה בראותי את הספר הנ"ל, הוא מה שלא ידעתי עד הנה, כי בעצם פנו עם השאלה להרב הראשי לישראל הראשון לציון הגאון מה"ר יצחק יוסף שליט"א, והוא יצא נגד זה בתקיפות, והם בעצם המרו את פיו אחרי שפנו אליו וגם התנו בתחילה את ההיתר בהסכמתו, ופלא אצלי שהראשל"צ מחשה ולא מעמידם על מקומם הראוי אחרי שזוהי חוצפה מאין כמותה.

הכותב בכאב לב, ובצער, על גילוי פנים בתורה שלא כהלכה,

אברהם דוב אוירבך
הרב דק"ק טבריה

Rabbi Ezra Basri
Head of the Rabbinical Court Jerusalem
And Chief Justice of Spain

הרב עזרא בצרי
אב בית הדין הרבני ירושלים קה"מוס
מח"ס "דיני טמונות" ו"שערי עזרא"

בס"ד. יום יום ג' סיון תשע"ג

הובאו לפני הווטרס שדולל ומשוב בשם "אמת על תלה" הדן ומביאו בהוריות ראשונים ואחרונים שדולי הפוסקים ומורים לאסור לעשות זה בזיוי ומה שהיה הביהד בלבדו אין פוסקים שיסכים לזה.

וכן הביאו פסק דין שכתב הראשון לציון הרב החאלי לשוכל ושיבו ביהד הגדול ומן יוסף שליטא בשתים נגנים כל מה שכתבו בלבדו.

וכן מה שכתבו ידידי הדיינים הגדולים שישבנו יחד שנים רבות בבית הדין הירושלמי הרב אלמן מחמה אולדברג שליטא והרב שלמה פיור שליטא לתוך דברי הווטרס הנל אמת על תלה ואור הדינים שאני מוקירם ומכבדם.

אחרי כל זה לא היו דברים שאמרו בכה אבל כון שפנו אלי ראוי להתרעם. ולשבח את הנל הווטרס הנל החדש בשלום ומו וכל מה שכתב דברים נכונים ואמתיים. וראוי לחזק דברין. אבל מלתרף בכה לכל מעלת הדיינים החשובים שכתבו בשבח הווטרס אמת על תלה, הי יאיר עינו בתורה הקדושה לברון דין אמת.

הקטן לכבוד התורה עזרא הלי

Shaulzon 12 st. Jerusalem Israel. Tel: 972-2-6519256 Fax: 972-2-6511662 p.o.b. 6527 02-6511662 פקס: 02-6519256 טלפון: רח' שאולזון 12 הר-נוף ירושלים.
Haktav institute - Tel: 972-2-6280735 Fax: 972-2-6264317 Mail: haktav@gmail.com דואר אלקטרוני: 02-6264317 פקס: 02-6280735 טלפון: "מכון הכתב" -
Yeshivat 'Amele Torah' Tel: 972-2-6511757-8 02-6511757-8 טלפון: ישיבת "עמלי תורה" -

# הסכמת הגאון הגדול רבי עזרא בצרי שליט"א

**הרב עזרא בצרי**
**אב בית הדין הרבני ירושלים בדימוס**
**מח"ס "דיני ממונות" ו"שערי עזרא"**

בס"ד, יום י"א סיון תשע"ז

הובא לפני קונטרס גדול וחשוב בשם "אמת על תילה", הדן ומביא באריכות ראשונים ואחרונים גדולי הפוסקים, ומוכיח שאסור לעשות גט זיכוי, ומה שהיה בבית הדין בצפת אין פוסק שיסכים לזה.

וכן הביאו פסק דין שכתב הראשון לציון הרב הראשי לישראל ונשיא בית הדין הגדול יצחק יוסף שליט"א, שדחה בנמוקים נכונים כל מה שכתבו ועשו בית הדין בצפת.

וכן מה שכתבו ידידי הדיינים הגדולים שישבנו יחד שנים רבות בבית הדין בירושלים, הרה"ג זלמן נחמיה גולדברג שליט"א והרה"ג שלמה פישר שליט"א, לחזק דברי הקונטרס הנ"ל "אמת על תילה", ועוד דיינים שאני מוקירם ומכבדם.

אחרי כל זה לא היו צריכים שאכתוב בזה, אבל כיון שפנו אלי ראוי להצטרף ולשבח את בעל הקונטרס הנ"ל החפץ בעילום שמו, וכל מה שכתב דבריו נכונים ואמתיים, וראוי לחזק דבריו.

אני מצטרף בזה לכל מעלת הדיינים החשובים שכתבו בשבח הקונטרס אמת על תילה, וה' יאיר עינינו בתורה הקדושה לדון דין אמת.

החותם לכבוד התורה

**עזרא בצרי**

# הסכמת הגאונים הגדולים
# רבי שלמה בן שמעון ורבי נסים בן שמעון שליט"א

בס"ד, י"ג בסיון תשע"ז.

ברכה והסכמה

הובא בפני ספר עב כרס שכשמו כן הוא "אמת על תילה", שכולו סובב על פסק דין שניתן בבית הדין צפת, באותה אשה אומללה שבעלה נפגע בתאונה והפך להיות "צמח", והגיעו למסקנה שאפשר לתת לה גט מדין "זכין".

היתר זה היכה ומכה גלים, מעורר רעש גדול בעולם הדיינות והרבנות ועולם התורה שיצאו בקול רעש גדול נגד ההיתר. בספר זה סותר הגאון המחבר את כל יסודות ההיתר אחת לאחת, בכישרון רב בעמקות ובקיאות. ראיתי שאף מי שמתחילה הסכים להיתר, לאחר ששמע דברי הגאון מחבר הקונטרס חזר בו.

האמ נ ניתנה להיאמר שבשנת תש"ע בא לפני מקרה מעין זה, ובחודש שבט תש"ע (26.1.09) ניתן פסק דין הדוחה כל רעיון ואפשרות היתר לאשה במצב זה של הבעל.

לא רציתי אף להעלות על הכתב רעיון "זיכוי" ולדחותו, שלא לגרום מחשבות לאחרים. פסק הדין הודפס בספרי משפטי הבשן חלק ב' סימן כ"ח.

ברצוני לציין מה שכתב שופט ביהמ"ש לענייני משפחה בקרית שמונה, בתיק תביעת מזונות במקרה זה של אב הנמצא בתרדמת, אשר למרבה הפלא אשה זו ש"זכתה" להתגרש מדין "זכין" אינה מאמינה בגירושין אלו, שהרי היא עצמה תובעת מזונות עבורה כאשתו של הבעל ה"צמח".

אציין ממה שכתוב בפסה"ד מיום 4.11.16. בעניין "הצמח" כותב בסעיף 35, "יצויין כי במסגרת הדיון טענה העוסי"ת לסדרי דין לעניין חוסות הגב' ענת סין הרשקו, כי החסוי מסוגל להגיב אפילו בתנועת עיניים, ורואים שהוא שמח מאד שהוא רואה את הילדה. בשים לב לכך שביה"ד הרבני התיר כאמור את הנישואין ביום 13.3.14, יתכן והנתבע מסוגל לתקשר באופן כל שהוא עם הסובבים אותו"

בסעיף 36: "מכאן שהשאלה אם הנתבע נמצא במצב קבוע של תרדמת ואינו מגיב לסביבתו או ממעט מאד להגיב לסביבתו, או לחילופין מתקשר באופן כל שהוא עם הסובבים אותו, לא הובהרה בפני על ידי מי מהצדדים, ומי מהם לא טרח להמציא אסמכתאות רפואיות של ממש".

ובסעיף 70 תמה השופט: "בנוסף לא ברור הכיצד התובעת התירה על כנה וטענה טענותיה לעניין מזונות אישה, חרף התחייבותה כאמור בפרוטוקול הדיון בביה"ד הרבני מיום 13.3.14".

אין צורך להאריך בזה. בטוחני שכל מי שהצטרף להיתר, לאחר שיקרא אפילו בעיון קל את הקונטרס הנ"ל יקיים את הנאמר "מודים דרבנן היינו שבחייהו".

לסיום אברך את הגאון מחבר הקונטרס, שיזכה להמשיך ללמוד בתורה ולכוון לאמיתה של תורה, ויזכה לחבר חיבורים רבים בכל מקצועות התורה כיד ה' הטובה עליו.

המברכו מקרב לב

הרב נסים בן שמעון ראב"ד תל אביב (לשעבר)

הרב נסים בן שמעון
תל-אביב-יפו
אבות בתי הדין

שלמה בן שמעון
דיין
בית הדין הגדול לקרקעות ירושלים

הרב בנימין בארי
אב"ד אשקלון
חבר בית"ד חרבני חנדל
בירושלים

בס"ד, י"ב סיון תשע"ז

לכבי הרה"ג שליט"א מחבר ספר "אמת על תילה":

קבלתי את חיבורך "אמת על תילה" הדן בהרחבה רבה בסתירת ההיתר של זיכוי גט לבעל המוגדר כצמח, היתר שהסעיר ומסעיר את עולם הדיינות בפרט ואת עולם התורה בכלל.

בעייני בדבריך התפעלתי מאד. נוכחתי לראות שלפנינו תלמיד חכם מצוין מאד בעל שיעור קומה, חריף עמקן ובקי, וברוך כשרונות שהפליא לעשות בברור כל כך יסודי של העניינים המורכבים כל כך

בספר פרש המחבר שליט"א יריעה רחבה מאד של כל הפוסקים שדנו בשאלות הרבות הכרוכות בזיכוי גט לבעל שוטה החל מהראשונים , דרך גדולי האחרונים ועד הפוסקים של זמננו. והרחיב גם בעומק העיוני של גדולי ראשי הישיבות.לא היתה פינה שלא נכנס אליה בהרחבה הן בספר עצמו והן בהערות הנרחבות והכל בבקיאות ועמקות בשפה ברורה ובסדר נכון, והוא מגיש את הדברים לפני המעיין כשולחן ערוך.

ניכרת בספר ההשקעה העצומה בברור האמת. המחבר רצה לבדוק את כל צדדי ההיתר מיסודם ומשורשם כדי להוציא את האמת לאור. בחיבורו המקיף וביסודיות רבה הוא מתייחס בפרוטרוט לכל צדדי ההיתר והוא מוכיח שההיתר הוא בניגוד לדעתם הברורה של הפוסקים. רובם ככולם חביעו את דעתם הנחרצת, שמעיקר הדין לא ניתן לסדר גט לבעל שוטה, וטעמים רבים לכך. או משום שאין זכין על כתיבת הגט וכדברי הרא"ש, או משום שאין זכין לשוטה. גם מקצת הפוסקים שסברו שמעיקר הדין שייך זכין גם בכתיבת הגט, לא כתבו כן אלא במקום שהיה גילוי דעת מפורש וברור של הבעל שהוא רוצה לכתוב גט. הוא מראה שלמעשה לא נמצא אפי' אחד מן הפוסקים שפסק למעשה להתיר.

מעבר לכל השאלות העקרוניות מעלה המחבר שליט"א את השאלה העצומה איך קבעו שיש זכות בגירושין והתעלמו הן מהמציאות והן מהפוסקים שגם במקרה מעין זה, הדבר נחשב לחובה ולא לזכות.

אני מוכרח לציין שאי אפשר להבין איך הדיינים המתירים מרשים לעצמם להתעלם מדעתם של גדולי הדיינים וחכמי התורה שהביעו את דעתם הברורה שההיתר הוא טעות גמורה. גם אם המתירים משוכנעים שכל העולם טועה ורק הם הצודקים, איך מלאם ליבם להכריע הכרעה כ"כ חמורה של היתר אשת איש על דעת עצמם. הרי לא

מדובר במקרה חדש. מקרים מעין אלה של בעלים שוטים שהולידו בעיות עגינות חמורות כבר קרו לאלפים רבים בעבר, ואיך יתכן שאף אחד מגדולי הדורות לא העלה את הפיתרון שהמציאו . אי אפשר להבין איך הם לוקחים על עצמם אחריות כ״כ כבדה ואיך הם לא חוזרים בהם.

הספר אמת על תילה הוא ספר של צורך השעה, ואין ספק שהוא תורם תרומה נכבדה מאד להעמדת האמת על תילה, ויישר כח גדול למחבר שליט״א על עבודתו הנפלאה.

ברכה נאמנה למחבר הרב הגאון שליט״א שעוד יוסיף כהנה וכהנה להגדיל תורה ולהאדירה, ויפוצו מעינותיו חוצה לזכות את הרבים

הרב בנימין בארי
אב״ד אשקלון
חבר ביה״ד הרבני הגדול

בס"ד

אור לכבוד אייר תשע"ג

**הרב חגי איזירר**

בדוק הרב הגאון המחבר המובטח של הספר "אמת על תלה".
אני מקיים את הקשרי שלא לדרוש את שמו,
אולם עכשיו רגילין לא אולם ב המחבר עשה באן
מלאכה הרוחה, מקיפה ומאוזנת ביחס לנסיון פין של ריפ"ל
לכסות על קו ציבור לדעת שלמה בדרכים הקו ומיתו.
לאחר פרסום הספר יכאוו עקבותי הדור בתגובה חריפה
שהפ"ד הוא טעות והקו בטל ויש כו בעלי הדעה עקבי
הדורות. עם הוסיפו שמחברת הדיון לא הביד הנמקים
להתעניין עם מי שבעל עדרים של ראשונים ואחרונים,
לבדיון ונמצאו קלי דעת שלא הבינו את הדבר
בראוי, הגיע זמנו ל הספר "אמת על תלה"
הספר עם הטבלי המחבר לדבר אמת לאמת דעת כל ראשון
מבני אשונים ואחרי כן דעה של עקבי הדורות מ האחרונים.
הדיון בנושא הספר היא מקיפה מאד ובדולת הדעה אולב
לנגן של הנושא. מתוך הבנת עומק הטעות של הדיה הכבוד
אנו מברכים עם את הדתינו בהלמיד לנגי עקבי הדורות
שאין לקבל את הודאה של ריה"ל הכבוד עם לא
הדיבדק.
הרבתנו לגאון המחבר שיטיל על התמסתנו לדרור
המקיף, יחבה היא בפלו ומשוק להוכיא לאור הספר
ין שבשעה הריבה לדם ובתו בר הקלי המחבר הגאון שיטיל
הבות לכבוד המחבר הגאון שיטיל

חגי איזירר

חבר הרב הפ הקדו
(בדבר)

רחוב הרב פרנק 10 בית וגן ירושלים

# הסכמת הגאון הגדול רבי חגי איזירר שליט"א

אור לכ"ז אייר תשע"ז

**הרב חגי איזירר**

כבוד הרב הגאון המחבר המופלא של הספר "אמת על תילה".

אני אקיים את בקשתו שלא לידע את שמו, אולם עצור במלין לא אוכל כי המחבר עשה כאן מלאכה ברורה, מקיפה וגאונית ביחס לפסק דין של ביה"ד בצפת על גט זיכוי לבעל שוטה בענין כתיבת הגט ונתינתו.

לאחר פרסום הפס"ד יצאו גדולי הדור בתגובה חריפה שהפס"ד הוא בטעות והגט בטל ויש בו זלזול בדעת גדולי הדורות. גם הוסיפו שמסורת בידם לא להשיב בנמוקים ולהתדיין עם מי שפרץ גדרם של ראשונים ואחרונים, לצערנו נמצאו קלי דעת שלא הבינו את הדבר כראוי, הגיע זמנו של הספר "אמת על תילה" בספר זה השכיל המחבר לברר אחת לאחת דעת כל ראשון מהראשונים ואחרי כן דעה של כל גדולי הדורות מהאחרונים.

היריעה הנפרשת בספר היא מקיפה מאוד וכוללת בתוכה אוצר ענק של הנושא. מתוך הבנת עומק הטעות של ביה"ד בצפת אנו מצרפים גם את דעתינו כתלמיד לפני גדולי הדורות שאין לקבל את ההוראה של ביה"ד בצפת גם לא בדיעבד.

ברכתנו לגאון המחבר שליט"א על התמסרותו לברור המקיף, ירצה הי"ת פעלו וימשיך להוציא לאור פסקי דין שהשעה צריכה להם וכחו רב בהם.

הכו"ח לכבוד המחבר הגאון שליט"א

**חגי איזירר**

חבר ביה"ד הגדול (בעבר)

הרב
**אברהם חיים שרמן**
חבר ביה"ד הגדול [בעבר]
ירושלים עיה"ק תובב"א

בעזה"י

ר"ח סיון תשע"ז

## כתב הסכמה

למכובדי כבוד הרב הגאון שליט"א מחבר הקונטרס המופלא "אמת על תילה", שעוסק בהזמת טענת זיכוי גט לבעל הנמצא במצב "צמח", ומלבן ומברר השאלה האם על פי ודעת רבותינו פוסקי הדורות ניתן הדבר.

חכמי וגדולי פוסקי ארץ הקודש ראשי אבות בתי דין, וחברי בית הדין הגדול בירושלים עיה"ק התיחסו לפסק דין שיצא ע"י ביה"ד בצפת, ע"פ נתן לאשה עגונה שבעלה היה במצב "צמח" גט פיטורין, באמצעות זיכוי גט, ובגט זה בקש להתיר את האשה להנשא לעלמא. כל חכמי וגדולי הפוסקים בארץ ישראל פסקו שלא ניתן להתיר אשת איש לעלמא באמצעות זיכוי גט והאשה נשארת אשת איש שאסורה לעלמא.

כבוד תורתו הרב הגאון שליט"א, הוכיח בקונטרס מופלא זה תוך ברור ולבון דעת גדולי וחכמי הדורות ראשונים ואחרונים, ברור מקיף ומעמיק שכולם שוללים את האפשרות לזכות גט לבעל במצב "צמח" להתיר את אשתו העגונה, וגט זה פסול מעיקרא והאשה נשארה בעגינותה.
**הריני להצטרף למסקנתו לשלול אפשרות להתרת אשה עגונה באמצעות זיכוי הגרושין לבעל במצב "צמח".**

**יש לציין, כל פוסקי הדורות**, מרן הבית יוסף בשו"ע אבן העזר דין מים שאין להם סוף שאלה א', שו"ת הריב"ש סי' שע"ז, שו"ת המבי"ט ח"א סי' קפ"ז, וכל שאר הפוסקים **שעסקו בשאלת היתר עגונות, קבעו הלכה למעשה שאין להתיר העגונה לעלמא עד שיסכימו המורים בעלי הוראה ויסכימו בהיתר ומ"מ עד שיסכימו בהיתר לפחות שניים מגדולי הדור** [מהר"ם מלובלין שו"ת סוף סי' ע"ט]. **לאור האמור, לפסק הביה"ד בצפת לא נמצא אחד מגדולי חכמי הדור והדורות שמסכימים לפסיקתו.**

תילה כם לשו ויזיו להמות שלמה היתר
ע"ל תלים לשמירת הדלת עם יתמא ע"ל ומלוי

הרב אברהם חיים שרמן
חבר בית-הדין
הגדול בני
ירושלים עיה"ק תובב"א

רחוב חזון איש 66 בני ברק מיקוד-51601
טלפון: 03-6197352 טלפקס03-6164761

RABBI CHAIM SHLOMO ROSENTHAL
Head Rabbinical Judge
Jerusalem District Rabbinical Court
Rechov Hamelech George 24, P.O.Box 1265
Jerusalem 91012 Israel

*Residence:*
Rehov Agassi 12, Har-Nof,
Jerusalem, 93877, Israel
Tel: 02-6520369

הרב חיים שלמה רוזנטל
ראש אבות בתי הדין
בית הדין הרבני האזורי ירושלים (בפרט)
רחוב המלך ג'ורג' 24 ת.ד. 1265
ירושלים 91012

מגורים:
רחוב אגסי 12 הר-נוף,
פעיה"ק ירושלים ת"ו, 93877
טלפון: 02-6520369

ב"ה סיון התשע"ט

הובאו לעיני הספר "אמת על תלה", שהוא חבר הרב שליטא
החפץ בעצמו שם.
הספר כל כולו בנוי באופן שאנו הגיע אצלנו, שבפרט עוד
השלמתן ערוך, ובספר בן בפעמים התוך של "מי" עד לבעל המעבר
ולמאמרים כבדות.

הראות לכתיבה תשבחי שיון לתוך בריבוי הברים בהבור שלא ראינו ולא
שמענו אצלנו מהבמנים הראשונים והאחרונים שהלבו כל "אבן" באבן הטבע
למצוא אצור לאמונים, ובאו וראו אכל האמרות ובל הסבחות של התנאים
חותמי התוך, ולא בסקנו בן:
ובשלבמי רוח לי אמוב שראיתי שמוקה הבאון האבול רבל בולבבה שליטא
כתב בל' מיר התשע"ט שמסלנו בשעת הבאון אין "להגיר", הבדים שמעתי
מיון בבל פה סמוך לאחר בסק הדין הנל, ונלו בי בוקי סריק'מ.
ושוב סברי "האמת על תלה" עומבים
ותשב ליה לאחבר על עבובת הרבוב והאיון והנתה של האמרות
של הנושא האמר.

הכל לכבוד עמלי התלמי

הרב חיים שלמה רוזנטל
בית הדין
הרבני
ירושלים
ראב"ד ירושלים

# הסכמת הגאון הגדול רבי חיים שלמה רוזנטל שליט"א

**הרב חיים שלמה רוזנטל**
**ראש אבות בתי הדין**
**בית הדין הרבני האזורי ירושלים (בדי')**

ב"ה סיון התשע"ז

הובאו לעיוני גליונות הספר "אמת על תילה", מהמחבר הרה"ג שליט"א החפץ בעילום שמו.

הספר כל כולו דן במה שמכונה "הגט מצפת", - צפת ערש ה"שולחן ערוך" -, והספר דן בסתירת ההתר של "זיכוי גט" לבעל המוגדר רפואית כצמח.

האמת לכתחילה חשבתי שאין צורך בריבוי דברים בדבר שלא ראינו ולא שמענו מעולם מרבותינו הראשונים והאחרונים שהפכו כל "אבן" ב"אבן העזר" למצוא מזור לעגונות, וידעו וראו מכל המקורות וכל הסברות של הרבנים חותמי ההתר, ולא פסקו כן.

וכשלעצמי רווח לי מאוד שראיתי שמו"ר הגאון הגדול רז"נ גולדברג שליט"א, כתב בט' אייר התשע"ז ש"אפילו בשעת הדחק אין להתיר", דברים ששמעתי ממנו בעל פה סמוך למתן פסק הדין הנז', ותלו בו בוקי סריקי... ושוב דברי "האמת על תילה" עומדים.

ותיתי לי למחבר על עבודת הרכוז והעיון והנתוח של המקורות של הנושא האמור.

הכו"ח לכבוד עמלי התורה

**ח.ש. רוזנטל**

הרב גדליהו אקסלרוד
אב"ד בבית הדין חיפה ת"ש (ראש"ל)
רח' הבל-חיים 33 חיפה 33198
טלפון 04-8525519
0504175673

בס"ד אור לכסלו ה'תשנ"ג

בהשאלת הדברים בדברי יעקב"ם אין שום חשש (בב"ב)
בפסוק שאר הבורר הבלעם מ"ל שריב רבי אבהו
סיבר שם ובתיר אלא אין רבנן טעמיהו שם דבר
מהתם דלאו בכל מה שנינו מדין מחוסר בדר בעי כלל
ניכר בתוספתא בשבת שם אבלי הפוסקים יבאו בהתאם לתרגום
בשבת שיש בלבד הלל ובבבו עד בית הדין בלבד שנינו בנים
קרוב השאר
אם לבאמת לא הוא הוא הב שם לך לתחאת
ובכלל שפנו באבדנים שלב הוא רב שבתיר לעשות לאת ואחר שהה
עליהם סמוך מתברר ולהלן בעבר מתחאת שיבאו לבתו ובעוקם
הדבר בלבד אבר הדב המבר אל מחשב לתחלב עד יבאו ההתרון בעלמא בין
ובהיה מבורר מכל בדברור בתרבות
ובמקרה שפנו שם בלבד אמרה של אל-אל שבאו חבור לבב המחאת a
לתבורה מסקר ובדרון הלל בהבה עבקרות בדמאה ובהבלרה
הבדרון בתרבות לא בשאה לתחר לבד השבר ריגב בהיה מסקר
שמחה שאדון מבדרק בבית לאמלך אל ה הבוסקים
הבנים בבין בה לאי שאל בבבר ובהיה בהרחבה בלתך ובכם בהא שבר
אל בה בהבדרה בהבבר עד בשבר בה בבר ובתרבות בעלך שבהלך אמרה
לתבלה מכרון שבבש מבלה בבלה ובלה בבלה
בבחים בבל בשם בלאון בבבר בבבר בשם "קלטרס אלה בלה"
בבבי מסנים ומעבר ומבבר אל
ובקבר בבבר השם שמלך מו בבא לאלמא אל בקונטרס בבל
מכל בקרם הבבלי בבר בסבבר בבבר אל בתחאת בבשבלה
עד בעבה
הבבלה ב אסרמא

# הסכמת הגאון הגדול רבי גדליהו אקסלרוד שליט"א

**הרב גדליהו אקסלרוד**
**אב"ד בבית הדין חיפה ת"ו**
**(בגימלאות)**
**חיפה 33199**
**0504175673**

ב"ה, אור לז' סיון ה'תשע"ז

בבטאון ההלכתי "פעמי יעקב" גליון שבט תשע"ז (צ"ג-צ"ד) פרסמתי תחת הכותרת "הגט מצפת" שבי"ד רבני אזורי סידר גט והתיר אשת איש בק"נ טעמים, אעפ"י שהבעל מוגדר מבחינה רפואית כ"צמח" שאינו מבין ואינו בר דעת כלל.

בסיכום המאמר כתבתי שכל גדולי הפוסקים יצאו במחאה נמרצת נגד הפסק דין הנ"ל, וכתבו על בית הדין בצפת שגילו פנים בתורה שלא כהלכה רח"ל, וכבר התפרסמו מודעות מחאה ברחובות קריה בשעתו.

אך לדאבון לב, לא היה הד מספיק למחאה.

וזכורני שלפני כארבעים שנה היה רב שהתיר להנשא לאח ואחות שהיה עליהם ספק ממזרות, והארץ רעדה מהמחאה שיצאה נגדו, וכל העולם הרבני הוציא את הרב המתיר אל מחוץ למחנה עד יומו האחרון בעלמא דין, והיה מבודד מכל היהדות החרדית.

ובמקרה שלפנינו שיש כאן איסור של אשת איש, שהוא חמור יותר, המחאה לא היתה מספקת, והדיין ראש ביה"ד עוד קודם בדרגא, והתקשורת של היהדות החרדית לא נרתמה למחות נגד השערוריה במידה מספקת.

שמחתי שגאון מובהק נרתם לאסוף את כל הפוסקים הדנים בדין גט למי שאין לו דעת, והביא בהרחבה בעומק ובסברא ישרה את כל ההיבט ההלכתי על השערוריה הנ"ל, ומוכיח בעליל שהאשה אסור להנשא מכיון שהגט מצפת בטל ואין לו תוקף.

דברים הנ"ל רשם הגאון הנזכר בקונטרס תחת השם "קונטרס אמת על תילה". הריני מסכים ומעודד ומזרז את הגאון הנ"ל להוציא לאור את הקונטרס הנ"ל, ונקוה בעזרת השם שסוף סוף יביא זה בעקבותיו את המחאה המתבקשת מכל העולם הרבני נגד פסק הדין, ונגד בית הדין שכתב פסק דין הנוגד את התורה.

וע"ז באעה"ח

הרב גדליהו אקסלרוד

ישראל יפרח
ר"אב"ד ירושלים
רח' אמרי בינה 11
טלפון 02-5386669
ירושלים
94463.

RABBI ISRAEL YIFRACH
JERUSALEM COURT JUDGE
IMREI BINAH ST. NO. 11
TELEPHONE: 02-5386669
JERUSALEM
94463.

בס"ד יא סיון תשס"ג

**מכתב ברכה**

הובאו לפני גליונות מספר "אמת על תילה", מהרב החשוב אשר חפץ בעילום שמו, מאוד הייתי רוצה לקרוא את הספר בעיון, אבל מה שהלב חפץ הזמן עושק, עלעלתי בגליונות וראיתי תלמיד חכם מתמיד גדול בתורה ומעיין, חריף, סיני ועוקר הרים, אשר צלל בים התלמוד ומפרשיו מראשוני הראשונים ועד לאחרוני האחרונים, והעלה מרגליות טובות, כל רז לא אניס ליה ואמינא ליה איישיר חיליה על כך, ויהא רצון שחפץ ה' בידו יצלח, ובכל אשר ילך ישכיל ויצליח, בבריאת איתנה ונהורא מעליא הוא וכל אשר לו.

הרב המחבר הקיף את הדין של "זכין לאדם" מכל הרבדים ונתח את האפשריות הקשורות לדין זכין לאדם דבר דבור על אופניו והעלה סולת ברה ונקיה.

מובטחני שספר זה יהיה לתועלת רבה לעיני מאורי גאוני ודייני ישראל אשר יראת ה' בלבבם, ואינם הולכים אחרי מקלו יגיד לו.

בענין הגט שניתן בצפת כבר אז יצאו גדולי ישראל נגד הפסק, אשר לדעת רבים פסק דין זה מהווה פירצה חמורה אשר סופה מי ישורנו, וכפי שהוכיח בספר אמת על תילה שכל גאוני עולם מהראשונים ועד האחרונים לא היה מי שהעיז להתיר איסור אשת איש החמורה כנידון דידן.

גם אנכי הקטן התבקשתי אז על ידי נשיא ביה"ד הגדול והראשון לציון שליט"א לחוות את דעתי, ואכן ההרכב שבראשותי שלחנו את דעתנו שאף אנו נגד הפסק דין האמור.

אמנם נכון שאנו מצווים רוב הפעמים ללכת כבית הלל ובפרט כשמדובר בעגונה שכמה שחכמינו ז"ל עמלו וטרחו למצוא לנשים העגונת, ובכל הדורות גאוני הדור הדירו שינה מעיניהם ועשו לילות כימים כדי למצוא להן היתר, גם בדורנו מרן הרה"ג עובדיה יוסף זצ"ל ועוד רבנים אחרים, השקיעו ימים ושבועות והצילו מאות עגונות מחללי צוללת דקר ומחללי יום הכיפורים, אבל כמו המקרה המדובר של ה"צמח" מצפת לא שמענו מי שהתיר.

צר לי שהרבנים שנתנו הגט לא כנסו את דייני ישראל כדי לשמוע את דעתם בדבר כה חמור וחדש אשר עלול להביא תקלה ופירצה ויבואו להתיר גם מקרים פחות מאלו אשר יגרום היתר אשת איש חמורה לעלמא, לפני שפרסמו את פסקם, ויתכן והיה מתקבל דעת רוב הדיינים ושארית ישראל לא יעשו עוולה, וחבל שכך קרה, וכל המשנה ידו על התחתונה. יהא רצון שלא תצא תקלה מתחת דייני ישראל ושה' ירפא את כל חולי ישראל ולא תזדקקנה בנות ישראל להיתרים מעין אלו, והעם יבוא על מקומו בשלום.

ברכה התורה
ישראל

הרב ישראל יפרח
ראב"ד

בס"ד

הרב נחום פרובר  י"ג סיון תשע"ז

קבלתי לעיון את החיבור החשוב "אמת על תילה" ועברתי על החיבור, כמו"כ עברתי בזמנו בעיון על כל פס"ד ההיתר אשר ביה"ד מצפת התיר אשה ע"י זיכוי גט בכתיבה ונתינה לבעלה המוגדר כצמח.

והנני כתלמיד לפני רבותיו מצטרף לגדולי הדיינים ולגדולי הפוסקים השוללים את ההיתר ודעתם כי פסה"ד על ההיתר הוא פס"ד בטעות ואין להסתמך עליו כלל.

אוסיף ואומר בשו"ת דברי חיים חלק ב' תשובה ק"מ [תשובה זו לא הובאה בחיבור הנ"ל] כתב במפורש שלזכות כתיבת גט אף במקום זכיה לבעל זה דבר שלא ניתן להאמר כלל.
וזה לשונו שם: **"וכי אפילו במידי דזכיה נוכל לעשות שליח לכתוב גט בלא דעת הבעל א"כ נימא במקום דהוי זכיה דידיה נכתוב גט בלא דעתו וזה דבר שלא ניתן להאמר כלל וראיה פשוטה מאומר אמרו דפסול וגם בטל אם לא עשה לסופר שליח וזכיה לא מהני בזה"**

וכן על הקביעה העובדתית בפסה"ד של ההיתר דהגט הוי זכות גמורה לבעלה הצמח.
אוסיף כהערה [וזה מלבד הדברים בעניין זה המובאים בסוף החיבור החשוב הנ"ל] כי משמע במפורש [מגליון מהרש"א בשם חז"ל וכפי שנביא לקמן] כי אשה שהתאלמנה באם לא נשאת בשנית הוי גמילות טוב לבעלה המת.
וזה לשון גליון מהרש"א יו"ד הל' אבלות סימן שצ"ב על הש"ך ס"ק ב' : **"אז"ל גמלתהו טוב ולא רע כל ימי חייה וכי אפשר לאישה לגמול טוב כל ימי חייה והלא אם הוא מת אינה גומלת אותו טוב כל ימי חייה אלא זאת האישה שמת בעלה ואינה רוצה להזדווג עם אחר אבל נראה כאילו היא נשואה לעולם עמו"**

וכן אוסיף כהערה כי משמע מהתרגום על מגילת רות כי אשה שהתאלמנה אם לא נשאת בשנית הוי גמילות חסד עם בעלה המת.
וזה לשון התרגום על מגילת רות פרק א' ח' על הכתוב: "יעשה ה' עמכם חסד כאשר עשיתם עם המתים ועמדי" כתב בתרגום שם וזה לשונו: **"יעביד ה' עמכון טיבו כמא די עבדתון עם בעליכון שכיביא דסריבתון למסב גובריא בתר מותיהון"**

למדים אנו מהדברים הנ"ל שהקשר שיש בין הבעל והאישה מחמת הנשואין, אינו תלוי רק במובן המעשי, אלא גם כאשר הבעל מת טוב הוא לו וחסד עושה עמו האישה שלא נישאת לאחר, ואיך אנו יכולים לבוא לחדש ולומר שיש זכות גמורה לבעל המוגדר כצמח בניתוק הנשואין מאשתו, כאשר אין לנו הבנה כלל בקשר נשואין שבין בעל ואישה.

[ועיין בענין זה בספר "שרש ישי" על מגילת רות לרבי שלמה בר' משה הלוי אלקבץ במה שכתב על התרגום בפסוק הנ"ל ]

למסקנת הדברים יישר כח לרב המחבר את החיבור "אמת על תילה" אשר השקיע עבודה עצומה בחיבורו הנ"ל וכן הביא את דברי הפוסקים בנושא הנ"ל, והוכיח בבהירות שאין מקום כלל לזכות כתיבת גט לבעל המוגדר כצמח ומתוך החיבור ניכר גדלותו ועמקותו בתורה.

וכפי שכתבתי, גם אני הקטן מצטרף כתלמיד לפני רבותיו לדעת גדולי הדיינים וגדולי הפוסקים, אשר דעתם היא כי פסה"ד על ההיתר הוא בטעות ואין להסתמך עליו כלל.

הרב נחום פרובר

אב בית הדין בבית הדין בתל אביב, ודיין זמני [לשעבר] בביה"ד הגדול. בגימלאות

נ. פרובר
הרב נחום פרובר, אב"ד
בית הדין הרבני האזורי
תל-אביב

**RABBI MESSOUD ELHADAD**
Chief Rabbincal Judge Jerusalem District Rabbinical Court
Author of Minchat Asher 12 volumes
commentary on Shulchan Aruch
& Responsa Bikure Asher 2 volumes

**הרב מסעוד אלחדד**
אב"ד בית הדין הרבני המחוזי ירושלים
מחבר הספרים "מנחת אשר" שנים עשר חלקים
פירוש על שולחן ערוך ושו"ת ביכורי אשר שני חלקים

*Residence:*
Rehov Chazon Ish 58, Ramat Shlomo,
Jerusalem, Israel
Tel: 02-5712225 Fax: 02-5713248
Mobile phone: 052-3806451

המשרד:
רחוב חזון איש 58 רמת שלמה,
**פעיה"ק ירושלים ת"ו**
טלפון: 02-5712225 פקס: 02-5713248
טלפון נייד : 052-3806451

ב"ה יום ראשון

לכבוד

הרה"ג המחבר ספר "אמת על תילה" שליט"א.

הרבני בעלות שנו הלוב.

הנה ראיתי אתגדל בקבלת ידי. את ספרך המאיר והנקיף

"אמת על תילה" כשנו כן הוא בדרן בהיתרה רבה בהיתר

בהיתר המדרשה טיבה מיוחד בדבר יפה לחיב עצומה שבעלה

בעה מצב כמה שנים, ונצאו הנבעלה להתיבה ע"י כבוד של

דבר שבועה תולה ומתמיה ובבר נפסק הדין ברחה מ"

רחבה מעלה ל שאלה לתרב להתיר דבר תמוה מאיה

לרבים שהתיר את האיסור זה. ומצון אחרי האיסור אלמה

אלש. וקו התיר כשהן לדם בסיס והאייה הרחה.

ובבר הלבו עליהם שבגלי תמה ובדינים ולא שאלנו

שאיתו בכל מצב בו. דבר שהיה בדרך לתיר מלבו

**RABBI MESSOUD ELHADAD**
Chief Rabbinical Judge Jerusalem District Rabbinical Court
Author of Minchat Asher 9 volumes
commentary on Shulchan Aruch
& Responsa Bikure Asher 2 volumes

Residence:
Rehov Chazon Ish 58, Ramat Shlomo,
Jerusalem, Israel
Tel: 02-5712225 Fax: 02-5713248
Mobile phone: 052-3806451

**הרב מסעוד אלחדד**
אב"ד בית הדין הרבני האזורי ירושלים
מחבר המפרשים "מנחת אשר" תשעה חלקים
פירוש על שולחן ערוך ושו"ת ביכורי אשר שני חלקים

מגורים:
רחוב חזון איש 58 רמת שלמה,
ס.ד. ירושלים ת"ו
טלפון: 02-5712225 פקס: 02-5713248
טלפון נייד: 052-3806451

- 2 -

מאלו שבדו כבר בעצם ובדרכם לחיצון בהם ולגבר טעון.
ובגב קים תה מובהק אשר יראה ה' ויעלה ללבו ולקים
את עצמו לבקש את כל הנשא מכל צדיק ובינה
מישראל. הקשנים ואחרונים ועד אחרונים אחרונים ובינים בעלל
ובמשרים שכל בהיתר בטעות יסודו כבי שיראה כל בעלים
ובכל סברות ישרה. ולכן תעלים אולה לבקש אור הרב
בשאון הנתבר שלמה שיכבר לתבר עלב תיבורים
ויהלה הנעלים לכלל ולצבור הרבים ולשבור בינבור
בעבר ישראל עד בית בשמל בבבא.

בברכה לבבוד התורה

הרב מסעוד אלחדד שליט"א
אב"ד ירושלים

# הסכמת הגאון הגדול רבי מסעוד אלחדד שליט"א

הרב מסעוד אלחדד
אב"ד בית הדין הרבני האזורי ירושלים

ב"ה י"ד סיון תשע"ז

לכבוד הרה"ג מחבר ספר "אמת על תילה" שליט"א החפץ בעילום שמו הטוב.

השלום והברכה.

אתמול קיבלתי לידי את ספרך החשוב והמקיף "אמת על תילה" כשמו כן הוא הדן בהרחבה רבה בסתירת ההיתר המדומה שיצא מביה"ד צפת יע"א לאשה עגונה שבעלה צמח מזה כמה שנים, ומצאו המצאה להתירה ע"י זכוי גט דבר שהוא תמוה ומתמיה וכבר נפסק בשו"ע יו"ד סי' רמ"ב סעיף י' שאסור לחכם להתיר דבר תמוה שנראה לרבים שהתיר את האיסור ע"כ. וכאן איירי באיסור אשת איש. וק"ו התירו כשאין להם בסים וראייה ברורה. וכבר חלקו עליהם גדולי ת"ח והדיינים ולא שמענו שאותו בי"ד חזר בו. דבר שהיה צריך להיות מובן מאליו שהרי זהו כבודם והדרם לחזור בהם ולומר טעינו, והנה קם ת"ח מובהק אשר יראת ה' נוגעת ללבו ולקח על עצמו להקיף את כל הנושא מכל זוית ופינה מגדולי ראשונים ואחרונים ועד אחרוני אחרונים והוכיח בעליל ובמשרים שכל ההיתר בטעות יסודו כפי שיראה כל מעיין ובעל סברא ישרה. ולא תצטרכה אלא לברך את הרב הגאון המחבר שליט"א שיזכה לחבר עוד חיבורים כאלה מועילים לכלל ולזיכוי הרבים ולגדור פרצות בעם ישראל עד בא גואל בב"א.

הכותב לכבוד התורה

מסעוד אלחדד

**אשר זעליג וייס**
כגן 8
פעיה"ק ירושלם ת"ו

יה שין תשכ"ג

בס"ד

לאחרי רבשא הנני לתלות לשמה קאן לתת גם לאשת קוטר מה
ביבוי מנגן טאמאר. ויהי מנין לעזר לבעל תלתא דאורייתא.

אשר וייס

אשר זעליג וייס
אב"ד
ראש ישיבת
"דרכי תורה"
פעיה"ק ירושלים ת"ו

# הסכמת הגאון הגדול רבי אשר ויים שליט"א

**אשר זעליג ויים**
**כגן 8**
**פעיה"ק ירושלם ת"ו**

י"ח סיון תשע"ז

בס"ד

לשאלת רבים הנני לגלות דעתי, שאין לתת גט לאשת שוטה על ידי זיכוי מכמה וכמה טעמים. ועוד חזון למועד לבאר הלכה זו בארוכה

**אשר ויים**

**יש להוסיף ולציין, כי בקובץ משנת יוסף** (אדר א' ה'תשע"ו) **נאספו באורך דברי גדולי ישראל, יושבי על מדין, מורי הצדק וההוראה שליט"א, שהביעו את דעתם הנחרצת כנגד היתר זיכוי הגט, ומהם שצירפו את חתימותיהם למחאה כנגד ההיתר, ובדלהלן** (לפי סדר א' ב'):

**מרנן ורבנן הגאונים הגדולים**

רבי שמואל הלוי ואזנר זצ"ל רבי חיים שלמה שאגן זצ"ל רבי נפתלי פרנקל זצ"ל

**ויבדלו לחיים מרנן ורבנן הגאונים הגדולים**

רבי אהרן יהודה לייב שטיינמן שליט"א רבי משה שטרנבוך שליט"א
רבי חיים קניבסקי שליט"א רבי גרשון אידלשטיין שליט"א
רבי נסים קרליץ שליט"א רבי שמואל אויערבאך שליט"א

**וכן הגאונים הגדולים**

ובראשם הראשון לציון נשיא בית הדין הרבני הגדול רבי יצחק יוסף שליט"א

רבי שלמה אבינר שליט"א רבי יעקב מנדל יורוביץ שליט"א
רבי נהוראי יוסף אוחנה שליט"א רבי דוד כהן שליט"א
רבי אברהם דב אויערבאך שליט"א, רבי מנחם מנדל לובין שליט"א
רבי עזריאל אויערבאך שליט"א רבי זאב ליטקה שליט"א
רבי אברהם יצחק אולמאן שליט"א רבי מימון נהרי שליט"א
רבי חגי איזירר שליט"א רבי יצחק מאיר ניימאן שליט"א
רבי בנימין בארי שליט"א רבי יהודה סילמן שליט"א
רבי ציון בוארון שליט"א רבי יהודה פישר שליט"א
רבי אליהו בוחבוט שליט"א רבי שלמה פישר שליט"א
רבי מיכאל בלייכר שליט"א רבי חנוך פרידמן שליט"א
רבי אליהו ברכה שליט"א רבי משה שאול קליין שליט"א
רבי זלמן נחמיה גולדברג שליט"א, רבי שבח צבי רוזנבלט שליט"א
רבי נחום גורטלר שליט"א רבי שריאל רוזנברג שליט"א
רבי מרדכי גרוס שליט"א רבי יהושע רוזנברגר שליט"א
רבי שריה דבליצקי שליט"א רבי אליהו דוד רוזנטל שליט"א
רבי בנימין ג' הלוי שליט"א רבי חיים שלמה רוזנטל שליט"א
רבי חיים מאיר הלוי ואזנר שליט"א רבי ישראל רוטנברג שליט"א
רבי יצחק טוביה וויים שליט"א רבי יצחק רפפורט שליט"א
רבי שלמה זעפראני שליט"א רבי יעקב מאיר שטרן שליט"א
רבי יצחק זר שליט"א רבי אברהם שרמן שליט"א

מלבד כל אלו, התפרסמו בזמנו גם מכתביהם ודבריהם של הגאונים הגדולים
רבי ציון אלגרבלי שליט"א (במאמר שפורסם)
רבי משה מרדכי פרבשטיין שליט"א (במכתביו הגלויים לכותבי ההיתר, וראה בסוף הספר)
רבי שלמה זעפראני שליט"א (בספרו שמרו משפט)
רבי חנוך העניך מנדלסון שליט"א (בקובץ תבונות עמ' תשמ"ו ואילך)

# אמת על תילה

# פתיחה

# הזמת טענת זיכוי גט ל"צמח"[1]

**הנה** מאחר והועלתה טענה כאילו ניתן לסדר גירושין עבור בעל במצב "צמח" מדין זכין לאדם שלא בפניו, ובהיות וכביכול טענו לקיים דבר זה ע"פ הלכה, נתחייבה הזמת[2] הדברים מנקודת הבחינה ההלכתית.

---

1. "אל יחשדני שום איש שכונתי ח"ו להתלבש בטליתן של ראשונים ולהתדמות למעשיהן חלילה וחלילה, כי איך יפעל בנפשו העני הלבוש בבלויי הסחבות, ומתפרנס בפתיתי לחם שליקט בתרמילו בבתי העשירים, לילך ולישב בין אצילי ארץ, ולחשוב בנפשו שע"י ישיבתו ביניהם, ימנו אותו ג"כ מחורי ארץ, הלא הבלויי הסחבות שעליו ותרמילו יתנו עידיהם בו ויוכיחו את גודל עניותו ופחיתות ערכו, שאינו ראוי להיות אפילו למצע תחת רגלי האצילים האלה, וכן אנכי השפל והעני בתורה ומע"ט, שאיני יודע בתורה אפילו הלכה אחת על בוריה, ואין לי אפילו מצוה אחת בשלימותה כפי מה שנצטוינו מפי אדון העולם ית"ש, איך אוכל לפעול בנפשי שמעשי הוא כעין מעשה ארזי הלבנון אשר נטע ד'... ואנכי רק כשמש קטן בבהמ"ד המביא ספרי הרי"ף והרמב"ם על השולחן בבהמ"ד ללמוד בהם, היצוייר בעיניו שעבור זה נחשב הוא כמותן ח"ו, וא"כ הוא רק מלאכה ואינה חכמה, וכונתי יודע אדון העולם ית"ש שהוא כדי שיתוסף ידיעה לעמו ישראל בחלק התורה" (מתוך הקדמת החפץ חיים השניה לליקוטי הלכות).

2. ואע"פ שאין לשון הזמה נופל על מו"מ הלכתי, הוקבע בכאן לשון זו, בשל המבואר בהערות דלהלן בהרחבה אודות הסתירות הרבות שנמצאו מדברי האחרונים, לאשר הובא בשמם בכתב ההיתר. [להלן רשימה חלקית של אחרונים ש"זכו" להצטרף לתמוך בהיתר כפי שנטען בשמם ע"י כותב ההיתר, ואילו בדבריהם מפורש להיפך: הגר"א, הבית אפרים, החת"ס, העונג יו"ט, החידושי הרי"ם, האבני נזר, שו"ת חבצלת השרון, האחיעזר, המרחשת, הגרש"ש, החזו"א, שו"ת ציוני, הגר"א קלצקין, הגרי"ז מינצברג, הגרצ"פ פראנק, הגרי"א הרצוג, אגרו"מ, הגרש"ד כהנא, שו"ת בית אב"י, הגריש"א, ועוד רבים מגדולי האחרונים].

ומן החובה להדגיש שאין המכוון בזה להעלות שני צדדים הלכתיים בענין, לאחר שכבר פסקו כל גדולי ישראל שאין שום צד להתיר דבר זה. וכל המכוון בזה הוא להעלות עלי כתב את הזמת צד ההיתר, ולהביא מדברי כל הפוסקים בדורות עברו [כמאתים ראשונים ואחרונים], שנגעו באופן ישיר בנדונים העולים בשאלה זו, ושללו במפורש את צד ההיתר בנדון זה.

[ומן הראוי לציין כי מלבד מה שיובא בהערות להלן עשרות רבות של טעויות חמורות של כותב ההיתר וכן השמטות של חלקים מסוימים מדברי האחרונים שהובאו בו רק למקוטעין באופן שיתאים למגמת ההיתר, ישנם עוד טעויות רבות שנמצאו בכתב ההיתר שכולו רצוף בטעויות גלויות למעיין בדברי האחרונים במקורם, אלא שלא סיפק הזמן להעיר על כולם ולכן הוער בעיקר על מה שהובא בכתב ההיתר בשם האחרונים שתומכים בהיתר בעוד בדבריהם מפורש להיפך, והטעויות הללו ללמד על הכלל כולו יצאו. עוד יצויין כי מהטעמים הנ"ל נתייתר הצורך לבקשת תגובה מכותב ההיתר היאך הוא חולק ע"ד כמאתים ראשונים ואחרונים, וזאת מאחר שנוכחנו לדעת את שיטתו, שניתן לטעון בדברי האחרונים היפך מהמפורש בדבריהם, וכאשר נעשה כך בכל תשובותיו להשגות שהעלו כלפיו, שהוסיף בהם טעויות על טעויות כדי לבסס את מגמת ההיתר כמובא בהרחבה בהערות שלפנינו, וע"כ מן הראוי להדגיש שאין בקונטרס הנוכחי מו"מ עימו, אלא בירור הלכתי גרידא בתוככי ביהמ"ד. וכבר היטיב לכתוב זאת הגרמ"מ פרבשטיין במכתבו האחרון שכתב, "נראה שלא הבנתם את מטרת גילוי הדעת שלי: מטרתו לא היתה להכנס לדיון הלכתי, אלא להביע את זעקתי ומחאתי על העוול הנורא של שלשה דיינים שאינם מזקני תלמידי חכמים שבדור, שהעזו לסמוך על עצמם לעשות מעשה להתיר אשת איש באופן שלא עשו רבותינו ולפרסם הדבר רק לאחר מעשה...“].

### האם ראוי שלא להעלות נדון זה בביהמ"ד מחשש לקלקולים?

ואע"פ שמן הראוי מלכתחילה היה שלא להעלות נדון זה בביהמ"ד כלל, מחשש "שלא תצא מזה חורבה" ו"שיש גם לחוש לקלקולים ודל"ל" כלשון הגרי"א הרצוג על ענין זה, מ"מ מאחר שכבר נתפרסם הענין, וכבר יצא לעז על כמה מן האחרונים שכאילו התירו דבר זה, נתחייבה הזמת הדברים.

**וכבר** עלתה שאלה זו, האם מן הראוי להעלות על הכתב סתירת טענת זיכוי גט בכה"ג, לפני כמה עשרות שנים, שאב"ד טבריה הגרא"ז וורנר הביא בספרו טעם זקנים ש"גדול אחד התיר לכתוב גט מטעם זכיה", ודחה דבר זה וכתב ע"ז "ישתקע הדבר ולא יאמר". ובספרו "בנערנו ובזקננו" שהוציא אח"כ כתב וז"ל, "ידי"נ הגאון הצדיק המפורסם לשם ולתפארת מו"ה יוסף אליהו הענקין שליט"א, בעהמ"ח ספר חידושי איברא, עוררני על שתי תשובות בספרי הנ"ל [טעם זקנים]... ובסי' ט' הזכרתי בשם גדול **שהתיר גט זכיה לאיש שזכות הוא לו לגרש אשתו, ואף שדחיתי דבריו טוב לא להזכיר כלל...** עכשיו נגיע לשאלה השניה, דבר הגדול חקוק בספר השו"ת שלו, והרבה רבנים יש להם ספרו, ואמרינן בעדיות למה כותבים דברי היחיד לבטלה, שאם יאמר אדם כך אני מקובל יאמר לו כדברי איש פלוני שמעת, ופירשו המפרשים, וכבר נדחו דבריו, וכן עשיתי וכתבתי ישתקע הדבר ולא יאמר, וראיה ממשנה מפורשת כשאמר לבי"ד הגדול לכתוב גט עבורו, בודאי כבר זכות הוא לו ובכל זה אינו גט עד שילמדו, **ואי אפשר לעשות גט זכיה. אולם נודע לי שהגדול בעצמו הצטער מאד מתשובה זו, ואמר שטעות פלטה קולמוסו בזה שהיה חולה אז, וביקש קודם פטירתו מהרב הגאון ר' ישראל זאב מינצברג שליט"א מגדולי ירושלים, לפרסם הדבר בכדי שלא יסמכו עליו, ומודים דרבנן היינו שבחייהו".**

### דברי האחרונים היאך ראוי להתייחס לטוען להתיר בכה"ג

והנה אע"פ שמהעולה בהערות שלפנינו מתברר, כי למרבה הצער כתב ההיתר כולו רצוף בעשרות רבות של טעויות חמורות ביותר בהלכה זו, וכך גם נשמטו מדבריו שם כל הראשונים והאחרונים שכתבו להדיא לשלול את האפשרות לזכות גט בכה"ג, ולא עוד אלא רבים מן האחרונים "זוכו" ע"י כותב ההיתר להצטרף להיתר וצוטטו בכתב ההיתר כאילו התירו זיכוי גט בכה"ג, וזאת ע"י שנשמטו חלקים עיקריים מדבריהם וצוטטו רק חלקים שאינם שייכים לענין, כדי שישתמע מהם כפי מגמת ההיתר, ולא עוד אלא שחלק גדול מהנדונים שיובאו להלן לא "זכו" להיות נדונים כלל בכתב ההיתר, או ש"זכו" רק להתייחסות שולית ביותר כמו בבירור ענין ה"זכין לשוטה על כל שבעת הנדונים העולים בו, ולא עוד אלא שכאשר הושג בענין זה, נעשתה בענין זה חזרה משולשת ביסוד דין ה"זכין לשוטה" עליו נשען כל ההיתר כדי להישאר במגמת ההיתר, וכפי שיובא בהערה 254 בהרחבה, [ועוד יובא בהערה להלן (הע' 368) השערוריה שנתפרסמה בדבר סתירת העובדות שתיאורן בכתב ההיתר אודות מצבו של הבעל שכותב ההיתר כתב שהבעל "לא חלי ולא מרגיש ואין דרך לתקשר עימו" ואילו בחוו"ד המקצועית של העוסי"ת שלו שנתפרסמה נכתב, שהוא "מסוגל להגיב אפילו בתנועות עיניים, ורואים שהוא מאוד שמח שהוא רואה את הילדה".] מ"מ לא נערך הדיון בקונטרס הנוכחי על כותב ההיתר, אלא על הדברים הכתובים בשמו בכתב ההתר [ומטעם זה לא החזכר בשמו כדי לא לפגוע בכבודו ח"ו], ולמדנו זאת מרבותינו האחרונים ז"ל שדנו בכעי"ז דנדו"ד, וטרחו לדון את השואל לכף זכות במידת האפשר וכדלהלן.

**וכבר** בשו"ת ברית אברהם [אה"ע סי' צו] דן בנדון דומה שחתם עד אחר ששמע מהבעל את הציווי לגירושין, ולא היה לבעל קפידא שהוא לא יחתום, והיו הגירושין זכות עבור הבעל, וכפי שהעלה שם שאת נתינת הגט אפשר לפעול מדין זכין, [ויובאו דבריולהלן(עמ'קלז)בהמשךהקונטרסבהרחבה]ובתוךדבריו שם האריך בענין היחס לטוען להיתר בענין זה שראוי לדונו לכף זכות שלא נתכוון להתיר למעשה. וז"ל, "הנה בעת שהעברתי עיני על המעשה הלזה **עמדתי משתומם מה ראו על ככה להקל באיסור חמור כזה מבלי היתר ברור מגדולי זמנינו, ומיום עמדי על דעתי לא ראיתי ולא שמעתי וגם אבותינו לא ספרו לנו פירצה גדולה כזו...** ועכ"פ מה לו לעשות כזאת להקל לעשות הנישואין לפשוע במזיד באיסור חמור כזה, שהסמך קצת להתיר המבואר בדברי גדולים הנ"ל הם בגדר האפשר ולא אפשר ולא העלו דבר ברור בזה כמו שיבואר בס"ד, ואחרי שהגיד אליו שירעים חכמי הזמן ע"ז לא היה מקל לעצמו לכתחילה... ואפשר שסמכו לכסות הדבר במעשה הנישואין ע"פ מה שראו בסדר הגט סוף סעיף רמג, מיהו דוקא אם לא ניסת וכו' אבל אם ניסת וכו' יש חרם הנזכר וכו', והיו סוברים שאחרי הנישואין לא יוכל המערער להודיע סברתו כלל לגדולי זמנינו מחמת דבספק פסול הוי חרם דר"ת, אך דלדעתי גם בזה לא הועילו כלום דהתם מדייק בסדר גיטין, אבל אם ניסת ונולד אז ספק פסול, והיינו שהנישואין היו כדין ואח"ז נולד לו ספק פסול, **אבל אם ערער קודם הנישואין והגדולים הזהירו שלא להתיר אם לא עפ"י היתר ברור מגאוני זמנינו, והם פשעו במזיד לעשות הנישואין שלא כדין פשיטא דאין שום חרם דר"ת על המערער**, ומחוייב לשאול לגדולי הדור בכדי לאפרושי מאיסורא... וממילא פשוט בנדו"ד דקודם שיבורר ההיתר עפ"י הסכמת גדולי זמנינו היא בחזקת ספק מגורשת ושמא הדין דתצא ומחויב להפרישם שלא ידורו ביחד עד שיבא הפס"ד מגאוני זמנינו, וא"כ לא הועילו כלום במעשה הנישואין, **ולכן רחוק אצלי להאמין שהיה**

**עפ"י ידיעת הרב המ"ץ, ואל יסמוך מעלתו עפ"י אומדנות לחשוד להרב המ"ץ כי יוכל להיות שמה ששאל לאיזו אנשים אם ירצו להיות מסדר קדושין היה דרך חוכא** (כמו שהתנצל בעצמו המ"ץ) מחמת דכבר גדרו חז"ל אין אדם חוטא ולא לו, ובפרט בזה שאף שאם היה ברור לו הדין דלא תינשא לכתחילה ואם ניסת לא תצא, הדין שהחכם שציוה לעשות הנישואין מנדין אותו כמו שיבואר בס"ד, גלל כן איני חושד להרב המ"ץ שהיה בידיעתו, וכבר האריך בתשובות מהר"י קולון שורש קכט ענף ב בכיו"ב דאין לחייב הנטען גם עפ"י אומדנות רבות, ובנדו"ד אין לחשוד להרב המ"ץ ע"פ אומדנות יעוש"ה... כ"ז נראה בדעתי ללמוד זכות על הרב המ"ץ דשם".

וענין זה של לימוד זכות על הטוען להתיר בכה"ג, שלא נתכוון להתיר למעשה, מצינו גם בשו"ת זית רענן שנשאל בשאלה כזו ממש, שרצה השואל להתיר לכתוב גט מטעם זכין, וע"ז השיב לו בעל הזית רענן בזה"ל, "כי נוראות נפלאתי אם היתר עגונה גדלה ורבתה כ"כ, לבנות דיק ולשפוך סוללה לטהר ולהתיר בק"נ טעמים זרים ובדוים, את הכבולה בכבליים מכמה משניות ומסתימת הש"ס וכ"פ, לולא יריתי קו צדק לדון את השואל ששאל, שרק עצם השאלה לא נהייתה, רק הרב השואל הגה הדברים במחקרו ובדעתו, ועליו נאמר כל פטפוטין וכו'... הן נשאל באחד שכפוהו לילך למדינת הים, וצוה לסופר שיכתוב גט לאשתו ולעדים שיחתמו ולשליח שיתן לידה ואח"כ מת אחד מן עידי החתימה, וסיבב השואל והדה ידו להתירה בשני אופנים, או שהעד הנשאר יחתום עצמו ויותן הגט בעידי מסירה, לדידן דפסקינן כר"א דע"מ כרתי, או שאחד מן השומעים מפי הבעל יחתום עם עד הנשאר, ומקורו הערה מדברי הרא"ש קידושין פרק האיש מקדש [סי' ז] גבי אחד שאמר לחבירו לשדך לו אשה... וחילו דידיה כיון דבכה"ג כפינן לגרש... ועיקר כוונת הבעל כדי שלא תתעגן... דודאי ניחא ליה שתתגרש באיזה אופן שיהיה כי היכי דלא תיתב ותתעגן... ולדעתי שניהם כאחד הן המה כחרב פיפיות להתיר אשת איש לעלמא והן המה כאבק פורח וכפורחת עלתה נצה וכציץ נובל תפארתו".

### דברי האחרונים בחובה לתת לגדולי הדור להכריע למעשה בכה"ג

אמנם מן הראוי להביא, שעיקר טענת הברית אברהם על המתירים בזה הייתה, היאך התירו בלא לשאול לגדולי הדור, ובהמשך שם כתב שלכן גם אם היה הדין, שאם נשאת בשוגג לא תצא, אי"ז נחשב כשוגג מה שנישאה על פי הרב שהתיר, כיון ששאלה כזו צריכה להיות מוכרעת רק ע"פ גדולי הדור.

**וז"ל** שם [בסי' צט], "ואף אם נימא דעשו כן עפ"י דעת הרב המ"ץ כמו שבא במכתב השואל מ"מ הלא מבואר בתשובות צמח צדק סי' מ על עובדא בכיו"ב באחד שנשא אשת חמיו ע"פ היתר ששאל להלומדים והתירו לו כדעת הרי"ף יעוש"ה, ופלפל הצמח צדק שם דבניסת במזיד יש להחמיר לגרש כמו בהא דמים שאל"ס, וכתב ע"ז וליכא למחשביה לשוגג... **ואע"פ שהרב המ"ץ הוא מוסמך להוראה** הלא כתב בתשובות צמח צדק שם דסמיכה זו אינו מועיל רק לדיני איסור והיתר ובב"ח ודומיהם, **ודינים הללו מסורים לגדולי הדור המפורסמים יע"ש, וא"כ ה"ה בנדו"ד הוי מזידים**, ובודאי כל מה שהוזכר באחרונים סי' סג ס"י בנשא ע"פ הוראת החכם שטעה ובמג"א סי' שיח סק"ג... ע"כ הכוונה הוא ע"פ חכם שראוי לסמוך עליו בהוראה זו וכמו דאיתא בתשובות מיימוני להל' אישות סי' כד שעשו ע"פ הוראה ר' יעקב וכו' יעש"ה... **וכ"ז אני דן לפי מכתב מעלתו עפ"י אומדנות דידיה שעשו כן בידיעת הרב המ"ץ, אבל כבר כתבתי בפתח דברינו ריש סי' צו שאין להאמין כלל על המ"ץ מחמת אומדנות, מחזקה דאין אדם חוטא ולא לו**, וא"כ אף אם האשה ובעלה יאמרו שעשו כן בידיעתו ודאי לא מהמנינן להו לאפוקי נפשיה מחזקת כשרות שלו".

**וז"ל הצמח צדק** [סי' מ] שציין אליו הברית אברהם, "וליכא למיחשבי לשוגג כיון שלא עשה כן אלא עפ"י הלומדים שהורו לו כך מיקרי שוגג... הא ליתא דכיון שהיה מסופק בהוראה זו ושאל ללומדים ולא שאל לבעלי הוראה המפורסמים לא מיקרי שוגג, ודאי אלו לא היה יודע כלל שיש איסור בדבר היה מיקרי שוגג מצד שאינו יודע, או שהיה יודע והיה שואל הוראה המפורסם והיה מתיר לו מיקרי נמי שוגג, אבל האי כיון שידע שיש ספק בהוראה זו תו לא מיקרי שוגג מצד שאינו יודע שהרי מ"מ יודע קצת כמש"כ בתרומת הדשן... ומצד שעשה עפ"י הוראה נמי לא מיקרי שוגג כיון דלא שאל לבעל הוראה מפורסם שיהא ראוי לסמוך עליו, דהכי כתב מהר"ם בתשובת מיימוני להלכות אישות בד"ה נפל למים שאין להם סוף וכו' וז"ל, דברי חכמים מקויימים דאם נשאת בלא התרת חכם דתצא או משמתינן ליה עד שיוציאנה, ואין לחוש שמא אחד מקרוביה יתירנה לינשא, דחכם מורה הוראה בעינן כרב נחמן ורב שילא בדורם שיהא כדאי לסמוך על הוראתו וכו' עכ"ל, **הרי מבואר דצריך לשאול דוקא לגדול הדור, אבל זה לא שאל אלא ללמדן היודע ספר אבל לא נהירין ליה שבילין דהוראה אע"פ שהוא מוסמך מה זו סמיכה**, הכל יודעים שאין דינים הללו מסורים

לכל כשאר דיני איסור והיתר בשר בחלב ונותן טעם לפגם וכיו"ב".

**ובשו"ת** מהרי"ק [שורש פד וצויין ג"כ בברית אברהם הנ"ל] מצינו שכתב ע"ז דברים חמורים וז"ל, "קול שאון מעיר לו אוזן לשמוע שריקות עדרים, קול ענות חלושה קול מלחמה במחנה העברים, איש היה בארץ עוץ אויב שמו וישים את כסאו מעל השרים בחוצות קונשטנ'טינה קריה רבתי, מקה אקהתא במילין ממולייתא קפחינהו בטעותא, ויאמר מושב אלדים ישבתי בלב ימי החכמים לכבודו ולתפארת לפי קרת ליד שערים, ומי כמוני מורה חטאים לתת ערמה ולפתאים החרשם שמעו בינו בוערים ויתלקטו אליו אנשים רקים וקטני אמנה ומי פתי יסור הנה נצו גם נעו עברים, כי זה משה האיש קפי'סל מפיל חללים רבים בקונשטנ"טינה העירה שער בת רבים להורות נתן בליבו וכל רוח אין בקרבו, יודע בקרב כסילים עושה חלולים וגם עושה ממזרים, על כן אני הצעיר שמתי חצני נערתי". ואח"כ מאריך שם לסתור את דבריו של אותו מורה, וכ' בסו"ד, "מכל הני טעמי נלע"ד דבר פשוט הוא דיש לחוש להני קידושין דתאנה אחת, ואם נבעלה לשני פשיטא דתצא מזה ומזה וצריכה גט מזה ומזה וכל הי"ג דרכים השנויים בפ' האשה רבה (דף פז) נוהגים בה, ואל יטעה אדם במש"כ בטור אה"ע וז"ל קדשה בדבר שאין בו שו"פ הרי אלו ספק קידושין... אבל היכא שבא עליה השני טרם שתתגרש מן הראשון הרי נאסרה על הראשון מספק כדין א"א שזינתה תחתיו... ואע"ג דהרי היא נבעלה באונס וביאת אונס אינה אוסרת באשת ישראל, שהרי המורה הטעה אותה ואמר לה שאין חשש בקידושין הראשונים ומאי הוה לה למיעבד, הא מסקינן ביבמות... הרי לך בהדיא דלא אמר בכה"ג מאי הוה לה למיעבד אפילו באונס גמור... ועוד אפילו לפי הני שינויי דהוה לה לאמתוני או לאקרויי גיטא וכו', כ"ש הכא דאיכא למימר דהוי לה לאמתוני עד אשר ישאו **ויתנו בדבר כל החכמים הבקיאים בהוראה ולא להשען על משענת הקנה הרצוץ הגס ליבו בהוראה שוטה רשע וגס רוח**".

הרי לנו מגדולי האחרונים שכתבו שנדון כזה אינו יכול להיות מוכרע אלא ע"י גדולי הדור, ומי שסומך על הפוסק להתיר בלא הכרעת גדולי הדור להתיר למעשה, אינו נדון כשוגג העושה ע"פ חכם, אלא כמזיד.

**וכיו"ב** מצינו לכל גדולי הדורות שדנו בענין זיכוי נתינת הגט [ולא כתיבת הגט, שבזה לא מצינו כלל למי שהתיר] לבעל, שחששו להתיר ע"ד עצמם לבד, אלא בהצטרף אליהם עוד כמה מגדולי הדור וכדלהלן.

**וז"ל** האחיעזר בסו"ס כח' לאחר שדן שם בארוכה בענין זה, והעלה שם עוד כמה צדדים להתיר מטעמים נוספים, "וכיון שהוא מקום עיגון גדול ושעת הדחק שכבר ניסת [וכפירש"י בגיטין י"ט כדאי ר"ש לסמוך עליו בשעת הדחק שניסת] **ראוי** להזדקק לזה להתירה לבעלה, **ואם יסכימו רומעכת"ר הרבנים הגאונים שיחי' הנני נמנה עמהם להתירה**", [שאלה זו נשלחה גם לבעל המרחשת, ודן בה הגרח"ע יחד עם הג"ר שלמה הכהן מוילנא בעל החשק שלמה כמובא שם באות ז].

**וכ"כ** בשו"ת חבצלת השרון [מהד"ת סי' עט] לאחר שהאריך שם בדין זיכוי גט לבעל, "ואמנם לגודל חומר הנושא **חלילה לסמוך עלי לעשות מעשה עד שתציעו הדבר לפני איזו גדולים בתורה והוראה**".

**וגם** במעשה הנודע שנפטר השליח להולכת הגט של ביה"ד דחיפה, והתירו אז למנות שליח הולכה חדש מטעם זכין, והגרי"א הרצוג שלח את השאלה לגרצ"פ פראנק, הגר"י וייס, הגרש"ז אוירבך, והגרי"ש אלישיב, ולבסוף הכריע הגרצ"פ פראנק להתיר על סמך המעשה שהתירו הגר"א קלצקין והגר"מ אריק למנות שליח הולכה חדש מטעם זכין, ונצטרפו עימו להיתר הגר"י אברמסקי, והגרש"י זוין, וכן הגר"י ויס והגרי"ש אלישיב צידדו בהיתר, הרי לך שגם הגרי"א הרצוג לא סמך על עצמו לבד בענין זה למרות שידע מהאחרונים שכבר דנו בענין זה, וזאת מכיון ששאלה כזו צריכה להיות מוכרעת רק ע"י הסכמת גדולי הדור להתיר למעשה באותו נדון.

**וכ"כ** הגרא"י וולדנברג [ציץ אליעזר ח"ה סי כג, במכתב לגרא"ז וורנר אב"ד טבריה שצידד להתיר למנות שליח להולכה מטעם זכין], ולאחר שציין שם לכמה אחרונים שדנו להתיר לזכות גט עבור הבעל [והביא שחילקו שאי"ז שייך בכתיבת הגט אלא בנתינתו], "ראינו שכבר נשמעו יסודי הדברים שכתב כת"ר והועלו עלי ספר בספרן של צדיקים, מובן שיש כמה עיקולי ופשורי ביסודי ההיתר ומבוכה בדברי הפוסקים, ומשום כך באו גם הגאונים הנ"ל בצדדי היתר נוספים, לכן לא באתי בזה בבירור וליבון, ויהיו נא דברי אלה רק בבחינה של מראה מקום הוא לו, ובכל מקרה שכזה צריך הבי"ד לשקול היטב צדדי המקרה ולעמוד על בירורן של דברים בסיבת הגירושין בכל גט וגט מהמקרה הנדון, ולבסוף לבא על כך בדברים עם גדולי הדור, ובסוד חכמים ונבונים יחליטו על הדרך אשר ילכו בה ועל המעשה אשר יעשון".

**ובשרידי אש** [אה"ע סי' צ] לאחר שהאריך בענין זה כתב, "ועוד הפעם אני חוזר ומשנן, שכל מה שכתבתי ופלפלתי בתשובה זו אינו אלא כתלמיד

הדן לפני רבותיו בקרקע, **וההכרעה מסורה לגדולי ההוראה שבדור ולא לאיש כמוני להכריע בענין חמור זה... ועל כגון דא נאמר: וכי בשביל שאנו מדמים נעשה מעשה ? וה' ישמרנו מלהכשל בדבר הלכה".**

### האם ניתן לחדש הלכה נגד פשטות המשנה וכל גדולי הראשונים והאחרונים?

**עוד** מן הראוי להביא את שרבים השיגו ע"ד כתב **ההיתר**, (ראה דברי הראש"ל נשיא ביה"ד הגדול הגר"י יוסף שליט"א שכתב הוכחה זו והובא בהערה 4), **שהלכה** זו מנוגדת לפשטות המשנה ביבמות (קיב:) שכתבה "נתחרש הוא נשתטה אינו מוציאה עולמית". ומבואר שאין אפשרות ששוטה יגרש כלל לרבות ע"י זיכוי, וכבר מצינו בפוסקים שהוכיחו ממשנה זו כעי"ז, יעוי' בית מאיר (אה"ע סי' קכא ס"ו) ועוד אחרונים שכתבו כדבריו.

**וכמו"כ** רבים השיגו מדברי כל האחרונים בתשובותיהם שדנו במקרים רבים של עגונות מחמת שחסר ציווי מפורש מהבעל לגירושין, ולא העלו על דעתם כלל כזו אפשרות אפילו בתור מקום לדיון שמא הגירושין הם זכות עבור הבעל וניתן לפעול אותם מדין "זכין". וכן מצינו שדנו כל גדולי האחרונים במקרים של עגונות מאחר שהבעל היה רחוק ממקום הבי"ד והאשה, והאריכו מאוד לדון אם ניתן להסתמך על השיטות שציווי הבעל מועיל בכת"י וכו', ולא העלו אפשרות פשוטה שהבעל יגלה את דעתו שהגירושין הם זכות עבורו [שלפי"ד רבים מהאחרונים די בזה כדי לדון "זכין", וגם לפי"ד החולקים (יעוי' קובץ תשובות ח"א סי' קעז), זה מועיל בצירוף תועלת או זכות שיש לבעל בגירושין, מה שקיים ברבים מן המקרים], וא"כ מבואר שכל גדולי האחרונים לא העלו על דעתם אפשרות שניתן לכתוב גט מטעם "זכין", והיאך ניתן לבא ולהמציא הלכה חדשה המנוגדת לפשטות המשנה ולכל גדולי האחרונים.

**והנה** מצינו בספר עטרת דבורה שכתב בענין זה דברים כדרבנות, וכבר אמרו חז"ל (פסחים כח.) "כפא דחטא נגרא בגווה נשרוף חרדלא, סדנא בסדני יתיב מדויל ידיה משתלים", ואמרו (נזיר כג:) מנין שאין הקב"ה מקפח אפילו שכר שיחה נאה וכו', וע"כ מן הראוי להביאם, ונאים הדברים למי שאמרם.

**וז"ל** (ספר עטרת דבורה ח"א סי' כב), "הגאון רבי יוסף דוב הלוי סולובייצ'יק ז"ל מבוסטון בשיחה שניתנה ביום י' תמוז תשל"ה בכינוס רבנים בארה"ב אמר את הדברים הבאים "נאמר לי עוד, שהומלץ להפעיל את הכלל של אפקעינהו רבנן לקידושין מיניה, אילו הצעה זו היתה מתקבלת, ואני מקוה שלא תתקבל, אז אין יותר צורך בגט, **נוכל למחוק את המשנה האומרת, "וקונה את עצמה בגט"... לדבר על שינוי הלכות של חז"ל...** זה לדון על שיטות של הרס עצמי והתאבדות.

**וקודם** לכן אמר הגרי"ד ז"ל - "אדם בעל גאוה לעולם לא יוכל להיות ת"ח גדול... האמת ניתנה להיגלות רק בהצטרפות אל שורות חכמי המסורה - חז"ל, ראשונים גדולי האחרונים. לומר: **"המצאתי דבר שהרשב"א לא ידע, שהקצות לא ידע, ושהגאון מוילנא לא היה לו מושג ממנו, המצאתי גישה לפרשנות התורה שהיא לחלוטין חדשה" זה מגוחך...**

בדבריו אלו, מצויה התשובה לטענה שנשמעה, **שרק בימינו אלו המצאנו רעיון חדש שגדולי הדורות במשך אלפיים שנה לא חשבו עליו...** אילו היה מקום להצעה כזו, הרי שעולה בכל עוזה קושיא רבתי, כיצד יתכן שבכל הדורות נשארו בעם ישראל נשים עגונות שבעליהן נעלמו בלא שהשאירו עקבות ולא היה מידע על גורלם, והנשים הצדקניות ישבו בעגינותן. או במקרים של נשים שבעליהם היו סרבני גט ולא היה ניתן לכפותם בגירושין, כגון מומרים וכיו"ב, ולא עלה על דעת גדולי ישראל וחכמי הדורות, מחכמי הגמ' והגאונים, וגדולי עולם בדורות ראשונים ואחרונים, להתירן מעגינותן בדרך כ"כ פשוטה של הפקעת קידושין ע"י בי"ד של שלשה. **ויתירה מזו תמיהה רבתי, כיצד אותם שאינם מומחים בהוראה מעשית בעניני גיטין וקידושין, מפרסמים חידושים מרחיקי לכת כאלו בהלכות אשת איש, ועושים תעמולה לדבריהם, בלא שפוסקי הלכה מובהקים וגדולי ההוראה בדורינו יסכימו לדבריהם, אלא אף תוך ויכוח עם ת"ח גדולים מהם עשרת מונים.**

**הטענה** לפתרון בעית העגונות בדרך הנ"ל, ביסודה גובלת בחוצפה וקיטרוג קשה על גדולי הדורות, שכולנו לומדים מתורתם השכם והערב, שכביכול לא חשבו על פתרון כה פשוט, או שידעו והתעלמו ממנו במודע ח"ו. ונציין בזה למש"כ בספר שו"ת מלמד להועיל ח"ג סי כב - "הנה לענין הפקעת קידושין אמת ויציב הוא אשר כתבו שאין לנו לחדש הפקעת קידושין במקום אשר לא דברו ממנו בש"ס, ואם היה כח בידנו להפקיע הקידושין במקום עיגון הלא אין צורך לכל תקנות עגונות, וכל השו"ת בעניני עגונות אך למותר... ומי שמע או ראה כזאת בישראל, ורק רבנים אשר נתקו כבר את כל מוסרות הדת, והשליכו מעליהם כל עבותות התורה, העיזו פניהם להתיר אשת איש בסברות בדויות כאלה אשר אין להם שחר ומתנגדות לכל דרכי הוראות גדולי המורים עד היום הזה, ומהרסות עיקרי הדת עד היסוד בם".

# חלק ראשון

## ענף א׳

# תמצית דברי האחרונים ששללו אפשרות זיכוי גט לבעל הנמצא במצב "צמח" מעשרה טעמים שונים

**הנה** כאשר תעמוד השאלה האם ניתן לזכות גירושין עבור בעל הנמצא במצב "צמח" לבחינת משפט ההלכה, נמצא כי היא מורכבת משלשה נדונים עיקריים, אשר בכולם נמצאה הכרעת כל הפוסקים לשלילת אפשרות זו מעשרה טעמים שונים וכדלהלן.

**שלשת הנדונים העולים בשאלה זו:**

**א.** האם ניתן לכתוב גט מדין "זכין". וזאת מאחר ושנינו ש"הגט בטל עד שישמעו קולו שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתומו", וא"כ נצטרכנו לידע האם בכתיבת הגט מדין "זכין לאדם שלא בפניו" מתקיים דין זה של "עד שישמעו קולו", שצריך לכתוב רק מכח ציווי ישיר מהבעל, ובלעדי כן אין כתיבת הסופר נחשבת "לשמה".

**ב.** האם ניתן לפעול גירושין [נתינת הגט] מדין "זכין" עבור בעל שמעמדו כשוטה. מאחר ונפסק הדין ד"זכין" לשוטה[3], א"כ נצטרכנו לידע האם מכח הלכה זו, ניתן לפעול גירושין עבור בעל שוטה מדין זכין לאדם שלא בפניו, או לא.

**ויש בזה שבע שאלות לבירור:**

**א.** מאחר שבגירושין צריך שהזכיה תועיל מדאורייתא, יש לברר האם "זכין" לשוטה להלכה, מועיל מדאורייתא או רק מדרבנן.

**ב.** כמו"כ יש לברר האם דין "זכין" כאשר הוא להוציא מאדם, מועיל אף כש"זכין" לשוטה, שאז הזכיה היא רק שלא מטעם שליחות.

**ג.** וכן יש לברר האם דין "זכין" לשוטה שזה מועיל שלא מטעם שליחות, מועיל גם להיחשב נתינה מיד הבעל.

**ד.** עוד יש לברר, האם השוטה נחשב בתורת גירושין, שנוכל לפעול עבורו את הגירושין מדין "זכין".

---

3. וכמש"כ הרמב"ם (פ"ד מהלכות זכו"מ ה"ז) "והמזכה לשוטה על יד בן דעת זכה". וכן נפסק בשו"ע (חו"מ סי' רמג סט"ז), ואמנם הקצוה"ח שם (סק"ז) הביא מהמחנ"א (זכו"מ סי' לב) שכתב שהרא"ש בשם הרמ"ה חולק ע"ז, וס"ל שרק בעיתים חלים עתים שוטה מזכים לו, אבל לשוטה

ה. כמו"כ יש לברר האם גם בשוטה כבנדו"ד שלדברי הרופאים אין לו כלל אפשרות ריפוי, נאמר דין "זכין" לשוטה.

ו. עוד יש לברר האם ניתן לפעול גירושין עבור בעל שוטה שמעולם לא הביע את רצונו בגירושין בעודו פקח, או שמא יש דין שבגירושין צריך את רצון הבעל בעצמו לעצם הגירושין, ולא מועיל לזה דין "זכין" לשוטה.

ז. עוד יש לברר האם החלת הגירושין יכולה להיעשות גם ע"י דין שליחות או "זכין" או שרק הבעל יכול לפעול את החלת הגירושין והשליח הוא רק על המעשה נתינה בפועל.

ג. האם ניתן לומר שהגירושין הנעשים עבור הבעל הנמצא במצב "צמח" נחשבים כזכות עבורו לענין שנוכל לפעול עבורו את הגירושין מדין "זכין".

**ויש בזה שתי שאלות לבירור:**

**א.** האם ניתן לומר שאין בגירושין במצבו הנוכחי שהוא "צמח" שום חובה עבור הבעל.

**ב.** האם שייך להגדיר את הגירושין כ"זכות" עבור הבעל מטעם המצוה שהוא גורם שלא לעגן את אשתו גם במצבו הנוכחי שהוא פטור מכל המצוות לענין דין "זכין".

**ולפנינו** יתבאר ששלושת נדונים אלו נשללו ע"י כל גדולי האחרונים מעשרה טעמים שונים, ולא נמצא להם חולק. ומן הראוי להקדים בתמצית את דברי האחרונים שיובאו בהרחבה בקונטרס שלפנינו בבירור הנדונים הללו.

**ומן** הראוי להקדים ולציין ששלושת הנדונים הללו כבר העלה והרחיב בהם ראשון המשיבים בענין זה הראש"ל נשיא בית הדין הגדול הגר"י יוסף שליט"א (ונדפסה תשובתו בקובץ תורת יוסף טבת שבט תשע"ד עמ׳ עג-צב), והאריך להוכיח בהרבה ראיות לשלילת אפשרות זו של זיכוי הגט עבור בעל הנמצא במצב "צמח" משלושת הטעמים הנ"ל, וראה דבריו בהערה[4].

---

גמור לא מזכים מכיון דלא אתי לכלל שליחות, אכן כבר הסכימו הרבה אחרונים שהעיקר כדעת הרמב"ם והשו"ע.

4. הנה בענין הטעם הראשון שלא ניתן לכתוב גט מטעם "זכין" האריך מאוד שם והוכיח כן מכמה מקומות וז"ל (עמ׳ עג) "ועי׳ בשו"ע (אהע"ז הל׳ גיטין סי׳ קכא ס"ח): שחטו בו שנים או רוב שנים, וכן אם היה מגויד או צלוב והחיה אוכלת בו, ורמז ואמר כתבו גט לאשתי, כותבין ונותנים כל עוד שנשמתו בו, והוא הדין לנפל מן הגג, ומיהו צריך בדיקה ג׳ פעמים כשנשתתק, ע"כ. ואם בשחטו בו שנים או רוב שנים, ובהיה מגויד או צלוב וחיה אוכלת בו, ובכל כגון זה שבודאי חזקתו למיתה, ובכל זאת צריך לכל הפחות לרמוז כתבו גט לאשתי, ואמדינן דעתיה שרוצה גם לתת ומחמת בהילותו לא ציוה על הנתינה, ובלא"ה אם כתבו ונתנו הגט בטל, ולא אמרינן זכין מאדם גט, בגלל ההנחה שיש לו זכות ונחת רוח רוחנית

בכך שאשתו תשתחרר מכבלי עגינותה, וכ"ש בנידוד... ועי' ביבמות קיב: נתחרש הוא או נשתטה אינו מוציאה עולמית. ואם היה ניתן להוציאה ע"י גט זיכוי אמאי אינו מוציאה עולמית, הרי יכול להוציאה ע"י זיכוי ונימא הכי לכל הפקחים שנשתטו, אלא ע"כ דס"ל לחז"ל דאין אפשרות להוציאה עולמית, אחר שאין כאן ציווי מבעל שפוי".

**ועוד** כתב שם (עמ' פה), "ונראה שגם אם היה רצון, אם לא היה ציווי א"א להקל, כמו שהבאנו לעיל מהדין של מסוכן, שבעינן ציווי לכתיבה לכל הפחות, וכמו שקיי"ל שבאומר אמרו, אין כותבים, דמילי לא ממסרן לשליח, למרות שהיה גילוי דעת ברור שרצון הבעל בגירושין, וכן מהדין של שליח שלא ניתן לגירושין, שא"א לגרש, למרות גילוי הדעת של הבעל, כדאיתא בשו"ע אבן העזר סימן קמא, הרי שעדים וסופר שעשו שליחותם, לא יכולים לכתוב גט חדש ללא ציווי, למרות גילוי הדעת המפורש של הבעל. כמו כן שם בסעיף ב' באמר לעדים כתבו וחתמו ותנו לפלוני ויוליך לה, דאם נמצא הגט פסול, אינם כותבים ונותנים גט חדש. כמו כן, עיין בשו"ע אבה"ע סי' קכא סעי' א' ב' ג', במי שאחזו רוח רעה בזמן כתיבה או במהלך זמן הנתינה דלא מהניא שליחותיה, ולכן פסק השו"ע שם בסעי' ד' צריך לדקדק בשכ"מ שיהיה שפוי בזמן כתיבה והנתינה, דבלא"ה לא מהניא השליחות". [ויצויין שראיה זו שהביא מאומר אמרו וכדו' הביאו ג"כ הבני יעקב, בית אברהם, שו"ת ברית אברהם, עמק יהושע, ספר אהבת חסד, שו"ת חבצלת השרון, הגרב"ד ליבוביץ, הגר"ש שקאפ, האבני נזר, האחיעזר, והמרחשת].

**ועוד** כתב (עמ' עה), "ובסעיף ה' כתב מרן: אפילו כתב בכתב ידו לסופר שיכתוב ולעדים שיחתמו, לא יכתבו ולא יחתמו עד שישמעו מפיו, בין שהוא פקח ובין שנשתתק, בין שמדבר ואינו שומע בין שאינו שומע ולא מדבר, ויש מכשירין במי שנשתתק לכתוב ולחתום על פי כתב ידו שיכתוב לסופר: כתוב, ולעדים חתומו, והוא שתהא דעתו מיושבת עליו ע"כ. ומבואר דלגבי הבעל בעינן צווי להדיא. ונחלקו אי מהני כתיבה במקום אמירה, אבל לית מאן דפליג דבעינן גילוי דעת להדיא מהבעל שיכתבו גט. וע"ש בפתחי תשובה (ס"ק יח) שהביא מ"ש הרד"ך והר"מ מטארני שכתבו, במקום עיגון יש לסמוך אכתיבה. ועי' בתשו' מהר"ם מבריסק (סי' לב) שהעלה ג"כ הלכה למעשה להקל במקום עיגון גדול, בדבר אשה אחת מבריסק שבעלה נסע למרחקים, וע"פ רוב השתדלות השיגו מכתבים מהרב דק"ק מע"ץ שבעלה הוא שם, ובלתי אפשר לסדר שם גט זולת שיכתוב בכתב ידו לבריסק, לסופר ולעדים, שיכתבו גט ויחתמו ויתנו לאשתו. והאריך בזה דבמקום עיגון גדול יש לסמוך אדברי המקילים בכתב ידו. ועיקר יסודו על דברי הג"פ. והביא הרבה מהראשונים ז"ל שלא הובאו בב"י שמקילין בזה, ע"ש. הרי שגם במקום עיגון גדול לא התירו אלא ע"י כתב ידו לסופר ולעדים. ולא עלה על דעתם שיכתבו גט בלא רמז וציווי של הבעל".

**ועוד** כתב (עמ' פה), "ועיין בספר דעת קדושים מש"כ בשם הרדב"ז, שאפילו בעל שאמר כל הרוצה לכתוב גט לאשתי יכתוב, לא מהני, מכיון שלא יחד את הסופר לכתוב הגט, בשונה ממי שאמר כל השומע קולי יכתוב גט לאשתי, שייחד את השומע שיכתוב, כמו שמצאנו לגבי מודר הנאה מחברו, שאם אמר כל השומע קולי יזון את אשתי, אסור לשליח לזון את אשתו מפני שהוא חשוב כמו שלוחו, בשונה מהאומר כל הזן אינו מפסיד כדאיתא בפרק המדיר. וע"ש שכתב שמודר הנאה שאמר כל הרוצה לתרום יבא ויתרום, שרשאי חברו לתרום, מפני שגילוי דעת מספיק לתרומה, משא"כ בגט דבעינן ציווי. והדברים ק"ו לנ"ד שלא היה ציווי, שבודאי א"א לכתוב את הגט עבור הבעל הצמח". [ויצויין שראיה זו מדין כל הרוצה הביאו ג"כ העונג יו"ט, נודע בשערים, דרך המלך, זכרון יהונתן, בית אהרון, אהבת חסד, מרחשת, אחיעזר, זכר יצחק, הגר"ח, ברכ"ש, אבנ"ז, ושיעורי ר' שמואל]. ויעו"ש עוד בכל אריכות דבריו באותה תשובה שהוכיח יסוד זה מעוד הרבה מקומות בדברי הגמ' והפוסקים.

**ומכח** זה הסיק שם (עמ' עג), "היאך נוכל להיות שליחים של הבעל כאשר אין שום ציווי או איזה שהוא רמז מצידו לשליחות זו, וכל פרק ז' דגיטין מדבר על כך שצריך שהבעל יאמר או לכל הפחות יהיה איזה רמז מהבעל שרצונו בכתיבת הגט, אבל לכתוב גט על סמך שזו זכות בשבילו , כאשר אין לכך שום ציווי או גילוי דעת מפורשת מהבעל, קשה מאוד לעשות מעשה ולהתיר אשת איש באופן כזה, **ויש בדבר פירצה חמורה באיסור החמור של התרת אשת איש לעלמא, לכל אותם חולים השוכבים בלא הכרה כלל, ואינם יכולים אפילו לרמוז בעפעפיהם ליתן גט**".

**ובענין** הנדון השני האם ניתן לפעול את נתינת הגט עבור הבעל השוטה כתב שם בפשיטות (עמ' פד) וז"ל, ובאמת דגם להסוברים בעלמא דזכין מאדם, נראה שבגט לא מהני זכיה בכה"ג, דממ"נ אם זכיה מטעם שליחות, בעל צמח אינו בר מינוי שליחות, ואם זכיה לאו מטעם שליחות, בודאי א"א לגרש בכה"ג, מפני שלא הבעל ולא שלוחו מוסרים את הגט. ועיין ברמב"ם (הלכות גירושין פ"א ה"א) שכתב וז"ל: עשרה הדברים שהם עיקר מן התורה... שלא יגרש אדם אלא ברצונו, ושיתנהו

לה בתורת גירושין, ושיהיה הבעל או שלוחו שנותנו לה... ע״כ. נמצא דגם אם נאמר שא״צ מינוי בפיו של הבעל לכתיבת הגט צריך שהבעל או שלוחו ימסרו את הגט, וזה אינו בבעל צמח... ק״ו במסירת הגט שצריך מינוי לכל הדעות, דבלא״ה חסר הגברא המגרש בפועל, ואפילו במקריב לה חצירה ונטלתו ממנו נחלקו הראשונים אם מהני היות ומחשב כטלי גיטך מע״ג קרקע, עי׳ אבה״ע סי׳ קלח סעי׳ א״״.

**ובענין** הנדון השלישי האם הגט נחשב כחובה עבור הבעל בכה״ג, והאם נחשב כזכות עבורו הרחיב בזה שם וכתב שלשה טעמים שהגירושין הם חובה עבור הבעל בכה״ג דנדו״ד, וז״ל (עמ׳ עו), ״וביותר, שאף לדברי הרופאים, יש מציאות של אחוז קטן מאוד שמתרפאים ומתעוררים גם ממצב שכזה, וא״כ מי הוא שיכול לגלות לנו בבירור שלא היה חפץ הבעל לחכות, אולי יהיה הוא מאותם אחוזים בודדים שמתרפאים, ולא היה רוצה להתעורר ממחלתו ולהפסיד את אשתו, ואף שבודאי אין זה בכלל נושא בעול עם חבירו, מ״מ מה יתן לנו זה, אחר שאין אנו יודעים לאמוד ולהעריך את דעתו ורצונו של הבעל, לפי מידותיו ורצונותיו הוא... אולם מה שצריך שתשמש אותו בטיפולו הרי ידוע לכולם שבזמנינו יש הבדל אם לחולה יש מי שמתעניין בו ושואל על טיפולו, לבין חולה שאין לו מכיר, שפעמים הטיפול בו פחות איכותי וזה ודאי חוב הוא לו שלא יקבל טיפול כמו שצריך... עדיין הטעם שכתב החזו״א גבי אבלות שכבודו הוא שאשתו תתאבל עליו, ודאי דשייך ושייך בנדו״ד...״.

**ועוד** כתב שם בפשיטות שלא ניתן להחשיב את הגירושין בכה״ג כזכות עבור הבעל מטעם המצוה כיון שאינו מחויב במצוות. וז״ל (עמ׳ עז), ״גם עיקר הטענה שזכות היא לו שעושה חסד עם אשתו שמשחררה מעגינותה, גם זה תמוה. שבודאי שלא גרע הבעל במצבו הנוכחי מגדר שוטה, ואף גרע מזה. וכשם דשוטה פטור מכל המצוות שבתורה, כך במי שמוגדר כצמח, שאינו שייך במצוות, ואם כן מה בכך שזכות היא לו שנעשה מעשה חסד על ידו, בשעה שאינו מחויב כלל במצות חסד. וממילא נשארים לגביו רק הזכויות והחובות הגשמיים שמרוויח או מפסיד בגירושין אלו, ובזה ברור שיותר הפסד יש לו מאשר רווח, אם לא מתחשבים אנו בתועלת הרוחנית שמרוויח כביכול בכך שעושה מעשה חסד, וא״כ כבר ל״ש בזה גדר זכין״. ועוד כתב (שם עמ׳ פח), ״ומעתה לפי״ז נראה שמלבד זכות ממונית עבור צרכי גופו, אין כל זכות אחרת שניתן לזכות עבורו, שהרי השוטה פטור מכל המצוות כדאיתא בריש פ״ק בחגיגה, ואין לו שכר ועונש, ועל כן אף אם היה איזה ערך של איסור הנובע מקשר הנישואין כגון שהאשה מכשילה אחרים ונכשלת בעצמה עקב מצבו של בעלה, אולם מניעת איסורים אלו ע״י נתינת גט לאשה אינה זכות כלל עבור הבעל, משום שאינו בר עונשין, ואינו מקבל עתה בעת מסירת הגט כל זכות גשמית או רוחנית, ועל כן ברור שמלבד זיכוי ממון עבור צרכיו, אין כל זכות אחרת שניתן לזכות עבור השוטה, ועל כן כל דברי הרבנים המתירים בענין מניעת איסורים ע״י מתן הגט, אין בהם ממש״. [ויצויין שיסוד זה כתבו ג״כ ר״ב אשכנזי, מחנ״א, יד דוד, קצוה״ח, חמדת שלמה, מנ״ח, שו״ת מנחת עני, שו״ת זכרון יהונתן, שואל ומשיב, אבנ״ז, ערוך השולחן, תורת זרעים, הגר״י ניימן, הגרי״ש אלישיב, והגר״ז גרז].

**ולבסוף** הסיק שם (עמ׳ פט), ״מכל הלין טעמי נראה שעיקר היסוד שעליו בנו הבנין, אינו מבוסס כלל, ואין לנו שום בירור וראיה שנדון זה הוי כזכות לבעל, וממילא אין כאן דין זכין מאדם שלא בפניו״.

ומה מאוד יש להפליא ולהשתומם, שתשובה זו של הראש״ל נשיא בית הדין הגדול הגר״י יוסף שליט״א ניתנה במענה למכתב ששלח אליו כותב ההיתר הנושא את התאריך ער״ה תשע״ד, ומכיל את טענות ההיתר, ובסופו כתב כותב ההיתר, ״מאחר וזיכוי זה אינו נהוג, יש לקבל את הסכמת גדולי תורה ובראשם כב׳ נשיא ביה״ד הגדול הרב הראשי לישראל הראשון לציון הגאון רבי יצחק יוסף שליט״א״. ואילו לאחר שנתקבלה תשובת הראש״ל הברורה לאסור דבר זה מכל וכל משלשה טעמים עיקריים, והאריך להוכיח דבר זה בראיות רבות, כמובא לעיל וכמבואר שם בהרחבה, למרות זאת אזר עוז כותב ההיתר לעשות מעשה ולהתיר ענין זה מתוך התעלמות מוחלטת מדברי כל הפוסקים והראיות שהובאו לנגד עיניו, וללא מתן מענה אף לא על אחת מן הראיות שהובאו. וביותר יש לתהות, בעבור מה נשמטו מזכרונו הדברים שכתב, שעליו לקבל את הסכמת גדולי התורה ובראשם כב׳ נשיא ביה״ד הגדול הרב הראשי לישראל הראשון לציון הגאון רבי יצחק יוסף שליט״א.

# תמצית בירור הנדון הראשון: דעת כל הראשונים והאחרונים שלא ניתן לכתוב גט מטעם "זכין"

**הנה** בחלק הראשון [ענפים ב-ו] תתבאר המניעה בכתיבת הגט מטעם דין זכין לאדם שלא בפניו, שנתבארה בדברי כל הפוסקים שעסקו בענין זה, וזאת משום שמבואר בגמ' ובראשונים שאין הסופר והעדים כותבים וחותמים אא"כ שמעו את קול הבעל. ולרוב הראשונים ציווי הבעל הנצרך לכתיבת הגט אינו מדין שליחות רגילה, אלא דין ציווי מיוחד שרק על ידו נכתב הגט "לשמה", ולכן לא שייך כתיבת גט מדין "זכין". ומאחר ועסקו רבים מן הפוסקים בנדון זה, ונתרחבה היריעה, נחלק ביאור הנדון לכמה ענפים.

## ששת ההוכחות שהוכיחו האחרונים מדברי הגמ' והראשונים שלא ניתן לכתוב גט מטעם "זכין"

**בענף** ב' יובא מדברי האחרונים שישנם שש ראיות מדברי הגמ' והראשונים ליסוד זה שלא ניתן לכתוב גט מטעם "זכין" כדלהלן.

**א.** דברי **הרא"ש והראשונים** [המרדכי בשם התוס', ר"י, רבנו יהודה, הסמ"ג, ספר התרומה, רבנו ירוחם, האגודה, הסמ"ק מצוריך, וכן ספר בנימין זאב, מהרשד"ם, וכ"כ הגר"א, והדברי אמת] **שהוכיחו שאין דין שמיעת הקול בשליח קבלה, מכך שמועיל בו "זכין", ומבואר מדבריהם להדיא, שבכתיבת הגט שיש דין שמיעת קולו אין מועיל "זכין".** [כן הוכיחו מדבריהם: הבני יעקב, בית אברהם, שו"ת ברית אברהם, עמק יהושע, ספר אהבת חסד, שו"ת חבצלת השרון, הגרב"ד ליבוביץ, הגר"ש שקאפ, האבני נזר, האחיעזר, והמרחשת].

**ב.** דברי הגמ' באומר אמרו שפסול, ומבואר מזה שלא ניתן לכתוב את הגט מטעם "זכין". [כן הוכיחו: הקצוה"ח, ברית אברהם, מהרא"ל ציינץ, פסקי הלכות יד דוד, חידושי הרי"ם, זית רענן, בית אהרן, זכרון יהונתן, דעת סופר, אבנ"ז, אחיעזר, זקן אהרן, הר צבי, שיעורי ר' שמואל].

**ג.** דעת **הרמב"ן הרשב"א והרא"ש** דלא מועיל מינוי שליח שלא בפני הבעל בכתיבת הגט, וק"ו ל"זכין". [כך כתבו: הבני יעקב, המהרא"ל ציינץ, פסקי הלכות יד דוד, חידושי הרי"ם, הרידב"ז, ובשו"ת שם אריה, דרך המלך, אהבת חסד, זית רענן, דעת סופר, הגר"ח סולובייציק, ברכ"ש, אבני נזר, אחיעזר, מרחשת, ובשו"ת חבצלת השרון והגרי"ש אלישיב].

**ד.** דעת **הרמב"ן הרשב"א והר"ן** שבגט לא מועיל לשון "כל הרוצה", לפי מה שביארו רבים מן האחרונים דמשום "לשמה" צריך ציווי מפורש ולא מועיל בזה

**גילוי דעת ו"זכין". [כך כתבו: העונג יו"ט, נודע בשערים, דרך המלך, זכרון יהונתן, בית אהרן, אהבת חסד, מרחשת, אחיעזר, זכר יצחק, הגר"ח, ברכ"ש, אבנ"ז, שיעורי ר' שמואל].**

**ה. דברי הרשב"א בתשובה שכתב שכאשר ביטל את השליח ושוב ביטל את הביטול, שלמרות שבנתינת הגט יכול השליח למוסרו מטעם "זכין" [כפי שביאר המרחשת], בכתיבתו דבעינן "לשמה" אין זה מועיל מטעם "זכין". [כן הוכיח המרחשת].**

**ו. דברי הפוסקים [ריב"ש, רדב"ז, מהרשד"ם, יש"ש, שו"ת פנ"י, פני משה, גט פשוט, מל"מ, גט מקושר למהר"ם בולה, הגרש"ז מלאדי, שאילת דוד, צמח צדק, שו"ת שם אריה, והמרחשת] שלמרות שאנו יודעים דניחא ליה לבעל שנתקן את הגט עבורו, א"א לתקנו [מטעם "זכין"] כאשר התיקון הוא בעיקר הגט.**

**עוד יובאו שם דברי התשב"ץ בתשובתו ששלל בחריפות סידור גט עבור הבעל, במקרה דומה לנדו"ד, ראה דבריו בהערה[5].**

## דעת כל גדולי האחרונים שכתבו להדיא שלא ניתן לכתוב גט מטעם "זכין"

**בענפים ג' וד' יובא שכן כתבו להדיא שלא מועיל דין "זכין" בכתיבת הגט רבים מרבותינו גדולי הפוסקים בחיבוריהם, והם: הבני יעקב [למהר"י ששון], מהר"ם בולה בספרו גט מקושר, קצוה"ח, בית אברהם, [וכן נראה גם בשו"ת תפארת צבי, ובדברי הרב מקראטשין שהובאו במרכבת המשנה], שו"ת ברית אברהם, מוהר"ר ליבר מקראקא [מובא בברית אברהם], יד דוד [לגר"ד זינצהיים], מהרא"ל צינץ, שו"ת בית אפרים, פסקי הלכות יד דוד [לגר"ד מקרלין], שו"ת נודע בשערים, הגר"ש קלוגר בספרו חכמת**

---

5. וז"ל (ח"ב סי' קפז), "ומה שכתבת שמלשון הרמב"ם ז"ל בפ"ב מהלכות גירושין נראה לך שמי שנשתתק ממנין לו בי"ד והם יצוו לסופר לכתוב גט לאשתו ויחתמו בו שני עדים והבי"ד מוסרין גט לאשה במקום הבעל על תנאי שאם ימות הבעל מאותו חולי שתהיה מגורשת.
**כל** זה הבל ורעות רוח, ואם נתגרשה בגט זה ומת הבעל זקוקה ליבם ואין מתירין אותה לשוק אלא בחליצה, ואם ירצה היבם ליבם מיבם, **ותמצא כל זה בפ' התקבל ובפ"ב מהלכות גירושין".**
**והנה** פשוט שהשואל שכתב שימנו לו בי"ד שיצוו לכתוב את הגט וימסרוהו במקום הבעל, נתכוון בזה שיעמדו במקומו מדין "זכין", וכמש"כ חלק מהאחרונים שלבי"ד יש יותר כח לפעול מדין "זכין". והיינו משום שיש לאשה ענין שלא ליפול לפני יבמה [שאל"כ מאיזה טעם רצו לטרוח ולסדר עבורו גט], ולבעל אין חובה בזה מאחר וכל חלות הגט הוא על תנאי שאם ימות, וא"כ יש לו ניחותא דמצוה לגרש את אשתו על הצד שימות. וכפי שמצינו בהרבה מתשובות האחרונים שכתבו בכעי"ז שהגירושין הם זכות עבור הבעל יעוי' בהערה 89 [וגם אם נאמר שלא נתכוון השואל לזה, הלא זה דומה ממש לנדו"ד שאין בזה חובה לבעל, אלא זכות דמצוה, ומדוע שלא יועיל מדין "זכין"], וע"ז השיב לו התשב"ץ שכ"ז הבל ורעות רוח כמבואר ברמב"ם בפ"ב מהלכות גירושין, ושם מבוארים דיני ציווי הבעל לסופר, וא"כ כוונתו שמשם מבואר שלא ניתן לכתוב גט עבור הבעל מדין "זכין" בלא שום ציווי ממנו. וא"כ למדנו מדברי התשב"ץ לנדו"ד שאין בגט זה ממש, דלא ניתן לכתוב גט ללא ציווי הבעל אף במקום שזו זכות עבורו לגרש את אשתו.

שלמה, עמק יהושע, שו"ת עונג יו"ט, חידושי הרי"ם, שו"ת זית רענן, דרך המלך, שו"ת זכרון יהונתן, שו"ת צמח צדק, דעת סופר, הרידב"ז, שו"ת ברית יעקב, שו"ת דברי מלכיאל, בית אהרן, שבילי דוד, אהבת חסד, הגר"ח סולובייציק, הגרב"ד ליבוביץ, הגר"ש שקאפ, שו"ת אחיעזר, המרחשת, שו"ת זקן אהרן, שו"ת אבני נזר, שו"ת חבצלת השרון, הגר"מ אריק, הגר"א קלצקין, הגרי"ש שבתי הלוי הרוויץ [מובא בספרו של הגרא"ק], שו"ת מהר"ש ענגיל, הגרצ"פ פראנק, הגרי"א הרצוג, הגרי"ז מינצברג, הגר"ש רוזובסקי, הגרא"ז וורנר, הגרי"א הענקין, הגרש"ד כהנא, המנחת יצחק, הגרש"ז אוירבך, הגרי"ש אלישיב, הציץ אליעזר, שו"ת בית אב"י, הגרא"ד רוזנטל, הגרח"פ שיינברג, ולא מצינו למי מהפוסקים שנחלק עליהם.

## הסבר הבית אפרים מדוע לא ניתן לכתוב גט מטעם דין "זכין"

ובהסבר הדברים יובא מדברי הבית אפרים שכתב, "דודאי במינוי שליח לגירושין או שליח לקבלה בגילוי דעתא סגי וזה נעשה שליח מאליו, משא"כ בכתיבה אין הענין תלוי בשליחות כלל אלא כל שזה עושה במצוות הבעל הוא חשוב לשמה ואם לאו לא חשבי' ליה לשמה, וא"כ כיון שימנו ע"י הכתב ואין עליו תורת שליחות רק שהוא נחשב לג"ד שחפץ שיכתבו לו גט, וזה עומד ונעשה שליח מעצמו בתורת זכייה וכל שהוא עושה מעצמו אין שם לשמה עליו דלא חשיב לשמה כ"א בעושה בתורת מצווה מפי הבעל ולא זולת".

וכעי"ז כתב המהרא"ל צינץ, "דהך וכתב דכתיב, היינו שהבעל עצמו יכתוב, אלא במה שממנה לאחר שיכתוב במקומו הוי ידו כיד הבעל... אלמא דלא תליא בשליחות כלל... כמו שאינו מועיל שליחות לקיים מצות שבגופו, כמו תפילין וציצית וקר"ש... רק במה שמצוה לסופר לכתוב, הרי הסופר במקומו עומד, והוי כאילו כותב בעצמו... ומעתה כשמוסר דברים הללו לשליח שיצוה הוא לסופר... דמה שעושה הסופר ע"פ דיבורו [כוונתו כששמע מהבעל עצמו] זה הוי שפיר כאילו הבעל עושה בעצמו הדבר, שע"י השתדלות הדיבור ששמע הסופר מפיו ע"י כותב, הוי ככותב בעצמו כמו פועל שנכנס לדבר לעשות ציווי הבעה"ב שלו וידו כיד בעה"ב, משא"כ לאחר [כוונתו בגוונא דאומר אמרו ששמע הסופר משלוחו של הבעל], אין יכול ליתן לו כח דיבורים אלו, שיהיה דיבורי השליח כדיבור הבעל, דמ"מ אין הסופר כותב בכח הבעל עצמו רק בכח דיבור השליח, ומקרי פעולת הסופר על דעת השליח ולא על דעת הבעל אף שהשליח אמר לו בשם הבעל, מ"מ אדעתיה דמאי ששמע מן השליח שכן אמר הבעל הוא כותב, והכתיבה צריכה להיות שיהיה כאילו הבעל כותב בעצמו, ובעינן דוקא שיהיה כותב ע"פ הבעל עצמו דאז הוא במקומו...

**הא דמרבינן בקידושין... דמאחר שחפץ בדבר, זכיה מטעם שליחות וזכין לאדם שלא בפניו... ולא הוי מילי, רק בדבר שהוטל על אדם לעשותו בעצמו וצריך לעמוד אחר בחריקאי שיהיה כעושה בעצמו, דבשלמא בענין שיש בידו כח, מצד שיש לו זכות בדבר ההוא, בזה י"ל שנותן גם לאחר זכות וכח שלו, אבל כתיבת הגט אינו זכות וכח, רק שיש לו כח לגרש, והכתיבה הוטלה עליו, ובזה אמרי׳ יד השומע מפיו הוא כמותו אבל לא בשומע מפי אחר, אף שרצונו ג"כ שזה יעשה שליח אחר, בזה הוי ליה מילי".**

**וכעי"ז** כתבו עוד רבים מהאחרונים כפי שיובא שם בהרחבה.

### דברי שו"ת זית רענן שכתב בחריפות רבה בשלילת אפשרות כתיבת גט מטעם "זכין"

**ויש להדגיש כי הפוסקים הנ"ל כתבו זאת כדבר פשוט להלכה, ויש לצטט משו"ת זית רענן שכתב ע"ז בחריפות רבה וז"ל, "כי נוראות נפלאתי אם היתר עגונה גדלה ורבתה כ"כ, לבנות דיק ולשפוך סוללה לטהר ולהתיר בק"נ טעמים זרים ובדוים, את הכבולה בכבליים מכמה משניות ומסתימת הש"ס וכ"פ, לולא יריתי קו צדק לדון את השואל ששאל, שרק עצם השאלה לא נהייתה, רק הרב השואל הגה הדברים במחקרו ובדעתו, ועליו נאמר כל פטפוטין וכו׳... ולדעתי שניהם כאחד הן המה כחרב פיפיות להתיר אשת איש לעלמא והן המה כאבק פורח וכפורחת עלתה נצה וכציץ נובל תפארתו... גבי חתימת הגט לכ"ע לא מהני מצד זכיה, וכל עיקר סברת הרא"ש שם הוא מצד זכיה... ותדע הכי... אלא** וודאי בגט שאני משום דבעי׳ שישמע מפיו דוקא כדקתני להדיא בברייתא שם קולו לאפוקי מדר"כ וכ"ה דעת הרמב"ם ורמב"ן ורשב"א... **והשתא נתבררו הדברים שהאשה הזאת היא אשת איש גמורה, וא"א להתירה ע"י גט** [כוונתו מטעם "זכין"] **בלא שליחות מן הבעל מחדש, ולא תהיה כזאת בישראל להתיר אשת איש לעלמא, ולא ירום אחד או כמה רבנים, להפוך בזכות הנוכחת, כי המורה בזה להקל, בלא דעתו של בעל מחדש... ומרה תהיה באחרונה כראש ולענה כי פורץ גדרן של עריות".**

### דברי אחרוני הפוסקים [הגר"מ אריק הגרצ"פ פראנק הגרי"ז מינצברג הגרא"ז וורנר והציץ אליעזר] שכתבו להלכה שלא ניתן כלל לכתוב גט מטעם "זכין"

**ויצויין** כי יסוד זה כתבו גם גדולי הפוסקים בדור האחרון הלכה למעשה. ולדוגמא יש להביא מדברי הגר"מ אריק שכתב, "והנה לדעת כמה פוסקים ל"ב שליחות בכתיבה והא דאומר אמרו פסול משום דכל שאין שומע מפי הבעל אינו

כתב לשמה כמ"ש הב"ש סי' קכ, **וא"כ אף דהוי זכייה, וזכייה מטעם שליחות, מ"מ הא אינו שומע מפי הבעל**, ורק כשיש זה הסופר לכתוב רק השליח דנתינה אינו קיים יש להקל בנ"ד".

**והגרי"ז מינצברג** כתב, "**ובמח"כ העלה על הספר דברים בטלים והבלים כאלו שאינם ראויים אפילו למי שרק יודע ומכיר בצורתא דשמעתא... הרי אפילו** להסוברים דלא בעינן שליחות לכתיבה דלא בעי' לשמה מה"ת... מ"מ בעינן רצונו וציווי הבעל לגרש בזה הגט כמפורש בתוס' גיטין סו ע"ב ד"ה הא... **אבל לא שאחרים יכתבו ויחתמו גט בלי דעתו כלל מטעם זכיה בפרט דאנן קי"ל דבעינן שישמע הסופר מפי הבעל**... ועל כרחך דאינו מועיל בגט מטעם זכיה אפילו ע"י בי"ד, מכ"ש כשלא שמעו הבי"ד מפיו כלל שרוצה ליתן גט". ובסו"ד שם כתב, "**וכבר כתבתי שהרב מלובלין בעצמו ביקש ממני לערוך תשובה סותרת לדבריו ולהפיצה ברבים בכדי שלא ימשכו אחריו ויסמכו לתלות בו**".

**והגרצ"פ פראנק** כתב, "**דוקא לנתינה יתכן לומר דנותן לה מטעם זכיה, אבל לכתיבה לא מהני זכיה, דמטעם זכיה שלא מדעתו, לא משוי ליה לשמה**".

**והגרא"ז וורנר** בספרו טעם זקנים ג"כ כתב, "**שכתיבת הגט שצריך דוקא לשמוע מפי הבעל הוא משום לשמה וזכיה לא משוי ליה לשמה... היעלה על הדעת שאדם יגרש אשת חבירו בלי אמירה כלל רק מפני שזכות היא לו, ישתקע הדבר ולא יאמר**".

**וכ"כ הציץ אליעזר**, "**לבא עלה מתורת זכיה מכיון שבנתינה לא בעינן לשמה וכל שזכות הוא לו הוה הוא הנותן... דשאני כתיבה דבעינן לשמה ומשא"כ לגבי נתינה**... מחלק בין כתיבה דבעינן לשמה לבין שליח הנתינה, ולכן כשיש זה הסופר לכתוב ורק השליח נתינה אינו קיים יש להקל".

**ויעוי'** בהערה שהובאו ציטוטים מדברי פוסקים נוספים שכתבו יסוד זה[6].

---

6. להלן ציטוטים חלקיים מדברי חלק מהאחרונים שיובאו במלואם [בענפים ג' ד' ושם יצויינו המקורות ויורחב בדבריהם]:

**וז"ל הבני יעקב והיד דוד**, "אבל היכא דבעינן שמיעת קול כדקתני בברייתא עד שישמעו קולו מנ"ל דמהני כל שמתרצה בדבר".

**ובספר בית אברהם** כתב, "דלדעת הרא"ש סו"פ התקבל שהבאתי לעיל חלק ג' דק י', לא שייך דין שליחות מאליו אלא בשליחות הנתינה, אבל בשליחות הכתיבה בעינן דוקא שמיעת קול ע"ש, ואסיקנא התם בדק טו' דאף המרדכי בהא כהרא"ש ס"ל, ומשום דחזו רבנן בתראי דבשליחות הכתיבה לא מהני שליחות מאליו כדמהני בשליחות הנתינה".

**ובשו"ת ברית אברהם** כתב, "וכוונת הרא"ש שם אילו היה ודאי זכות בבעל כמו בהאשה הוי מהני, לולא הטעם דשמיעת קולו ממש". "והא דבמתני' לא מהני אף בי"ד הגדול שבירושלים, היינו משום דלא שמעו קולו של הבעל".

**והמהרא"ל צינץ** כתב, "דהא באמר אמרו ודאי קים לן שמתרצה, א"כ הוי לו זכות ואמאי לא יועיל, אלא על כרחך בעינן שישמעו מפיו".

**והגר"ד מקרלין** בספרו פסקי הלכות יד דוד כתב, "א"כ יקשה למה פסול בכתיבת הגט אומר אמרו, הא מכיון דגילה בדעתו דניחא ליה שפלוני יעשה זאת, הוי זכותו וזכין לו שלא בפניו. ולדעת הרמב"ן... ולא מהני אלא דוקא כשכותבין על פי ציווי מפיו, דחשיב כאילו כתב בעצמו, לכן פסול

אומר אמרו, ולא מתכשר אלא דוקא כשהכותב ישמע מפיו בעצמו שמצוהו לכתוב".

**והחידושי הרי"ם** כתב, "וא"כ נהי דמילי אין חוזרין ונמסרין, מ"מ כיון שרוצה הוי זכות לו, וא"כ האחר שכותב נעשה שליח הבעל ממילא, דזכין לו שלא בפניו, והוי ככותב בשליחותו כיון שאינו מקפיד... ובשלמא לדעת הרמב"ן דהטעם כשאינו שומע מפיו לא חשיב לשמה, לא קשה, דמאי בכך שהוא זכות, מכל מקום לא שמע מפי הבעל".

**והדעת סופר** כתב, "גבי כתיבת הגט דצריך להיות לשמה וגם הסופר והעדים צריכים לכתוב ולחתום במקום הבעל, מה מהני מה דקים לן שמתרצה".

**ובעונג יו"ט** כתב, "דגבי כתיבת ונתינת הגט מיד הבעל בעינן שיצווה הבעל לכתוב... ולא מהני מאי דניחא ליה, רק בעינן שיצווה לעשות הדבר... דלא מקרי לשמה אא"כ נכתב בצוואת הבעל... ולטעמא דלשמה ודאי דאתי שפיר, דלא מקרי לשמה אא"כ ציוה לכתוב בהדיא שאז מיקרי לשמה".

**ובשו"ת זכרון יהונתן** כתב, "ובעינן שישמע הסופר מפי הבעל ויכתוב בציווי הבעל דוקא, והיינו משום דבגט בעי' לשמה ולא מיחשב לשמה עד שיכתוב הבעל או שלוחו בציוויו של הבעל כמ"ש התוס'... וכ"כ הרמב"ן... והרשב"א... דמטעם זכיה לא מהני בגט".

**ובספר בית אהרון** כתב, "דהלא בגט לא מהני להיות שליח מטעם זכות, אף שיש כאן אומדן דעת דבודאי ניחא ליה שיהיה שליח מטעם זכיה".

**ובספר דרך המלך** כתב, "דאף דבכל מקום אמרינן דזכיה מדין שליחות זה שייך... אבל בכתיבת הגט... דבעינן שיכתוב ע"פ ציווי הבעל כדי שנאמר שרצונו הוא רצון הבעל ועומד במקום הבעל למלאות חפצו כדי שיחשב כתיבתו לשמה, זה שייך היכי שבעצם מצווהו אבל אם באמת אינו מצווהו רק דאנן אמרינן דבכח חק התורה יועיל עשייתו כאלו עשהו המשלח מדין זכיה זה שייך לענין עצם העשייה היכי דבעינן כח שליחות, אבל הכא דלא בעינן כח שליחות דוכתב לאו אבעל קאי רק דבעינן שיכתוב מדעת הבעל כדי שיחשב כתיבתו לשמה היכי דאינו מצווהו הרי אינו עושה לדעת משלחו רק מדעת עצמו למלאות רצון משלחו ול"ח כתיבתו לשמה דע"ז לא גילתה התורה, וכל היכי דל"ב תורת שליחות לא אמרינן דחשוב בפעולתו כמותו ממש רק כל שעושה בציווי הבעל אמרינן דעושה לדעת המשלח מש"ה מיחשיב לשמה, אבל אם אינו מצווהו בפועל ל"מ במה שמגלה דעתו שהוא זכות לפניו דעכ"פ חשוב השליח שעושה לדעת עצמו ול"ח לשמה".

**ומהר"ש קלוגר** כתב בספרו חכמת שלמה, "והנה מסתמא דעת הבעל עדיין שיהיה שליח כ"ז שלא חזר בפירוש ואנן סהדי שרוצה שיהיה השליח שליח להולכה כמו שמינה אותו בתחילה, וא"כ נהי דהשליחות הראשון נתבטל מ"מ כיון דמסתמא דעתו שיהא עדיין שליח, נעשה השתא שלוחו מחדש... אבל בסופר שצריך שישמע דוקא מפיו אף שיש כמה עדים שצוה הבעל שיכתוב, לא מהני כל זמן שלא שמע מפיו".

**והרידב"ז** כתב, "ולפי"ז ניחא נמי מה שהקשינו כיון דקי"ל בכל דוכתיה דזכיה מטעם שליחות, למה לא נעשה שליח כשלא שמע מפי הבעל, והא אפילו לא עשאו שליח נמי שלוחו הוא, דזה אינו, דבלשמה לא אמרינן האי כללא, דהא גדולה מזו שמענו אפילו אומר אמרו לפנינו ועושה אותו שליח אפ"ה לא נעשה שלוחו שלא בפניו, לפי מש"כ בשם הרמב"ן ז"ל, משום דבלשמה כשלא שמע מפיו לא יכול להיות במקומו, דלא הוי בלשמה כמו הבעל כשלא שמע מפיו, והוא צריך להיות שלוחו על מטרת לשמה ואינו במקומו".

**ובשו"ת צמח צדק** כתב, "דאת"ל דס"ל כהרמב"ן דשליחות הסופר והעדים שאני דשם דייקא בענין שישמעו מפיו משום דאל"כ אין זה לשמה, א"כ מה הביאו ראיה מתן גט זה לשליחות הסופר והעדים, הרי י"ל דמ"מ כאן בענין שמיעת הקול דייקא".

**ובברכת שמואל** כתב, "הדין של הגזה"כ דוכתב שיהיה נעשה ע"י הבעל עצמו, והוא ע"י שהוא מצווה והסופר והעדים נעשו במקומו הוי זה לשמה, והגע בעצמך וכי מהני בכתיבת הגט דין זכייה". וכך הביא בשם **הגרח"ס**, "משום דכתיבת הגט אמרה התורה "וכתב" שהבעל בעצמו יכתוב ויהיה מעשה בעל... וזכייה לא מהני בכתיבת הגט כדברינו הנ"ל דבעינן מעשה של בעל".

**והגרש"ש** כתב, "דאף אם נאמר שלא כדברינו וס"ל דזכיה ושליחות ממש חדא מילתא היא וכל היכא דקים לן שמתרצה הוי כאילו ציוה בהדיא ומהני בכה"ג אף היכא דבעי' שיתחשב עצם המעשה, אבל מה ענין זה לכתיבת הגט דצריך שמיעת הקול רק משום לשמה".

**ובאבני נזר** כתב, "ודע שהתוס' יש להם שי' אחרת וס"ל שגם בכתיבה מהני שליחות מדין זכיה... אך כל הפוסקים כנגדם בזה... לכן דבריהם צע"ג והם היפוך כל הפוסקים". ועוד כתב, "מה שבכתיבה וחתימה לא מהני מדין זכיה, הוא ע"פ מש"כ הרמב"ן בענין מינוי שליח שלא בפניו שאין השליח במקום הבעל שיחשב כותב לשמה אלא בזמן ששומע מפיו כמו"כ י"ל דמהאי טעמא לא מהני משום זכיה". ועוד כתב, "מ"מ בנדון דידן י"ל דגם בעצמותו חשיב זכיה מאחר שיש

## דברי פוסקים נוספים שעולה מדבריהם שלא ניתן לכתוב גט מדין "זכין"

**בענף** ה' יובא כי הפוסקים היחידים שהעלו אפשרות כתיבת גט מטעם "זכין" כצד בהלכה [שהם הגר"א קלצקין והשרידי אש], **כתבו שזה שייך רק בגט הנצרך רק מדרבנן, ורק כצירוף לצددי היתר נוספים** [שלא קיימים בנדו"ד], **ושגם הם הסיקו לדחות את הצד הזה מההלכה.**

**בענף** ו' יובא, שכל עיקר הטענה לכתוב גט מטעם "זכין" מבוססת על ההנחה שבכה"ג האשה עומדת בסתמא לגירושין, ולכן ל"צ בזה את ציווי הבעל, כמבואר בדברי הגרא"ק והשרידי אש. ואילו מדברי התוס' בזבחים והרמב"ן שכתבו שצריך שהאשה תעמוד לגירושין בגט המסויים שבו היא מתגרשת, מבואר שלא כטענה זו, לפי הבנת כל גדולי האחרונים בדבריהם, שביארו שעצם האפשרות להגרש גם בגט אחר מחשיבה את האשה כאינה עומדת לגירושין בגט זה, **כמבואר בחכם צבי, טורי**

---

לו אשה אחרת הוא זכיה שלא יעבור בחגרמ"ה בכל יום, וכמ"ש גם מעלתו לענין תיקון שלא מדעת הבעל, אך לדעתי לענין תיקון לא יועיל זכיה כמ"ש הרא"ש שם דלענין שליח כתיבה אינו מועיל זכיה".

**ובשו"ת חבצלת השרון** כתב, "לכאו' היה הדין נותן גם בגט היכא דידעי' דזכות הוא לו וגם גילה דעתו דחפץ לגרשה דנהיה יכולים לכתוב ולחתום אח"כ שלא מדעתו משום ד"זכין" לאדם... ומבואר מכ"ז דאי לאו דבכו"ח בעינן שישמעו מפיו והוא מדאורייתא להרמב"ן וכמ"ש הב"י שם, הוי מהני זכיה בבעל כמו באשה היכא דזכות הוא לו... וא"כ לפי"ז בכה"ג מכל הני טעמי ע"פ שורת הדין היו העדים והסופר יכולים לכתוב שלא מדעתו דזכות הוא לו, אלא משום דבכו"ח בעי' לשמה צריכים לשמוע מפיו דוקא כמ"ש הרמב"ן והרא"ש הנ"ל, אמנם בכאן דכבר שמעו מפיו פ"א... דנהי דלענין כו"ח בעינן שישמעו מפיו משום דבעינן לשמה, בזה שפיר מועיל מה שכבר שמעו מפיו דע"פ דיבורו זה יכולים לכתוב אף לאחר זמן מרובה".

**ובשו"ת ברית יעקב** כתב, "ומדכתבו התוס' [כוונתו לתוס' שהובא במרדכי] רק אשה יכולה למנות שליח קבלה ע"י כתב מטעם כיון דקי"ל דחפיצה בגט א"כ זכות הוא לה, משמע דאיש אינו יכול למנות שליח בכתב [והיינו גם מטעם "זכין"], דאל"כ לאשמעינן טובא גבי איש, אע"ג דלצוות לכתוב גט ע"י כתב אינו יכול דבעינן שישמעו קולו וכה"ג לא הוי לשמה".

**ובספר אהבת חסד** כתב, "דכתיבת הסופר צריך להיות במקום הבעל עצמו, לכך בעי' שישמע קולו דוקא עי"ש, וה"נ י"ל דבעינן דוקא שליחות ממש אבל לא ע"י זכיה, דע"י זכיה לא שייך לומר שנכנס תחתיו ממש".

**והמרחשת** כתב, "אולם אם נאמר דמהני גם בגט מצד זכות היכי שגילה דעתו מקודם שניחא ליה, לפי"ז צריכים אנו לבאר הא דכל השומע קולי יכתוב גט לאשתי דאמרינן שם (סו א') דאם לא היה זה לשון שליחות לא הוי מצי למיכתב ויעו"ש תוס' שאם אמר כל הרוצה לכתוב אין כותבין, ואמאי לא נאמר דזכות היא לו כיון שגילה דעתו שניחא ליה לגרשה... ומעתה לפ"מ שנתבאר סרה קושייתנו מסוג' דגיטין שהבאתי, דבכל הרוצה לכתוב לא מהני גילוי דעת וכמו שנתבאר, דכל שאין כאן ציווי לא הוי לשמה...".

**ובאחיעזר** כתב, "דדוקא על כתיבה דבעי' שמיעת קול מהבעל דאל"כ ל"ה לשמה ולא מהני גילוי דעת גרידא... אבל היכא שנכתב הגט עפ"י ציוויו לשמה, על נתינה דלא בעי לשמה מהני גילוי דעת מצד זכות... מצי למכתב גט אחר וליתן מצד זכיה כיון דרצונו לגרשה, ועיקר הראיה מכתיבה דבזה לא מהני גילוי דעת ואלימא כתיבה מנתינה בזה".

**וכ"כ הגר"ש רוזובסקי**, "דהואיל ובעינן לשמה ובעינן נמי וכתב לא סגי עד שישמע קולו"... והביאור דשליחות כתיבה אין דינה כשליחות של קנינים... הא לא מהני בזה דין זכיה, כמו בכתיבת הגט דלא מהני זכייה".

**אבן, ברית אברהם, עונג יו״ט, בנין עולם, כתב סופר, מחנה חיים, אור שמח, ערוך השלחן, אבני נזר, גאון צבי יעקב, אבן האזל וחזו״א.**

## הסבר העויו״ט מדוע גם בכה״ג אין האשה עומדת לגירושין בגט זה

**וז״ל העונג יו״ט** בהסבר יסוד זה, ״מיהו נ״ל דכיון דלא מהני מה שרוצה לגרשה, רק דבעינן שיחשוב שרוצה לגרשה בגט זה, א״כ מאי מהני מה דלגירושין עומדת סוף סוף אינה עומדת להתגרש בגט זה דוקא ויכול לגרשה בגט אחר, ואנן בעינן מחשבת תורת כריתות בהאי גיטא, וע״ז אינה עומדת מסתמא, ואף שכאן תרוויהו איתניהו בה האשה עומדת להתגרש משום דחייב לגרשה מדינא והגט עומד לגרש בו שכבר נכתב כדין לשמו ו״לשמה״ ולשם כריתות, מ״מ ענין סתמא ״לשמה״ קאי מקדשים אנו למדים, והתם הבהמה עומדת להשחט לשם חובתה וא״א בענין אחר, אבל **כאן אף שהיא עומדת להתגרש והגט כבר נכתב לשם גירושין דידהו מ״מ יכול לגרש גם בגט אחר** ומנין לנו לקבוע תורת כריתות בלא כונתו. **וכ״כ החכ״צ בתשובה** (סימן א) גבי גט מומר וז״ל ואין לומר דסתם אשת מומר לגירושין עומדת כיון דאסורה לו, שהרי התוס׳ כתבו דאפילו זינתה לאו להתגרש בגט זה עומדת... **וכן מצאתי להגאון בעל טורי אבן** ז״ל שכתב... לפי״ז גבי גט נמי אף שהגט נכתב לשמו ולשמה, מ״מ כיון דאפשר עדיין לגרשה בגט אחר מסתמא לאו ״לשמה״ קאי דלא דמי לשחיטת קדשים ואכילת קדשים דא״א לקיים מצותו אלא בשחיטה זו ואכילה זו... א״כ גבי גט לענין כוונה דנתינה כיון דאפשר לגרש בגט אחר לא אמרינן סתמא ״לשמה״.

## דברי גדולי האחרונים [הברית אברהם החידושי הרי״ם והאבני נזר] שכתבו בפשיטות שלא ניתן לכתוב גט מטעם ״זכין״ מכח דברי התוס׳ שצריך שהאשה תעמוד לגירושין בגט זה

**ויש** לצטט מקצת מדברי האחרונים שכבר כתבו כן בנוגע לנדו״ד, שלא ניתן לכתוב גט מטעם ״זכין״ ולומר שהאשה בכה״ג נחשבת עומדת לגירושין, מכח יסוד דברי התוס הללו.

**וז״ל שו״ת ברית אברהם** (אה״ע סי׳ צז אות יג), ״ומעתה אני מוכרח להשיב למכ״ת במה שדימה להמציא סברא להתיר ע״פ דברי התוס׳ דריש זבחים ד״ב ע״ב **טעמא דסתמא דלאו להתגרש בגט זה עומדת, או שבאם ירצה לא יגרשנה, וכאן לא שייך זה, דעומדת להתגרש בגט זה... אמינא ליה שטעה בזה... והיאך נחדש מדעתנו סברות קלושות כאלו לומר דבכה״ג הוי סתמא לגירושין, וגם אטו נימא לתי׳ ב׳ דתוס׳ א״כ באשת מוכ״ש דכופין לגרש דממיקתו, והאם נימא דהוית עומדת**

**להתגרש דמסתמא האשה לא תתרצה שתשמשנו כיון שלא תוכל לדור עימו וטב למיתב טן דו והיא תוכל לכופו לגרש ונכשיר סתמא, וכללא כיילו לנו רבותינו ז״ל דסתם אשה לאו לגירושין קיימא,** וכ״ת דאין הכי נמי, דא״כ נכשיר נכרי לכתוב גט זה להפוסקים דלא בעינן שליחות דהא הוי סתמא, וגם דחש״ו לא הוי אך סתמא, א״כ לפי תי׳ הד׳ דתוס׳ הנ״ל מאי פריך והא לאו בני דעה נינהו וכפי פשטות הסוגיא משום ״לשמה״ ונדחק באוקימתות שונות, הו״ל לשנויי באשת בעל מו״ש ודומייהו, או בכל גט של חייבי לאוין וחייבי עשה ודומיהם דעומדת להתגרש, והעיקר דתוס׳ לדוגמא נקטא... ועכ״פ נראה לפי״ז אף דסתם אשה אינה רוצה לישב עגונה ובודאי תרצה לכוף אותו שיגרשנה וכופין אותו כיון שאסור לדור עמה כמו שהוכיחו הגאונים הנ״ל ומ״מ אמר דלאו לגירושין עומדת, **וכמו״כ בכל מקום י״ל הכי ולא נחדש מדעתנו להמציא סברות להכשיר סתמא בשום אשה בעולם ולדעתי אין מהצורך להשיב כלל, אך להפקת רצונו,** וגם מה שמבואר בתוס׳ דעירובין ובתוס׳ דגיטין ד״כ ע״א לחלק בין סוטה שהכהן אינו מקפיד אבל הכא מסתמא לא ניחא ליה להבעל, **אין להוציא מזה דהיכא דניחא ליה מהני לכתוב בלא ציווי הבעל, זה אינו,** דהא מתני׳ דפרק מי שאחזו מיירי ג״כ בשכיב מרע דניחא ליה כמו שפירש״י, וגם מהא דאומר אמרו ומהא דתפאתה דצוה לכתוב גט וחזינן דניחא ליה כמו שהובא במכתבו, ולקמן יבואר באמת דלמה לא מהני ניחותא דהבעלים לענין שליחות, וכמו״כ לענין שלא ״לשמה״ [כוונתו למש״כ בסי׳ קא להסביר אמאי ל״מ ״זכין״ בכה״ג, והו״ד בהרחבה בענף ד׳].

**והחידושי הרי״ם** כתב (אה״ע סי׳ קכ ס״ק כב ד״ה ולכאורה קשה), ״ולכאורה קשה באומר לב׳ או לג׳ תנו, למה לא יאמרו לאחרים לכתוב משום דמילי לא ממסרן, הא לא בעי שליחות, וכאן הוי שוב סתמא לשמה, דהא באמת ציוה הבעל ועומדת להתגרש... **אמנם הטעם פשוט כמ״ש תוס׳ הנ״ל דבזינתה מ״מ לאו להתגרש בגט זה עומדת, ולכך גם בזה לא מהני, דבשלמא כשמצוה לסופר לכתוב, שפיר עומדת להתגרש ובגט זה, דהא ציוה על גט זה, משא״כ כשאומר לאחרים ומילי לא ממסרן כו׳, א״כ על גט זה שכותב האחר לא ציוה, ולאו להתגרש בגט זה עומדת כנ״ל, ולכך בטל מהתורה כנ״ל״.**

**ובשו״ת אבני נזר** כתב (אה״ע סי׳ קפד אות ד), ״מה שהקשה בהא דריש התקבל עשו עדים שליחותם, הא מ״מ צוה בפירוש שנתרצה לגרש [כוונת השואל להקשות שנגרש מטעם ״זכין״ לפמש״כ האבנ״ז בסי׳ הקודם דיש ״זכין״ על סמך גילוי דעת מוקדם, וע״ז השיב לו האבנ״ז] **אינני מבין כלל קושייתו, הרי מפורש בתוס׳ ריש זבחים דאפילו זינתה תחתיו ורוצה לגרשה מ״מ לאו לגרש בגט זה קיימא,** ולדעת הרא״ש דלא מהני זכייה לכתיבה... ולא חשוב ״לשמה״.

## המבואר בדברי רבים מהאחרונים שלא ניתן לכתוב גט עבור הבעל אף כאשר האשה עומדת לגירושין בלא ציווי מהבעל

**עוד** יובא שם מדברי האחרונים שכל המקום להקל באשה שבמציאות עומדת לגירושין הוא רק כשיש כבר את ציווי הבעל, ולא בלעדיו. ויובא שכן מבואר בדברי: **המגיד מקוז'ניץ, הבית אפרים, הצמח צדק, מהרש"ם, מהרש"ג, רידב"ז, דברי מלכיאל, אפרקסתא דעניא ועוד אחרונים שיובאו שם.**

## דעת האחרונים שסוברים שרק הבעל הוא המחיל את ה"לשמה" ולא הסופר כיון שאין ע"ז תורת שליחות וזכייה

**עוד** יובא שם **דעת הדברי חיים, מהרש"ג, גאון צבי יעקב, חזו"א ואבי עזרי,** שרק הבעל מחיל את ה"לשמה" בגט, ולפי דעה זו **אין מקום כלל לטעון שיכתבו גט מטעם "זכין"** כפי שכבר מבואר בשרידי אש.

**ולהלן לשונו של שו"ת דברי חיים ביסוד זה:**

**"נהי דהכתיבה ע"י שליח, אך כיון דכתיב וכתב לה צריך שיהא השליח כמוהו ממש, אך דא"כ קשה הענין "לשמה" אם הוא דיבור או מחשבה... עכ"פ תליא בכוונת הבעל אשר כתיב בו וכתב לה, ובכה"ג לא שייך שליחות, וכמבואר גבי חמץ... וגבי האומר הקדיש נכסי אשר הערו הרבה מהראשונים דאינו יכול לעשות שליחות... וא"כ היאך יוכל לעשות שליחות לכתוב גט "לשמה" הא בזה לא מהני שליחות... וא"כ לפי"ז בעת שהבעל מוסר שליחותו הוא מכוין שיעשה שליח על זה לכתוב "לשמה", וכוונתו מהני להשליח כיון שהוא בפניו ומשו"ה מהני שליחות בכתיבה "לשמה", וזה כוונת הרמב"ן ז"ל דכתיב וכתב "לשמה", וצריך דוקא להיות כמותו דבעל, והיאך יכול להיות במקומו לכתוב "לשמה" דע"ז אין שליחות, ורק בפניו מהני לו כוונת הבעל ולפענ"ד שזה ברור כוונת הרמב"ן ז"ל... וא"כ עיקר עשיית ה"לשמה" הוא בעת שמוע מפי הבעל ומקבל ע"ע לעשות, א"כ אם השמועה אינו מפי הבעל לא יוכל השליח להיות במקום הבעל, דעל דבר מחשבה לא יוכל לעשות שליחות, וכנ"ל בשם הב"ח ז"ל ועי' במחנ"א** (פ"ג מהלכות גירושין הלכות טו) **אבל בשומע מפי הבעל, מהני כוונת הבעל בעצמו כמו** שסובר רבו של הרשב"א, וא"כ אי"צ "לשמה" דסתמא נמי כשר כמו זבחים וזה הוא ברור לפענ"ד".

## דברי החזו"א בכמה מקומות שלא ניתן לכתוב גט מטעם "זכין" מכמה טעמים

**עוד** תתברר שם דעת החזו"א בענין זה בהרחבה, שלפי דעתו לא ניתן לפעול את זיכוי הגירושין בנדו"ד וזאת מכיון שייסד שחלות ה"לשמה" בכתיבת הגט

נעשית רק ע״י כוונת הבעל והסופר יחדיו, ולכן כתב שיש שלשה תנאים המעכבים את חלות הלשמה, והם: א, שיהיו הבעל והסופר במקום אחד. כדי שתהיה להם כוונה משותפת לכתיבת הגט ״לשמה״. ב, שהסופר ידע מרצונו של הבעל בכתיבת הגט ״לשמה״. ג, שהבעל ידע משמיעתו של הסופר ומרצונו לכתוב עבורו את הגט ״לשמה״. ופשוט וברור ששלשת התנאים הללו לא קיימים בנדו״ד.

ולהלן ציטוטים חלקיים מלשון החזו״א בענין זה:

**״דלא חשיב ״לשמה״, עד שיתאחדו הבעל והסופר ברגע אחת, בהסכמה אחת, למכתב גיטא, והלכך לא מהני מינוי שלא בפניו״. ״דלעולם בעינן שיתאחדו רצון הבעל ורצון הסופר והעדים בשעה אחת, ושידע הבעל מרצון הסופר, והסופר ידע מרצון הבעל, והכל יהיה ברגע אחת, ובלא״ה לא חשיב ״לשמה״. ״דמחשבת הסופר לא מהני כלום בלא בעל, שאין ביד הסופר לגרש בגט זה, אלא שמתאחדים הבעל והסופר בכונתם לדבר אחד, וצריך בשעת כתיבה כונת הבעל והסופר, לעשות את ספר זה לספר כריתות״. ״נראה דכל שלא ידע הבעל משמיעתן לא חשיב ״לשמה״, ואין להקל בזה בכתיבה דהוי פסול דאורייתא״.**

**עוד יצויין לדברים מפורשים שכתב החזו״א שלא ניתן לכתוב גט מטעם ״זכין״. וז״ל, ״אבל שחרור שצריך דעת האדון, בזה לא שייך זכיה, שהרי דין השחרור כדין הגט [כוונתו לגט אשה שבזה פשוט שלא מועיל זכין]״. ושם יובא שדברים אלו כתבו גם הרמב״ן והר״ן ויורחב ביסוד זה.**

## המסקנא העולה בבירור השאלה הראשונה

**ועלה בידינו בבירור השאלה הראשונה, שיסוד זה שלא ניתן לכתוב גט מדין ״זכין״ מבואר בדברי למעלה משמונים ראשונים ואחרונים, והם: הרמב״ן, הרשב״א, הרא״ש, הר״ן, המרדכי בשם התוס׳, ר״י, רבנו יהודה, הסמ״ג, ספר התרומה, רבנו ירוחם, האגודה, הסמ״ק מצוריך, [ודבריהם הועתקו גם בספר בנימין זאב, שו״ת מהרשד״ם, וכ״כ הגר״א, והדברי אמת], שו״ת התשב״ץ, בני יעקב [למהר״י ששון], מהר״ם בולה בספרו גט מקושר, קצוה״ח, בית אברהם, [וכן נראה גם בשו״ת תפארת צבי, ובדברי הרב מקראטשין שהובאו במרכבת המשנה], שו״ת ברית אברהם, מוהר״ר ליבר מקראקא [מובא בברית אברהם], יד דוד [לגר״ד זינצהיים], מהרא״ל צינץ, שו״ת בית אפרים, פסקי הלכות יד דוד [לגר״ד מקרלין], שו״ת נודע בשערים, הגר״ש קלוגר בספרו חכמת שלמה, עמק יהושע, שו״ת עונג יו״ט, חידושי הרי״ם, שו״ת זית רענן, דרך המלך, שו״ת זכרון יהונתן, שו״ת צמח צדק, דעת סופר, הרידב״ז, שו״ת ברית יעקב, שו״ת דברי מלכיאל, בית אהרן, שבילי דוד, אהבת חסד, הגר״ח**

סולובייציק, הגרב״ד ליבוביץ, הגר״ש שקאפ, שו״ת אחיעזר, המרחשת, שו״ת זקן אהרן, שו״ת אבני נזר, שו״ת חבצלת השרון, הגר״מ אריק, הגר״א קלצקין, הגרי״ש שבתי הלוי הרוויץ [מובא בספרו של הגרא״ק], שו״ת מהר״ש ענגיל, הגרצ״פ פראנק, הגרי״א הרצוג, הגרי״ז מינצברג, הגר״ש רוזובסקי, הגרא״ז וורנר, הגרי״א הענקין, הגרש״ד כהנא, המנחת יצחק, הגרש״ז אוירבך, הגרי״ש אלישיב, הציץ אליעזר, שו״ת בית אב״י, הגרא״ד רוזנטל, והגרח״פ שיינברג. וכך גם עולה מדברי החכם צבי, טורי אבן, שו״ת בנין עולם, שו״ת כתב סופר, שו״ת דברי חיים, שו״ת מחנה חיים, שו״ת מהרש״ם, שו״ת מהרש״ג, ערוך השולחן, גאון צבי יעקב, חזו״א, אבן האזל, והאבי עזרי.

## תמצית בירור הנדון השני: דעת כל האחרונים שלא ניתן לפעול גירושין מדין "זכין לשוטה" משבעה טעמים שונים

**בחלק** השני [ענפים ז-י] תתבאר בהרחבה השאלה השניה, האם ניתן לגרש מדין "זכין" עבור בעל שוטה, ויובא שבשאלה זו יש שבעה נדונים העולים לדיון, ובחלק מהנדונים נטיית כמעט כל האחרונים לשלילה. ובחלק מהנדונים לא נמצא חולק כי לא ניתן לפעול זיכוי גט בכה"ג. ויצויין, כי די בכל אחד מהנדונים להיות מוכרע לשלילה, כדי לשלול מחמתו את אפשרות ה"זכין" בנדו"ד.

### הטעם הראשון: דעת האחרונים להלכה שלא ניתן לגרש מדין "זכין" לבעל שוטה כיון שדין "זכין לשוטה" מועיל רק מדרבנן להלכה כפי דעת רוב הראשונים

**בענף** ז' יתבאר בהרחבה הטעם הראשון, ויורחב שם בענין דעות הראשונים והאחרונים, בזכיה מטעם שליחות או לאו, וזכיה לקטן ושוטה אם מועילה מדרבנן או מדאורייתא, ויובא כי דעת רוב הראשונים: רש"י, רשב"ם, תוס', רמב"ן, רא"ש, תורי"ד, ריב"א, ר"ן, ראב"ן, מהר"ם, מרדכי, או"ז, סמ"ג, רבנו ירוחם, אגודה, מהר"ח או"ז, תרוה"ד, הגהות אושר"י בשם מהרי"ח, רשב"ש, וכמעט כל האחרונים: ב"י, רמ"א, ר"ב אשכנזי, מבי"ט, מהרש"ל, ב"ח, סמ"ע, גר"א, פרח מטה אהרון, חקרי לב, לח"מ, נוב"י, שאג"א, רח"כ, המקנה, קצוה"ח, נתיה"מ, רעק"א, תפארת צבי, חת"ס, פתח הבית, בית אפרים, מחצה"ש, כת"ס, הגר"ד מקרלין, אבני שיש, באר יצחק, ראשי בשמים, רידב"ז, או"ש, הגרש"ש, מהרש"ם, ערוך השולחן, חזו"א, דברי מלכיאל, הרי בשמים, הגרצפ"פ, אגרו"מ, הגרשז"א, שו"ת בית אב"י, וציץ אליעזר, ודלא כש"ך, שהזכיה לקטן ושוטה היא רק מדרבנן, וממילא לא שייך זכיה בגירושין עבור שוטה.

**ולהלן מקצת מלשונות הפוסקים בענין זה:**

**וז"ל הגרעק"א בכמה מתשובותיו "וקיי"ל דקטן לית ליה זכיה מהתורה".**

**ובשו"ת בית אפרים כתב, "מ"מ הא דקונה הוא [השוטה] ע"י בן דעת, אינו, רק מדרבנן, דהא אפילו בקטן גופיה דעת הרבה פוסקים דהא דזכין לו אינו רק מדרבנן, וא"כ אין כאן גט מדאורייתא".**

**ובערוך השולחן פסק להלכה, "ומאי דזכין לקטן בן יום אחד, זהו מתקנתא דרבנן".**

**ובחזו"א כתב, "דכה"ג נמי זכין לקטן מדרבנן".**

**והגרצ"פ פראנק** כתב, "**דלעולם אין לקטן דין זכיה מדאורייתא**". "הא קיי"ל דזכיה מטעם שליחות ואין שליחות לקטן מדאורייתא".

**וכמו"כ** יובא שם מדברי כל האחרונים [שו"ת מגיד מראשית, כנה"ג, גר"א, שעה"מ, מהריט"א, רעק"א, נתיה"מ, בית אפרים, יד אברהם, חידושי הרי"ם, פרי תבואה, באר יצחק, ראשי בשמים, זכרון יהונתן, אמרי בינה, אחיעזר, אבני נזר, ונגש הכהן, אוהל משה, תשובות יהודה, הרי בשמים] שכתבו להדיא שדין השוטה שוה לדין הקטן, וכשם שקטן "זכין" לו רק מדרבנן כך גם השוטה "זכין" לו רק מדרבנן.

**ולהלן מקצת מלשונות הפוסקים בענין זה:**

**וז"ל הגר"א**, "**דחרש ושוטה חד דינא אית להו, ואימעטו מקרא דקטן**".

**ומהרי"ט אלגזי** כתב, "דנפ"מ עוד ממחלוקת זה אי זכיה לקטן מן התורה או לאו, לענין אי אית להו זכיה לחרש ולשוטה ע"י אחר".

**והגרעק"א** כתב [בתשובה למחותנו שרצה לחלק ביניהם לענין "זכין"], "**לענ"ד אין בזה הפרש, ואדרבה כל עיקר זכיית חרש ושוטה מקטן ילפינן לה, וא"כ לא עדיף מקטן**, וגם לענין שליחות דינייהו שווים".

**ובשו"ת ראשי בשמים** כתב, "ואף דהתוס' ס"ל דזכיה הוא מטעם שליחות, **ולשיטה זו ליכא דין זכיה לשוטה אף במקום שזכות גמור הוא לה** [כוונתו שאין זכייה מדאורייתא כמבואר שם].

**ובאבני נזר** כתב, "נמצא החילוק בין קטן לחרש ושוטה לענין זכיה לפי גמ' דילן ליתא".

**והאחיעזר** כתב, "דגם אם אינו שפוי בדעת, מ"מ מזכין לו ע"י זכיה גמורה, לפמ"ש הרמב"ם וכן מבואר בחו"מ סי' רמ"ג הל' ט"ז, **דהמזכה לשוטה ע"י בן דעת זכה... אלא דדבר זה תלוי באשלי רברבי מחלוקת הקדמונים, אם זכיה מטעם שליחות, ואם יש זכיה לקטן מן התורה**".

**כמו"כ** יתבאר שם בהרחבה שלא ניתן כלל להסתמך להלכה על שיטת התוס' בכתובות בתירוצו השני שחידש שיתכן "זכין" לקטן מדאורייתא מטעם שליחות בזכות גמורה, מאחר שכל הפוסקים [מהר"א ששון, מבי"ט, מהרי"ט, מהרש"ל, ב"ח, ש"ך, מהר"ם חביב, יד אליהו, מהר"ם בולה, דברי אמת, חקרי לב, מהריט"א, שאג"א, רעק"א, פתח הבית, בית אפרים, כת"ס, הגרח"ס, חידושי הרי"ם, כתר המלך, ראשי בשמים, וערוה"ש] דחו שיטה זו מההלכה.

## הטעם השני: דעת האחרונים שלא ניתן לגרש מדין "זכין" לבעל שוטה כיון שאין "זכין" להוציא משוטה

**בענף** ח' יתבאר בהרחבה הטעם השני, ויובא שמפורש בדברי רבים מהאחרונים: **שו"ת רבנו חיים כהן, בית אברהם, שו"ת חסד לאברהם, שו"ת שם אריה, דרך המלך, חידושי הרי"ם, דברי מלכיאל, רידב"ז, דבר הלכה להגרא"ק, אגרו"מ, ציץ אליעזר, שו"ת בית אב"י**, שכתבו, שכל האפשרות לזכות את הגירושין עבור הבעל, היא רק עם זכיה מטעם שליחות. וממילא עולה מדבריהם, שלא יתכן לזכות גירושין עבור בעל שוטה, מאחר שזכיה לשוטה מדאורייתא, היא רק כאשר פועלים עם זכיה שלא מטעם שליחות כמבואר בראשונים.

**ולהלן חלק מלשונות הפוסקים שכתבו להדיא שכל האפשרות לפעול את נתינת הגירושין מדין "זכין" עבור הבעל היא רק מכח דין זכיה מטעם שליחות:**

וז"ל **הבית אברהם**, "דעת רוב בתי דיני המתירים בהשלשת הגט, דתלו זייניהו בדין הזכיה שהיא מטעם שליחות, ואמרי דאע"ג דלא מצי הבעל עביד השתא שליח שיגרשנה בתר דתשתפי, הואיל ואיהו לא מצי מגרש לה השתא, מכל מקום אחר שנשתפתה הרי הוא נעשה שליח הבעל שלא מדעתו מדין הזכייה עי"ש".

**ובשו"ת רבנו חיים כהן** [רפפורט] **בתשובתו להג"ר אברהם הכהן הנ"ל** (בעל מחבר ספר בית אברהם), **ג"כ כתב על האפשרות שהשליח יגרש אח"כ מדין "זכין" עבור הבעל, "כי כל בנינו על יסוד שזכיה הוא מטעם שליחות, ואי"ז צריך לפנים, כי מבואר כמה פעמים וכ"כ התוס' בכתובות די"א ע"א, וכן מבואר בהדיא להלכה בספר תה"ד שאלה רלז בפשיטות, והוראתו נתפשטה שרוב הגהת רמ"א מאיתו תצא".**

**ובשו"ת חסד לאברהם** (תאומים, תנינא אה"ע סי' נא), "אלא דאנו באים להתיר להם הנתינה מדין זכיה, **וזכיה הוא מטעם שליחות**, ולא מהני, רק במילתא דאיהו מצי עביד השתא, משא"כ בזה שלא בדקוהו בשעת נתינה אם הוא שפוי בדעתו ומצי לגרש, לא מצי משוי שליח".

**ובשו"ת שם אריה כתב** (אה"ע סי' מט ד"ה אמנם בזה), "א"כ זכות הוא לו ו"זכין" מטעם שליחות, וא"כ יהיה גם אחר יכול ליתן לה הגט... א"כ בודאי יכולים ליתן ג"כ מצד זכיה, דזכות הוא לו שרוצה לפוטרה מן היבם, **וזכיה מטעם שליחות**".

**ובספר דרך המלך כתב** (פ"ב מגירושין הי"ג ד"ה כל השומע קולי), "מ"מ מועיל מדין זכיה, כיון שיש גילוי דעת שרוצה שיכתבו גט, א"כ חשוב זכות **וזכיה מועיל מדין שליחות**".

**ובחידושי הרי"ם כתב** (אה"ע סי' קכ ס"ק כב ד"ה עוד יש ליישב), "מ"מ כיון שרוצה הוי זכות לו, וא"כ האחר שכותב נעשה שליח הבעל ממילא, ד"זכין" לו שלא בפניו... וקשה כנ"ל כיון שנעשה ממילא שלוחו **דזכיה מטעם שליחות** יהיה מהני כנ"ל".

**והדברי מלכיאל כתב**, "דהא חזינן שיכול להיות שליח אף בלא דעת הבע"ד היכא שידוע שהבע"ד רוצה בזה משום שזכות הוא לו. **וזכיה הוי מטעם שליחות.** ולזה סגי כשעושה שליח שלא בפניו. דכיון דחזינן שרוצה בזה. יכול השליח לעשות זה אחר כך מצד זכות דהוי כשליחות".

**והרידב"ז כתב**, "כיון דקי"ל בכל דוכתיה **דזכיה מטעם שליחות**, למה לא נעשה שליח כשלא שמע מפי הבעל, והא אפילו לא עשאו שליח נמי שלוחו הוא, דזה אינו, דבלשמה לא אמרינן האי כללא".

**והאחיעזר כתב** (אה"ע סי' כח אות ז), "אבל אם אנו באים לדון בתורת זכיה, א"כ... כיון דאינו ראוי המשלח לגרושין באותה שעה, **זכיה מטעם שליחות** הוא, ואיך ראוי להמנות לשליח כיון שאין המשלח שפוי".

**והאגרות משה כתב** אה"ע ח"א סי' קיז), "וממילא מדין זכיה להר"ר ישראל הוי כאילו עבד שלוחים לכתוב ולחתום וליתן לידה... ולכן שייך בזה ענין **זכיה מטעם שליחות** כדאשכחן בשליח לקבלה".

**ובציץ אליעזר** (ח"ה סי' כג), "וכל שזכות הוא לו הוה הוא הנותן... לכן יכול הבית דין לסדר שליח אחר להתרת עגונות, ולסמוך על הפוסקים **שזכיה מטעם שליחות**".

**והביא** שכן מבואר **בספר דבר הלכה**, (במילואים) **להג"ר אליהו קלצקין שכתב, "דכיון שהבעל מנה שליח להוליך הגט לאשתו ליכא סברא לומר שמקפיד דוקא שיוליך לה שליח זה ומהני תורת זכיה לדידן דקי"ל זכיה מטעם שליחות".**

**ובשו"ת בית אב"י כתב** (ח"א סי' קמ), "ולכן מהני שפיר מתורת זכייה לפי מה דקיי"ל **דזכייה מטעם שליחות**".

## דברי הפוסקים שזכין להוציא פועל רק מטעם שליחות ולכן אין זכין להוציא מקטן מדאורייתא

**עוד** יובא שם, שלפי דעת רוב הפוסקים: **תרומת הדשן, פני יהושע, פנים מאירות, ברית אברהם, נודע בשערים, ראשי בשמים, צמח צדק, זכרון יהונתן, ברוך טעם, חידושי הרי"ם, אחיעזר, הגרש"ש, הגרנ"ט, נזר הקודש, ודלא כבאר יצחק,** הדין ש"זכין" להוציא מאדם, פועל רק עם זכיה מטעם שליחות, ולפי"ז כתבו, שבזכיה לשוטה שהיא פועלת רק שלא מטעם שליחות כמבואר בראשונים, אין זכיה להוציא [מדאורייתא]. ומאחר שכתבו כל האחרונים [המרכה"מ, קצוה"ח,

חת"ס, פתח הבית, שו"ת ברית אברהם, שו"ת תפארת צבי, שו"ת נודע בשערים, באר יצחק, זכרון יהונתן, חידושי הרי"ם, דרך המלך, שו"ת שם אריה, שו"ת ברית יעקב, זית רענן, עמק יהושע, מהרש"ם, בית אהרון, אבני נזר, משנת רבי אלעזר, אחיעזר, מרחשת, שו"ת חבצלת השרון, שו"ת זקן אהרון, היכל יצחק, הר צבי, שרידי אש, הגרש"ד כהנא, הגריש"א, הגרשז"א, ציץ אליעזר, הגרש"ר], **שזכיה בגירושין עבור הבעל, נחשבת זכיה להוציא, א"כ עולה שלא מועילה זכיה בגירושין עבור בעל שוטה.**

**ולהלן מקצת לשונות הפוסקים שכתבו שזכין להוציא פועל רק עם זכיה מטעם שליחות, וממילא אין זכין להוציא מקטן ושוטה מדאורייתא:**

**וז"ל החידושי הרי"ם,** "דעד כאן לא כתבו תוס' ורא"ש ותה"ד דמהני מטעם זכיה אף שאין מזכין לו דבר, רק משום דלטעמייהו אזלו דזכיה מטעם שליחות, והיינו דאנן סהדי דהיה עושהו שליח כמ"ש רש"י, ולכך ממילא אין חילוק, דאף שאין מזכין לו דבר מ"מ כיון דקים לן שמרוצה וניחא ליה שייך אנן סהדי שהיה עושהו שליח ומהני כנ"ל, אבל **להפוסקים דזכיה לאו מטעם שליחות, וא"כ אינו מטעם אנן סהדי כו', רק משום דיליף מקרא דנשיא אחד פ"ב דקידושין, א"כ לא מוכח רק במזכין לו דבר, ויש לומר דודאי לא מהני בנתינת גט וכה"ג, כיון דבעי נתינתו מיד ליד, צריך שליחות דוקא וכנ"ל, וא"כ ממילא הכא דנשתטה, ואי זכיה מטעם שליחות, לא מהני, ושוב ממה נפשך לא מהני, כיון שאין מזכין לו דבר** כנ"ל".

**וז"ל האחיעזר,** "ולכאורה י"ל בטעם הסוברים ד"זכין" לקטן מה"ת, משום דילפינן מנשיא למטה כמבואר בקידושין דף מ"ב, וא"כ בעינן שיזכו לו חפץ כדברי המרכה"מ והקצוה"ח ד"זכין" מאדם לא אמרינן, ודעת החולקים ס"ל דאמרינן גם "זכין" מאדם וכשיטת תה"ד ודעמו, וע"כ ס"ל דזכי' מטעם שליחות, ואין נפ"מ באם מזכין לו או "זכין" ממנו, דעכ"פ אנן סהדי דכל דבר שהוא לטובתו "זכין", **וא"כ לזכות מחש"ו, ממה נפשך אי אפשר, אם מטעם שליחות, אין שליחות לקטן, ואם מטעם יד כנשיא, בעינן שיזכו לו איזה דבר".**

**וז"ל שו"ת ראשי בשמים,** "אך לפי ענ"ד נראה פשוט וברור **דדבר זה תלוי במח' הראשונים אי זכיה מטעם שליחות אי לא,** ואי זכיה הוא מטעם שליחות, מפני שכל שהוא זכות לאדם, אנן סהדי דרוצה הוא בשליחותו של זה ונעשה שלוחו שלא בפניו, א"כ ליכא לחלק בין אם זוכין לו איזה דבר או שזוכין ממנו, דהא בכל שליחות דעלמא אמרינן ששלוחו הוא כמותו ממש בין לקנות בין להקנות, ואף דבעינן בכל שליחות מדעתו דמה אתם לדעתכם... וזהו טעמו של התה"ד שהביא הקצוה"ח לשונו (בסי' רמ"ג) הנ"ל שמבואר בדברי התה"ד דזכיה

מטעם שליחות, ואזיל בשיטת הפוסקים דס״ל כן דזכיה הוא מטעם שליחות, וכן בתשובת פנים מאירות הוא ג״כ מטעם שליחות דזכיה מטעם שליחות, כמבואר בדברי הפנים מאירות...״.

**וז״ל שו״ת זכרון יהונתן,** ״אבל היכא שהזכיה הוא להוציא דבר מרשותו ס״ל דבכה״ג לא מהני זכיה, משום דכיון דזכיה לא הוי מדין שליחות, והא דמועיל זכיה הוא רק מגזה״כ דנשיא אחד למטה, א״כ מסתבר מילתא דלא ילפינן מינה, **רק היכא שהוא להחזיק דומיא דהתם ולא היכא שהוא להוציא, וזהו רק אי זכיה אינו מטעם שליחות,** אבל אם זכיה הוא מטעם שליחות בודאי אין שום מקום לחלק כלל, בין היכא שמזכין לו ע״י הזכיה או שמוציאין מידו, וכמו שאין חילוק בכל שליחות דעלמא דאמרינן לעולם ששלוחו של אדם כמותו בין לקנות בין להקנות, כן אין לחלק גם בזכיה, ובכל ענין דמועיל שליחות מועיל ג״כ זכיה, וזה ברור״.

**וז״ל הברוך טעם,** ״ופשוט דאף דליכא הקנאת דבר מ״מ י״ל דשייך זכיה מדין שליחות, כיון דאיכא ניחותא בדבר יש לאמוד דמסתמא ניחא ליה שיהא כל אדם נעשה מעצמו שלוחו לזה, דזה יסוד הטעם של ״זכין״ אם הוא מטעם שליחות, וכמ״ש בתוס׳ כתובות דף י״א ד״ה מטבילין, וברש״י גיטין דף ט׳ ד״ה יחזיר, ובשארי מקומות, **אבל בזכיה לקטן כיון דאין שליחות לקטן ואף כשאומר שמשוה שליח לאו כלום הוא, וכל שכן דלא שייך לומר שזה נעשה שליח מצד אומד דעת, ואי אפשר שיהיה זכיה לקטן מדין שליחות על דרך הנ״ל״.**

## הטעם השלישי: דעת האחרונים שלא ניתן לגרש מדין ״זכין״ לבעל שוטה כיון שאי״ז נחשב נתינה מיד הבעל

**בהמשך** ענף ח׳ יתבאר הטעם השלישי, ויובא כי לפי דעת רוב הפוסקים: **הדברי אמת, מהרי״ט אלגזי, נודע בשערים, זכרון יהונתן, שו״ת דברי חיים, מהרי״א אסאד, שו״ת ברית יעקב, שו״ת ראשי בשמים, שו״ת מהרא״ש, אגרו״מ, והגרשז״א,** [ודלא כאמרי בינה והאחיעזר, ולפי דברי הגרשז״א אין הכרח שהאמרי בינה חלוק בזה], **כאשר פועלים עם דין זכיה שלא מטעם שליחות, לא מתקיים בזה דין ״ונתן בידה״ הנצרך בנתינת הגט, שתהיה מיד הבעל לאשה, והוי כטלי גיטך מעל גבי קרקע שאינו מועיל, ורק כאשר פועלים את הגירושין עבור הבעל, מדין זכיה מטעם שליחות, זה נחשב כנתינה מידו ליד האשה, ומתקיים בזה הדין ״ונתן בידה״** [וכמבואר גם בפוסקים שכתבו אפשרות זיכוי גירושין עבור הבעל, שהדגישו שזה מדין זכיה מטעם שליחות]. **וממילא עולה מדבריהם, טעם נוסף שלא ניתן לזכות גירושין עבור בעל שוטה, מכיון שהזכיה לשוטה מדאורייתא היא רק שלא מטעם שליחות** [כמבואר בראשונים], **ולא מתקיים בזה הדין ״ונתן בידה״.**

**ולהלן ציטוטים מלשונות הפוסקים שכתבו יסוד זה, שבזכיה שלא מטעם שליחות לא ניתן לתת ולקבל גט, כיון שאי"ז נחשב "ונתן בידה":**

**וז"ל הדברי אמת,** "והנראה לי שדעת הרי"ף דזכיה לאו מטעם שליחות היא, ולפיכך בגט שיחרור ובגט אשה אף שזכו בגט, מ"מ ונתן בידה בעינן, ולא מיגרשא עד דמטי גיטא לידה... וממה שתמה הרא"ש ע"ד הרי"ף באמרו דזכיה מטעם שליחות, למדתי שדעת הרי"ף תלויה בזה".

**ומהרי"ט אלגזי כתב,** "דכיון דאינו שלוחו, דזכיה לאו מדין שליחות, לא קרינן ונתן בידה".

**והנודע בשערים כתב,** "דאיך מהני זכי גבי גט, אף דהוי זכות לה, כיון דלא מהני טלי גיטך מעל גבי קרקע, מטעם דכתוב ונתן בידה, דבעינן שיהא מסירה מידו לידה, ובעינן שליחות ממש, שיהיה יד שליח קבלה שלה כידה, ומה מהני כאן זכיה".

**ובשו"ת זכרון יהונתן כתב,** "וא"כ איך מתגרשת בגט זה ע"י קבלתו של הזוכה, הא בעינן ונתן בידה וליכא כיון דזכיה לאו מדין שליחות הוא".

**ובשו"ת דברי חיים כתב,** "וא"כ בודאי זולת שליחות רק מטעם זכיה, אי אפשר כלל להתגרש אפילו אם ידעינן שהגט הוא זכותה, כי מה מועיל ש"זכין" לה, מכל מקום במה תצא מאיסורה, הגט לא בא לידה ולא ליד שליחה, ועל כרחך הטעם דמהני זכיה בגט הוא מטעם שליחות".

**והגרש"ז אוירבך כתב,** "הלא ידוע שכמה ראשונים ס"ל דזכיה לא הוי מטעם שליחות, רק גזיה"כ הוא שיכולים לזכות גם שלא מדעת הזוכה, וא"כ נראה דהתינח לזכות גט עבור האשה, שפיר יכולים לומר דמהני מדין זכיה, כיון דצריכים רק שתזכה בגט... משא"כ בנתינת גט, דלא סגי כלל בהקנאה גרידא של הספר כריתות, דהא בעינן דוקא נתינה מיד ליד, ואי אמר לה טלי גיטך מע"ג קרקע לא מהני. וכיון שכן נראה, דהתינח להסוברים דזכיה מטעם שליחות, שפיר אמרינן שהמזכה חשיב כשלוחו, דהוי כמותו של הבעל, ומה שהוא נותן, הוי כאילו הבעל בעצמו נותן, אבל להסוברים דזכיה לאו מטעם שליחות, נהי נמי דיכולים שפיר גם להקנות מדין זכיה, אבל מנלן לחדש שגם מעשה הנתינה של המזכה חשיב ממש כנתינת הבעל... אבל להלכה מה טעם לא נחוש להראב"ד והרמב"ן והרשב"א והריטב"א ועוד דלא ס"ל שזכיה הוא מטעם שליחות, ולדידהו לא מצינן כלל דבמקום דלא סגי בהקנאה גרידא אלא צריכים גם לפעולה של נתינה מידו לידה דחשיב נמי כמותו כמו בשליחות".** [אמנם יצויין שהוא דן בבעל פקח, ולכן שאר הפוסקים לא חשו לטענה זו, כיון שסמכו על רוב הפוסקים להלכה שזכיה מטעם שליחות, אבל בנדו"ד שמדובר בבעל שוטה, שלא

ניתן לפעול עבורו מדין "זכין" אלא בזכיה שלא מטעם שליחות, ממילא חוזרת הטענה שבכה"ג אי"ז נחשב "ונתן בידה" ועוד יורחב בזה שם בענף ח׳].

## הטעם הרביעי: דעת האחרונים שלא ניתן לגרש מדין "זכין" לבעל שוטה כיון שאינו בתורת גירושין

**בענף** ט׳ יתבאר בהרחבה הטעם הרביעי, ויובא כי לדעת רבים מגדולי האחרונים: **רבנו בצלאל אשכנזי, מגיד מראשית, זכרון יוסף, נודע ביהודה, שיבת ציון, בית מאיר, הפלאה, חיד"א, הגר"ח סולוביציק, והברכ"ש,** [ודלא כשו"מ ואחיעזר. ובדעת הנתיבות המשפט, כת"ס, העמק שאלה, אמרי בינה, ונחל איתן, יש מקום לדון, כמבואר שם בהרחבה], **חרש ושוטה אינם בתורת גירושין וקידושין, וכתבו, שממילא אע"פ שההלכה היא ש"זכין" לשוטה, מ"מ לא ניתן לקדש או לגרש עבור חרש ושוטה מהדין של "זכין" לשוטה, מכיון שאינם בתורת גירושין וקידושין. וא"כ לפי דבריהם ישנו טעם נוסף שלא ניתן לזכות את הגירושין עבור הבעל השוטה, מדין "זכין" לשוטה, מאחר שזה לא מועיל לענין גירושין, מכיון שאינו בתורת גירושין. ויובא שכן כתב להדיא בשו"ת חסד לאברהם כשעסק בדין "זכין" בגירושין עבור הבעל, שלא ניתן לזכות גירושין עבור בעל שוטה, מאחר שהוא אינו יכול לגרש, גם שלוחו מדין "זכין" לא יכול לעשות זאת.**

**ולהלן ציטוטים מלשונות הפוסקים ביסוד זה:**

**וז"ל שו"ת זכרון יוסף,** "וכיון שפטורים חש"ו מכל המצוות, לא קאי עלייהו כלל קרא דוכתב ונתן דגבי גט, ואמטו להכי דאינן בתורת גיטין וקידושין דלאו בני כריתות נינהו בשעת סידור הגט ונתינתו".

**וז"ל הנודע ביהודה,** "אבל חרש דלעולם לא אתי לכלל הויה, אינו בתורת קידושין, ואי אפשר לאחר להיות שליח במקומו לזכות לו ולקדש לשמו, דכיון שאינו בתורת אותו דבר אין לו זכיה".

**וז"ל שו"ת חסד לאברהם** שכתב טענה זו להדיא לענין נדו"ד, (תנינא אה"ע סי׳ נא), "בזה שלא הרכין רק על הכתיבה, אלא דאנו באין להתיר להם הנתינה מדין זכיה, וזכיה הוא מטעם שליחות, ולא מהני רק במילתא דאיהו מצי עביד השתא, משא"כ בזה שלא בדקוהו בשעת נתינה אם הוא שפוי בדעתו ומצי לגרש, לא מצי משוי שליח".

## הטעם החמישי: דעת האחרונים שלא ניתן לפעול מדין "זכין לשוטה" עבור שוטה שאין לו אפשרות ריפוי כבנדו"ד

**בהמשך** ענף ט׳ יתבאר בהרחבה הטעם החמישי, ויובא שבדברי כל האחרונים: **שער המלך, מגילת ספר, חינא וחסדא, שיבת ציון, חת"ס, כת"ס, מצפה איתן,**

**נצי"ב, שבט סופר, אמרי בינה, שואל ומשיב, שדי חמד, מלאכת חרש, אוהל משה, ונגש הכהן, תשובות יהודה, וקובץ הערות,** מפורש, שהגדר ששוטה נחשב אתי לכלל שליחות, זה רק כאשר יש לו אפשרות טכנית להתרפאות, אבל שוטה שאין לו אפשרות ריפוי, אינו נחשב אתי לכלל שליחות, וממילא אין "זכין" לשוטה כזה, [ועוד כתבו, שלכו"ע גם אינו נחשב אתי לכלל כריתות], וממילא מבואר מדבריהם שבשוטה כבנדו"ד, שלפי הערכת הרופאים, הוא איבד את חלק הדעת [מאחר שמוחו נהרס באופן בלתי הפיך, לדעת הרופאים], ואין לו אפשרות ריפוי כלל, לא ניתן לפעול את הגירושין מדין "זכין" לשוטה, מאחר שבשוטה כזה לא נאמרה ההלכה ש"זכין" לשוטה, כמבואר באחרונים הללו.

**ולהלן ציטוטים מלשונות הפוסקים ביסוד זה:**

**וז"ל האמרי בינה,** "דודאי קשה לצייר דכל השוטים יבואו לכלל דעת, רק דבאמת כל השוטים יש סיבה המסבב לבלבול המח לשבש דעתו ומביא אותו לשטותו בסוגים פרטים, **ואם נעמוד על הסיבה המסבב שטותו יש בודאי תרופה לרפואתו, ומפרט הלזה חשיב אתי לכלל דעת,** ומ"מ יכול להיות שלא נעמוד על סיבת שטותו וישאר שוטה כל ימי חייו, לכן לענין שבת קטן עדיף משוטה, דקטן ודאי יבא לכלל דעת ולכך יהבינן לשוטה, אבל לענין זכיה מהני כיון דעכשיו איש נקרא, **ואם נעמוד על הסיבה אתי לכלל דעת על ידי תרופה** אף דהוי מחוסר מעשה".

**והזכר יצחק** כתב, "יש חילוק אחר בזה, **דשוטה שאינו עומד להתרפא, זה לא נקרא איש,** אבל שוטה כזה כמו אחזו קורדייקוס וכיו"ב וכן השיכור לא נוכל לומר שאינם בכלל איש, רק דהמעשים שהוא עושה אינם כלום, דעושה אותם בלא דעת ואין החלטתו החלטה".

**והשואל ומשיב** כתב, "אבל לחרש דיוכל להיות שיתפקח כעת, **וכן שוטה יוכל להיות שישתפה כמו רגע,** א"כ לא נוכל לדונו כמו שמזכה לאינו בעולם, דהא איתיה בעולם רק דפומיה כאיב ליה ואינו כעת בן זכיה, וא"כ אדרבא בזה בודאי מועיל זכיה".

**הטעם השישי: דעת כל הראשונים והאחרונים שלא ניתן לגרש מדין "זכין" עבור בעל שוטה כיון שבגירושין צריך את רצון הבעל בעצמו בגירושין ולא מועיל לזה דין "זכין"**

**בענף** י' יתברר בהרחבה הטעם השישי, ויובא מדברי כל הראשונים והאחרונים: **רמב"ן, ר"ן, לחם משנה, מעשה רקח, נתיה"מ, בית אפרים, חמדת שלמה, מהרא"ל צינץ, עוד יוסף חי, יד המלך, עונג יו"ט, הגר"ש קלוגר, עין יצחק,**

**שו״ת נפש חיה, זכר יצחק, הגר״ח סולובייציק, ברכ״ש, אחיעזר, חזו״א, אבן האזל, משנת ר׳ אהרון, הגר״ח שמואלביץ, אבי עזרי, והגרי״ש אלישיב, שכתבו, שבגירושין ישנה הלכה מיוחדת, שצריך את רצון הבעל בעצמו לעצם חלות הגירושין, ויש לזה ילפותא מיוחדת מהפסוק,** [כמבואר ברמב״ם בסמ״ג וברשב״ם].

**ולהלן דברי מקצת מהאחרונים שכתבו יסוד זה:**

**וז״ל הגט מקושר למהרא״ל צינץ,** ״ובערכין שם וכן אתה מוצא בגיטי נשים כופין אותו עד שיאמר רוצה אני, הרי מוכח, אף שרצה והפריש הקרבן ודעתו להקריב, לא קרינן ביה יקריב אותו לרצונו, אף דלא בעי שליחות לקרבן כלל, **וכל שכן בגט, שאינה מתגרשת אלא מכח הבעל ורצונו, דאם הוא שוטה אין נתינת השליח כלום, שצריך להיות מדעת הבעל ובעת נתינה אין בו דעת כלל... מוכח בהדיא היכא דבעינן רצונו, לא מהני כשהוא שוטה, כל שכן בגט דבעינן שליחות ממש״.**

**וז״ל האחיעזר,** ״אין השליחות מועיל רק על מעשה הנתינה, דדמי כאילו נתן המשלח, אבל מ״מ אינו עומד במקום הפועל בעצם הכריתות, וכיון שאין הבעל ראוי לכריתות באותה שעה א״א שיחול הגט, **ופעולת הגירושין א״א להיעשות ע״י אחר... דבעינן דבשעה שחל הכריתות יהיה הבעל ראוי לפעולת הכריתות...** דבגירושין לא נתבטל השליחות והשליח בר דעת הוא, ומ״מ א״א לעשות ע״י אחר, כיון דפעולת הכריתות א״א לחול באותה שעה, וה״נ בקרבן דבעי דעת בעלים, ובעינן שיהיה בעת ההקרבה בר דעת וראוי לאותו מעשה **...בגט אשה, שאין זה דבר של קנין שבידו למסור לאחר,** ורק דבידו למנות שליח שיהיה נתינתו כנתינת המשלח, אבל כח הבעל אי אפשר להמסר, **וכיון שנשתטה הבעל ואינו בר כריתות, אין ביד השליח לגרש... דבעינן שיהיה בעת חלות הגירושין בר דעת, משום דעצם הכריתות א״א להיעשות ע״י אחר, והוא ענין שבגופו״.**

**וז״ל יד המלך,** ״הסוג האחד, היכא דבעינן דגוף העשייה יהיה ברצון, והתורה הקפידה ע״ז בפירוש, וכמו בקרבן דגלי קרא לרצונו דבעינן דעתו, **ובגט כתיב ונתן בידה, דמדעתו, ובענינים כאלה בודאי בעינן תנאי שיאמר רוצה אני, דעכ״פ יגלה דעתו בפירוש בפיו ובשפתיו שיהא מרוצה בכך, ואז שפיר קרינן ביה לרצונו...** והסוג השני הוא ענין מכירה וכדומה, דבזה לא מצינו כלל בשום מקום דהתורה הקפידה שיהיה המכירה לרצונו דווקא״.

**וז״ל הזכר יצחק,** ״היינו שזה תנאי בדין הגט, **שלא נתנה הגירושין אלא כשרוצה בהפרדה... דזה רק במכר, דלא בעי רצון כי אם החלטה... אבל בגירושין, דמלבד החלטה תנאי התורה שלא תועיל בלא רצון...** וא״כ בשליח שעושה, לא

שייך לומר שליחות כי אם על החלטת הדבר, אבל על הרצון לא שייך שליחות, דבעי שירצה הבעל, ורק כל שרצה מיחשב כאילו רוצה כל העת".

**ועוד יובא שם מדברי כל הראשונים והאחרונים: רמב"ן, ר"ן, רש"י לפי ביאור החזו"א, תורי"ד, תוס' ר"י הזקן, חמדת שלמה, מהרא"ל צינץ, ראשי בשמים, זכרון יהונתן, זכר יצחק, הגר"ח סולובייציק, ברכ"ש, שו"ת נפש חיה, אחיעזר, חלקת יואב, וחזו"א,** שכתבו בנוגע לכמה מקומות [כגירושין, וקרבנות הצריכים דעת בעלים, ויש שכתבו כן גם בקידושין לפי"ד כמה מהראשונים], שבדברים שצריך בהם את דעת ורצון הבעלים בעצמו, לא מועיל לזה דין שליחות ו"זכין" עבור שוטה וקטן. ולא נמצא בראשונים ובאחרונים למי שנחלק על היסודות הללו.

**ולהלן מקצת מלשונות הפוסקים שכתבו יסוד זה:**

**וז"ל הרמב"ן וכעי"ז כתב הר"ן,** "שלא נתנה תורה רשות לשחרר **אלא לבעלים, גיטו דומיא דגט אשה,** וכספו נמי כגיטו, דיציאות איתקוש להדדי".

**וכ"כ החזו"א בביאור דברי רש"י,** "אבל שחרור שצריך דעת האדון, **בזה לא שייך זכיה, שהרי דין השחרור כדין הגט".**

**וז"ל התוס' רי"ד,** "הכל צריכים דעת, פירוש **אע"ג דקי"ל דזכין לאדם שלא בפניו ושלא מדעתו, בקרבנות אינו כן, דבעינן לרצונו".**

**והחמדת שלמה כתב,** "דהוי זכייה, וזכין לקטן, דמידי שהוי זכות גמור מהני לקטן... אלא מוכח דהא דאמר ר"י צריך דעת, הוא ענין אחר, **דצריך דעת ממש שידע שמפרישין עליו קרבן אפילו הוי זכות גמור, אפ"ה מגזה"כ צריך דעת וכו'".**

**ובביאור** יסוד זה הרחיב **בשו"ת ראשי בשמים** וכתב, "דבמידי דאנן סהדי בשעת מעשה ההפרשה בהפרשת תרומה, ובהפרשת קרבן, דניחא ליה בהפרשה זו, הוי כאילו אומר בפירוש כל הרוצה לתרום ולהפריש קרבן, יתרום ויפריש קרבן עבורי, וחשיב שפיר לדעתו ורצונו, דאנן סהדי שהוא רוצה בכך וכל אדם מתרצה במה שהוא זכות לו, **אך כל זה הוא בגדול שהוא בן דעת, דאמדינן לדעתו שהוא רוצה בדבר שהוא לטובתו, אבל לענין קטן אף דזכות גמור הוא לו,** ו"זכין" לו שלא בפניו, אי זכיה לאו מטעם שליחות הוא, או לשיטת הסוברים דמטעם שליחות הוא, רק דבמידי דזכות גמור הוא נעשה שלוחו של קטן כסברת התוס' כתובות י"א לענין גר קטן, **אבל מ"מ חסר עדיין דעתו בעת עשיית המעשה, אלא דאנן סהדי שיתרצה בכך לכשיגדל, אך כל עוד שהוא בקטנותו, עדיין חסר דעתו,** ועל כן מוכיח ר' יוחנן שפיר בנדרים ל"ה הנ"ל, דמחוסר כפרה שאני דלא בעינן דעת בעלים כלל, ממה דמצינו שאדם מקריב על בניו הקטנים, דבקטנים לא מקרי לדעתו אף דזכות הוא לו".

**ובשו״ת זכרון יהונתן** ג״כ הרחיב בביאור יסוד זה, וז״ל, **״כיון דבעי דעת, ושיאמר בפירוש רוצה אני, ואין בזה גדר שליחות כלל, דאיזה שליחות שייך על הרצון,** ואפילו גם היכא שכפאוהו בי״ד נמי צריך שיאמר בפירוש רוצה אני, ובל״ז אינו מועיל כמ״ש, בודאי ל״מ זכיה ע״י אחר, כיון שאין באפשרו לומר בעצמו רוצה אני, בשביל שהוא מחוסר דעת, דבשלמא גבי גדול שפיר מהני טעמא דזכיה, משום דכיון דהוי זכות עבורו, אנן סהדי דניחא לו, ודמי כאילו אמר כן בפירוש, דאומדנא דמוכח מהני בכל מקום כאילו דיבר בהדיא... אבל גבי קטן דאין באמירתו כלום, בודאי לא מהני עבורו גם זכיה היכא שצריך דעת ואמירה מפורש... דהך דעת דקרבן אינו ענין כלל לכוונה דקנין, דהתם כיון דמהני שליחות גבי גדול, איכא למימר דמועיל שפיר מטעם זכיה גם גבי קטן, ואפילו היכא דבעי כוונה לקנין, משום דכיון דמועיל בזה שליחות, אין הכוונה קשור בהבעלים, ומהני שפיר בזה כוונתו של הזוכה עבורו, גבי גדול מטעם שליחות, וגבי קטן מטעם זכיה דעדיף משליחות, ומועיל אפילו גבי קטן כמ״ש, **אבל בהא דבעי דעת גבי קרבן, כיון שאינו מועיל בזה שליחות, וזו הכוונה והדעת קשור ודבוק בזה בהבעלים עצמן, לא מהני ולא מידי גבי קטן,** דדוקא גבי גדול שאילו אמר בפירוש היה מהני, נחשב ע״י הזכיה כאילו דיבר כן בהדיא, דכיון דהוה זכות עבורו, אנן סהדי דניחא לו, וחשוב כמו שהיה אומר כן בפה מלא, **אבל גבי קטן שדיבורו לא נחשב לדיבור ואמירתו אינו כלום, גם זכיה אינו מועיל עבורו, מאחר דבעי אשר הוא בעצמו דוקא יאמר רוצה אני או שיתכוון לזה, והכא הרי אין כאן לא אמירה ולא כוונה כלל ממנו בעצמו, וכל היכא דליכא דעתו מפורש לא מהני כמ״ש״.**

**וממילא** עולה מהראשונים והאחרונים הנ״ל, טעם נוסף מדוע לא ניתן לדון לפעול גירושין עבור בעל שוטה מדין ״זכין״ לשוטה, שמכיון שבגירושין יש דין מיוחד שצריך את רצון הבעל בעצמו בחלות הגירושין, ולרצון הזה לא מועיל דין ״זכין״ לשוטה, ממילא לא ניתן לפעול גירושין מטעם ״זכין״ לשוטה, [כאשר הוא לא הביע את רצונו המוקדם בגירושין, אבל כאשר הוא הביע את רצונו המוקדם בגירושין, יובא שם בהרחבה מדברי רבים מהאחרונים שיתכן שזה יועיל].

## הטעם השביעי: דעת כמה מגדולי האחרונים שלא ניתן לפעול גירושין מדין ״זכין״ עבור בעל שוטה כיון שרק הבעל פועל את החלת הגירושין ולא השליח

**בהמשך** ענף י׳ יתבאר הטעם השביעי, ויובא שלפי דעת כמה מגדולי האחרונים [מחנה אפרים, שער המלך, המקנה, בית אפרים, דברי חיים [לגר״ח אוירבך], אמרי בינה, ברכ״ש, הגרש״ר, והקה״י, דלא כנתיה״מ הגריי״ר והגרש״ש] הגדר בשליח הולכת הגט, הוא שהוא שליח רק על מעשה הנתינה, ולא על החלת הגירושין, מכיון שאת החלת הגירושין

רק הבעל יכול להחיל, וממילא לפי דבריהם ישנו טעם נוסף שלא ניתן לפעול גירושין מדין "זכין" עבור בעל שוטה, מכיון שמדין "זכין" ניתן רק לפעול את מעשה נתינת הגט כמו בשליח הולכה, אבל את החלת הגירושין פועל רק הבעל, וכאשר הוא שוטה אין כאן מי שיפעל את החלת הגירושין, [מלבד מה שנתברר בטעם הקודם שלא מועיל "זכין" משום שחסר את רצון הבעל הנצרך בגירושין, שזה מוסכם ופשוט בראשונים ובאחרונים].

**ולהלן ציטוטים מלשונות הפוסקים שכתבו יסוד זה:**

**וז"ל האבני מילואים, "דהא דהמגרש צריך שיאמר הרי זה גיטך אינו אלא מדרבנן, אבל מן התורה אינו צריך לומר כלום, אלא הגט הוא המגרש, ובו כתוב לשון בעל איך הוא מגרש אותה... וא"כ אינו צריך להיות שלוחו אלא לגוף הנתינה, דהא בעינן ונתן בידה, ואלו אמר טלי גיטך מעל גבי קרקע לא הוי גט, ועושה שליח על גוף הנתינה, ובזה עבד נמי נעשה שליח על גוף הנתינה... כיון דאינו עושה מעשה גירושין אלא שליחות לנתינה, והאמירה שאומר הרי זה גיטך אינו מעכב מן התורה, ומשום דכתב הגט הוא המגרש".**

**וז"ל המחנה אפרים, "דהתם גבי גט, הבעל הוא דקא מגרש לה שאין אדם מגרש אשת חבירו, ואין זה נעשה שליח אלא להוליכו לאשה".**

**וז"ל הבית אפרים, "ואף על פי שגדול יכול לעשות שליח לגרש אשתו, היינו ששליח של אדם כמותו, והבעל גופיה הוא מכוון לפטור אשתו בגט זה ע"י שליח, אבל כוונת השליח לחודיה ל"מ אף בגדול ומכ"ש בקטן".**

**וז"ל הדברי חיים [אוירבך], "דבשליח להולכה העבד אינו עושה מאומה בעיקר הגירושין, רק שמסר לה הניר שבגט, ובבא הגט לידה הוי כמגרשה בעלה, דמסירת הנייר אינו עושה הגירושין, רק מה שנאמר בהגט הרי את מותרת לכל אדם, וזה הוא מהבעל ולא מהעבד, וכיון שהוא בר שליח לכל הענינים, מהני השליחות להביא לה הנייר ושלא יהיה כטלי גיטך מע"ג קרקע".**

**וז"ל האמרי בינה, "ושליח להולכה יכול להיות, דאינו עושה בעיקר הגירושין רק הגט הוא המגרש... דלדעת הר"י מיגאש אין צריך שום כוונה מהשליח... דבגט כיון דאין צריך רק נתינה, וגלי לן התורה דהבעל יכול לעשות שליח שיהיה נתינת השליח כנתינתו, אבל אין כאן כוונת הקנאה רק סילוק רשות ממילא, והגט הוא המגרש והשליח הוא רק על הנתינה, ולא צריך להשליטו על אשתו לגרשה, כיון דאינו צריך שום כוונת הקנאה לכך אין השליח עומד במקום הבעל לצוות לכתוב הגט".**

## המסקנא העולה בבירור השאלה השניה

**ועלה בידנו בבירור השאלה השניה, שלא ניתן לפעול את נתינת הגט מדין "זכין" עבור בעל שוטה שלא הביע את דעתו המוקדמת בגירושין, משבעה טעמים שונים.**

**א. לא ניתן לפעול את הגירושין מדין "זכין לשוטה" כיון שדין "זכין לשוטה" מועיל רק מדרבנן לפי דעת רוב הראשונים:** [רש"י, רשב"ם, תוס׳, רמב"ן, רא"ש, תורי"ד, ריב"א, ר"ן, ראב"ן, מהר"ם, מרדכי, או"ז, סמ"ג, רבנו ירוחם, אגודה, מהר"ח או"ז, הגהות אושר"י בשם מהרי"ח, תרוה"ד, ורשב"ש, שסוברים שזכיה מטעם שליחות ו"זכין" לקטן ושוטה רק מדרבנן[7], וממילא לא ניתן לפעול גירושין מדין "זכין" עבור בעל שוטה. וכך פסקו כמעט כל הפוסקים: הבית יוסף, הרמ"א, שו"ת ר׳ בצלאל אשכנזי, המבי"ט, המהרש"ל, הב"ח, הסמ"ע, הגר"א, שו"ת פרח מטה אהרון, שו"ת חקרי לב, הלחם משנה, הנודע ביהודה, השאגת אריה, שו"ת רבנו חיים כהן, המקנה, הקצות החושן, הנתיבות המשפט, הגרעק"א, שו"ת תפארת צבי, שו"ת חת"ס, פתח הבית, שו"ת בית אפרים, המחצית השקל, שו"ת כת"ס, הגר"ד מקרלין, שו"ת אבני שיש, שו"ת באר יצחק, שו"ת ראשי בשמים, רידב"ז, אור שמח, הגרש"ש, שו"ת מהרש"ם, ערוך השולחן, חזון איש, שו"ת דברי מלכיאל, שו"ת הרי בשמים, הגרצ"פ פראנק, האגרות משה, הגרש"ז אוירבך, שו"ת בית אב"י, ושו"ת ציץ אליעזר. דלא כש"ך] **שהעיקר להלכה כדעת רוב הראשונים הללו**[8].

**ב. לא ניתן לפעול את הגירושין מדין "זכין לשוטה", כיון שלפי דעת רוב הפוסקים:** [תרומת הדשן, פני יהושע, פנים מאירות, שו"ת ברית אברהם, שו"ת נודע בשערים, שו"ת ראשי בשמים, שו"ת צמח צדק, שו"ת זכרון יהונתן, ברוך טעם, חידושי הרי"ם, אחיעזר, הגרש"ש, הגרנ"ט, נזר הקודש, דלא כבאר יצחק], **הדין ש"זכין" להוציא מאדם, פועל רק עם זכיה מטעם שליחות, ולפי"ז כתבו, שבזכיה לשוטה שהיא פועלת רק שלא מטעם שליחות כמבואר בראשונים, אין זכיה להוציא** [מדאורייתא]. **ומאחר שכתבו כל האחרונים:** [המרכה"מ, קצוה"ח, חת"ס, פתח הבית, שו"ת ברית אברהם, שו"ת תפארת

---

7. וזאת כפי מה שנתברר מדברי כל הפוסקים: שו"ת מגיד מראשית, כנה"ג, גר"א, שעה"מ, מהריט"א, רעק"א, נתיה"מ, בית אפרים, יד אברהם, חידושי הרי"ם, פרי תבואה, באר יצחק, ראשי בשמים, זכרון יהונתן, אמרי בינה, אחיעזר, אבני נזר, ונגש הכהן, אוהל משה, תשובות יהודה, הרי בשמים, כי הזכיה לשוטה תלויה בדין הזכיה לקטן, ולשיטות ש"זכין" לקטן רק מדרבנן, ה"ה לשוטה ש"זכין" לו רק מדרבנן.

8. ועוד נתברר מדברי כל הפוסקים [מהר"א ששון, מבי"ט, מהרי"ט, מהרש"ל, ב"ח, ש"ך, מהר"ם חביב, יד אליהו, מהר"ם בולה, דברי אמת, חקרי לב, מהריט"א, שאג"א, רעק"א, פתח הבית, בית אפרים, כת"ס, הגרח"ס, חידושי הרי"ם, כתר המלך, ראשי בשמים, וערוה"ש], שלא ניתן להסתמך על שיטת התוס׳ בכתובות שיש זכיה לקטן מדאורייתא מטעם שליחות, מאחר וכל הראשונים [רש"י, תוס׳ בחמשה מקומות, ראב"ן, רבנו ישעיה הראשון, רמב"ן, רשב"א, ריטב"א, ר"ן, אגודה, הגהות אושרי בשם מהרי"ח, וכתבו כל גדולי האחרונים שכך היא גם דעת הרמב"ם], חלוקים על שיטה זו.

צבי, שו"ת נודע בשערים, באר יצחק, זכרון יהונתן, חידושי הרי"ם, דרך המלך, שו"ת שם אריה, שו"ת ברית יעקב, זית רענן, עמק יהושע, מהרש"ם, בית אהרון, אבני נזר, משנת רבי אלעזר, אחיעזר, מרחשת, שו"ת חבצלת השרון, שו"ת זקן אהרון, היכל יצחק, הר צבי, שרידי אש, הגרש"ד כהנא, הגריש"א, הגרשז"א, ציץ אליעזר, הגרש"ר], **שזכיה בגירושין עבור הבעל, היא נחשבת זכיה להוציא, יוצא שלא מועילה זכיה בגירושין עבור בעל שוטה.**

**וכך גם מפורש בדברי עוד רבים מהאחרונים:** [שו"ת רבנו חיים כהן, בית אברהם, שו"ת חסד לאברהם, שו"ת שם אריה, דרך המלך, חידושי הרי"ם, שו"ת מראה יחזקאל, דברי מלכיאל, רידב"ז, אחיעזר, דבר הלכה להגרא"ק, אגרות משה, ציץ אליעזר, שו"ת בית אב"י], **שכתבו, שהאפשרות לזכות את הגירושין עבור הבעל, היא רק עם זכיה מטעם שליחות. וממילא עולה מדבריהם, שלא יתכן לזכות גירושין עבור בעל שוטה, מאחר שזכיה לשוטה מדאורייתא, היא רק כאשר פועלים עם זכיה שלא מטעם שליחות כמבואר בראשונים.**

**ג. לא ניתן לפעול את הגירושין מדין "זכין לשוטה", כיון שלפי דעת רוב הפוסקים:** [הדברי אמת, מהרי"ט אלגזי, שו"ת נודע בשערים, שו"ת זכרון יהונתן, שו"ת דברי חיים, מהרי"א אסאד, שו"ת ברית יעקב, שו"ת ראשי בשמים, שו"ת מהרא"ש, האגרות משה, והגרש"ז אוירבך, דלא כאמרי בינה והאחיעזר, ולפי דברי הגרשז"א אין הכרח שהאמרי בינה חלוק בזה], **כאשר פועלים עם דין זכיה שלא מטעם שליחות, לא מתקיים בזה דין "ונתן בידה" הנצרך בנתינת הגט, שתהיה מיד הבעל לאשה, והוי כטלי גיטך מעל גבי קרקע שאינו מועיל, ורק כאשר פועלים את הגירושין עבור הבעל, מדין זכיה מטעם שליחות, זה נחשב כנתינה מידו ליד האשה, ומתקיים בזה הדין "ונתן בידה",** [וכמבואר שגם הפוסקים שכתבו אפשרות של זיכוי הגירושין עבור הבעל, הדגישו שזה רק מדין זכיה מטעם שליחות]. **וממילא עולה מדבריהם, שלא ניתן לזכות גירושין עבור בעל שוטה, מכיון שהזכיה לשוטה מדאורייתא היא רק שלא מטעם שליחות** [כמבואר בראשונים], **ולא מתקיים בזה הדין "ונתן בידה".**

**ד. לא ניתן לפעול את הגירושין מדין "זכין" עבור בעל שדינו כ"שוטה", כיון שלפי דעת רבים מגדולי האחרונים:** [שו"ת רבנו בצלאל אשכנזי, מגיד מראשית, שו"ת זכרון יוסף, שו"ת נודע ביהודה, שו"ת שיבת ציון, הבית מאיר, ההפלאה, החיד"א, הגר"ח סולוביציק, והברכ"ש, ודלא כשו"מ ואחיעזר. ובדעת הנתיבות המשפט, כת"ס, העמק שאלה, אמרי בינה, ונחל איתן, יש מקום לדון אם מודים ליסוד זה], **חרש ושוטה אינם בתורת גירושין וקידושין, וכתבו שממילא אע"פ שההלכה היא ש"זכין" לשוטה, מ"מ לא ניתן לקדש או לגרש עבור חרש ושוטה מהדין של "זכין" לשוטה, מכיון שאינם בתורת גירושין וקידושין. וא"כ לפי דבריהם ישנו טעם נוסף שלא ניתן לזכות את הגירושין עבור הבעל השוטה, מדין "זכין" לשוטה, מכיון שאינו**

בתורת גירושין. וכ"כ בשו"ת חסד לאברהם בנוגע לנדו"ד, שלא ניתן לפעול גירושין עבור בעל שוטה, מאחר שהוא אינו יכול לגרש, גם שלוחו מטעם זכיה אינו יכול לפעול עבורו את הגירושין.

ה. לא ניתן לפעול את הגירושין מדין "זכין" בנדו"ד, כיון שמבואר בדברי כל האחרונים: [שער המלך, מגילת ספר, חינא וחסדא, שו"ת שיבת ציון, שו"ת חת"ס, שו"ת כת"ס, מצפה איתן, הנצי"ב, שו"ת שבט סופר, אמרי בינה, שואל ומשיב, שדי חמד, מלאכת חרש, אוהל משה, ונגש הכהן, תשובות יהודה, וקובץ הערות], שהגדר ששוטה נחשב אתי לכלל שליחות, זה רק כאשר יש לו אפשרות טכנית להתרפאות, אבל שוטה שאין לו אפשרות ריפוי, אינו נחשב אתי לכלל שליחות, וממילא אין "זכין" לשוטה כזה, [ועוד כתבו, שלכו"ע אינו נחשב אתי לכלל כריתות], וממילא עולה מדבריהם שבשוטה כבנדו"ד, שלפי הערכת הרופאים, הוא איבד את מרכיב הדעת, ואין לו אפשרות ריפוי כלל, לא ניתן לפעול את הגירושין מדין "זכין" לשוטה, מאחר שבשוטה כזה לא נאמרה ההלכה ש"זכין" לשוטה, כמבואר באחרונים הללו.

ו. מבואר בדברי כל הראשונים והאחרונים: [רמב"ן, ר"ן, לחם משנה, מעשה רקח, נתיה"מ, בית אפרים, חמדת שלמה, מהרא"ל צינץ, עוד יוסף חי, יד המלך, עונג יו"ט, הגר"ש קלוגר, עין יצחק, שו"ת נפש חיה, זכר יצחק, הגר"ח סולובייציק, ברכ"ש, אחיעזר, חזו"א, אבן האזל, משנת ר' אהרון, הגר"ח שמואלביץ, אבי עזרי, והגרי"ש אלישיב, בכמה מקומות], שבגירושין ישנה הלכה מיוחדת, שצריך את רצון הבעל בעצמו לעצם חלות הגירושין, ויש לזה ילפותא מיוחדת מהפסוק, [כמבואר ברמב"ם, סמ"ג, ורשב"ם].

עוד מבואר בדברי כל הראשונים והאחרונים: [רמב"ן, ר"ן, רש"י לפי ביאור החזו"א, תורי"ד, תוס' ר"י הזקן, חמדת שלמה, מהרא"ל צינץ, ראשי בשמים, זכרון יהונתן, זכר יצחק, הגר"ח סולובייציק, ברכ"ש, שו"ת נפש חיה, אחיעזר, חלקת יואב, וחזו"א, בכמה מקומות], שבדברים שצריך בהם את דעת ורצון הבעלים בעצמו, לא מועיל לזה דין שליחות ו"זכין" עבור שוטה וקטן. ולא נמצא בראשונים ובאחרונים למי שנחלק על היסודות הללו.

וממילא עולה מהראשונים והאחרונים הנ"ל [רמב"ן, ר"ן, רש"י לפי הסבר החזו"א, תוס' רי"ד, תוס' ר"י הזקן, לחם משנה, מעשה רקח, נתיה"מ, בית אפרים, חמדת שלמה, מהרא"ל צינץ, עוד יוסף חי, יד המלך, עונג יו"ט, הגר"ש קלוגר, עין יצחק, שו"ת ראשי בשמים, שו"ת זכרון יהונתן, שו"ת נפש חיה, זכר יצחק, הגר"ח סולובייציק, הברכת שמואל, האחיעזר, חלקת יואב, חזון איש, אבן האזל, משנת ר' אהרון, הגר"ח שמואלביץ, אבי עזרי, והגרי"ש אלישיב], טעם נוסף מדוע לא ניתן לדון לפעול גירושין עבור בעל שוטה מדין "זכין" לשוטה, שמכיון שבגירושין יש דין מיוחד שצריך את רצון הבעל בעצמו בחלות הגירושין, ולרצון הזה לא מועיל דין "זכין" לשוטה, ממילא לא ניתן לפעול גירושין מטעם

"זכין" לשוטה, [כאשר הוא לא הביע את רצונו המוקדם בגירושין, אבל כאשר הוא הביע את רצונו המוקדם בגירושין, הובא מדברי רבים מהאחרונים שיתכן שזה יועיל]. וכך גם נראה בשו"ת פני יהושע.

ז. לא ניתן לפעול את הגירושין מדין "זכין" עבור בעל שוטה, כיון שלפי דעת כמה מגדולי האחרונים: [מחנה אפרים, שער המלך, המקנה, בית אפרים, דברי חיים, אמרי בינה, ברכ"ש, הגרש"ר, והקה"י, דלא כנתיה"מ, הגריי"ר, והגרש"ש] הגדר בשליח הולכת הגט, הוא שהוא שליח רק על מעשה הנתינה, ולא על החלת הגירושין, מכיון שאת החלת הגירושין רק הבעל יכול להחיל, וממילא לפי דבריהם ישנו טעם נוסף שלא ניתן לפעול גירושין מדין "זכין" עבור בעל שוטה, מכיון שמדין "זכין" ניתן רק לפעול את מעשה נתינת הגט כמו בשליח הולכה, אבל את החלת הגירושין פועל רק הבעל, וכאשר הוא שוטה אין כאן מי שיפעל את החלת הגירושין, [מלבד מה שנתברר בטעם הקודם שלא מועיל "זכין" משום שחסר את רצון הבעל הנצרך בגירושין, שזה מוסכם ופשוט בראשונים ובאחרונים].

# תמצית בירור הנדון השלישי: דעת כל האחרונים שאין הגירושין בנדו"ד נחשבים "זכות" עבור הבעל משני טעמים שונים.

## הטעם הראשון: דברי האחרונים שהגירושין הם חובה עבור הבעל גם כאשר הוא במצב "צמח"

**בענף** יא׳ יובא שישנם ארבעה טעמים שנתבארו בפוסקים שמחמתם הגירושין בנדו"ד הם חובה עבור הבעל.

**א.** שהוא רוצה באפשרות שהיא תשמש אותו במצבו הנוכחי כמש"כ **החזו"א, "חובה היא לו, שיהא אסור להתיחד עימה מיד, והוא צריך לשימושה".**

**ב.** זהו כבודו שתתאבל עליו כמש"כ **החזו"א** שם.

**ג.** עצם מציאות הגירושין אדם רואה אותה כחובה עבורו גם ללא תועלת ממשית הנובעת מהנישואין כמש"כ **החזו"א, "וגם זכרון הגירושין מעוררת לו דאגה".** [ולפי דברי הרופאים שיובאו שם ישנה אפשרות שגם אדם במצב "צמח" מרגיש וחש גם בדברים כאלו, וכפי שיובא שם שנתפרסם כבר חו"ד של העוסי"ת האחראית על אותו "צמח" ש"זיכו" עבורו את הגירושין, שכתבה שהוא "מסוגל להגיב אפילו בתנועות עיניים, ורואים שהוא מאוד שמח שהוא רואה את הילדה"].

**ד.** יתכן אפשרות שאדם במצב כזה רוצה בדוקא לעגן את אשתו ולכן הוא רואה את הגירושין כחובה עבורו כמש"כ **הגרי"א הרצוג בזה"ל, "וגם קשה למאד לצייר מצב שיהא בגרושין ודאי לגמרי נקי מצל של חוב, היינו חוב מצד המסיבות, כי שמא בעל במצב שהוא נמצא, רוצה לצער את אשתו שתצטער עמו, וכהנה וכהנה, עקוב הלב מכל ואנוש הוא מי ידענו, ואם כי אלו הן מציאות רחוקות, מכ"מ לא יעלה הדבר על הלב למעשה, מפני החומר של אשת איש ר"ל".** וכעי"ז כתב גם **השרידי אש.**

**עוד** יובא שם דברי **החזו"א** שכתב שיש להוכיח מדברי בעל **העיטור** שהובא **בב"י** שגם אדם במצב שהוא משותק ונוטה למות, אין הגירושין זכות עבורו אפילו כאשר הוא ציוה לגרש את אשתו וכ"ש בנדו"ד.

## הטעם השני: דברי כל האחרונים שזכות מטעם מצוה אינה נחשבת כזכות עבור בעל שאינו מחויב במצוות לענין דין "זכין"

**בהמשך** ענף יא׳ יובא בהרחבה מדברי כל האחרונים: **תשובות רבנו בצלאל אשכנזי, מחנה אפרים, יד דוד, קצוה"ח, חמדת שלמה, מנחת חינוך, שו"ת מנחת**

עני, שו"ת זכרון יהונתן, שואל ומשיב, אבני נזר, ערוך השולחן, תורת זרעים, הגר"י ניימן, הגרי"ש אלישיב, והגר"ז גרז, שנקטו בפשיטות שזכות מטעם מצוה אינה נחשבת לזכות אלא רק למי שמחויב במצוות, אבל לשוטה לא ניתן לפעול "זכין" מטעם מצוה, מאחר שהוא פטור מן המצוות, וא"כ גם בנדו"ד לא ניתן להחשיב את הגירושין כזכות עבור הבעל מצד המצוה להציל את אשתו מעיגונה, כיון שהוא שוטה הפטור מכל המצוות.

וז"ל שו"ת מנחת עני, "דליכא כאן שום בית מיחוש אפילו לחומרא, דכיון דחרש אינו מגרש, ממילא דמכל שכן דאין מעשין, , ולא שייך ביה מצוה לשמוע וכו'... א"כ ממילא ודאי אפילו אי מתרמי ליה ג' טועין וכה"ג שנזדקקו לגט זה, אין בו בית מיחוש אפילו לחומרא, מטעם דרצון אינו בן דעת אינו רצון... ולתא דמצוה וכו' וגם שום צד זכות לא נמצא בזה, רק חוב גמור, לכך לית כאן בית מיחוש אפילו להחמיר".

עוד יובא שם מדברי הגרי"ש אלישיב שהטעם שיש בגירושין מצוה בהצלת האשה מעיגונה אינו מספיק להחשיב את הגירושין כזכות עבורו. וכן מבואר בדברי שו"ת ברית אברהם, שו"ת חסד לאברהם, האחיעזר, והגרי"א הרצוג שכתבו שהגירושין נחשבים כזכות עבורו מכח סברה זו (של המצוה בהצלת האשה מעיגונה) רק בצירוף הגילוי דעת המוקדם שהבעל רצה בגירושין, אבל ללא זאת, אין המצוה נחשבת כזכות גמורה.

וז"ל האחיעזר, "והכא נמי בגילה דעתו שרצונו לגרשה לפוטרה מיבום דהוי זכות דמצוה וניחא ליה, אף דלא הוי זכות גמור, מ"מ מהני גילוי דעתו לדון כזכות גמור".

וז"ל הגרי"א הרצוג, "וכן מדברי מרן החת"ס ברור, שרק שני הדברים ביחד מועילים, היינו שגילה דעתו שרוצה לגרשה, וגם הזכות הגדול להנצל מחרמו של רגמ"ה ז"ל".

## המסקנא העולה בבירור השאלה השלישית

ועלה בידינו בבירור השאלה השלישית שעלתה בנדו"ד, שהגירושין בנדו"ד הם חובה עבור הבעל, וגם אין בהם זכות כלל עבורו וא"כ ישנם שני טעמים נוספים שלא ניתן לפעול זיכוי גט עבור בעל במצב "צמח" וכדלהלן.

א. לא ניתן לפעול את הגירושין בנדו"ד מטעם "זכין", כיון שישנם ארבעה טעמים שנתבארו בפוסקים שמחמתם הגירושין בנדו"ד הם חובה עבור הבעל. א,שהוא רוצה באפשרות שהיא תשמש אותו במצבו הנוכחי כמש"כ החזו"א. ב,זהו כבודו שתתאבל עליו כמש"כ החזו"א. ג,עצם מציאות הגירושין אדם רואה אותה

**כחובה עבורו גם ללא תועלת גשמית הנובעת מהנישואין כמש"כ החזו"א. ד,יתכן אפשרות שאדם במצב כזה רוצה בדוקא לעגן את אשתו ולכן הוא רואה את הגירושין כחובה עבורו כמש"כ הגרי"א הרצוג והשרידי אש. וכן מצינו שכתב החזו"א להוכיח מדברי בעל העיטור שהובא בב"י שגם אדם במצב שהוא משותק ונוטה למות, אין הגירושין זכות עבורו אפילו כאשר הוא ציוה לגרש את אשתו וכ"ש בנדו"ד.**

**ב. לא ניתן לפעול את הגירושין מדין "זכין" בנדו"ד, כיון שאין הגירושין בנדו"ד נחשבים ל"זכות" עבור הבעל, מכיון שכתבו כל הפוסקים: רבנו בצלאל אשכנזי, מחנה אפרים, יד דוד, קצוה"ח, חמדת שלמה, מנחת חינוך, שו"ת מנחת עני, שו"ת זכרון יהונתן, שואל ומשיב, אבני נזר, ערוך השולחן, תורת זרעים, הגר"י ניימן, הגרי"ש אלישיב, הגר"ז גרז, והגרז"נ גולדברג, שזכות מטעם מצוה אינה נחשבת לזכות אלא רק למי שמחויב במצוות, אבל לשוטה לא ניתן לפעול "זכין" מטעם מצוה, מאחר שהוא פטור מן המצוות, וא"כ גם בנדו"ד לא ניתן להחשיב את הגירושין כזכות עבור הבעל מצד המצוה להציל את אשתו מעיגונה, כיון שהוא שוטה הפטור מכל המצוות. וכך גם מבואר בדברי הגרי"ש אלישיב, שהטעם שיש בגירושין מצוה בהצלת האשה מעיגונה, אינו מספיק להחשיב את הגירושין כזכות עבורו. וכך מבואר גם בשו"ת ברית אברהם, שו"ת חסד לאברהם, האחיעזר, והגרי"א הרצוג, שכתבו שהגירושין נחשבים כזכות עבורו מכח סברה זו, [של המצוה בהצלת האשה מעיגונה] רק בצירוף הגילוי דעת המוקדם שהבעל רצה בגירושין, אבל ללא זאת, אין המצוה נחשבת כזכות גמורה.**

## טענת הפוסקים שאין לעשות דבר זה אף לחומרא מחשש חורבה

**ובטרם** יורחב בנדונים שהובאו לעיל, מן החובה להביא שמלבד המניעות ההלכתיות הנ"ל ישנה טענה נוספת, שהעלו הג"ר אליהו קלצקין והגרי"א הרצוג כנגד אפשרות זיכוי גט כאשר אין ציווי ברור מאת הבעל, שאפילו בתור חומרא אין לעשות זאת, משום שיבואו מזה לידי חורבה, לעשות כן גם כשאין היתר אחר מעיקר הדין.

**וז"ל** הג"ר אליהו קלצקין (דברים אחדים סי׳ מד), "**ובכ"ז אם נאמר לעשות התיקון הזה, יהא זה חומרא הביא לידי התפרצות להשתמש בזו התקנה גם כשאין היתר משורת הדין**" [ויעו"ש במה שהוכיח כן מהש"ס].

**וז"ל** הגרי"א הרצוג (בשאלתו המובאת בשרידי אש אה"ע סי׳ צ), "**ועוד שאני חושש אם נעשה דבר כזה שלא תצא מזה חורבה שיעשו גיטין על כרחם של הבעלים... וכבר אירע כזה באיטליא... וטלגרפנו אליהם שהבנים יהיו ממזרים... אבל מי יודע אם לא יעשו כך במדינות רחוקות**".

**וכן כתב בתשובתו שנדפסה בפסקים וכתבים** (ח"ד סו"ס ק), "**ולענין זיכוי גט בשבילו, לא ימלאני ליבי לעשות חידוש מבהיל כזה, ויש גם לחוש לקלקולים וד"ל, ומאתי לא תצא הוראה כזאת**"[9].

---

9. הנה מן ההכרח לציין שלא נסתפק כותב ההיתר בחידוש שהמציא שניתן לגרש מדין "זכין" עבור בעל הנמצא במצב "צמח", ולהפך מהמפורש בדברי כל הראשונים והאחרונים, אלא שעוד הוסיף להמציא טענה נוספת שמחמתה נעשית האשה דנן לספק אשת איש כלשונו, וזאת מטעם שאדעתא דהכי שבעלה יהיה "צמח" לא נתקדשה. וכמעשהו בחלק של ה"זיכוי" כן מעשהו בחלק זה, שכולו רצוף טעויות חמורות ביותר, וסתירות גלויות מדברי האחרונים למה שהובא בשמם בכתב ההיתר. ומן הראוי היה להרחיב בענין זה ג"כ, אלא שלא סיפק הזמן להרחיב בזה בכל החילוקים והפרטים שבדין זה, ולהביא מדברי כל הפוסקים ששללו דבר זה בנדו"ד מכל וכל.

**אולם** מכל מקום מן החובה להביא מדברי האחרונים שחששו מאוד מדבר זה, שיבא אי מי ויטעון שניתן לבטל קידושין מכח טענה זו שאדעתא דהכי לא נתקדשה, **ולהלן דברי שלשה מגדולי האחרונים שכתבו דברים חריפים ביותר על הטוען להתיר מטעם זה.**

וז"ל **הנודע ביהודה** (מהדו"ק אה"ע סי' פח), "ועוד היה לי לדבר בזה איזה חילוקים ולחדש דלפעמים שייך תירוץ התוס' שחילקו בין היכא דתליא בדידה לחוד ולפעמים לא שייך לחלק, אלא שאין רצוני להאריך בפרט הזה **כי בעוה"ר מורי הוראה שבזמננו יש בהם הרבה מקולקלים, ועמו בעצו ישאל ומקלו יגיד לו מחפשים קולות, ופן יקחו וישחיתו דברי להקל גם באשת איש גמורה שהמיר בעלה**".

**וז"ל הגאון ר' אלכסנדר סנדר מרגליות** רבו ודודו של הגרא"ז מרגליות בעל הבית אפרים [מובא רבות בשו"ת בית אפרים] (תשובות הרא"ם אה"ע סי' יט אות י), "עוד המציא היתר כללי לכל העגונות דאדעתא דהכי לא קדשה נפשה, איברא דהיתר זה מספיק לכל הנשים שתחת בעליהן אם קטטה בינו לבינה... **ובאמת קשה עלי להשיב על הבלים כאלו שאינם דברי תורה ואין לענות עליהם כלל,** והמעיין בסוגיות ותוספות ופוסקים יראה שאין זה ענין לכאן, דודאי יש חילוק בין אומדנא דמוכח ובמקום שצריך גילוי דעת ובמקום דבעינן תנאי ולר"מ תנאי כפול... וגם כמה חילוקים יש בין אונסא דשכיח ולא שכיח ולא אסקי אדעתיה... **ודברים אלו אסור לשומען והכותב עתיד ליתן את הדין**, אמנם אח"כ ראיתי שעיקר סמיכתו על מה שהקדים בפתיחתו שרמז שבדיבור הצדיק האשה ניתרת אף שאין הדין כן כאשר שמעתי בכיוצא בו על מורה אחד וסיים מעין הפתיחה ע"פ דיבורם, וה' יודע כי הציקתני רוח בטני ומרוב שיחי וכעסי דברתי עד הנה, **והעבודה שלא לכבודי ובית אבי ולא לשום פניה אחרת זולת לבי עלי דוי ותרדנה עיני דמעה בראותי התורה משתכחת**".

**והגרי"ז מינצברג** בתשובה שכתב [לבקשת הגר"א קלצקין כדי שלא יטעו רבנים להעלות היתרים כאלו שאין בהם ממש] **העתיק את דברי הגרא"ס מרגליות** הללו, וסיים על דבריו, "**העתקתי רוב דבריו שהמה קילורין לעינים וסטירת לחי להמתרברבים בדורנו לגבב קולות להיתר עגונות מכל הבא בידם**".

**וכן כתב הגאון ר' חיים ברלין**, וז"ל (שו"ת נשמת חיים סימן קכו אות ט), "אמור מעתה, אם החכמים שהיו בזמן הש"ס לא היה בהם כח להתיר קידושי טעות בלא גט, אנחנו יתמי דיתמי מה כחנו מה גבורתנו להפקיע קדושין ונשואין ובעילה בלא גט. **ואין לשער הקלקולים והפרצות שיוכלו לצמוח מזה בדור הפרוץ הזה בעוה"ר**, שיתחילו לדמות מילתא למילתא, מתחילה יתירו עפ"י אומדנא לנערות כאלה שנתפשו ברשת הצודדים להעמידם לקלון רח"ל, שהם קידושי טעות דאדעתא דהכי שיברח מהם המקדש ויניחם כאניה בלב ים לא נתקדשה, ואח"כ יתירו כל אשה שהלך בעלה למדינת הים, לאמעריקא או לאפריקא ונאבד שמו וזכרו, הרי ודאי אדעתא דהכי לא נתקדשה, ואח"כ יתירו גם בהעובדא דהחות יאיר או דהחת"ס, דאם אחד יבטיח לנדוניא כך וכך ואח"כ יתברר שמטה ידו ואין לו לקיים הבטחתו, יאמרו שאדעתא דהכי לא נתקדשה והוי קידושי טעות ויתירו הקדושין בלא גט, **ויתרבו ח"ו ממזרים בישראל**. ואשר התנצל כתר"ה שי' במכתבו, כי לא יבטלו הקידושין אלא ע"י ג' או ד' איתני ארץ מגאוני הדור, הרי אחרי שיוקבע הדבר בדפוס שיש כח בגאוני הדור להתיר, **הרי יהא הפתח פתוח בדור הפרוץ הזה, וכל רב יאמר שגם הוא מגאוני הדור ויופרץ הדבר מאד, עד שאח"כ אי אפשר יהא לגדור הפרצה ח"ו, והקולר יהא תלוי בנו. ע"כ האמת אגיד לאהובי שי', שתסמר שערות בשרי בזכרי את**

# דברי הפוסקים שדנו בענין זיכוי נתינת הגט עבור הבעל, נסיבות דבריהם והחילוקים מנדון דנן

**הנה** מן הראוי להקדים ולפתוח במה שמצינו שדנו גדולי האחרונים בענין **נתינת הגט** מטעם "זכין לאדם שלא בפניו" עבור בעל [פקח] שגילה את דעתו שרצונו בגירושין, כאשר מדובר במצב שהגירושין הם זכות ברורה עבורו, ולהבהיר את נסיבות דבריהם, ושאין בדבריהם שייכות לכל שלשת השאלות שנתעוררו בנדו"ד, ולא עוד אלא שרוב ככל הפוסקים הללו כתבו בתוך דבריהם דבנוגע לנדו"ד לא ניתן לפעול גירושין מטעם "זכין" עבור הבעל.

## דברי הפוסקים שביארו את ענין השלשת הגט מצד "זכין" בנתינת הגט עבור הבעל

**המקום** הראשון שמצינו שדנו בזה, הוא בענין תקנת הקדמונים בהשלשת הגט עבור מי שנשתטית אשתו, שאינו יכול לגרשה ורוצה לישא אשה אחרת. ותקנה זו הובאה בב"ח (אה"ע סי' קיט, והו"ד בב"ש סי' א ס"ק כג, ובפ"ת ס"ק טז הביא מדברי האחרונים שדנו בזה)[10] בשם הקדמונים, שתקנו שבעל שנשתטית אשתו יכתוב עבורה גט וימסרנו לידי שליח, שכשתשתפה האשה ימסור לה השליח את הגט, ועי"ז הותר הבעל לישא אשה אחרת כבר מעתה [ע"י היתר מאה רבנים]. ובהגהת המל"מ (הלכות גירושין פ"ו ה"ג) הביא שחכמי קושטא טענו שהשליח לא יכול למסור לאשה את הגט לכשתשתפה, מכיון שבשעה שמינהו הבעל היתה שוטה ולא הייתה ראויה להתגרש, וא"כ כל מידי דלא מצי עביד לא מצי משוי שליח. ודנו גדולי האחרונים בשאלה זו, אם יש בזה חסרון של כל היכא דאיהו לא מצי עביד או לאו. ויש מן האחרונים שרצו לבאר את ענין התקנה להשליש את הגט, שמאחר שהבעל גילה את דעתו שרצונו בגירושין, שהרי מינה שליח לגרש עבורו, וגם יש לו ענין בזה כדי שיותר באשתו האחרת, ממילא הגירושין הם זכות עבורו ויכול השליח למסור את הגט לאשה מטעם "זכין" עבור הבעל וכדלהלן. ויש להדגיש, כי כל מה שכתבו האחרונים לבאר היה רק ביחס למסירת הגט ע"י השליח, מטעם "זכין" עבור הבעל, ולא דנו כלל על כתיבת הגט מטעם "זכין"[11],

---

הקלקולים שיוכלו לצמוח מזה בענין חמור כזה, בחומרא דאשת איש".

**10.** וז"ל, "אכן קיבלתי על שם הרב מהר"ר שכנא ז"ל שהתיר לישא אחרת הלכה למעשה, דבמקום מצות פו"ר לא תיקן רבנו גרשום כל עיקר. גם חכמי ורנקבורט כתבו תשובה ארוכה ע"ז ונמנו להתיר, והסכימו עמהם כל חכמי אשכנז ורוסיה, והיינו דוקא ליחד לה כתובה וליתן גט ליד אחד, להיות שליח להולכה שיהיה בידו הגט והכתובה עד שתשתפה".

**11.** מכיון ששם הגט כבר נכתב מתחילה בציווי הבעל. עוד יש לציין שהאחרונים דנו בטענה

ורבים מהם אף הדגישו וכתבו זאת להדיא שבכתיבת הגט לא ניתן לפעול כלל מדין "זכין", מאחר שאי"ז נחשב ציווי מהבעל, וממילא אין כאן כתיבת גט "לשמה" [ויובאו דבריהם להלן בענף ד' עמ' קסג].

**ובמרכבת** המשנה (פ"ו מגירושין ה"ג) האריך בענין זה והביא שם בתוך דבריו בשם הרב מקראטשין שיישב למנהג זה, דמה שנותן השליח את הגט לאחר שתשתפה האשה, מועיל מדין "זכין", וז"ל, "וככה אבותינו ספרו לנו, והלכה רווחת בישראל מעולם ומשנים קדמוניות, המנהג פשוט במי שנשתטית אשתו שמוסר הבעל גט ליד שליח שכשתשתפה יתנהו השליח לידה, וע"פ התרת ק' רבנים מב' ארצות כמבואר בב"ח אה"ע סי' קיט, וכן הורו למעשה כל גדולי הדור שלפנינו. ועתה חדשים מקרוב באו, ה"ה הרב הגדול דק"ק ליסא וב"ד צדק, ולא חששו לכבודן של ראשונים וללעז, אשר כמה וכמה נשים אשר נשתפו משטותן ואח"כ נישאו וילדו בנים על סמך הגט הנמסר ליד השליח בעודן בשטותן, ואחר שפוי נמסרו לידן. ולפי דעת חכמי קונשטנדינא בנים אשר יולדו להם הם חשש ממזרים, מאחר דקיי"ל דכל מילתא דאיהו לא מצי למעביד השתא שלוחו לא מצי למעביד... וזקן א' טען כנגדם, ה"ה הרב מקראטשין, וכתב שאין לחוש לדברי המל"מ... וסיים דבנדו"ד שהשליח מגרש אחר שתשתפה, אף בלא שליחות הבעל יכול לגרש רק בגילוי מלתא בעלמא, דודאי שליחות הולכה דמי לשליחות קבלה, דבעינן שתמנה האשה שליח, ואפ"ה מוסכם מכל הפוסקים במומר, דאם אחר מקבל הגט האשה מתגרשת מיד, מטעם זכין לאדם שלא בפניו ואין מועיל ביטול המומר... ע"כ תורף דברי הרב המה"ג מקראטשין... ומ"ש הרב הנ"ל דבנדון דידן לא בעינן שליחות דזכות הוא לו, טעות גדול הוא, דגבי אשה שייך לומר זכין לאדם שלא בפניו שתקנה הגט, אבל אין שייכות לומר "זכין" לאדם בבחינת הנותן, והרי שלקח ממונו של אדם ונתן צדקה מהני מתורת זכיה. ולא אמרו חז"ל אלא "זכין" לאדם ולא אמרו "זכין" מאדם, ואנן בעינן דעתו ושלוחו כמותו, ישתקע הדבר ולא יאמר".

**אכן** החת"ס (אה"ע ח"א סי"א ד"ה נחזור להנ"ל) כתב לקיים את סברת הגאון מקראטשין וז"ל, "עכ"פ מוכח היכי דפירש בהדיא, כגון בנדו"ד שגילה דעתו שרוצה לגרש אשתו השוטית לכשתשתפה, ונהי דהשליחות של עתה לא מהני משום דאיהו לא מצי עביד, מ"מ מועיל מטעם זכיה שהרי גילה דעתו דזכות הוא לו. ועוד, ודאי זכות לו להצילו מחרם דרגמ"ה, להיות עם ד' נשים, ע"כ נראה לכאורה בלי שום פקפוק כהנ"ל. וראיתי שכבר עמד בסברא ישרה זו הגאון

---

נוספת, שיתכן שכתיבת הגט יש בה חסרון שאינה "לשמה", מאחר שהגט נכתב בזמן שהבעל אינו יכול לגרש, והאריכו בזה כל גדולי האחרונים בטענה זו.

מקראטשין, הובא בספר מרכה״מ, אלא שלא הביא עליו שום ראיה. והמחבר מרכה״מ כתב עליו ד״זכין״ לאדם שמענו אבל ״זכין״ מאדם לא שמענו, כי הזכות בעבור הבעל לגרש אשתו הוי זכיה מאדם, ולפענ״ד דבריו ברורים הם, הרי זכיה ילפינן רפ״ב דקידושין מנשיא אחד למטה, והתם לחוב ע״מ לזכות היא כמבואר שם. וכן הלכה רווחת למכור חמצו של חבירו בשעה חמישית מטעם זכיה לאדם, אע״פ דהוי זכיה ממנו לאחר, והדבר פשוט ומובן והאורך שלא לצורך״. ובח״ב סי׳ מג (ד״ה ואען ואומר) חזר על דברים אלו, וכתב שדברי הגאון מקראטשין אמיתיים בלי ספק.

**וכ״כ** בספר פתח הבית (סי׳ כא ענף ו) וז״ל, ״ומכאן כתבתי במק״א תשובה על המרכבת המשנה שכתב בפשיטות על הרב מקראטשין, שצידד לומר בנשתטית אשתו, דנהי דיש מקום פקפוק קצת בנתינת הגט ליד שליח בעת שטותה, דכל מידי דאיהו לא מצי למיעבד השתא שלוחו לא מצי עביד אחר זמן, מ״מ יכול השליח ליתן לה הגט לכשתשתפה דזכות הוא לו לבעלה דניחא ליה. וכתב המרכה״מ ע״ז, דברים אלו לא ניתנו להיאמר ד״זכין״ לאדם וכו׳ אמרינן, ולא ״זכין״ מאדם עי״ש. וזה אינו, דהרי חזינן בדבר שבזכות ודאי אף ״זכין״ מאדם כמו חלה כנ״ל, ונהי דודאי אין נכון לסמוך על סברת הרב הנ״ל דזכות הוא לו בנדון חמור כזה, ומ״מ לא שייך ע״ז לומר לא ניתן להיאמר, דאילו הוי ידעינן בודאי שזכות הוא לו היה סברתו נכונה מאוד״.

**וכן** בשו״ת תפארת צבי (אה״ע סי׳ מב, מג) ג״כ האריך לקיים את דברי הרב מקראטשין הנ״ל (והו״ד להלן בענף ד׳ עמ׳ קסז). וכן המהרא״ל צינץ בספרו גט מקושר (סדר גט שני אות סא עמ׳ פה ד״ה א״כ נראה) ג״כ כתב ביאור זה ביישוב מנהג נשתטית, דמהני מטעם ״זכין״ (והו״ד להלן בענף ג׳ עמ׳ קב).

**ובמנחת** יצחק הביא להוכיח שכך היא גם דעת הנודע ביהודה, מזה שהשואל [מוהר״ר גרשון] המובא בנו״ב (מהד״ת אה״ע סי׳ קכו) ג״כ כתב כן בביאור ענין השלשת הגט, והנו״ב נחלק עליו רק משום שסבר שאין זה ודאי זכות, ומשמע מדבריו שבזכות מוחלטת היה מודה לו שמועיל לזכות את מסירת הגט עבור הבעל. וכן מבואר גם בשו״ת רבנו חיים כהן רפפורט (אה״ע סי׳ ד, ה) שהשואל [והוא הגאון רבי אברהם הכהן מח״ס בית ישראל שחיבר על ענין השלשת הגט בנשתטית קונטרס בשם ״גיטא דנא״] הציע בפניו ג״כ טענה זו שבשליח אח״כ יזכה הגט עבור הבעל, ורח״כ השיב לו שאין בזה ענין, ועוד דלכתחילה אין למסור גט שלא ביום הכתיבה, ומבואר שביסוד הדין הוא מסכים לאפשרות זו של זיכוי הגט עבור הבעל. וכן מבואר בספרו של הג״ר אברהם הכהן הנ״ל [והוא גיסו של המרכה״מ] שהוציא על ענין השלשת הגט בנשתטית שהביא שם באריכות את הסוברים שהשליח ח״כ

מזכה את הגירושין עבור הבעל ודן בזה שם, ונראה מדבריו שהסכים לעצם היסוד שניתן לזכות את נתינת גירושין עבור הבעל. [והו"ד להלן ענף ד' עמ' קסד].

**וכל** זה שלא כדעת הקצוה"ח (סי' רמג) הסובר [כדעת המרכה"מ], שאין "זכין" מאדם בלא שזוכה באיזה דבר, וכבר האריך בזה בשו"ת באר יצחק (או"ח סי' א ענף ה) לחלוק ע"ד הקצוה"ח. ובשו"ת עין יצחק (אה"ע ח"א סי' ב) כתב דעפי"ז מועילה השלשת הגט מטעם "זכין", ויעו"ש שהאריך בזה ובסו"ד כתב, "כ"ז כתבתי להסביר דברי הראשונים במה שהצריכו להשליש גט, דיש מזה תועלת לדינא וע"פ תורת זכות, שיתנה בפירוש דאף דלא יהיה דין שליחות מ"מ מסכים בדעתו על הזכיה כנ"ל. ולמעשה להתירה להנשא לשוק וכן לצאת מחשש חר"ג, צריך הבעל לכתוב גט חדש וליתן לידה כשתתרפא, וכמש"כ הנו"ב והאחרונים למעשה. וגם אין לנו לזוז מן מה שכתבו גדולי הפוסקים להשליש גט ביד השליח ולהתנות עם הבעל שמסכים על הזכיה, ויהיה בהסכם מאה רבנים".

**וכן** המהרש"ם בכמה מקומות (ח"ו סו"ס קלו, ח"ז סי' צה, וח"ט אה"ע סי' צח אות ט, ובסי' צט) ג"כ הביא את דברי החת"ס הנ"ל בביאור השלשת הגט מדין "זכין" בגירושין עבור הבעל, ונראה שהסכים עימו. וכן בספר משנת רבי אלעזר [ברכהן חו"מ סי' ז אות כא] קיים את דברי הרב מקראטשין הנ"ל.

**המורם מן האמור:**

**מצינו** לכמה מגדולי האחרונים שכתבו ששייך לזכות את מסירת הגט עבור הבעל בתור הסבר למנהג השלשת הגט בנשתטית, שעפי"ז הותר לבעל לישא אשה אחרת, ודבריהם אמורים רק בנוגע לנתינת הגט מדין "זכין" עבור הבעל, ולא בנוגע לכתיבתו מדין "זכין" עבור הבעל, ורבים מהם אף הדגישו וכתבו להדיא בדבריהם שלא ניתן לכתוב את הגט מדין "זכין" עבור הבעל[12].

## דברי הפוסקים שדנו בענין "זכין" בנתינת הגט עבור הבעל לגבי התרת אשה לשוק

**ובענין** נתינת גט מטעם "זכין" לגבי להתיר אשה לשוק, מצינו ג"כ שדנו בזה האחרונים, **וגם הם הדגישו שכ"ז אמור רק בנוגע לזיכוי נתינת הגט, אבל כתיבת**

---

12. אמנם עיקר הנדון שם היה רק לגבי ההיתר לבעל לישא אשה אחרת [וכמש"כ שם העין יצחק], ובענין היתר האשה לשוק במקום עיגון על סמך גט זה, יעוי' באוצר הפוסקים (אה"ע סי' א סע' י אות לא) מה שציינו שנחלקו בזה האחרונים.
**עוד** יש לציין כי ישנם אחרונים רבים שביארו את ענין השלשת הגט לנשתטית מדין שליחות ולא העלו טענה זו שזה מועיל מדין "זכין", כמובא באוצר הפוסקים שם. אכן אין מכך ראיה שחלקו על יסוד זה, מכיון שיתכן שנחלקו על הטענה שניתן לקבוע על סמך גילוי דעתו של הבעל, שגם אח"כ כשהשליח מוסר את הגט, הגירושין הם זכות עבורו, וכפי שפקפק בזה הנודע ביהודה הנ"ל.

**הגט לא תיתכן מדין "זכין"**, מהטעם שאי"ז נחשב "לשמה" [ויובאו דבריהם בענפים ג' וד'].

**והראשון** שמצינו שדן בזה הוא בשו"ת ברית אברהם (אה"ע סי' קא), והעלה שם דמעיקר הדין שייך "זכין" בנתינת הגט, אלא שתמיד צריך לחוש שמא חזר בו. ובשו"ת נודע בשערים (קמא סו"ס יא) ג"כ דן בזה, אך צידד דשאני גירושין ולא מועיל בזה "זכין" עבור הבעל [ושונה מ"זכין" עבור האשה], יעו"ש. וכן בספר עמק יהושע (סי' כא) דן בזה, אלא שהוא העלה כדעת הקצוה"ח דאין מועיל בזה "זכין". ובשו"ת חסד לאברהם (תנינא סי' נא) העלה דאפשר לזכות את נתינת הגט עבור הבעל. ובשו"ת שם אריה (אה"ע סי' מט ד"ה ועתה הנה) ג"כ דן בזה, אך יעו"ש בסי' נ שלא רצה לסמוך ע"ז. ובשו"ת צמח צדק (אה"ע סי' קנט אות ב) ג"כ הזכיר נדון כעין זה. וכן דן בענין זה בשו"ת זית רענן (ח"ב אה"ע סי' לט). ובספר דרך המלך (הל' גירושין פ"ו ה"ו ד"ה עתה נבא) מבואר ג"כ ששליחות הולכה תיתכן מדין "זכין". וכן בשו"ת ציוני (להג"ר אהרון זליג אב"ד לוצין, בתשובתו להגרי"א מקובנא, סי' ט) האריך לדון אם ניתן לפעול את מסירת הגט עבור הבעל מדין "זכין". ובדברי מלכיאל (ח"ד סי' קנו אות כח) נראה שניתן למסור את הגט מדין "זכין" עבור הבעל.

**ובשו"ת אחיעזר** (אה"ע סי' כח) ג"כ העלה כן בתור אחד מצדדי ההיתר שניתן לזכות גט עבור הבעל. ובמרחשת (ח"ב סי' י) שעסק ג"כ באותו מעשה שדן בו האחיעזר, ג"כ העלה דניתן למסור את הגט מטעם "זכין". וגם בשו"ת זקן אהרן (ח"א סי' צה) העלה שניתן לזכות גט עבור הבעל. וכ"כ בשו"ת חבצלת השרון (תנינא סי' עט). **ובאבני נזר** (אה"ע סי' ח ס"ק לב, ובסי' קסד, קסו, קפג, קצד) ג"כ דן בזה, וצידד דניתן לזכות גט עבור הבעל. ובשו"ת ברית יעקב (אה"ע סי' סו, סח) ג"כ האריך בנדון זה, ותלה זאת במח' ראשונים יעו"ש. ובספר אהבת חסד (בקונטרס עטרת זקנים שבסוף הספר עמ' 14) ישנה תשובה ארוכה בענין זה, וג"כ העלה שניתן לזכות את מסירת הגט עבור הבעל.

**וכן** מצינו שדן בזה הגרש"ש (חי' הגרש"ש הנדמ"ח עמ"ס גיטין סי' ז, והובא גם בספר אוהל יצחק עמ"ס גיטין עמ' תקמא), ומצדד שם לומר שיש בזה חסרון של טלי גיטך מעל גבי קרקע, וכן דן בענין זה הברכ"ש (גיטין סי' מב, ובחו"ש הגרב"ב גיטין סי' כג וקידושין סי' כ), וצידד שיועיל "זכין" היכן שהיה גילוי דעת מוקדם מהבעל שרצונו בגירושין.

**ומן** הראוי לציין שבכל האחרונים הנ"ל שדנו בענין זה, לא מצינו שהתירו למעשה את הגירושין מטעם "זכין" עבור הבעל מטעמים שונים המבוארים שם [שאי"ז ודאי זכות מוחלטת עבורו ועוד טעמים], וחלקם לא דנו בשאלה מעשית בענין זה אלא דנו בזה בדרך לימודם. והמקום היחיד שמצינו שהתירו הלכה למעשה את נתינת הגט מדין "זכין" עבור הבעל הוא רק במעשה שיובא להלן מהגר"מ

אריק והגר״א קלצקין, שע״ז נסתמכו גם הגרצ״פ פראנק ועוד פוסקים בנדון דומה וכדלהלן.

## דברי הפוסקים שהתירו למעשה נתינת גט מטעם ״זכין״ עבור הבעל ונסיבות דבריהם

**בספר** דבר הלכה, (מילואים סי׳ צג) להג״ר אליהו קלצקין נשאל בדבר מי שצוה לסופר לכתוב גט, וגם מינה שליח הולכה, ואח״כ יצא למלחמה ואבד זכרו ושליח ההולכה נפטר, ודנו שם להתיר למנות שליח להולכה חדש מטעם ״זכין״. ובסי׳ קכב מובא שם מהגר״מ אריק שהסכים להתיר בצירוף מה שאבד זכרו [והוי כמשאל״ס ומדאורייתא מותרת] למנות שליח הולכה מטעם ״זכין״, וכך עשו מעשה שם ע״פ הגר״מ אריק והגר״א קלצקין, וכן הסכים ליסוד זה בשו״ת מהר״ש ענגיל (ח״ז סי׳ קפז).

**ובשנת** תשט״ו היה מעשה שנפטר שליח ההולכה של ביה״ד בחיפה, שקיבל כתבי הרשאות מכמה בעלים שהיו ברוסיה, ולא היתה אפשרות להגיע לבעלים אלו ולקבל מהם הרשאות נוספות לשליח הולכה חדש שימסור את הגט. ונשאלה השאלה, האם ביה״ד יכול למנות שליח הולכה חדש בשביל בעלים אלו מטעם ״זכין״. וכפי המובא בשו״ת היכל יצחק ח״ב סי׳ נא-נו, הגרי״א הרצוג ערך קונטרס בענין זה, ושלח את השאלה לכמה רבנים שיחוו דעתם בשאלה זו, ותשובותיהם נדפסו גם בספריהם, יעוי׳ מנחת יצחק ח״א סי׳ מח, מט, קובץ תשובות ח״א סי׳ קעז, מנחת שלמה ח״א סי׳ עט, ותשובות הגריא״ה אליהם נדפסו בפסקים וכתבים סי׳ קפה-קפט. וצידדו שם להיתר, באם יתברר שזו זכות מוחלטת עבור הבעלים, מלבד הגרש״ז אוירבך שנקט להחמיר גם בכה״ג. ולמעשה פסק הגרצ״פ פראנק באותו מעשה להתיר למנות שליח הולכה חדש מטעם ״זכין״, וכפי המובא בהר צבי סי׳ קעג, ב, וכן הביא במנחת יצחק שם סו״ס מט ״ושגם הרב הגאון מוה״ר פסח צבי פראנק שליט״א הראב״ד דירושלים השיב, שבהסתמכו על הסברא הנ״ל ועל החת״ס שהובא בדברינו הנ״ל ועל הוראת הגאונים ר׳ אליהו קלצקין והר״מ אריק ז״ל הנ״ל, הוא מתיר למעשה בנדו״ד למנות שליח ולמסור הגיטין, עכת״ד, והגם שלסמוך על פסק הגאונים הנ״ל בדרך כלל יש לפקפק הרבה כנ״ל, מ״מ בנדו״ד יש עוד הרבה צדדים להקל כנלענ״ד, ושוב כתב הרה״ג מוהר״ג חן שליט״א שהסכימו לזה גם הרבנים הגאונים מוהרי״א הרצוג ומוהר״י אברמסקי ומוה״ר זוין שליט״א״. וכן הביא גם הג״ר גרשון חן [אב״ד חיפה דאז] במכתבו הנדפס בקובץ אור עולם (כרך א).

**עוד** יש לציין שהיה מעשה דומה לזה [שג״כ נפטר שליח ביה״ד להולכת הגט] המובא במשנת יעקב (פ״ו מגירושין ה״ג), ששלח הגר״י רוזנטל אל הגרצ״פ פראנק

ופסק הגרצ״פ להתיר, ותשובתו מובאת גם בהר צבי סי׳ קנה. וע״ע במשנת יעקב בסוף הלכות גירושין שהביא תשובה ארוכה מאביו בענין זה, וכן יצויין למש״כ הגרא״ז וורנר [אב״ד טבריה] בספרו טעם זקנים (סי׳ טו) שג״כ דן בשאלה זו והעלה כנ״ל, שניתן למנות שליח הולכה מטעם ״זכין״, ובציץ אליעזר (ח״ה סי׳ כג) מובא מכתבו של הגרא״י וולדנברג אל הגרא״ז וורנר, ושם מציין לכמה מן האחרונים שכבר כתבו ענין זה.

**עוד** יצויין לאגרו״מ (אה״ע ח״א סי׳ קיז קיח) שג״כ הסכים להיתר זה, היכן שזו זכות ברורה עבור הבעל[13]. וכ״כ גם הגרש״ד כהנא [ראב״ד וורשא ומנהל עניני עגונות בירושלים], כמבואר בתשובת הגר״מ פיינשטיין אליו שם, וכמובא במכתבו שנדפס בספר היובל קרנות צדיק (עמ׳ רנג). וכן מצינו תשובה נוספת שהיקל בה הגרש״ד כהנא בנתינת הגט מדין ״זכין״ (והובאה בנספחות לפסקים וכתבים להגרי״א הרצוג כרך ח סי׳ ז). ובשו״ת בית אב״י (ח״א סי׳ קמ, ובח״ד סי׳ קנז) ג״כ העלה כן. וכן העלה בשו״ת אמירה נעימה קמא (להג״ר יוסף צבי הלוי, מאמר קכה), שניתן לזכות את הולכת הגט עבור הבעל כאשר הזכות מוחלטת.

**ולמדנו** א״כ מדברי רבים מן הפוסקים, שהסכימו לכך שניתן למסור את הגט עבור הבעל מטעם ״זכין״, כאשר זו זכות ברורה ומוחלטת עבור הבעל.

**המורם מן האמור:**

**א.** ענין נתינת הגט מדין ״זכין״ עבור הבעל נזכר בדברי הפוסקים בכמה מקומות, יש שכתבו זאת בתור הסבר לתקנת השלשת הגט בבעל שנשתטית אשתו, שאח״כ השליח ימסור את הגט לאשה כשתשתפה מדין ״זכין״ עבור הבעל, [אך מבואר בדברי הפוסקים הללו שאין לסמוך על גט זה למעשה].

**עוד** מצינו חלק מהאחרונים שדנו בתוך דבריהם על ענין זה, האם ניתן לפעול את נתינת הגט מדין ״זכין״ עבור הבעל. המקום הראשון שבו התירו למעשה את נתינת הגט מדין ״זכין״ עבור הבעל, הוא במעשה ששליח ההולכה של הגט נפטר ומינו הביה״ד שליח אחר במקומו לנתינת הגט מדין ז״כין״ עבור הבעל, כפי שהורו הגר״מ אריק והגר״א קלצקין. ועל מעשה זה נסתמכו אחרונים נוספים במקרים דומים.

---

13. וע״ע באגרו״מ (אה״ע ח״ד סי׳ קח ד״ה אם השליח להולכה) שכתב בפשיטות במקרה דומה למקרה של ביה״ד בחיפה הנ״ל, [שהשליח הולכה נפטר, ולא ניתן להשיג גט אחר מהבעל], שאין אפשרות לסידור גט אחר, וכנראה שנקט בפשיטות שאין ודאות שנתינת הגט היא זכות עבור הבעל [וכפי שנראה מדבריו בח״א סי׳ קיח הנ״ל ד״ה ומה שהעלה כ״ג], ודלא כפי שפסקו הגרצ״פ פראנק ושאר הרבנים הנ״ל. וע״ע בשו״ת משנת ר׳ אהרון (ח״ב אה״ע סי׳ סא) התכתבות בין הגר״י אברמסקי להגר״א קוטלר [משנת תרצ״ט] בשאלה דומה [ששליח הולכת הגט מת, אלא ששם השליח מסר דבריו לבי״ד קודם שמת שימנו שליח אחר במקומו], שהאריכו לדון שם מצד שליח עושה שליח וכו׳, ולא העלו צד להיתר מטעם מינוי שליח

**ב.** לדברי כל הפוסקים הנ"ל שדנו בענין זה, אין שייכות כלל לשאלות שנתעוררו בנדון דידן, מאחר וכל מה שדנו הפוסקים הנ"ל הוא רק לענין נתינת הגט מדין "זכין" עבור הבעל, ולא לענין כתיבת הגט מטעם "זכין"[14]. וכמעט כולם אף הדגישו חילוק זה, וכתבו שבכתיבת הגט אין מועיל "זכין", מכיון שצריך את ציווי הבעל לסופר כדי שיכתב הגט "לשמה", ולכך לא מועיל דין "זכין" להיחשב כתיבה "לשמה", וכפי שיובא להלן ענפים ג' וד' ציטוט דבריהם בארוכה.

**כמו** כן, כל הפוסקים הנ"ל עסקו בזכיית הגירושין עבור בעל פקח[15], משא"כ בנדון דנן שהמדובר הוא על בעל שדינו כשוטה, ומטעם זה ישנה מניעה נוספת לסידור הגירושין מטעם זכיה לשוטה ומשבעה טעמים כפי שיורחב בזה בחלק השני [ענפים ז-י]. כמו"כ יש לציין, כי כל דברי הפוסקים הנ"ל נאמרו רק כאשר היה גילוי דעת מאת הבעל שרוצה לגרש את אשתו, אלא שהשליח נפטר וכדו' ולכן הוצרכו למנות שליח נוסף מטעם "זכין", אבל כאשר אין גילוי דעת מהבעל שרוצה לגרש, לא מצינו שיהיה ניתן לזכות את הגירושין עבור הבעל כאשר איננו יודע ורוצה בגירושין, וכפי שיתבאר ענין זה מדברי הפוסקים בענף י'.

**כמו"כ** פשוט שאין שייכות ממה שדנו הפוסקים הנ"ל שיתכן לדון שסידור הגירושין הוא זכות עבור הבעל [ופקפקו בזה הרבה], לשאלה שנתעוררה בנדו"ד אם שייך לדון את הגירושין לזכות עבור הבעל כאשר הוא נמצא במצב "צמח".

---

חדש מדין "זכין" עבור הבעל. [אמנם הגר"י אברמסקי הצטרף מאוחר יותר בשנת תשי"ד להיתר הגרצפ"פ במעשה השליח בי"ד דחיפה כפי שהובא במנחת יצחק הנ"ל].

**14.** מלבד הברית אברהם וחבצלת השרון שדנו גם בענין כתיבת הגט, וכתבו להדיא שבלי שמיעת קול הבעל לא יתכן לכתוב גט מטעם "זכין".

**15.** זולת האחיעזר שהעלה אפשרות לדון לצרף לסניף גם מצד זכיה לשוטה, אך לא נשאר בזה, וכפי שיובא בהרחבה בענף ח' ובהערה 294.

# דברי כל הפוסקים שלא ניתן לכתוב גט מכח דין "זכין" עבור הבעל, טעמם וההוכחות שכתבו לזה

## ענף ב׳

### ובו יובאו שש הוכחות שהוכיחו האחרונים מדברי הגמ׳ והראשונים שלא ניתן לכתוב גט מטעם "זכין"

**הנה** כל האחרונים שעסקו בענין זיכוי גט לבעל העלו שאין זה שייך לגבי כתיבת הגט, מחמת הדין המיוחד שיש בכתיבת הגט, שבלא ציווי הבעל אין הגט נכתב "לשמה", וכפי ששנינו במשנה (גיטין עא:) וכן נפסק בשו"ע (אה"ע סי׳ קכ ס"ד), "לא יכתוב הסופר ולא יחתמו העדים עד שישמעו מפיו". ולהלן [ענפים ג׳ ד׳] יובאו דבריהם בהרחבה, אך בטרם יובאו דבריהם, מן הראוי להקדים את ראיותיהם מדברי הגמ׳ והראשונים לדין זה. ברם, מן החובה לציין שמעיון בדברי הפוסקים שיובאו להלן, עולה כי רובם הבינו כך כסברא פשוטה העולה מתוך ההלכה הרווחת שצריך לשמוע את קולו, ורק חלקם נצרכו להוסיף לזה ראיות מדברי הגמ׳ והראשונים[16].

#### דברי האחרונים שבהוכחת הרא"ש והראשונים שבשליח קבלה אין דין שמיעת הקול מכיון שמועיל בזה "זכין" מבואר להדיא שלא מועיל "זכין" בכתיבת הגט מאחר שיש דין שמיעת הקול

**ומן** הראוי לפתוח במה שהביאו רבים מן האחרונים שיסוד זה מפורש בדברי הרא"ש ועוד ראשונים שכתבו שלגבי שליח קבלה של האשה, לא נאמר הדין שצריך לשמוע את קולה כפי שנאמר בציווי הבעל לסופר, והוכיחו זאת מהמבואר בגמ׳ דאם היו הגירושין זכות גמורה עבורה, היה אפשר לזכות לה את הגט, והיינו דאם היה בה דין דצריך לשמוע את קולה כפי שנאמר בכתיבת הגט, אז לא היה מועיל בה "זכין", מכיון שגם לאחר דין "זכין", אין מתקיים כאן דין הציווי בדרגה של שמיעת קולה, וסיים שם הרא"ש דה"ה בשליח הולכת הגט, ג"כ אי"צ שמיעת קול הבעל, ורק בכתיבת הגט נאמר הדין דאין הסופר כותב עד שישמע את קולו של הבעל. ומבואר מזה דהיה פשוט לרא"ש ושאר הראשונים דמכלל הדין שנאמר

---

16. יצויין כי דברי האחרונים בראיותיהם יובאו בקצרה בהערות שלפנינו, ובענפים הבאים יובאו דבריהם בהרחבה.

שהגט בטל עד שישמעו קולו, יוצא שלא שייך שיועיל "זכין" בכתיבת הגט, מכיון שאין זה ציווי בדרגת שמיעת קולו, ולכן הוכיח מהא דמועיל "זכין" בשליח קבלה שלא נאמר שם דין זה דשמיעת קולו.

**וז"ל הרא"ש** (גיטין פרק האומר סי' כ), "ונראה דדוקא לענין ציווי הבעל הוא דבעינן שידבר בפיו ושישמעו קולו, אבל לענין שליחות האשה כל היכא דקים לן שהיא רוצה בדבר, לא בעינן שמיעת קולה, דגבי תן גט זה לאשתי בפרק קמא (דף יא) אם היה זכות לאשה כמו לעבד לא היה יכול לחזור בו, וביבמות בשלהי פרק האשה (דף קיח:) גבי מזכה גט לאשה במקום יבם, אי לאו משום דזמנין דרחמא ליה הוה מצי לזכות לה בלא דעתה, הלכך יכולה אשה למנות שליח לקבלה למקום אחר ועדים כותבין וחותמין על פיה, שהאשה מינתו להיות שליח לקבלה, ונראה לי דאיש ואשה שוין בדבר זה, דגם האיש יכול למנות שליח לגרש במקום אחר ואין צריך השליח שישמע קולו, ודוקא לענין כתיבת הגט וחתימה הוא דבעינן שמיעת קולו, וכן כתבתי למעלה"[17], וכ"כ גם בתוס' רא"ש (בדף עב.).

**וכדברי** הרא"ש הביא **המרדכי** (רמז תיז) בשם **תוס'**, וז"ל, "והתוס' פסקו דאשה יכולה למנות שליח במקום אחר ע"י כתיבה וחתימת עדים, אע"ג דאין השליח שומע קולה, כדאמר לעיל פ"ק האומר תן גט זה לאשתי דיכול לחזור, דחוב הוא לה, ואם היה זכות לה, לא היה יכול לחזור אע"ג דלא אמרה כלום, והכא כיון דקים לן שהיא חפצה בגט, ה"נ לא בעינן נמי לשמוע קולה".

**וכ"כ בסמ"ג** (עשין נ), "**כתב מורי רבנו יהודה בשם רבנו יצחק**, שהאשה יכולה להרשות אדם לקבל גיטה בעיר אחרת אע"פ שאינו שומע קולה, על פי עדים שישמעו שהיא מתרצה בכך, והם יכתבו שטר וישלחו לו. שבכל מקום שידוע לנו שהיא רוצה בכך מועיל בלא שמיעת קול, כדאמרינן ביבמות בסוף פרק האשה שהלכה (קיח ע"ב) שהיה יכול לזכות הגט לאשתו במקם יבם משום דסניא ליה אלא מפני שלפעמים אוהבת אותו, וכן תן גט זה לאשתי אם היה זכות לה כמו

---

17. וכתב הקרבן נתנאל, "ואני שואל איה מקומו, ועיין בפרק ד' סי' כה". והיינו דשם כתב הרא"ש דגדר דין ציווי הבעל, אינו מטעם שליחות, אלא מטעם "לשמה" עי"ש, ולפי"ז כוונת הרא"ש דלטעם זה קיים החילוק בין איש לגבי הכתיבה, לאשה, דבאיש בעי' לשמוע קולו, דאל"ה ל"ה "לשמה", ולכן ל"מ בו "זכין", ול"מ בו שליח שלב"פ, משא"כ אשה, דל"צ לשמוע קולה, ממילא מועיל בה "זכין" ושלב"פ, אבל אילו היה טעם דין ציווי הבעל משום שליחות, הרי שלא היה ראיה לחילוק בין איש לאשה, דכיון דכל דין שמיעת קולו היה רק מטעם שליחות, א"כ גם "זכין" היה מועיל בו [כדעת חלק מהאחרונים שכתבו שכל החסרון ב"זכין", הוא רק לטעם ד"לשמה", ולא לטעם שליחות] וא"כ לא היה ראיה מהא דמועיל "זכין" באשה דדינה חלוק מאיש, וגם לא היה טעם לחלק בין שליחות הולכה לכתיבת הגט, מאחר ששניהם נצרכו מטעם שליחות. עוד יצויין כי בספר בני יעקב (דף קנ ע"א) ביאר שכוונת הרא"ש במש"כ וכמ"ש למעלה, לדבריו בפרק כל הגט סי' י ששם מוכח מהגמ' דניתן למנות שליח הולכה שלב"פ.

שטר שחרור לא היה יכול לחזור בו דזכין לאדם שלא בפניו, ואע"פ שאינה אומרת כלום". ודבריו הובאו גם בספר **בנימין זאב** סי׳ קכה.

**וכ"כ ברבנו ירוחם** (נכ"ד ח"ג), "כתבו בתוס׳ כי יכולה האשה להרשות ולמנות שליח לקבלה במקום אחד ועדים כותבין וחותמין על פיה שמינתהו להיות שליח לקבלה אע"פ שאין השליח שומע קולה, ודקדקו מאותה של מעלה כי דוקא באיש בעינן שישמע קולו ולא באשה [וכוונתו למש"כ שם לעיל שבשליח קבלה מועיל "זכין", באשת משומד שהגט הוא זכות גמורה עבורה], אבל הרא"ש כתב כי נראה לו כי גם האיש יכול למנות כך שליח הולכה אע"פ שלא שמע השליח קולו כי דוקא בכתיבת הגט וחתימתו צריך שישמע קולו אבל לא בשליח וכן נראה עיקר". ודבריו הובאו גם **בשו"ת מהרשד"ם** אה"ע סי׳ פג.

**וכ"כ הסמ"ק מצוריך**, על מש"כ הסמ"ק (מצוה קפא), "ולא ישלח אדם כת"י לסופר ולעדים לכתוב לו גט ולחתום בין שהוא חרש בין שהוא פקח, אבל אשה יכולה לעשות שליח לקבלה מתוך הכתב". וכתב ע"ז הסמ"ק מצוריך (בהגהה רלג), "פי׳ יכולה להרשות לאדם לקבל גיטה בעיר אחרת אע"פ שאינו שומע קולה, ע"פ עדים שישמעו שהיא מתרצה בכך והם יכתבו וישלחו לן, שבכל מקום שידוע לנו שהיא רוצה בכך מועיל בלא שמיעת קול, כדאמרינן ביבמות בסוף האשה שהלכה שהיה יכול לזכות גט לאשתו במקום יבם משום סניא ליה אלא מפני שלפעמים אוהבת אותו, וכן תן גט זה לאשתי אם הוא זכות לה שטר שחרור לעבד לא היה יכול לחזור בו דזכין לאדם שלא בפניו, ואע"פ שאינו אומר כלום וכן כתב רבנו יהודה בשם ר"י עכ"ל ס"ג".

**וכ"כ באגודה** (גיטין סו"פ האומר) **בשם ספר התרומה**, וז"ל, "קולו צריך לשמוע לאפוקי מדר"כ דאמר חרש שיכול לדבר מתוך הכתב כותבין ונותנין גט לאשתו ולית הלכתא כוותיה... בספר התרומה, דאשה יכולה למנות שליח במקום אחר על ידי כתיבת וחתימת העדים אע"פ דאין שליח שומע קולה, כדאמרינן בפרק קמא האומר תן גט זה לאשתו יכול לחזור דחוב הוא לה, ואם היה זכות לה לא היה יכול לחזור אע"ג דלא אמרה כלום, משמע דלא בעינן שמיעת קולה".

**עוד** יצויין לטור סי׳ קמא שהעתיק את סיום דברי הרא"ש הללו (וכן בבית יוסף סי׳ קכ, ד ציין לרא"ש הנ"ל), ועפ"ז נפסקה ההלכה בשו"ע (סי׳ קמא סי"ד), "בין שליח קבלה בין שליח הולכה **א"צ שישמע מפיהם** שממנים אותו שליח". וכתב ע"ז **הגר"א** בביאורו (סק"ל), "הרא"ש פרק התקבל ס"כ **דהא אבעיא לן בספט"ו ביבמות המזכה גט לאשתו וכן בפ"ק דגיטין האומר תן וכו׳ ע"ש**".

**ונמצא** שמפורש בדברי הראשונים הנ"ל, שדין "זכין" סותר את דין שמיעת הקול שנאמר בכתיבת הגט, ולא מצינו חולק על דברי הראשונים הנ"ל בראיה זו.

עוד יצויין לספר **דברי אמת** (קונטרס י"א בענין גיטין סימן ל"ה דף ק"ל) שהביא שדעת התוס' רי"ד בקידושין (ז.) שסובר שגם בשליח קבלה יש דין שלא מועיל שליח שלא בפניו, וכתב דיקשה על דבריו ההוכחה הנ"ל שהביאו הראשונים מהא דמועיל "זכין" בשליח קבלה, וא"כ מוכח שיועיל גם שליח שלא בפניו, כיון ד"זכין" אינו עדיף משליח שלא בפניו, וכתב הדברי אמת שיש ליישב ראיה זו לפי דעת הרי"ף ועוד ראשונים שסוברים ש"זכין" בגט שחרור וה"ה בשליח קבלה אינו מועיל אלא לכשיגיע הגט לעבד או לאשה, אבל שלא בפניה לא מועיל דין ה"זכין"[18], ונמצא מבואר שנקט הדברי אמת בפשיטות שראיה זו מוסכמת שדין "זכין" אינו עדיף משליח שלא בפניו, ולכן הוצרך לומר שהתוס' רי"ד יענה על ראיית הראשונים הנ"ל רק משום שסובר כשיטת הרי"ף. [עוד יצויין לדברי התוס' בגיטין עב. ד"ה קולו שדימו דין זה של "זכין" בשליח קבלה לציווי הבעל לסופר, ותמהו גדולי האחרונים על דימוי זה, ויובאו דבריהם בהרחבה בענף ג'].

**המורם מן האמור:**

**דעת** הרא"ש, התוס', רבנו יצחק, רבנו יהודה, הסמ"ג, ספר התרומה, המרדכי, רבנו ירוחם, האגודה, הסמ"ק מצוריך, בנימין זאב, מהרשד"ם, הגר"א, ודברי אמת, להדיא שלא מועיל "זכין" בכתיבת הגט, מאחר שלא מתקיים בזה הדין שיכתבו רק עפ"י שמיעת קולו של הבעל.

**והוכחה** זו דבדברי הרא"ש מבואר דל"מ "זכין" בכתיבת הגט הביאו, הבני יעקב[19], הבית אברהם[20], הברית אברהם[21], עמק יהושע[22], ספר אהבת חסד[23],

---

**18.** וז"ל, "והרא"ש כתב ס"פ התקבל הביאו מרן סי' ק"ך דלענין שליחות האשה לא בעינן שמיעת קולו אלא כל שממנה שליח שלא בפניו שפיר דמי, אבל בתוס' רי"ד לקידושין לדף ח' בעי' שישמע מפיו, וראיתי בסמ"ג הביא ראיה ר"י מהמזכה גט לאשתו ומהאומר תנו גט לאשתו דלא בעי שישמע מפיו, ולטעמיה אזיל דזכיה מטעם שליחות כמ"ש הרא"ש פ"ק דגיטין, אבל לדעת הרי"ף אין ראיה". וכוונתו למה שהאריך שם בסי' נב בביאור דעת הרי"ף הסובר דל"מ "זכין" בגט שחרור ובגט אשה דטעמו משום שזכיה אינה מטעם שליחות, וז"ל שם בד"ה וראיתי "והנראה לי שדעת הרי"ף דזכיה לאו מטעם שליחות היא, ולפיכך בגט שחרור ובגט אשה אף שזכו בגט מ"מ ונתן בידה בעינן ולא יגרשה עד דמטי גיטא לידה, אבל כל שיוצא העבד ע"י כסף אחרים זוכים לו בעדו, וממה שתמה הרא"ש ע"ד הרי"ף באמרו דזכיה מטעם שליחות, למדתי שדעת הרי"ף תלויה בזה". וע"ע שם בסי' כט שאסף את כל שי' הפוסקים בענין אם מועיל שליח קבלה והולכה שלא בפניו.

**19.** וז"ל (דף קנג ע"א), "וכ"כ הרא"ש גבי כתיבת הגט הוא דבעינן שידבר בפיו וישמעו קולו, אבל בנתינת הגט וכן אם האשה מינתה שליח, כל שנודע שהיא מתרצה בדבר סגי, והביא ראיה מההיא דתן גט וכו', הרי דגבי איש לא מהני, משום דבעינן שמיעת קולו, גם המרדכי ז"ל בפרק התקבל כתב כתב לא מהני בפקח ובחרש, וכתב אח"כ, ובתוס' פסקו דאשה יכולה למנות שליח ע"י כתיבה וחתימת עדים אע"פ שאין שומע קולה השליח, כדאמרינן תן גט זה לאשתי וכו', הרי שכתב בשם התוס' דדוקא לענין האשה שהיא יכולה למנות שליח על ידי כתיבה, אבל האיש נראה דלא משום דבעינן שמיעת קולו, וכפי דבריהם זה הפך ממש"כ התוס' עצמם, גם רבנו ירוחם ז"ל נכ"ד ח"ג כתב, כתבו התוס' ז"ל שאשה יכולה למנות שליח וכו' דדוקא באיש בעינן שישמע את קולו ולא באשה".

שו"ת חבצלת השרון[24], הגרב"ד ליבוביץ[25], הגר"ש שקאפ[26], האבני נזר[27], האחיעזר[28], והמרחשת[29] [30].

**ויש להדגיש שראיית הראשונים הנ"ל מהגמ' ביבמות ובגיטין שהביאו שמבואר שם שמועיל "זכין" בשליחות קבלה, היא ממקום שבו יש זכות גמורה עבור האשה שנקבל את הגט עבורה מדין "זכין" גם ללא גילוי דעתה שרצונה בגט** [ולא שייך בזה טענת שמא חזרה בה כלל, שהרי אנו דנים שהגט הוא זכות עבורה ללא גילוי רצונה בזה

---

**20.** וז"ל (מעלה ב' חלק ג' אות יד דף מו ע"ב), "לדעת המרדכי והרא"ש ודאי כיון דהשתא ליכא שליחות כל זמן שאינה ראויה להתגרש, לבתר הכי כי משתפיא אתתא לא מצי סופר כתב גיטא דבעינן שמיעת קול בשליחות האיש לכתיבה".

**21.** וז"ל (אה"ע סי' קא אות טז), וכמ"ש הרא"ש פ' התקבל... וכוונת הרא"ש שם אילו היה ודאי זכות בבעל כמו בהאשה הוי מהני, לולא הטעם דשמיעת קולו ממש".

**22.** וז"ל (סי' כא ד"ה ולכאו'), "דלעולם לא ילפינן תרומה משליחות דידיה בגט, דהתם ודאי בעינן שליחות מעליא [כוונתו דלא מהני בזה "זכין" כמש"כ שם קודם] כמש"כ הרא"ש ס"פ האומר דלענין ציווי הבעל הוא דבעינן שידבר בפיו ושישמע קולו וכו'".

**23.** וז"ל (בקונטרס עטרת זקנים שבסוף הספר עמ' 14), "דמ"מ בגט בעי' שליחות ממש ולא מהני זכיה... וכן יש לדייק מדברי הרא"ש בס"פ האומר שכתב דדוקא לענין ציווי של הכתיבה הוא דבעי' שישמע קולו דוקא".

**24.** וז"ל (מהד"ת סי' עט), "וא"כ לכאו' גם בגט היה מקום לומר דמהני זכיה כה"ג. אך באמת הרגיש בזה כבר הרא"ש בגיטין ס"פ האומר אות כתב שכתב... הרי דגם הרא"ש הרגיש בזה מהא דיבמות אלא דחילק משום דבכו"ח בעינן שישמעו מפי הבעל בעצמו... ע"פ שורת הדין היו העדים והסופר יכולים לכתוב שלא מדעתו דזכות הוא לו, אלא משום דבכו"ח בעי' "לשמה" צריכים לשמוע מפיו דוקא כמ"ש הרמב"ן והרא"ש הנ"ל".

**25.** וז"ל (גיטין סי' מב אות א), "לכך הוצרך הרא"ש להשמיענו דגם בשליחות קבלה מהני שלב"פ, והוכיח מהא דמהני דין זכיה בשליחות קבלה, דדין זכיה לא מהני אלא שיש כאן דעת בעלים, אבל לא מהני היכא דבעי' שיעשה ע"י הבעלים בעצמו".

**26.** וז"ל (אוהל יצחק גיטין עמ' תקמא, ובחי' הנדמ"ח גיטין סי' ז), "אמנם הרא"ש (פרק האומר סי' כ) כתב ענין זה בלשון אחר לגמרי, דז"ל, ונראה... הרי דמעיקרא כתב דרק לשליחות האשה סגיא בקים לן ולא בעי' שמיעת קולה דהרי חזינן דמהני זכיה, ולפי"ז יש מקום לומר דלשליחות האיש ונתינה צריך דוקא שמיעת קול", יעו"ש דבא לאפוקי מדין "זכין".

**27.** וז"ל (אה"ע סי' קצד אות ג), "הרא"ש סו"פ התקבל סי' כ כתב וז"ל ונראה דדוקא... דאיש ואשה שוין בדבר זה דגם האיש יכול למנות שליח לגרש במקום אחר וא"צ השליח שישמע קולו [היינו דזה ג"כ מועיל מדין זכיה] ודווקא לענין כתיבת הגט וחתימה בעינן שמיעת קולו עכ"ל הרא"ש, ביאור הדברים מה שבכתיבה וחתימה לא מהני מדין זכיה".

**28.** וז"ל (אה"ע סי' כח אות טז), "וכן נראה מדברי הרא"ש בפ' האומר סי' כ ונראה... וא"כ י"ל בגילוי דעת בגט היכא דאיכא מצוה דדמי לקידושין לשיטת הרא"ש", וכוונתו דכיון דמסירת הגט דמיא לקידושין שייך בזה "זכין", אבל אם היה דומה לכתיבת הגט לא היה שייך בזה "זכין" לפי דברי הרא"ש.

**29.** וז"ל (ח"ב סי' י אות ב), "ולכאו' הדברים תמוהים דהא הרא"ש סו"פ התקבל כתב דלא מהני מינוי שליח שלא בפניו בכתיבת הגט דאומר אמרו פסול, וא"כ מאי מהני מה דניחא ליה לבעלן[כוונתו לדין "זכין" כמבואר שם], הא מ"מ הבי"ד לא שמעו מפי הבעל, ובכתיבה צריך לשמוע מפיו".

**30.** עוד יצויין שכ"כ הגרז"נ גולדברג שליט"א (קובץ בית התלמוד כרך ה עמ' מה) "וגם כשיכתוב את גט השחרור על שם המשלח לא ברור שיועיל, דבעינן "לשמה", שאין כותבין מדעת השליח דבעינן שישמעו קול האדון, ובזכיה לא חשבינן כשמיעת קולו, וכן מוכח מתוס' גיטין סז וברא"ש שם". וכפה"נ כוונתו לדברי הרא"ש הנ"ל, וכמש"כ הבני יעקב הנ"ל [והו"ד להלן ענף ג' עמ' צג]

כלל], וביחס למצב זה בלבד מבואר בדברי הגמ׳ שם שמועיל ״זכין״ בגט עבור האשה, וממקרה זה הוכיחו הראשונים שלא נאמר דין שמיעת הקול בשליח קבלה [ודלא ככתיבת הגט ששם נאמר הדין שאינו נכתב אלא ע״פ שמיעת קול הבעל], משום שאם היה הדין שאין שליח קבלה נעשה אא״כ שמע את קולה של האשה לא היה מועיל בזה דין ״זכין״, וא״כ מפורש בדברי הראשונים שגם במצב של ״זכין״ גמור שהמצב בעצמותו הוא זכות עבור האשה [בלא צורך להסתמך על דברי האשה או הבעל ואין בזה חשש חזרה כלל], אפ״ה לא יועיל דין ״זכין״ בכה״ג היכן שנאמר דין שמיעת הקול כמו בכתיבת הגט[31].

---

שמדברי התוס׳ סז. ד״ה אמרו, מוכח שסובר כדעת הרא״ש הנ״ל.

**31.** אכן ״זכינו״ ובניגוד לכל האחרונים הנ״ל, מצינו שכותב ההיתר דחה ראייה זו מהמפורש מדברי כל הראשונים הנ״ל על הסף ודבריו מעלים השתאות מרובה וכדלהלן, וז״ל (בתגובתו להשגות הגרמ״מ פרבשטיין שהשיג על דבריו מכח דברי הרא״ש המפורשים, עמ׳ 7), ״ביחס לדברי הרא״ש פרק האומר סי׳ כתב, בדברי הרא״ש מבואר שביחס לשליח להולכה ולשליח קבלה מועיל ״קים לן״ שהבעל או האשה רוצים בכך, משא״כ ביחס לכתיבת הגט וחתימתו, גם אם ״קים לן״ שהבעל רוצה אין כותבים וחותמים בלא שמיעת קולו. אך אותן הנסיבות ש״קים לן״ שהבעל רוצה, אינן בהכרח נסיבות שהגירושין הן זכות גמורה לבעל, וכמו מעשים בכל יום שהרבה בעלים רוצים לגרש, למרות שיש בגירושין חובה עבורם, ודברי הרא״ש ביחס לחובה לשמוע קולו אינן בנסיבות שהגירושין זכות גמורה עבורו. ונרחיב ונבהיר. הרא״ש בסיום דבריו כותב ״ודווקא לענין כתיבת הגט וחתימה הוא דבעינן שמיעת קולו וכן כתבתי למעלה״, ומציין הקרבן נתנאל לדברי הרא״ש פרק שני סי׳ כה. הרא״ש שם כתב כדלהלן: ״וא״ת והא מוכח לקמן דבעינן שליחות בכתיבה דאמרינן צריך שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתומו, ואמרינן נמי ההיא דהוו קרי לה נפואתה כתוב סהדי תפואתה, וקאמר דעשו עדים שליחותן. ויש לומר דכולה מילתא לא הוי אלא משום ״לשמה״, דלא חשיב ״לשמה״ בשלא צוה הבעל, משום דסתם אשה לאו לגירושין עומדת. תדע מדדייקינן בריש זבחים ממתניתין דהכותב טופסי גיטין דמסתמא לאו ״לשמה״ קאי, ומשמע דפסיל ליה בכל ענין, אפילו עשאו לשם אשה זו, כיון שלא ציוה הבעל וחשיב ליה סתמא, כדמוכח התם. והיינו טעמא דלא בעינן שליחות משום דוכתב לאו אבעל קאי אלא אסופר, כלומר וכתב הסופר ונתן הבעל״. מאחר שהרא״ש בעצמו בפרק האומר מציין לדבריו בפרק שני, בהכרח שדברי הרא״ש משלימים אלו את אלו ומתפרשים כשיטה אחת. ויסוד הדברים הוא עפ״י דברי הירושלמי, שהובא בראשונים, שקבעו ביחס לאשה שהייתה צווחת שברצונה להתגרש, ״אני אומר שמא חזרה בה״, וכל עוד שלא התמנה שליח שיקבל את כוחה של המשלחתו העומד במקומה, ובלא שהדבר זכות גמורה, אין ערך לרצון האשה שבא לידי ביטוי קודם לשעת הזיכוי, והטעם - שמא חזרה בה. אבל אם באותה שעה ממש של הזיכוי, קים לן שהאשה רוצה להתגרש, די בכך. וכן ביחס לשליח להולכת הגט אין צריך שמיעת קולו של הבעל המשלח לאחר שכבר נכתב הגט כראוי. אבל ביחס לכתיבת הגט גופו, מאחר שסתמא אשה לאו לגירושין קיימא, יש לשמוע קולו כדי שיהיה ברור לסופר שהבעל רוצה לתת גט ועל ידי ציווי הבעל האשה יצאה ממצב של ״סתמא״ אלא היא בגדר ״לגירושין קיימא״, וכתיבת הגט היא כתיבה ״לשמה״. וממועד הציווי ואילך, הסופר יוכל לכתוב את הגט גם לאחר זמן, וכבר אין לחוש שמא הבעל חזר בו. לכן הרא״ש קבע שגם אם קים לן שהבעל רוצה, עדיין בסתמא האשה אינה לגירושין קיימא, כי לא תיהפך לסתמא לגירושין אלא בעקבות ציווי. וכבר הבאנו בפסק הדין מדברי הרשב״א (גיטין כג, א) שכתב: ״שמעי׳ מינה דאי אשה לגירושין קיימא, טופסי גיטין כשרים אף על פי שלא עשאו בעל לסופר שליח״. על פי יסוד זה, המוסכם על הרבה ראשונים וכן על הרא״ש כאמור, וכפי שפירטנו באריכות בפסק הדין, כתבו כמה מהפוסקים להקל בנסיבות חריגות מאוד שבהן נקבע שהגירושין הן זכות גמורה עבור הבעל והאשה ״סתמא לגירושין קיימא״, וביחס

## ראיית האחרונים מדין "אומר אמרו" שלא ניתן לכתוב גט מטעם "זכין"

**שנינו** בגמ׳ בגיטין (סו:), "אמר לשנים כתבו ותנו גט לאשתי, ואמרו לסופר וכתב, וחתמו הן מהו שלח להו תצא... הלכה כר"י דאמר מילי לא מימסרן

---

לנסיבות אלו לא נאמרו דברי הרא"ש בפרק האומר", עכ"ל כותב ההיתר.

**וכפה"נ** מזה לא זכה לעמוד על טיבה של הראיה מדברי הרא"ש, שהרי הרא"ש היה סבור שגם בשליח קבלה ובשליח הולכת הגט נאמר דין שצריך לשמוע קולו, וכדי לשלול הנחה זו הוכיח הרא"ש מהגמ׳ ביבמות שדנה אם "זכין" גט לאשה במקום יבם, וכתבה דלא "זכין" משום דזימנין דרחמא ליה, ומדויק מזה דהיכא דודאי זו זכות עבורה, היה שייך לזכות לה גט [וברור דבכזה ציור לא חוששים שחזרה בה שהרי ראוי לזכות לה גט על סמך זה], ומזה הוכיח הרא"ש שאם היה דין שמיעת הקול בשליח קבלה [כמו שיש בציווי לכתיבת הגט], לא היה מועיל ה"זכין" אף במצב זה, ומזה שמבואר בגמ׳ שמועיל "זכין" בכזה מצב [של זכות גמורה] מוכח דאין בזה דין שמיעת הקול, וא"כ מפורש בדברי הרא"ש שדין שמיעת הקול סותר לדין "זכין" אף במצב של זכות גמורה שהיינו דנים בה "זכין" לולא דין שמיעת הקול [ומה שהביא מדברי הרא"ש לעיל אינו ממין הענין כמבו׳ למעיין].

**וכן** מפורש בדברי האחרונים הנ"ל שהוכיחו יסוד זה מדברי הרא"ש, ונצטט את דברי הברית אברהם שהדגיש ענין זה וכתב, "וכמ"ש הרא"ש פ׳ התקבל לענין נתינה דשוין האיש והאשה ומהני גם שליח הולכה שלא בפניו, מ"מ זה שלא נתמנה לא יוכל להעשות שליח מחמת דחזינן דניחא ליה, דשמא עתה לא ניחא ליה, כמו דמוכח מהא דברא במקום אבא ומהא דתפאתה, **וכוונת הרא"ש שם אילו היה ודאי זכות בבעל כמו בהאשה הוי מהני, לולא הטעם דשמיעת קולו ממש** אבל לדינא י"ל כהנ"ל". וכוונתו, דלמרות שייסד שם שבגירושין אע"פ שגילה דעתו שרצונו בגירושין, א"א לפעול עבורו מטעם "זכין", מחשש דשמא חזר בו ועתה לא ניחא ליה, ולכאו׳ בדברי הרא"ש כתוב דלולא הטעם של שמיעת קולו, היה מועיל "זכין" בגירושין ודלא כדבריו, ולזה פירש שכוונת הרא"ש היא רק על מצב אילו היה זה ודאי זכות לבעל לגרש, שרק בכה"ג הוצרך הרא"ש להגיע לטעם דל"מ "זכין" משום הדין דצריך את שמיעת קולו של הבעל [אבל כאשר אין זה זכות גמורה גם בלא הטעם דשמיעת קולו ל"מ "זכין" משום דבגירושין תמיד חיישינן שמא חזר בו], ומבואר להדיא דביאר את דברי הרא"ש דקאי על מצב שהוא זכות גמורה לבעל, ואפ"ה ל"מ "זכין" בכתיבת הגט, משום הטעם דשמיעת קולו.

**וגם האחיעזר** הדגיש שבגמ׳ ביבמות מדובר במצב של זכות גמורה וכתב (באות טז ד"ה אולם), "אבל היכא דהגילוי דעת הוא בשביל זכות הניכר, י"ל דזה דמי לזכות גמור, **והא בזכות גמור מספק"ל להש"ס במזכה גט במקום יבם, ואי הוי זכות מהני ולא חיישינן שמא אין רצונה בכך** וה"נ בזכות שיש בו חוב, מ"מ כיון דאיכא גילוי דעת לזה הוי כזכות גמור, ולא חיישינן שמא נשתנה רצונו".

**וכ"כ בשו"ת זכרון יהונתן** (אה"ע סי׳ ב אות נה), "וא"כ דלפי זה הצד דהוה זכות עבורה משום דסניא לו ליבם או משום דאית ליה קטטה בהדיה הרי הוי הגט זכות גמור עבורה בלי שום חוב כלל" [יעו"ש בדבריו שהאריך בזה שאין בזה שום חוב, ולכן גם הרי"ף מודה ששם ה"זכין" מועיל קודם שהגיע לידה]. וא"כ מזה הוכיח הרא"ש שאם היה דין שמיעת קול האשה, לא היה מועיל בזה "זכין" [ולא היינו אומרים שבכה"ג שזו זכות עבורה עומדת בסתמא לגירושין], ומבואר להדיא שגם במצב של זכות ברורה א"א לכתוב גט ללא שמיעת קול הבעל.

**וביותר** יש לתמוה על דבריו שהרי האחרונים הנ"ל שהוכיחו כן מדברי הרא"ש [ודברו במצב של זכות גמורה כמבואר בדבריהם] חלקם הובאו בכתב ההיתר כגון האבנ"ז האחיעזר והמרחשת [בתור שהם מתירים "זכין" בכתיבת הגט], והיאך לא ראה את הוכחתם מדברי הרא"ש, וביותר, שהרי השיגו שם על דבריו שציטט חלק מדברי החבצלת השרון ונשמט מדבריו חלקה העיקרי של התשובה שבה מוכיח מדברי הרא"ש שלא שייך "זכין" בכתיבת הגט, והשיב ע"ז שהחבצלת השרון חזר בו בסוף תשובתו מ"חידוש" זה שא"א לכתוב גט מטעם "זכין" [עי׳ להלן ענף ד׳ עמ׳ קמב בדברי החבצלת השרון ובהערה שם], ועדיין לא השיב היאך חזר בו החבצלת השרון מהוכחתו מדברי הרא"ש, שאם בתחילה סבר שהנדון שלו דומה לדברי הרא"ש שלא אמור להועיל שם "זכין" בכתיבת הגט, היאך חזר בו מדברים אלו וצע"ג.

לשליח". ותמהו האחרונים, נהי דאין שליחות מועילה באומר אמרו, משום דמילי לא מימסרן לשליח, אבל מדוע שלא יוכל הסופר לכתוב מטעם "זכין" עבור הבעל, וכמבואר ברא"ש (קידושין פ"ב סי' ז), "שאם גילה בדעתו לשדכן שהוא חפץ באשה פלונית ואמר לשדכה לו, והלך השדכן וקדשה לו בלא מינוי שליחות, שהיא מקודשת לו... כיון שזכיה מטעם שליחות", וכן נפסק בשו"ע (אה"ע סי' לה ס"ד, ועי"ש בנו"כ).

**וכן** הקשו במה ששנינו שם (גיטין סג:), "ההיא דהוו קרו לה נפאתה, אזול סהדי כתוב תפאתה, אמר רב יצחק בר שמואל בר מרתא משמיה דרב, עשו עדים שליחותן". וג"כ תמוה אמאי אין יכול הסופר לכתוב מטעם "זכין" [ומדוע דנה שם הגמ' אם כלול בדבריו שליחות לסופר על גט אחד או הרבה גיטין], וליכא למימר שם דלא שייך "זכין" משום שמקפיד על סופר מסוים שיכתוב, דהלא מיירי כשרוצה שהסופר הזה יכתוב, והוכיחו מזה האחרונים שבכתיבת הגט אין מועיל "זכין", משום דבציווי הבעל לסופר הנצרך לכתיבת הגט, יש דין מיוחד שנאמר במשנה (בדף עא:), "הרי הגט בטל עד שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתומו", והטעם הוא דבלא ציווי מפורש מהבעל לסופר, אין הגט נכתב, "לשמה", ולכן לא מועיל ביחס לציווי זה דין "זכין".

**והנה** באם ננקוט לראיה זו, הרי שמהגמ' הזו יהיה ראיה שאפילו במצב שבו הבעל ציוה במפורש שיכתבו גט עבורו, א"א לכתוב עבורו מטעם "זכין", ואפילו מי ששמע את ציווי הבעל כגון הסופר שנצטוה לכתוב נפאתה וטעה וכתב תפאתה, שאינו יכול לחזור ולכתוב גט חדש מדין "זכין", למרות ששמע מפי הבעל, וכך באמת סוברים רבים מן האחרונים שגם בכה"ג ל"מ "זכין" בכתיבת הגט, אכן יש מהאחרונים שסברו שמי שרק מי שלא שמע את ציווי הבעל אינו יכול לכתוב גט מטעם "זכין", אבל מי ששמע מהבעל יכול לכתוב גט מטעם "זכין" מאחר שמתקיים כאן דין שמיעת הבעל [אלא שצריך בנוסף לזה דין מינוי, ולזה מועיל "זכין", יעוי' בענף ד' בדברי הברית אברהם וחבצלת השרון שכך ביארו, ויתבאר שם ענין זה בהרחבה], ולכן כתבו האחרונים הסוברים כך מכח הראיה הנ"ל שיש טעם נוסף שלא יועיל "זכין" בכתיבת הגט.

**וכן** מצינו לקצוה"ח (סי' שפב סק"ב) שטען שבכה"ג זה נחשב לשמיעת קול הבעל, ולכן הוכיח מהגמ' הזו את שיטתו שלא מועיל "זכין" כאשר אין אדם מקבל איזה דבר, וממילא לא מועיל "זכין" בכתיבת הגט מטעם זה [יעוי' בענף ד' בדבריו ובדברי האחרונים שנחלקו עליו וסברו שגם בכה"ג אין זה נחשב כשמיעת קול הבעל]. **ובברית** אברהם (אה"ע סי' קא) ג"כ מצינו שכתב שבכה"ג ששמע את קול הבעל ניתן לכתוב מטעם "זכין", והכריח מגמ' זו שבגירושין לא ניתן להסתמך כלל על גילוי דעתו שרצונו בגירושין, מאחר ואין זה מספיק מבורר ומטעם זה לא ניתן לכתוב גט מדין

"זכין" גם בכה"ג [ויודגש כי מבואר להדיא באחרונים הנ"ל שללא שמיעת הקול מהבעל, בודאי שלא ניתן לכתוב גט מטעם "זכין", וכל שדנו זה רק משום דבכה"ג זה נחשב לשמיעת קול הבעל].

**עוד** יש לציין שמצינו באחיעזר שמתוך שנדחק בדברי התוס׳ דן שיתכן לדחות ראיה זו, ויעוי׳ בהערה הרחבת דברים בזה[32].

---

32. הנה באחיעזר (אה"ע סי׳ כח אות טז) מתוך שנדחק בדברי התוס׳ שנראה מדבריו שבכה"ג [של אומר אמרו שיש שמיעת קול מסוימת מהבעל] יועיל "זכין", כתב לדחות ראיה זו וז"ל, "והא דאומר אמרו פסול לשיטת התוס׳ שאינו מחלק בין כתיבה לנתינה, ליהני מתורת זכיה, משום דבסתם גט דחוב הוא, לא מהני גילוי דעת כמשכ"ל, ועוד כיון שמקפיד בתורת שליחות, לא מהני בתורת זכיה" [ויודגש כי דעת האחיעזר עצמו להדיא שלא מועיל "זכין" בכתיבת הגט כלל כפי שיובא בענף ד׳].

**והנה** סברתו הראשונה בדחייה, מובן מדוע רוב האחרונים מיאנו בה, משום שמעמיד את דברי הגמ׳ בציור שאין בזה זכות ע"י גילוי דעתו, דהלא יש הרבה מקרים שהגט הוא גם זכות עבור הבעל, ובזה ודאי מועיל גילוי דעתו של הבעל שנוכל לפעול עבורו מטעם "זכין", וכמש"כ שם האחיעזר בעצמו, "אבל היכא דהגילוי דעת הוא בשביל זכות הניכר, י"ל דזה דמי לזכות גמור, והא בזכות גמור מספק"ל להש"ס במזכה גט במקום יבם, ואי הוי זכות מהני ולא חיישינן שמא אין רצונה בכך וה"נ בזכות שיש בו חוב, מ"מ כיון דאיכא גילוי דעת לזה הוי כזכות גמור, ולא חיישינן שמא נשתנה רצונו, וזהו דעת הרא"ש דס"ל דגילה דעתו לשדכן שרוצה באשה פלונית דיכול לקדשה מטעם זכיה, אף דל"ה זכות גמור ויש בו ג"כ חוב, משום גי"ד דמעיקרא משוי לזכות גמור, ולא חיישינן שמא חזר מרצונו, וה"נ בגילה דעתו שרצונו לגרשה לפוטרה מיבום דהוי זכות דמצוה וניח"ל אף דלא הוי זכות גמור, מ"מ מהני גילוי דעתו לדון כזכות גמור ליתן גט לאשתו מטעם זכות". וכך גם כתבו כל האחרונים שהובאו לעיל שדנו לזכות את מסירת הגט עבור הבעל, וזאת על סמך גילוי דעתו של הבעל בצירוף המצב בו הוא נתון, שיש לו ענין בגירושין, כגון שרוצה לפטור את אשתו מיבום, או שיוכל להתחתן עם אשה אחרת, לאחר חרם דרגמ"ה, דאינו יכול לישא אחרת עד שיגרש את הראשונה. [ודלא כדעת הברית אברהם הנ"ל שסבר שגם בכה"ג לא דייני׳ ליה לזכות מכח גילוי דעתו, ואפילו במקום שיש לו ניחותא בזה משום מצוה].

**אלא** שהאחיעזר מתוך שנדחק בדעת התוס׳, העמיד אוקימתא שמדובר בגמ׳ רק במצב סתמי שאין בגירושין זכות לבעל, וכמש"כ שם, "אולם י"ל דדוקא בסתם גט אפילו בצווחת להתגרש, כיון שאין זכות ברור ניכר מגילוי דעת שלה אני אומר שמא חזרה בה, כיון דסתם גט חוב הוא לאשה, ומה שצווחה להתגרש הוא רק לפי שעה, ולהכי בגיטין דס"ג דמיירי בסתם גט, לא מהני גילוי דעת שלו". אכן רוב האחרונים הבינו שבגמ׳ מדובר כלפי כל המקרים, גם כאלו שהגירושין הם זכות עבור הבעל. ומסתבר שגם האחיעזר אמר את דבריו רק על המבואר בגמ׳, כדי שלא יקשה מהגמ׳ על דברי התוס׳, אבל בדברי הפוסקים שדנו באריכות בענין אומר אמרו, בודאי שקשה לומר כזו אוקימתא, שעסקו רק כאשר אין בגירושין זכות עבור הבעל, אבל כאשר יש בהם זכות לבעל, משתנה הדין וגם אומר אמרו כשר מטעם "זכין", דלא חילקו הפוסקים בדבריהם, וא"כ מדבריהם בודאי שיש ראיה ליסוד זה שלא ניתן לכתוב גט מטעם "זכין" [וכל דברי האחיעזר נאמרו ביחס למה שתמה שם על התוס׳, שכך יצטרך לפרש את הגמ׳].

**והסברא** השניה שהעלה האחיעזר לדחות ראיה זו, דכשמקפיד הבעל בתורת שליחות לא מהני בתורת זכיה, וסברא זו מוזכרת גם בבאר יצחק (או"ח סי׳ א ענף ב), והמקור לסברא זו הביאו מהתוס׳ קידושין כג, ותוס׳ גיטין סו יעו"ש, שיש סברא שכאשר הבעל הקפיד על שליחות א"א לפעול בתורת "זכין", והביא שם מרבו מוהר"ר בנימין זצ"ל שביאר את העדיפות שיש בשליחות על זכיה, שבשליחות אם צווח אח"כ אין מועיל מחאתו, משא"כ בזכיה שאם מיחה, מועיל מחאתו לבטל את הזכיה, וכ"כ בעין יצחק (אה"ע סי׳ נא), וכ"מ לסברא זו באמרי בינה (הלואה סי׳ יג).

**והנה** עצם סברא זו מבואר כבר בתרומת הדשן שחלק ע"ז, דהלא התרומת הדשן (שהובא ברמ"א יו"ד סי׳ שכח ס"ג) כתב להוכיח כעי"ז לגבי "זכין" מאדם בתרומה, ומבואר דלא ס"ל לדחיה זו דמקפיד שיהיה דווקא בתורת שליחות ולא בתורת זכיה, וא"כ עולה שאותה ראיה של התה"ד קיימת

גם ביחס לגמ' הנ"ל ומכיון שתירוצו אינו שייך בזה, ממילא מוכרחים למה שהוכיחו האחרונים מהגמ' הנ"ל דאין מועיל "זכין" בכתיבת הגט. וכ"כ האבנ"ז (אה"ע סי' קצד אות טו) "דא"כ אמאי מילי לא מימסרן לשליח, כיון דניחא ליה לבעל לגרש, מה נ"מ אליו מי יכתוב הגט, **וכמו שהקשה כיו"ב התה"ד סי' קפח בהא דחולין באמר לא' תרום ואזיל אחרינא לתרם הו"ל תורם שלא מדעת, דמ"מ יועיל מדין זכיה כיון דניחא ליה בהרמה מה נ"מ בין זה לאחר, ותי' משום דניחא ליה בזה שיודע דעת בעה"ב בעין יפה ורעה, אבל בגט מה נ"מ ליה מי יכתוב הגט, וביותר קשה באומר אמרו דמפורש בדבריו שמתרצה מי שימנה שליח לכתוב, יועיל מדין זכיה"**. וכן עולה בשו"ת עין יצחק (אה"ע סי' נא אות יג) שמהתרומת הדשן הנ"ל מבואר שלא סבר כסברא זו, וע"ע בדבריו בבאר יצחק שם [ענף ג ד"ה והא דהקשו] שכתב שלגבי אדם אחר ליתא לסברא זו ויכול להיעשות שליח מדין זכיה [כיון דקפידת הבעל הייתה רק על מי שמינה לשלוחו] ובזה מבאר את ראיית התה"ד, ולפי"ז גם לדעתו חוזרת הראיה מאומר אמרו אמאי לא יכתוב אדם אחר מדין "זכין".

**ועל** דחייה זו של האחיעזר כתב לו הגרצ"פ פראנק מכתב שבו דן בארוכה בסברא זו (הובא בהר צבי אה"ע ח"א סי' צ), ובתחילה תלה סברא זו במח' אם זכיה מטעם שליחות או לאו [וכ"כ בספר משנת רבי אלעזר חו"מ סי' ז אות יז-יח], דאי זכיה מטעם שליחות, אין סברא לחלק שרצה הבעל דווקא שליחות ולא "זכין" [אך יש להעיר שסברת הג"ר בנימין רבו של הבאר יצחק הנ"ל קיימת גם לשיטות אלו], ובסו"ד כתב שמדברי הרשב"א והריטב"א מוכח להפך מסברא זו, ויתכן שכך סבר גם התוס', וז"ל, "או יתכן דכונת תוס' בקידושין כמו שאמרו הרשב"א (שם כג ע"ב ד"ה בעי רבא) והריטב"א (שם ע"א ד"ה איבעיא), דהיינו טעמא דלא מהני מטעם זכיה, משום דהאדון לא מזכי ליה גט מדעתיה אלא כמו שאמר העבד שיהיה זה שלוחו... **ונמצא דאדרבה מהרשב"א והריטב"א יהיה הוכחה להיפוך, דזה אין סברא כלל דבשליחות ניחא ליה שיזכה עבורו ולא בתורת זכיה**, ומנ"ל לומר דתוס' פליגי על סברת הרשב"א והריטב"א בזה".

**וכבר** קדמו הגרעק"א בתוספותיו למשניות גיטין ריש פרק התקבל שכתב, "ועדיין צריך להבין דאיך היה ס"ד לומר דכוונת הבעל דאין רצונו שיקבלנו מחמת השליחות דידה אלא שיזכה הגט לה מחמת הבעל שמזכהו לה הגט, הא גם ענין זכיה היינו שנעשה שלוחה ובפרט לרוב הפוסקים דס"ל דזכיה מטעם שליחות הוא וא"כ מה הפרש בין תורת שליחות ממנה לבין תורת זכיה". ויעו"ש בהמשך דבריו מש"כ עוד בזה.

**עוד יצויין** למש"כ הגר"ש שקאפ (בתשובה בענין נשתטית שהובאה בסוף חידושי הגרש"ש עמ"ס קידושין) על דברי העין יצחק שכתב סברא זו וז"ל, "מה שהעלה בתשו' עין יצחק שם לתקן שיאמר הבעל בשעת מינוי השליחות בפירוש דאם לא יהני מתורת שליחות יהני מתורת זכיה, דאל"כ לא מהני מתורת זכיה כיון שהקפיד לעשות שליח, ודבר תימה הוא לתלות קפידא כזו בדבר שנקטינן שהדבר זכות לו... אבל לתלות קפידא של שטות בדבר שאנו תולין לזכות לו בלא הוכחה על הקפידא הוא רחוק מן הדעת" [ויעו"ש במה שדוחה דאין זה שייך לדברי התוס' בקידושין כג: ובגיטין סו:, וכבר בעין יצחק שם אות יב עמד בזה שאין הכרח מדברי התוס' בקידושין ובגיטין לסברא זו דיתכן לפרשם באופ"א, וכך גם פירש הברכ"ש בקידושין סי' יא בשם הגר"ח את דברי התוס' שכוונתו לדברי הריטב"א יעו"ש]. **עוד יצויין למש"כ** הגר"א זליג אב"ד לוצין בספרו שו"ת ציוני סי' ט' תשובה לבעל הבאר יצחק שבה ג"כ הוא משיג על סברתו הזו של"מ "זכין" היכן שמינה שליח והו"ד להלן בענף ד' עמ' קעא.

**עוד** נראה, שהטעם שכל האחרונים לא כתבו לדחייה זו [מלבד האחיעזר מתוך הדוחק בשי' התוס'] הוא משום דלפי רוב הראשונים, לגבי כתיבת הגט אין דחייה זו שייכת, מכיון שרוב הראשונים סוברים דלכתיבת הגט לא בעינן שליחות, וממילא אין בציווי הבעל תוכן שליחות כלל [אלא שיש דין שיכתב עפ"י ציוויו, אך לא מתורת שליחות, שהרי כתבו שמועיל גם במי שלאו בר שליחות], וא"כ לא שייך לומר סברא זו דכוונתו הייתה להקפיד שיכתב דווקא ע"י שליחות, דהא דבלא"ה לא נכתב ע"י שליחות [ולכאו' זה כוונת הגרצ"פ פראנק הנ"ל במכתבו לאחיעזר, שלאחר שכתב לדון בעצם סברא זו, כתב שאיננה קיימת באומר אמרו, וכנראה כוונתו כנ"ל], וכמש"כ שם האחיעזר בעצמו ביחס לסברא זו לגבי גמ' אחרת "ולפי פרש"י דהשליח עקר לשליחותו... ושויה שליח להולכה, אלא שהשליח עקר לשליחותו... י"ל לפמש"ל בסברת התוס' בקידושין דכ"ג דכל היכא דמשוי לשליח בתורת שליחות ל"ש זכיה, וכיון שהבעל עשאו לשליח להולכה, אין ביכולת השליח לגרש בתורת זכיה להבעל, אבל לפי פי' הטור וכ"כ הריטב"א והשיטמ"ק בב"מ דגם הבעל לא שויה לשליח להולכה כיון דהשליח עקר לשליחותו, **א"כ גם הבעל לא עשאו לשליח להולכה, א"כ בדין שיהיה ביד השליח לגרש בתורת זכיה** [אם לא דנחלק כיון דעכ"פ עשהו לשליח קבלה, אף שאינו מועיל ע"פ דין, אבל עכ"פ א"א לבא בתורת זכיה]", ומבואר כסברא הנ"ל דהיכא דמינוי הבעל לא היה בתורת שליחות, ליכא למימר שיש בזה קפידא שיפעל עבורו רק מדין שליחות ולא מדין זכיה [ומה שהאחיעזר כן כתב דחייה זו, יתכן

**ומצינו שהוכחה זו הובאה בקצוה"ח[33], ברית אברהם[34], מהרא"ל צינץ[35], פסקי הלכות יד דוד להגר"ד מקרלין[36], חידושי הרי"ם[37], זית רענן[38], בית אהרן[39], זכרון יהונתן[40], דעת סופר[41], אבנ"ז[42], אחיעזר[43], זקן אהרן[44] הר צבי[45], שיעורי ר׳**

---

דכוונתו דתוס׳ אזיל הכא אליבא דהסוברים דגם כתיבת הגט היא מדין שליחות הבעל, וכמש"כ הגרש"ש בדעת התוס׳ הנ"ל יעוי׳ להלן ענף ג׳ עמ׳ צז, וממילא אליבא דרוב הראשונים החולקים מודה האחיעזר דראיה זו קיימת].

**33.** וז"ל (סי׳ שפב סק"ב), "מהא דאמרינן פ׳ התקבל (סו, ב) באומר לשנים כתבו ותנו גט לאשתי ואמרו לסופר כתוב, תצא, ואמרו שם בגמ׳ משום דמילי לא מימסרי לשליח, והתם ודאי ליכא קפידא כלל וכמ"ש תוס׳ שם... וכיון דליכא קפידא, נהי דמילי לא מימסרי לשליח ולא הוי שליח דעדים, **להוי שליח דבעל מעצמו כיון דכבר גילה לאדם לכתוב לו הגט, ואין לומר דגט שאני דבעינן שישמע קולו**". אכן כבר הובא שדחה טעם זה ד"לשמה", משום דכאשר ה"זכין" מגיע מכח הבעל עצמו, הוי כאילו ציוה בפיו, ולכן הוכיח מזה הקצוה"ח את שיטתו הידועה ד"זכין" מאדם לא אמרינן, ועכ"פ מבואר בדבריו שמגמ׳ זו מוכח דלא מועיל "זכין" בכתיבת הגט, ובאחרונים נחלקו עליו וקיימו את הטעם שדחה הקצוה"ח, שמטעם חסרון ה"לשמה" ל"מ "זכין" בכתיבת הגט, ראה הרחבת דברים בענף ד׳ עמ׳ קנד.

**34.** וז"ל (אה"ע סי׳ צז אות יג), "וגם מהא דאומר אמרו ומהא דתפאתה דצוה לכתוב גט וחזינן דניחא ליה כמו שהובא במכתבו, ולקמן יבואר באמת דלמה לא מהני ניחותא דהבעלים לענין שליחות, וכמו"כ לענין שלא "לשמה". אמנם בסימנים הבאים שם כתב דהיכא דמיירי כששמע את קול הבעל, ליכא חסרון מצד הדין דשמיעת קול הבעל, ולכן מכריח מזה דל"מ "זכין" בגירושין על סמך גילוי דעת מוקדם ויובאו דבריו להלן ענף ד׳ עמ׳ קלז.

**35.** וז"ל (גרש ירחים גיטין עב), "דהא באמר אמרו ודאי קים לן שמתרצה, א"כ הוי לו זכות ואמאי לא יועיל, אלא ע"כ בעינן שישמעו מפיו".

**36.** וז"ל (ח"א פ"ג הי"ג דף נה ע"א), "א"כ יקשה למה פסול בכתיבת הגט אומר אמרו, הא מכיון דגילה בדעתו דניחא ליה שפלוני יעשה זאת, הוי זכותו ו"זכין" לו שלא בפניו. ולדעת הרמב"ן בפ׳ התקבל, דאומר אמרו כשר בכל מקום, רק גבי כתיבת הגט דבעינן "לשמה", ובעינן שהבעל יכתוב הגט דכתיב וכתב, [ורצונו לומר דלא נתרבה שליחות בכתיבת הגט ולא מהני אלא דוקא כשכותבין על פי ציווי מפיו, דחשיב כאילו כתב בעצמו], לכן פסול אומר אמרו, ולא מתכשר אלא דוקא כשהכותב ישמע מפיו בעצמו שמצוהו לכתוב".

**37.** וז"ל (אה"ע סי׳ קכ ס"ק כב ד"ה עוד יש ליישב), "נהי דמילי אין חוזרין ונמסרין, מ"מ כיון שרוצה הוי זכות לו, וא"כ האחר שכותב נעשה שליח הבעל ממילא, ד"זכין" לו שלא בפניו, והוי ככותב בשליחותו כיון שאינו מקפיד, ובשלמא כשלא נודע אז שאינו מקפיד, לא מהני אף שאח"כ אינו מקפיד כמש"כ תה"ד שם, משא"כ כאן דג"כ נודע מיד וכמו בחלה שם עי"ש... ובשלמא לדעת הרמב"ן ז"ל דהטעם כשאינו שומע מפיו לא חשיב "לשמה", לא קשה, דמאי בכך שהוא זכות, מכל מקום לא שמע מפי הבעל".

**38.** וז"ל (ח"ב אה"ע סי׳ לט), "ותדע הכי, באומר אמרו או אפילו בלא אומר אמרו רק שהם ציוו לאחרים מדעתן הכי ליתא לגילוי דעתא יותר מזה, ולא עוד אלא אפילו היכא דכתב בכת"י לסופר או לעדים שיחתמו ג"כ ל"מ בגט לדעת כמה פוסקים עי׳ באה"ע (סי׳ קכ ס"ה) אלא וודאי בגט שאני משום דבעי׳ שישמע מפיו דוקא".

**39.** וז"ל (הלכות גיטין סי׳ קכג סק"א עמ׳ נ), "דהלא בגט לא מהני להיות שליח מטעם זכות, אף שיש כאן אומדן דעת דבודאי ניחא ליה שיהיה שליח מטעם זכיה, וכן מבואר מההוא דקרי ליה נפאתה וכתבו העדים תפאתה (שם סג) דס"ד היה לו׳ דעשו עדים שליחותן, ואמאי לא נימא דיש כאן אומדנא דמוכח שרוצה שיהיה שלוחו דרצונו היה לגרש ולא ידע שהעדים יטעו, ואמאי לא נימא דנעשה שליח מחמת זכיה".

**40.** וז"ל (אה"ע סי׳ ב אות מו), "ואף באומר לעדים כתבו וטעו העדים בכתיבתו, כגון דהוי קרי לה נפאתה, וכתבו סהדי תפאתה, אמרי׳ בפרק האומר... וצריך לחזור ולומר כתבו, וכן באו"א לסופר שיכתוב גט עבורו אמרי׳ דאינו מועיל... ובעי׳ שישמע הסופר מפי הבעל ויכתוב בציווי הבעל דוקא... דמטעם זכיה לא מהני בגט".

**41.** וז"ל (גיטין עב.), "ומאי ראיה מייתי התוס׳ מתן גט זה לאשתי אם הגט זכות הוא לה... אבל גבי כתיבת הגט דצריך להיות "לשמה"... מה מהני מה דקים לן שמתרצה, ולמה יהיה הרכנת הראש עדיף מאומר אמרו דג"כ קים לן שהבעל מתרצה ואפילו הכי לא מהני וצ"ע"

שמואל[46] [ויצויין שכבר הגה"ג הגר"י יוסף והגרז"נ גולדברג שליט"א כתבו מכח ראיה זו, שא"א לכתוב גט מטעם "זכין"[47]][48].

---

**42.** הובא בהערה 32 לעיל.

**43.** וז"ל (שם אות ז), "אולם מגיטין ס"ג ע"ב בהנהו סהדי דכתבו תפאתה דלחד מ"ד עשו עדים שליחותם ולא מצו לכתוב גט אחר, וכן בדף ס"ו בפלוגתא אי משוי אינש שליח ברא במקום אבא, דאין הכוונה דהוי כאומר בפירוש שהבן לא יהיה שליח אלא דמסתמא המינוי לא היה על הבן, וקשה דהא עכ"פ גלי דעתו שרצונו לגרשה א"כ יכתבו גט אחר, או יעשה שליח מעצמו בתורת זכיה, וראיתי בברית אברהם סי' צו וסי' קא שהאריך בזה יעו"ש, ולכאו' י"ל דאין הכרח מזה, דדוקא על כתיבה דבעי שמיעת קול מהבעל דאל"כ ל"ה "לשמה" ולא מהני גילוי דעת גרידא, ועד"ז כתב הרמב"ן בחי' לגיטין גבי כל השומע קולי, ולהכי גבי תפאתה בדף סג ובדס"ו אי משוי שליח ברא במקום אבא הוא על כתיבה, אבל היכא שנכתב הגט עפ"י ציוויו "לשמה", על נתינה דלא בעי "לשמה" מהני גילוי דעת מצד זכות... ועיקר הראיה מכתיבה דבזה לא מהני גילוי דעת ואלימא כתיבה מנתינה בזה", ואמנם בהמשך שם (אות טז) מתוך שנדחק בדברי התוס' העלה דיתכן לדחות ראיה זו וכאמור לעיל.

**44.** וז"ל (ח"א סי' צה), "והוכיח כן מהא דאמרי' גיטין דס"ו... אבל כבר השיבו ע"ז האחרונים דלענין כתיבת הגט שאני דבעי' שהסופר ישמע מפי הבעל דוקא... דכל שלא שמע מפי הבעל גופא לא הוי "לשמה" מבורר".

**45.** במכתבו לבעל האחיעזר (הנ"ל, בד"ה והך) וז"ל, "וצ"ע דהתוס' (בדף סו) גם באומר אמרו פסלי, ומה טעם הוא [וכוונתו להקשות אמאי לא נימא שיועיל מטעם "זכין", דשם ליכא קפידא שרוצה דוקא בשליחות, וע"ז השיב], וי"ל בכוונתו, דמילי לא ממסרי לשליח, **ולא נאמר בזה תורת זכיה**, ולכן שפיר איכא קפידא שהוא רוצה שיעשה בשליחותו".

**46.** **וז"ל** (גיטין סו.), "וצ"ע דמשמע מדבריהם דכתיבה הוי כמו כל שליחות, וסגי גם מדין זכיה... ודברי התוס' בלא"ה קשים מאוד, דלפי"ד אמאי באומר אמרו לא מהני".

**47.** **וז"ל הראש"ל נשיא בית הדין הגדול הגר"י יוסף שליט"א** (בתשובתו שנדפסה בקובץ תורת יוסף טבת שבט תשע"ד עמ' פה), "ונראה שגם אם היה רצון, אם לא היה ציווי א"א להקל, כמו שהבאנו לעיל מהדין של מסוכן, שבעינן ציווי לכתיבה לכל הפחות, וכמו שקיי"ל שבאומר אמרו, אין כותבים, דמילי לא ממסרן לשליח, למרות שהיה גילוי דעת ברור שרצון הבעל בגירושין, וכן מהדין של שליח שלא ניתן לגירושין, שא"א לגרש, למרות גילוי הדעת של הבעל, כדאיתא בשו"ע אבן העזר סימן קמא, הרי שעדים וסופר שעשו שליחותם, לא יכולים לכתוב גט חדש ללא ציווי, למרות גילוי הדעת המפורש של הבעל. כמו כן שם בסעיף ב' באמר לעדים כתבו וחתמו ותנו לפלוני ויוליך לה, דאם נמצא הגט פסול, אינם כותבים ונותנים גט חדש. כמו כן, עיין בשו"ע אבה"ע סי' קכא סעי' א' ב' ג', במי שאחזו רוח רעה בזמן כתיבה או במהלך זמן הנתינה דלא מהניא שליחותיה, ולכן פסק השו"ע שם בסעי' ד' צריך לדקדק בשכ"מ שיהיה שפוי בזמן כתיבה והנתינה, דבלא"ה לא מהניא השליחות".

**וז"ל הגרז"נ גולדברג שליט"א** (שורת הדין כרך ו עמ' שצח), "והנה לפי מה שהעלינו שכל שמינה שליח שוב חזינן שזכות הוא לו ויכול גם אחר לעשות עבורו, קשה על סברת רבא שאין אחרים יכולים לכתוב משום שמילי לא מימסרי לשליח... מ"מ למה לא יכתבו האחרים מדין "זכין" לאדם שלב"פ, ובשלמא לסברא שכתבנו באות ט שמדין זכיה אין הסופר יכול לכתוב גט משום שלא שמע קול הבעל ניחא, וכן לפי סברת הראשונים והקצוה"ח בסי' רמג שאין אומרים "זכין" לאדם אלא במזכים לו... ניחא, שכתיבת הגט הרי אין הבעל זוכה בשום דבר... אבל לסברת הרמב"ן שמדין זכיה אפשר לתרום תרומה עבור השני, ולפי הסברו של הרע"א שהבאנו, שלכן בתרומה מועיל זכיה וכמש"כ הרמב"ן, ומ"מ בגט אינו מועיל משום שחיישי' שמא חזר בו, אבל לפי שהעלינו שכל שמינה שליח שוב אין לחשוש שמא חזר בו, א"כ גם במינה סופר לכתוב יכתוב אחר מדין זכיה, ונראה לומר, שעד כאן לא סובר רע"א שניתן לכתוב מדין זכיה אלא בזמן שהסופר עצמו שמע מה שאמר הבעל כל הרוצה לכתוב גט יכתוב, שאף שאינו שליח מ"מ כותב מדין זכיה שנעשה מכח ששמע הבעל על רצון לגירושין, זה נחשב כשמע קול הבעל, אבל כל שהסופר עצמו לא שמע על רצון הבעל, אלא שאמרו לו אחרים על רצון הבעל לגירושין, בזה אין הסופר יכול לכתוב שחסר ב"לשמה".

**48.** **גם כאן** בניגוד למה שהבינו כל האחרונים הנ"ל בפשיטות, "זכינו" וכותב ההיתר דחה את ראיית האחרונים הנ"ל כלאחר יד, וגם בזה טעה

## ראית האחרונים מדעת הרמב"ן והראשונים שבכתיבת הגט לא מהני שליח שלא בפניו וכל שכן שלא תועיל כתיבת הגט מדין "זכין"

**הנה** דעת הרמב"ן דבציווי הבעל הנצרך לכתיבת הגט לא מהני שליחות שלא בפניו, וז"ל (גיטין סו:, וכן הובא בר"ן פרק התקבל דף לג מדפי הרי"ף, וברשב"א שם), "והקשה הרמב"ן ז"ל מ"ט דמאן דפסל באומר אמרו, אי משום מילי מאי מילי קמסר איהו לשליח, הא לאו מילי מסר אלא הרי הוא עושה השליח שלא בפניו, וכי אין אדם עשוי לעשות שליח שלא בפניו, וא"ת שלא חילק ר' יוסי אלא באומר אמרו מדעתכם... אבל לא בעושה אותו שליח בכל מקום שהוא, הא לא משמע הכי דהא אמרינן בהדיא ולפלוני ופלוני ויחתומו, וכן פרש"י ז"ל לסופר פלוני שיכתוב, ואין לך צד היתר לומר לאחרים לכתוב אלא השומע מפיו הוא יכתוב... והכ"נ משמע בפרקין דלקמן (דף ע"ב) דקתני בדר' יוסי עד שישמעו קולו שיאמר לסופר כתוב, ותירץ דשאני גט דכיון דבעינן "לשמה" ובעינן נמי וכתב לה כלומר שיכתבנו לה הבעל, אין הסופר והעדים חותמים במקום הבעל אלא כששמעו הם מפיו, אבל בשאר הדברים עושה אדם שליח שלא בפניו".

**וכתב** הב"י (קכ, ד) דכך היא גם דעת הרשב"א והרא"ש, ושהר"ן לא נחלק ע"ז למעשה, וברד"ך (בית ג) כתב דאין לסמוך על החולקים על הרמב"ן אפילו בשעת הדחק כיון שהמחמירים הם רוב מנין ורוב בנין, [והיינו למרות שפסק להקל בנדון כתיבת הגט ע"פ כת"י של הבעל, ויצויין שלא מצינו לאחרונים שהקילו בזה כנגד דעת הרמב"ן ואפילו במקום עיגון, וכל מה שהקילו, זה לכתוב גט עפ"י כת"י הבעל שבזה גם לשיטת הרמב"ן מהני דזה נחשב כמינוי בפניו, אלא שצירפו לזה גם שימנה הבעל בפיו את השליח שלב"פ ובזה איכא ממ"נ להקל כמבו' באחרונים, וצוינו חלקם בפת"ש סי' קכ סקי"ח, ולהלן ענף ו' עמ' רמז יורחב בזה].

**ומבואר** בדברי הרמב"ן דבציווי הבעל לסופר לא די במה שהסופר כותב מכח ידיעה חיצונית שדרכה נודע לו שהבעל מינה אותו שיכתוב גט עבורו, אלא צריך

---

בהבנת ראיה זו וכדלהלן, וז"ל (בתגובתו להשגות הגרמ"מ פרבשטיין עמ' 6), "ג. ביחס להשגה שלא ייתכן שתועיל כתיבת גט באמצעות זיכוי ובלא ציווי וגרע מ"אומר אמרו", הדברים תמוהים: וכי עלה על דעת כת"ר, ששאלה יסודית כזו נעלמה מאיתנו, מה עוד שלאחר שאנו מחזיקים שזו שיטת החזו"א והאבני נזר (בדעת הרמב"ם), הרי פשיטא שחייב להיות מענה לתמיהה מהסוג הזה, ואכן ביאור הדברים נכתב בפסה"ד בתוך ביאור שיטת החזו"א וכדלהלן: "לפי המבואר, דברי החזו"א בביאור גדר "לשמה", יתפרשו בכה"ג שהסופר מקבל את כוחו מהבעל כפי שהדבר נעשה בכל כתיבת גט בעלמא, אך לא כשהגירושין הם זכות גמורה, והמזכה לבעל את כתיבת הגט יכול לקבל את כוחו שלא מכח ציווי הבעל, אלא מכח המזכה ועל יסוד ההלכה "זכין לאדם שלא בפניו", עכ"ל, ובזה זכינו לקבל את התייחסותו היחידה לראיה זו. **וכפה"נ** מדברים אלו לא נחת כלל לטיבה של ראיה זו, שמזה שבמקרה של אומר אמרו לא כותבים את הגט מטעם "זכין" מוכח שאין אפשרות לכתוב גט מטעם "זכין", וכפי שנתבאר בארוכה, ולזה לא נמצא מענה בדבריו כלל וצע"ג.

שייכתב הגט מכח ציווי ישיר ששמע מהבעל ולכן לא מועיל בזה מינוי שליחות שלא בפניו, ולפי"ז פשוט דכתיבת הגט מדין "זכין" אינה עדיפה משליח שיודע שכך רצון הבעל מכח שכך אמרו לו אחרים שהבעל מינה אותו לסופר, כיון שגם ב"זכין" אין הכתיבה ע"י ידיעה ישירה מהבעל לסופר, אלא שמעצמו נעשה שליח על סמך ידיעתו העצמית שיודע שרצונו של הבעל שיכתוב גט עבורו, ולכן אין זה עדיף משליח שנתמנה שלב"פ שאינו יכול לכתוב גט. [אכן לכתוב גט עפ"י ראיית כת"י הבעל שמצווהו לכתוב לו גט, דעת הרבה אחרונים שזה מועיל לדעת הרמב"ן אפילו שלב"פ, כיון שזה נחשב לכתיבה עפ"י ידיעה ישירה מהבעל לסופר, שראיית ציווי הבעל בכת"י הוי כציווי בפניו, כמבואר בדברי האחרונים, יעוי' בבית אפרים המובא בענף ג', ובאחרונים שיובאו בענף ו'][49].

**ויסוד** זה ש"זכין" אינו עדיף משליח שנתמנה שלב"פ ומטעם זה לא אמור להועיל "זכין" בכתיבת הגט לדעת הרמב"ן והראשונים הנ"ל, כתבו הבני יעקב[50], המהרא"ל צינץ[51], פסקי הלכות יד דוד להגר"ד מקרלין[52], חידושי הרי"ם[53],

---

**49.** ובטעם דברי הרמב"ן הנ"ל יעוי' בבית אפרים שיובא בענף ג' עמ' קיג ובאגרו"מ שצויין שם בהערה 101, וכן במהרא"ל צינץ וברכ"ש ורידב"ז ואבני נזר ושיעורי ר' שמואל שהובאו שם, ובדברי חיים ומהרש"ג וחזו"א שיובאו בענף ו', ועכ"פ הכלל העולה מכולם הוא שצריך כתיבה עפ"י ידיעה ישירה מהבעל [וגם לטעם האגרו"מ רק לכן לא מספיק מה שכותב עפ"י מה שמאמין לדברי השליח שהבעל מינהו, אבל אם לא היה צריך ידיעה ישירה לא היה בזה חסרון].

**50.** וז"ל (דף קנג ע"א), "אבל היכא דבעינן שמיעת קול כדקתני בברייתא עד שישמעו קולו מנ"ל דמהני כל שמתרצה בדבר, והרי התוס' עצמם בפ' התקבל אמאי דאמרינן דאומר אמרו... ונראה דס"ל כסברת הרמב"ן... וא"כ למאן דפסיל, אפילו בכה"ג שהבעל מינה אותם שליח לא מהני, משום דבעינן שמיעת קול, וא"כ השתא ק' טובא, דמאי ראיה מההיא דתן גט וכו' דמיירי גבי אשה, ובכל גווני דמתרצה מהני, אבל הכא גבי איש מנ"ל דמהני".

**51.** וז"ל (גרש ירחים גיטין סו), "ומעתה נראה דברי הרמב"ן ברורים, דודאי י"ל בפשיטות אף בלא שליחות צריך הבעל לכתוב בעצמו או שיצווה למי שיהיה במקומו ואז הוי כאילו כותב בעצמו, ומעתה כשמוסר דברים הללו לשליח שיצוה הוא לסופר... רק בכח דיבור השליח, ומקרי פעולת הסופר ע"ד השליח ולא ע"ד הבעל אף שהשליח אמר לו בשם הבעל, מ"מ אדעתיה דמאי ששמע מן השליח שכן אמר הבעל הוא כותב, והכתיבה צריכה להיות שיהיה כאילו הבעל כותב בעצמו, ובעינן דוקא שיהיה כותב ע"פ הבעל עצמו דאז הוא במקומו... ומעתה נראה... דמאחר שחפץ בדבר, זכיה מטעם שליחות וזכין לאדם שלא בפניו, וכן בכל ענין שהוא ענין גמר דבר... ולא הוי מילי רק בדבר שהוטל על אדם לעשותו בעצמו וצריך לעמוד אחר בחריקאי שיהיה כעושה בעצמו, דבשלמא בענין שיש בידו כח, מצד שיש לו זכות בדבר ההוא, בזה י"ל שנותן גם לאחר זכות וכח שלו, אבל כתיבת הגט אינו זכות וכח, רק שיש לו כח לגרש, והכתיבה הוטלה עליו, ובזה אמרי' יד השומע מפיו הוא כמותו אבל לא בשומע מפי אחר, אף שרצונו ג"כ שזה יעשה שליח אחר, בזה הוי מילי", עי' בדבריו המלאים להלן ענף ג' עמ' קב.

**52.** וז"ל (שם), "ולדעת הרמב"ן בפ' התקבל, דאומר אמרו כשר בכל מקום, רק גבי כתיבת הגט דבעינן "לשמה", ובעינן שהבעל יכתוב הגט דכתיב וכתב, [ורצונו לומר דלא נתרבה שליחות בכתיבת הגט ולא מהני אלא דוקא כשכותבין על פי ציווי מפיו, דחשיב כאילו כתב בעצמו], לכן פסול אומר אמרו, ולא מתכשר אלא דוקא כשהכותב ישמע מפיו בעצמו שמצוהו לכתוב".

**53.** וז"ל (שם), "לדעת הרמב"ן ז"ל דהטעם כשאינו שומע מפיו לא חשיב "לשמה", לא

הרידב"ז[54], ובשו"ת שם אריה[55], דרך המלך[56], אהבת חסד[57], זית רענן[58], דעת סופר[59], הגר"ח סולובייציק[60], ברכ"ש[61], אבני נזר[62], אחיעזר[63], מרחשת[64],

---

קשה, דמאי בכך שהוא זכות, מכל מקום לא שמע מפי הבעל".

**54.** וז"ל (בספרו מגדל דוד עמ"ס זבחים ב:), "ולפי"ז ניחא נמי מה שהקשינו כיון דקי"ל בכל דוכתיה דזכיה מטעם שליחות, למה לא נעשה שליח כשלא שמע מפי הבעל, והא אפילו לא עשאו שליח נמי שלוחו הוא, דזה אינו, דב"לשמה" לא אמרינן האי כללא, דהא גדולה מזו שמענו אפילו אומר אמרו לפנינו ועושה אותו שליח אפ"ה לא נעשה שלוחו שלא בפניו, לפי מש"כ בשם הרמב"ן ז"ל, משום דב"לשמה" כשלא שמע מפיו לא יכול להיות במקומו, דלא הוי ב"לשמה" כמו הבעל כשלא שמע מפיו".

**55.** וז"ל (אה"ע סי' מט ד"ה אמנם בזה), "א"כ זכות הוא לו ו"זכין" מטעם שליחות, וא"כ יהיה גם אחר יכול ליתן לה הגט, ובשליחות אי"צ דוקא שישמעו קולו כמו בכתיבה כדאיתא בסי' קמא סע' יד עי"ש". ושם מבואר חילוק זה שבכתיבת א"א למנות שליח שלב"פ משא"כ בשליח הולכה, ומבואר בדבריו דרק לכן מועיל בזה "זכין", אבל בכתיבת הגט של"מ שליח שלב"פ ל"מ "זכין".

**56.** וז"ל (פ"ב מגירושין הי"ג ד"ה כל השומע קולי), "וכתב הר"ן וז"ל, דשאני גט דכיון דבעינן "לשמה" ובעינן נמי וכתב לה כלומר שיכתבנו לה הבעל ואין הסופר והעדים חותמים במקום הבעל אלא כששמעו הם מפיו אבל בשאר הדברים עושה אדם שליח שלא בפניו לפיכך יכולה אשה לומר פלוני שהוא במדה"י הריני עושה אותו שליח לקבל לי גטי עכ"ד. ולכאורה י"ל הסברא דסובר דהא דאדם עושה שליח שלא בפניו, הטעם דכיון דעכ"פ מגלה דעתו שרוצה לעשותו שליח שוב נעשה שליח מאליו מטעם זכות, רק לענין כתיבת הגט דבעינן "לשמה" ול"מ הא דהוי זכות מש"ה בעינן שישמע מפיו".

**57.** וז"ל (קונטרס עטרת זקנים שבסוף הספר עמ' 14), "רק לענין שליחות של הכתיבה דבעי' דוקא שישמע קולו וכמו שהסביר הרמב"ן מובא בר"ן ס"פ התקבל, דה"ט משום דכתיבת הסופר צריך להיות במקום הבעל עצמו, לכך בעי' שישמע קולו דוקא עי"ש, וה"נ י"ל דבעינן דוקא שליחות ממש אבל לא ע"י זכיה, דע"י זכיה לא שייך לומר שנכנס תחתיו ממש".

**58.** וז"ל (שם), "משא"כ גבי כתיבה וחתימה דל"ש ביה משום דין זכיה רק משום שליחות, ומשום האי טעמא הוא דבעי' שישמע קולו דוקא, ועוד שהרי שאני כתיבה וחתימה מן נתינה דגבי כו"ח דבעינן "לשמה" הוא דבעי' שישמע קולו משא"כ גבי נתינה, ועי' ר"ן גיטין [דף סו] שמחלק רמב"ן כן להדיא לדינא גבי אומר אמרו בין גיטין למתנה".

**59.** וז"ל (שם), "ולפי"ז קשה היאך מדמה התוס' הרכנת הראש לאומר תן גט זה לאשתי אם הגט זכות הוא לה, דהא בברייתא ממעט גם אומר אמרו, והיינו כסברת הרמב"ן שהסופר והעדים צריכים דוקא לשמוע מפי הבעל, והיינו משום דצריך להיות "לשמה"... א"כ מה מהני הרכנת הראש דקים לן שמתרצה".

**60.** הובא בחידושי ושיעורי הגרב"ב (קידושין סי' כ) וז"ל, "ומו"ר זצ"ל עשה סמוכות, שבזה יש להבין... והרמב"ן, שכתבו דמשו"ה ל"מ מילי למסור לשליח בכתיבת הגט, משום דבעי' עד שישמעו קולו מהבעל בעצמו מפיו ממש, ויש להבין... בכתיבת הגט בעי' שיהיה עשוי עם הבעל בעצמו... והשווית שליחות זו הוי דין ולא היכי תימצי משו"ה בעי' בפניו, וזכיה לא מהני בכתיבת הגט כדברינו הנ"ל דבעי' מעשה של בעל".

**61.** וז"ל (גיטין סי' מא), "והנה להסביר דברי הרמב"ן דל"ש שליחות שלב"פ בגט, ובאופן ששמעתי מפי מו"ר זיע"א לענין אחר, כן נלענ"ד הכא, דבכל התורה מהני שליחות רק לענין שמה שנעשה מדעת השליח הוי כמו שנעשה מדעת המשלח הבעלים, וע"כ מהני גם דין זכין לאדם שלא בפניו דהוי כמו נעשה מדעת הבעלים, אבל הכא מה יוסיף לנו מה שנעשה מדעת הבעלים, דהכא הדין של הגזה"כ דוכתב שיהיה נעשה ע"י הבעל עצמו, והוא ע"י שהוא מצווה והסופר והעדים נעשו במקומו הוי זה "לשמה", והגע בעצמך וכי מהני בכתיבת הגט דין זכיה... אלא משום דין "לשמה" שעי"ז נעשה "לשמה", א"כ בעי' עצם ציוויו של הבעל".

**62.** וז"ל (אה"ע קצד, ג), "ביאור הדברים מה שבכתיבה וחתימה לא מהני מדין זכיה, הוא ע"פ מש"כ הרמב"ן בענין מינוי שליח שלא בפניו שאין השליח במקום הבעל שיחשב כותב "לשמה" אלא בזמן ששומע מפיו כמו"כ י"ל דמהאי טעמא לא מהני משום זכיה", וכ"כ גם באו"ח סי' שלז.

**63.** וז"ל (שם אות טז), "משא"כ בכתיבה הא בעינן "לשמה" וכל זמן שלא שמע מהבעל הוי שלא "לשמה" וכמש"כ הרמב"ן והר"ן באומר אמרו לחלק בין גט למתנה וכ"כ הרשב"א בתשובה ח"ד

ובשו"ת חבצלת השרון[65], ובפשטות לזה נתכוונו כל האחרונים שכתבו שהטעם שלא מועיל "זכין" בכתיבת הגט הוא משום דבעינן לשמוע מפיו דווקא, וכן נקט הגרי"ש אלישיב[66] כדבר פשוט[67].

## ראית האחרונים מחילוק הראשונים באמירת "כל הרוצה" בין גט לתרומה שלא מועיל "זכין" בכתיבת הגט

**שנינו** במשנה בגיטין (סו.), "מי שהיה מושלך לבור ואמר כל השומע את קולו יכתוב גט לאשתו הרי אלו יכתבו ויתנו", וכתב הרמב"ן (בהשמטות, והובא גם בר"ן), "ואי דקשה ליה הא דתנן בנדרים בפ' אין בין המודר הנאה מחבירו תורם לו תרומתו ומוקמינן לה גמ' דאמר כל הרוצה לתרום יבא ויתרום, ואי אמרת שליחותיה קעביד א"כ נהנה ממנו, ואינה קושיא, דהתם כל הרוצה לתרום קאמר מדעתו ואינו אלא כנותן רשות, אבל לאו שליחותיה הוא וגבי תרומה אפילו גילוי דעתיה נמי מהני כדאמרינן בפרק אלו מציאות". וכתב ע"ז הר"ן, "ולפי"ז בגט אי אמר כל הרוצה לכתוב יכתוב לא מהני". ומבואר, שיש חילוק בין תרומה לגט, שבתרומה מועיל לשון "כל הרוצה", ואילו בגט אינו מועיל.

---

(סי' פד)", עי"ש דמסביר שם שלכן לא אמור להועיל "זכין" בכתיבת הגט.

**64.** וז"ל (שם), "והנה רואים אנו דבגט כיון דצריך "לשמה" לא מהני עשיית שליח שלב"פ ורק בעי' שישמעו מינוי השליחות מפי הבעל אף דבעלמא שפיר הוי שליח, ולפי"ז י"ל דהיינו ג"כ כוונת הרמב"ן ז"ל בהא דכל הרוצה... ואף שזה עושה עצמו שליח להבעל לכתוב גט, אין זה ע"פ ציווי של שליחות רק ע"פ עצמו, והוי כמו נעשה שליח שלב"פ, ובגט כיון דבעי' "לשמה" ובעינן שליחות לכתוב הגט א"כ צריך "לשמה" גם בשליחות הכתיבה וכל שלא נצטווה מפי הבעל אין זה "לשמה" בהשליחות.

**65.** וז"ל (מהד"ת סי' עט), "וכמ"ש הרמב"ן הובא בב"י סי' ק"כ וז"ל, אלא ה"ט דכיון דבגט בעינן "לשמה", ובעינן וכתב לה שיכתבנו הבעל, ואין הסופר והעדים עומדים במקום הבעל אלא כששומעים מפיו ועי"ש בב"י שכתב דגם הרא"ש הנ"ל ס"ל כהרמב"ן וכ"כ שם הב"ש בסק"ז בשמו ועי"ש בדרישה ופר"ח שהאריכו בזה, ומבואר מכ"ז דאי לאו דבכו"ח בעינן שישמעו מפיו והוא מדאורייתא להרמב"ן וכמ"ש הב"י שם, הוי מהני זכיה בבעל כמו באשה היכא דזכות הוא לו".

**66.** וז"ל (קובץ תשובות סי' קעז אות ז), "ואפילו אם נאמר דלשי' הרמב"ן (הו"ד בר"ן סו"פ התקבל) הסובר דבכל התורה מועיל מינוי שליח שלב"פ, ורק בגט משום דבעי' "לשמה" ובעינן נמי וכתב לה כלומר שיכתבנו לה הבעל, אין הסופר כותב במקום הבעל אלא כששמעו הם מפיו ממש (ע"ש), יש לדחות ראיית הקצוה"ח", וכוונתו דלפי שיטת הרמב"ן פשוט למה לא מועיל "זכין" בכתיבת הגט בגמ' דאומר אמרו, וממילא ליתא לראיית הקצוה"ח משם של"מ "זכין" מאדם.

**67.** ובאמת שכך גם הבין בפשטות השרידי אש [ודבריו יובאו להלן בענף ה' עמ' רטו בהרחבה] שכתב, "לשי' הרמב"ן שסובר דל"מ שליחות לגבי "לשמה", ורק בעי' שישמע הסופר מפי הבעל עצמו, א"כ לא מהני שליחות מטעם זכיה דאפילו אי נימא דשליחות כזו מהני לענין נתינת הגט, כמש"כ בעל פתח הבית, מ"מ לענין כתיבה לא מהני משום דבעי' שישמע הסופר מפי הבעל דוקא, ובעל פתח הבית שכתב דיכול אחר להיעשות שליח לנתינת גט מטעם זכיה ולא בעי' מינוי מצד הבעל, מיירי בנתינה היכא דברור שזכות היא לו, אבל לגבי כתיבה יודה דלא מהני זכיה משום דבעי' מפי הבעל דוקא". אלא שאח"כ כתב שיתכן לחדש שבמצב זה נעשית האשה עומדת בסתמא לגירושין ול"צ את ציווי הבעל, וסתירת טענה זו תתבאר להלן בענף ו', ועכ"פ האחרונים הנ"ל בודאי חלקו על חידוש זה.

**וחילוק** זה כתבו גם התוס׳ שם בתי׳ השני, והתוס׳ רא"ש בתי׳ הראשון, ובחידושי רבנו קרשקש שם, ובמאירי שם, ובריטב"א נדרים (לו:), ובשו"ת הרשב"א (ח"ד סי׳ פד). ובדעת הר"ן יש בזה סתירה, שבגיטין נראה שחולק ע"ד הרמב"ן, ובנדרים כותב ג"כ חילוק זה, והרדב"ז (ח"ג סי׳ תקצח, אלף כג) ג"כ כתב חילוק זה [וע"ע בדרכי משה אה"ע סי׳ קמא אות ט, ובב"ש שם סקכ"ז].

**ונחלקו** האחרונים על מה נאמרו דברי הרמב"ן שלא מועיל בגט לשון כל הרוצה, שיש שהבינו שדברי הרמב"ן אמורים גם על שליח הולכה וגם על שליח קבלה, ויש שהבינו שדבריו אמורים רק על כתיבת הגט[68], וממילא נחלקו גם בפירוש דבריו. שהגרעק"א פירש את חילוק הרמב"ן שבתרומה מועיל גילוי דעתא מדין "זכין", משא"כ בגט שעיקרו חובה לא מועיל בזה גילוי דעתו מדין "זכין", מכיון דחיישינן שחזר בו, ולכן צריך שליחות מפורשת, וכ"כ החזו"א, והיינו משום שהבינו שדברי הרמב"ן אמורים גם על שליחות הולכה וקבלה שבגט.

**ומאידך** ביארו רבים מן האחרונים שהבינו שדברי הרמב"ן אמורים רק על כתיבת הגט, וג"כ פירשו שגילוי דעתו באמירת כל הרוצה נחשב לשליחות בכל התורה מדין "זכין", אלא שכתיבת הגט שאני, משום דצריך ציווי מפורש מהבעל לסופר כדי שיכתב "לשמה" וכמ"ש שצריכים לשמוע את קולו, ולכן ל"מ גילוי דעתו של הבעל שרצונו שיכתב גט עבורו מדין "זכין", אלא צריך ציווי מפורש שלו לסופר שיכתוב, ולפי"ז כתבו האחרונים דמבואר בדברי הרמב"ן הנ"ל דלא מועיל "זכין" בכתיבת הגט משום שבשביל ה"לשמה" צריך ציווי מפורש מהבעל.

---

**68.** הדברי אמת (קונטרס יא סי׳ לב, ובסי׳ לה), הנודע ביהודה (אה"ע מהדו"ק סי׳ צא) והיד דוד (גיטין סו.) הבינו בפשיטות שדברי הרמב"ן אמורים גם על שליח הולכה ושליח קבלה [ולא הסבירו שם בטעם החילוק], ובנודע בשערים (סי׳ יא, ויובא להלן ענף ד׳ עמ׳ קס) נסתפק בזה, ואילו הבני יעקב (דף קלד ע"ד, ומובא ביד דוד הנ"ל), ותפארת יעקב (גיטין סו.), וכן האחרונים שיובאו בהמשך שהוכיחו מהרמב"ן של"מ "זכין" בכתיבת הגט, הבינו שדברי הרמב"ן נאמרו רק על כתיבת הגט. [וע"ע באחיעזר אה"ע סי׳ כט אות ו שכתב, "ומש"כ הנוב"י שם דבאמירת כל הרוצה להיות שליח קבלה כיון דלא יחדה לא מהני עפי"ד התוס׳ גיטין ס"ו, באמת לתי׳ הראשון מהני, ולתי׳ השני דוקא בכתיבה כמש"כ היש"ש דדברי התוס׳ כמש"כ הרמב"ן"].

**ויצויין** שבפשטות מתשובת הרשב"א (ח"ד סי׳ פד) נראה שכתב לחילוק זה רק ביחס לכתיבת הגט ומטעם "לשמה". וז"ל, "שכל מקום שצריך שליח לדעת המשלח, בכתיבת הגט וחתימתו ובתרומה אינו צריך ליחד שליח, אלא כל שאומר סתם כל מי שרוצה לתרום יתרום או כל מי שישמע קולי יכתוב ויתן, כל מי שעמד ותרם תרומתו תרומה וכל מי שכתב ונתן הרי זו מגורשת כדאמרינן בר"פ אין המודר דאמר ר"ז באומר כל הרוצה לתרום יבא ויתרום, הכ"נ דאמר כל השומע קולי יכתוב ויתן, ותנן בפרק התקבל מי שהיה מושלך בבור ואמר כל השומע קולי יכתוב גט לאשתו הרי אלו יכתבו ויתנו, ואם נפשך לומר **שאני גט שצריך שישמעו מפיו וכדתניא כתב סופר "לשמה"... הרי הגט בטל עד שישמעו קולו** שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתומו, הא לא אמרינן **אלא בכתיבת הגט וחתימתו** וכדאמרי׳ התם". ובפשטות דבריו האחרונים נאמרו גם על מש"כ קודם לגבי כל הרוצה, דהיינו שכתב הרשב"א שכל הרוצה לא מועיל רק בכתיבת הגט משום שמדין "לשמה" צריך שישמעו את קולו. אמנם יתכן לדחוק שדבריו במש"כ ואם נפשך לומר וכו׳ לא נאמרו על זה אלא על מש"כ קודם לכן לגבי ביטול של ביטול השליחות, יעוי׳ בדבריו שיבואו להלן.

**ואמנם** לפי פירוש הגרעק"א בחילוק הרמב"ן אין ראיה מדבריו לדין זה, אבל גם אין להוכיח מדברי הגרעק"א שמזה שכתב שלא מועיל "זכין" משום שמא חזר בו מוכח שבלא טעם זה היה מועיל "זכין" [ודלא כאחרונים הנ"ל], כיון שפשוט שהגרעק"א הבין שחילוק הרמב"ן אמור גם על שליחות קבלה וכפי שהבינו עוד אחרונים בדברי הרמב"ן, ולכן כתב הגרעק"א לטעם זה, אבל עדיין יתכן שבכתיבת הגט ישנו טעם נוסף שלא מועיל "זכין" משום ה"לשמה" וכמש"כ שאר האחרונים. וכך מבואר להדיא בדברי הנודע בשערים יעו' בענף ה' עמ' רכג בהרחבה, ועוד יובא שם מדברי הגרז"נ גולדברג שגם אם נדייק מדברי הגרעק"א שסבר שיועיל "זכין" בכה"ג שאמר כל הרוצה, מ"מ מוכרח שזה דווקא בכה"ג משום שכותב עפ"י שמיעת קול הבעל שאמר כל הרוצה, משא"כ בלא שמע את הבעל כלל בודאי שגם לפי"ד הגרעק"א א"א לכתוב מטעם "זכין", וכפי שנתבאר חילוק זה בברית אברהם וחבצלת השרון [ונתבאר א"כ שישנן שתי דחיות לדיוק השרידי אש שיובא להלן ענף ה' מדברי הגרעק"א הנ"ל].

**ועכ"פ** מצינו לרבים מהאחרונים שפירשו את חילוק הרמב"ן שנאמר על כתיבת הגט, ומשום דבעינן בזה ציווי מפורש יותר משום ה"לשמה", וממילא הוכיחו מזה דל"מ "זכין" בכתיבת הגט [גם היכא דהגירושין הם זכות גמורה עבור הבעל, וליכא למיחש שיחזור בו, שהרי בלא הדין "לשמה" הנצרך לכתיבת הגט כגון בנתינת הגט, היו מתירים מטעם "זכין"].

**וראיה** זו הביאו העונג יו"ט[69], נודע בשערים[70], זכרון יהונתן[71], דרך המלך[72], בית אהרן[73], אהבת חסד[74], מרחשת[75], אחיעזר[76], וכן פירשו הזכר יצחק, הגר"ח,

---

**69.** וז"ל (סי' קח), "ולא מהני מאי דניחא ליה, רק בעינן שיצווה לעשות הדבר... ולזה כתב הרמב"ן ז"ל בהא דכל הרוצה לא הוי שליחות במודר הנאה ובגט, ובתרומה מהני כל הרוצה לתרום יבא ויתרום משום דכל הרוצה לא הוי שליחות, ואין כוונתו דלא הוי כלל שליחות, אלא דלא הוי שליחות של ציווי, ואה"נ דהשומע ורוצה לעשות שליחותו נעשה שלוחו במה שעושה הדבר, אלא דלשון ציווי לא הוי, הלכך בגט דבעי' שיאמר דוקא לסופר והסופר לא מצי למשווי עצמו שליח, לא מהני כל הרוצה".

**70.** וז"ל (סי' יא אות כב), "אך מה דקשה לי מדוע ישתנה גט מתרומה דהא בתרומה נמי בעי' שליחות אפ"ה גילוי דעתא מועיל ואמאי לא יועיל לענין גט, והנה יש מקום לומר דגט כיון דבעי' "לשמה" לא הוי "לשמה" אלא בשליחות ממש, אבל בג"ד לא הוי "לשמה" [יעו"ש דמיירי לענין "זכין"].

**71.** וז"ל (שם), "ובעי' שישמע הסופר מפי הבעל ויכתוב בציווי הבעל דוקא... דמטעם זכיה לא מהני בגט... ומשו"ה אינו מועיל אם אמר כל הרוצה לכתוב יכתוב כיון שאין באמירה זו לשון שליחות, דבגט בעינן שליחות דוקא וכ"ז שאינו שלוחו ממש אינו נחשב "לשמה" ולא מהני ולא מידי".

**72.** וז"ל (שם), " וצ"ע להבין... דאף אם נאמר דאם אומר בלשון כל הרוצה לא נעשה שליח, מ"מ מועיל מדין זכיה, כיון שיש גילוי דעת שרוצה שיכתבו גט, א"כ חשוב זכות וזכיה מועיל מדין שליחות... אמנם כעת נלפענ"ד דלא מועיל זכיה לענין כתיבת הגט".

**73.** וז"ל (שם עמ' נב), "דהרמב"ן הקשה שם על הא דשומע קולי יכתוב גט, דמשמע דהוא שליחות גמור... וכתב הר"ן שם דלפי"ז גבי גט אם אמר כל הרוצה לכתוב לא מהני, משום דבעי' שליחות ואמאי לא נימא כיון שגילה דעתו שרוצה לגרש יהיה שלוחו מטעם זכיה, אלא ודאי דלא מהני".

הברכ"ש[77], והאבנ"ז את דברי הרמב"ן[78], וכ"כ בשיעורי ר' שמואל[79]. [ויצויין שכבר הראש"ל נשיא בית הדין הגדול הגר"י יוסף שליט"א בתשובתו על ענין זה הוכיח מכח ראיה זו שלא ניתן לכתוב גט מטעם "זכין"[80]].

---

**74.** וז"ל (שם), "דמ"מ בגט בעי' שליחות ממש ולא מהני זכיה... דהא בגט צריך לומר דוקא כל השומע קולי יכתוב וכדאיתא בפרק המדיר דף ע ע"ב דבאומר כל השומע קולי יכתוב הוה שליחות ומשום דייחד לאותו ששומע, ומשמע דאם אמר כל הרוצה לכתוב יכתוב דל"מ, וכמ"ש הר"ן בגיטין בסוב' דכל השומע בפרק התקבל בשם הרמב"ן עי"ש, וכן משמע מדברי הר"ן בפירושו לנדרים דף לו" [יעו"ש שכתב כן על מקרה שבו יועיל "זכין" בנתינת הגט ורק כתיבת הגט לא יועיל "זכין" מטעם "לשמה"].

**75.** וז"ל (שם), "אולם אם נאמר דמהני גם בגט מצד זכות היכי שגילה דעתו מקודם שניחא ליה, לפי"ז צריכים אנו לבאר הא דכל השומע קולי יכתוב גט לאשתי דאמרינן שם (סו א') דאם לא היה זה לשון שליחות לא הוי מצי למיכתב ויעו"ש תוס' שאם אמר כל הרוצה לכתוב אין כותבין, ואמאי לא נאמר דזכות היא לו כיון שגילה דעתו שניחא ליה לגרשה... ולפי"ז י"ל דהיינו ג"כ כוונת הרמב"ן ז"ל בהא דכל הרוצה, דהיה ראוי לו' גם בגט כיון ששמענו ממנו שרוצה שיכתבו גט לאשתו שוב היה כ"א יכול להעשות שליח לחבירו כמ"ש הר"ן פ"ק דגיטין, לזה כתב הרמב"ן דבגט ל"מ כל הרוצה אף דזה הוי מדעת הבעל מ"מ אין זה ציווי מפיו... אין זה ע"פ ציווי של שליחות רק ע"פ עצמו... ואף שעושה עצמו שליח להבעל כל שלא שמעו מפי הבעל שליחות מפורשת יש חסרון "לשמה" בשליחות ואין זה אלא כנעשה שליח שלב"פ דל"מ בגט... שוב מצאתי קצת מזה בתשובת עיו"ט חלק אה"ע... ומעתה לפ"מ שנתבאר סרה קושייתנו מסוב' דגיטין שהבאתי דבכל הרוצה לכתוב לא מהני גילוי דעת וכמו שנתבאר, דכל שאין כאן ציווי לא הוי "לשמה".

**76.** וז"ל (שם אות ז), "דדוקא על כתיבה דבעי שמיעת קול מהבעל דאל"כ ל"ה "לשמה" ולא מהני גילוי דעת גרידא, ועד"ז כתב הרמב"ן בחי' לגיטין גבי כל השומע קולי" [יעו"ש שביאר שמטעם זה ל"מ "זכין" בכתיבת הגט, וע"ע בדבריו בסי' כט אות ו שנראה שלא היה מוחלט אצלו איך לפרש את דברי הרמב"ן הנ"ל].

**77.** וז"ל (חו"ש הגרב"ב נדרים סי' כט), "ואמר הגר"ח זצ"ל בשם ר' איצעלע פונוביז'ר כי יש ב' מיני שליחות... אבל בכתיבת הגט דצריך שיהא נעשה מעשה הכתיבה ע"י הבעל שם צריך דין שליחות על עצם מעשה הכתיבה, ולכן צריכים אנו לציווי הבעל בהדיא, שיחשב מעשה השליח כאילו עשה אותו הבעל בעצמו". ועי' להלן עמ' קלא שיובא ממקומות נוספים שכתבו כן. ומבואר שם (ברכ"ש קידושין סי' יט) בשם הגר"ח שבמין שליחות זה ל"מ "זכין" וכלשונו (ברכ"ש שם סי' י) "היכא דבעינן נמי שיהא נעשה ע"י הבעל בזה לא מהני זכיה שיהיה חשוב נעשה ע"י הבעל".

**78.** וז"ל (אה"ע סי' קצז, ה), "אך העיקר בדעת הרמב"ן לפ"מ שביארתי במק"א בראיות ברורות דשליחות הוא בשני אופנים, הא' בנתינת רשות כמפורש במשנה דקידושין הנ"ל... אף שאינו מצווהו, וזה מותר במודר הנאה באומר כל הרוצה לתרום יבא ויתרום, דכיון שאמר כל הרוצה אינו ציווי רק נתינת רשות ומותר, וזה במידי דהקנאה כמו קידושין, גירושין, תרומה... אבל במצוה לא יועיל נתינת רשות שהרי נצטווה שיעשה הוא, ומה מועיל נתינת רשותו, וצריך ציווי דוקא שזה נחשב שהמשלח עשהו, וזה אסור במודר הנאה כיון שעושה ציווי המשלח... ועל כן ס"ל לרמב"ן שגם כתיבת גט לא יועיל נתינת רשות שאינו מידי דהקנאה, רק דרך ציווי דוקא וציווי לא שייך אלא בפניו או שמשגר לו בכתב... אך שלא בפניו ושלא בכתב לא שייך בו ציווי, רק נתינת רשות שלא יועיל בכתיבת הגט".

**79.** וז"ל (גיטין סו. עמ' שמז), "וגם בזכות נראה דלא מהני לענין כתיבה, וע"כ לא מהני כל הרוצה בכתיבה", וע"ע בשיעורי ר' שמואל עמ"ס ב"מ שהרחיב בזה [יובא להלן ענף ג' עמ' קלא].

**עוד** יש לציין שכבר הגרז"נ גולדברג שליט"א (שורת הדין כרך ו עמ' שפז) כתב אפשרות לפרש כן בדברי הרמב"ן וז"ל, "גם היה מקום לומר שלכן אין מועיל לשון כל הרוצה בגט אף שעל ידי כן נעשה זכות לבעל שיכתבו עבורו גט, משום שאין לו' "זכין" לאדם על כתיבת גט, כיון שגט לסברת הרמב"ן לא נכתב "לשמה" אלא ע"י ששמעו קול הבעל המצווהו לכתוב, ולכן אם אינו שומע קולו אף שיש בזה זכות מ"מ אין כאן שמיעת קול הבעל ונמצא שלא נכתב "לשמה", וכתב שם ובאות יח שלפי"ז ניחא מה שלא מועיל "זכין" בכתיבת הגט [ויובאו דבריו להלן ענף ה' הערה 183].

**80.** וז"ל (בתשובתו שנדפסה בקובץ תורת יוסף טבת שבט תשע"ד עמ' פה), "ועיין בספר דעת קדושים

## ראיית המרחשת ליסוד זה שלא מועיל "זכין" בכתיבת הגט מתשובת הרשב"א

**עוד** מצינו במרחשת (ח"ב סי' י אות ב בהגה) שכתב להוכיח יסוד זה גם מדברי שו"ת הרשב"א (ח"ד תשובה פד) והביאה הב"י באה"ע סו"ס קמא, שמדבריו עולה ג"כ החילוק בין כתיבת הגט למסירתו, שבמסירת הגט מועיל "זכין", ובכתיבתו לא מועיל "זכין", מטעם דלא הוי "לשמה" וכדלהלן.

**הנה** נשאל שם הרשב"א (והו"ד בב"י אה"ע סוף סי' קמא) במי ששלח שליח להוליך גט לאשתו, וביטל את השליחות וחזר וביטל את הביטול. וכתב שם הרשב"א, "עוד אפשר לומר דכל שחזר בו והגיע הגט מיד שליח זה ליד האשה ה"ז מגורשת, שהרי הגיע לידה מרצונו ומיד האיש שנתנו לה מרצונו, שכל מקום שצריך שליח לדעת המשלח בכתיבת הגט וחתימתו ובתרומה, אינו צריך ליחד שליח, אלא כל שאומר סתם כל מי שרוצה לתרום יתרום או כל מי שישמע קולי יכתוב ויתן... וכל מי שכתב ונתן ה"ז מגורשת... ותנן בפרק המקבל מי שהיה מושלך... כל השומע קולי יכתוב גט לאשתי הרי אלו יכתבו ויתנו, וכיון שכן זה שעשאו לחבירו שליח אע"פ שביטל שליחותו של זה, אילו אמר כל הרוצה ליטול וליתן לה יטול ויתן ועמד אחד ונתנו לה ה"ז גט, א"כ אף זה בשעת נתינתו כבר חזר בו המשלח ונתרצה שיתנו לה, ואם נפשך לומר **שאני גט שצריך שישמעו מפיו וכדתניא כתב סופר "לשמה"... הרי הגט בטל עד שישמעו קולו** שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתומו, הא לא אמרינן **אלא בכתיבת הגט וחתימתו** וכדאמרי' התם".

**וכתב** ע"ז המרחשת (שם אות ב ד"ה ובאמת) לאחר שהביא את תוכן דבריו, "משמע מדבריו דע"י גילוי דעת סגי שיעשה זה שלוחו, דהא שם לא עשה לו בפירוש שליח מחדש רק ביטל את הביטול הקודם, וא"כ לא מהני להעשות שליח ע"י השליחות הראשונה שהיא כבר נתבטלה ע"י הביטול, ובאיזה אופן תהיה חוזרת ונעורה ע"י ביטול את הביטול, כיון שכבר נתבטלה הר"ז כמאן דליתא, כמש"כ שם הרשב"א באותה תשובה דלא מצינו דאתי דיבור של קיום ומבטל דיבור של ביטול יעוש"ה, וע"כ הא שכתב דחוזר ונעשה שליח מחדש אף שלא עשהו בפירוש, הוא מטעם

---

מש"כ בשם הרדב"ז, שאפילו בעל שאמר כל הרוצה לכתוב גט לאשתי יכתוב, לא מהני, מכיון שלא יחד את הסופר לכתוב הגט, בשונה ממי שאמר כל השומע קולי יכתוב גט לאשתי, שייחד את השומע שיכתוב, כמו שמצאנו לגבי מודר הנאה מחברו, שאם אמר כל השומע קולי יזון את אשתי, אסור לשליח לזון את אשתו מפני שהוא חשוב כמו שלוחו, בשונה מהאומר כל הזן אינו מפסיד כדאיתא בפרק המדיר. וע"ש שכתב שמודר הנאה שאמר כל הרוצה לתרום יבא ויתרום, שרשאי חברו לתרום, מפני שגילוי דעת מספיק לתרומה, משא"כ בגט דבעינן ציווי. והדברים ק"ו לנ"ד שלא היה ציווי, שבודאי א"א לכתוב את הגט עבור הבעל הצמח".

כיון דחזינן דעתיה שנתרצה כעת לגרש הרי השליח נעשה שלוחו מחדש, וא"כ מוכח **דגילוי דעת דמקודם מהני להיות נעשה שלוחו משום דזכות הוא לו".** ובהמשך דבריו שם האריך המרחשת בחילוק זה בין כתיבה לנתינה, שבכתיבת הגט לא מועיל "זכין" משא"כ בנתינה, וכתב ע"ז בהגה שם, **"ובתשובות הרשב"א ח"ד סי' פד שהבאתי לעיל תמצא מבואר כדברי לחלק בגילוי דעת בין כתיבה לנתינה** יעוש"ה".

**והיינו** דהכריח המרחשת שכוונת הרשב"א שם שתועיל השליחות מטעם "זכין", כיון דדין שליחות ממש נתבטל מחמת מה שביטל את השליחות ואינו יכול לחזור בו ולבטל את הביטול כמבואר ברשב"א שם, וא"כ כוונת הרשב"א במש"כ "אע"פ שביטל שליחותו של זה, אילו אמר כל הרוצה ליטול וליתן לה יטול ויתן ועמד אחד ונתנו לה ה"ז גט, א"כ אף זה בשעת נתינתו כבר חזר בו המשלח ונתרצה שיתנו לה", שריצויו יועיל מדין "זכין", ועל זה כתב הרשב"א שכ"ז מועיל רק בנתינה [מטעם "זכין"], אבל בכתיבה אין זה מועיל וכמש"כ שם דבכתיבת הגט וחתימתו אין זה מועיל מאחר שצריך שישמעו מפיו, וא"כ להדיא בדברי הרשב"א דלא מהני "זכין" בכתיבה.

**ויצויין** שגם האחיעזר (שם באות טז) ציין לתשו' הרשב"א הנ"ל, כמקור לזה שלא אמור להועיל "זכין" בכתיבת הגט.

## ראיה נוספת מדברי הפוסקים לגבי תיקון טעות בגט שלא מועיל דין "זכין" בכתיבת הגט

**עוד** יש להוכיח לדין זה דל"מ "זכין" בכתיבת הגט, ממה שמצינו שנחלקו הפוסקים בתיקון אותיות שאינם מעיקר הגט, האם ניתן לתקן גם ללא ציווי הבעל מכיון דניחא לבעל שיתקנו עבורו, ושליחותיה עבדינן, אבל בעיקר הגט הנצרך מדאורייתא הוסכם על כל הפוסקים דודאי לא ניתן לתקן את הגט וביארו שהטעם הוא דלזה לא סגי במה דניחא ליה לבעל אלא בעינן את ציוויו וכדלהלן.

**הנה** הרא"ש בתשובה (כלל מה סי' טו), כתב, "וששאלת שליח הולכה שהביא גט ולא היו הווי"ן ארוכים אם רשאים ביה"ד להאריכן, תשובה, להאריך הווין של הגט אינן יכולין דאם הוא חשוב כתיקון הגט והכשרו אי אפשר לעשות בלא צווי הבעל כי הבעל צריך לומר לסופר כתוב, ואם נתן הגט לאשה ואין הווין ארוכין, אם הבעל רחוק מכאן, לא הייתי פוסלו בשביל זה, וכן אם יש בו משום תקנת עיגון כגון שהובא הגט ממקום רחוק, יאריכו ביה"ד הווי"ן, כי מסתמא הבעל צוה לכתוב גט כתיקון חז"ל, ואם לא כתבו הסופר כראוי, **ניחא ליה לבעל שיתקנוהו, ושליחותיה דבעל עבדי**, ועל זה יש לסמוך בשעת הדחק", ודברי הרא"ש הועתקו בטור אה"ע סו"ס קכו, וכן הובאו במהרי"ק (שורש עא), **וברדב"ז** (ח"א סי' קפה).

**והביא** הב"י מתשובת הריב"ש (סי' שטו) שנחלק ע"ד הרא"ש וז"ל, "לתקן בי"ד הווי"ן בשעת הדחק כסברת הרא"ש הוא רחוק בעיני, כי אם צריך תיקון איך יתקן אחר זולתי הסופר שהוא שליח הבעל, אבל מ"מ אני לא חששתי לאותן הווי"ן כי אני רגיל לסמוך עמש"כ הרשב"א... וגם מלשון הרמב"ם נראה כן, וכדאי אלו הדברים לסמוך עליהם, ומה גם בשעת הדחק שא"א לתקן ויש לחוש לעיגונא".

## ביאור דברי הרא"ש באפשרות התיקון ע"י סופר אחר [דברי הגט מקושר] שכוונתו לדין "זכין"

**ומבואר** דנחלקו הרא"ש והריב"ש אם ניתן לתקן כתיבת גט על סמך ידיעת רצון הבעל בתיקון זה, דלהרא"ש נעשינו שלוחיו של הבעל לתיקון הגט, ולריב"ש אין די בידיעת רצונו, אלא בעינן לכתיבת הגט את ציוויו המפורש של הבעל. ובפשטות כוונת הרא"ש במש"כ "ניחא ליה לבעל שיתקנוהו, ושליחותיה דבעל עבדי" שכותבים את הגט מדין "זכין", שהרי אין כאן דין שליחות כאשר כותב סופר אחר אשר לא צווה מפי הבעל, וכן מצינו להדיא בספר גט מקושר למהר"ם בולה וכדלהלן.

**וז"ל** (גט מקושר סי' עא אות ה, דף קסט ע"ד), "והנה מש"כ [כוונתו להשגת הריב"ש] דאם צריך תיקון איך יתקן אחר זולתי הסופר שהוא שליח הבעל לכתוב הגט, לענ"ד לק"מ שכבר כתב הרא"ש דמסתמא הבעל צוה לכתוב כתיקון חכמים ואם לא כתב הסופר כראוי ניחא ליה לבעל שיתקנוהו כלומר ושליחותיה קעביד וכ"כ להדיא שם בתשובותיו, וביאור דבריו, שכבר ידוע שבכל דבר שאנו יודעים דניחא ליה יוכל אדם אחר ליעשות שליח שלא מדעתו דזכין לאדם שלא בפניו וזכיה מטעם שליחות לכמה פוסקים וכן הוא דעת הרא"ש וכמו שכבר הארכתי בזה בח"ב [כוונתו לספרו זכות משה על עניני "זכין"] סי' ח, ואפילו בדבר שהוא חוב אם אנו יודעים דניחא ליה זכות הוא לו ו"זכין" לו שלא מדעתו וכמו שכבר הארכתי בח"ב סי' ו יעו"ש באורך. **וא"כ הכא דמסתמא ודאי ניחא ליה לכתוב כתיקון חכמים, "זכין" לו בי"ד, דבי"ד נעשים שלוחו דכיון דודאי ניחא ליה זכות הוא לו ו"זכין" לו שלא מדעתו, אלא** שלא הכשיר הרא"ש אלא במקום עיגון, דבמקום עיגון יש לסמוך ע"ז לומר דודאי ניחא ליה, כיון שלא ראינו שערער, דאין לחוש מסתמא שחזר בו מליתן הגט ולומר דאי הוה ידע לא הוה ניחא ליה שיתקנוהו דרוצה היה שלא יהיה גט, אלא אמרינן דלא חזר בו וכיון שלא חזר בו ודאי ניחא ליה שיתקנוהו ובי"ד נעשין שלוחיו, וזהו **שכתב הרא"ש ושליחותיה קא עביד ופשוט**".

**ולהלן** יובא שכ"כ להדיא במרחשת, וע"ע באבני נזר (אה"ע סי' קצד אות יד) שג"כ נראה שכך הבין בפשיטות את דברי הרא"ש שכוונתו מדין "זכין", וכך גם נקט

הג"ר אליהו קלצקין כדבר פשוט[81], וא"כ מצינו להדיא שנחלקו הרא"ש והריב"ש אם ניתן לתקן גט מטעם "זכין", וטענת הריב"ש היא שא"א משום שצריך את ציווי הבעל, והרא"ש כתב שאפשר.

## דברי כל הפוסקים שדברי הרא"ש אמורים רק על תיקון ווי"ן שאינם נצרכים מעיקר הדין בכתיבת הגט אבל אותיות המעכבות בכתיבת הגט לא ניתן לתקן מדין "זכין"

**והנה** כל דברי הרא"ש נאמרו רק ביחס לתיקון ווי"ן שאינם נצרכים מעיקר הדין אלא לכתחילה, או בווי"ן שנקראים רק ע"י הדחק כמבואר שם בב"י ובב"ח, אבל בפסול המעכב בגט לא נאמרו דברי הרא"ש, וכ"כ כל הפוסקים שדנו בדברי הרא"ש הנ"ל, שדבריו לא נאמרו ביחס לתיקון בתורף הגט כאשר יש שינוי המעכב מדינא, ובתחילה יובאו מקצת מדבריהם ואח"כ יובא ההסבר לחילוק זה.

**בשו"ת** מהרשד"ם (אה"ע סי׳ נח) כתב, "אבל במקום דאיכא עיגונא ודאי בי"ד יאריכו הווי"ן... התם הווי"ן כהלכתן אלא שאינן עשויות על צד היותר טוב כמו שתקנו חכמים, אבל בשינוי האות כנזכר, אינו גט כלל ואין לתקן האותיות".

**ובספר** פני משה ח"א סי׳ כה (הביאו הגט פשוט בקצרה בסי׳ קכה סקכ"ו) כתב, "אמנם אם ידוע יידע שהסופר יתמהמה... ואיכא חשש עיגון טוב לתת הגט הנזכר או בגרירת הדבוקות ע"פ בי"ד ואפילו שהוא ע"י סופר אחר וכמש"כ הרא"ש בתשובה הביא הטור ס"ס קכו... וא"כ גם בנ"ד... ע"כ יותר טוב הוא ע"י בי"ד להפריד הדבוקות, או נלך לדרך אחרת לתת הגט עם הדבוקות כיון שמן הדין אינו פוסל ולא להפריד הדבוקות שלא ע"י הסופר כי מצאנו ראינו להריב"ש בתשובה סי שיד מגמגם וליבו מהסס על תשובת הרא"ש הנזכרת", ואח"כ כתב, "צריך לדעת מה

---

**81.** וכן מבואר בהר צבי [אה"ע סי׳ קמח סוף אות יד] שג"כ סבר שתיקון האות הוא זכות עבור הבעל. ולא מצינו ביאור אחר בדברי הרא"ש הנ"ל, זולת דין "זכין", דאל"כ היאך אפשר לכתוב את הגט ללא ציוויו, ופשוט שכוונתו במש"כ "דניחא ליה לבעל" שזה רצונו וזו זכות עבורו וממילא שליחותיה קעבדינן מדין "זכין", וכמש"כ הרא"ש בקידושין לגבי מי שגילה דעתו לשדכן שחפץ באשה פלונית שיכול לקדשה לו מדין "זכין". וע"ע בדברי השו"ע הרב דלהלן שנראה מדבריו דלמאן דמצריך שליחות ממש בכתיבת הגט ל"מ ניחותא דבעל, וכנראה כוונתו משום שסבר שהדין שליחות הנצרך בציווי כתיבת הגט, היא שליחות בדרגה יותר מדין שליחות הרגיל, וכמו שמצינו לרידב"ז ולעוד אחרונים [יובא להלן ענף ג׳ עמ׳ קלג] שכתבו שגם לשיטות שזה מדין שליחות מ"מ אין מועיל בזה "זכין" דאין זה כשליחות רגילה, וכמו שמצינו לכמה אחרונים שכתבו שדוקא לשיטות שכתיבת הגט היא מדין שליחות, לא מועיל בזה ציווי הבעל ע"י כתיבה למרות שבכל התורה בודאי זה נחשב לשליחות, יעוי׳ בדברי הבית ישראל שיובאו להלן ענף ו׳ עמ׳ רנא, וע"ע במה שביארו האבנ"ז ושיעורי ר׳ שמואל [הובאו דבריהם בענף ג׳ עמ׳ קל] בטעם הדבר אמאי בכתיבת הגט נצרכה שליחות בדרגה של ציווי מפורש מהבעל שלכן ל"מ בזה "זכין".

אות היא שאם היא אות שסגנון הדבר ניכר בלתה אין חסרונה פוסל, אמנם אם יהיה חסרונה במקום שהחסרון ניכר שסגנון הדבר משתנה... דכשמשתנה משמעות הגט בשביל השתנות האות דמפסיל גיטא, א"כ בנ"ד צריך לדעת מה היא אות זו שנתקלקלה צורתה".

**ובגט** פשוט (סי' קכה אות כו) כתב, "וראיתי בתשובת הרדב"ז כ"י ח"ד סי' תתקי"ז וסי' תתקמ"ג דעשה מעשה כסברת הרא"ש, מיהו היינו דווקא במידי דאינו פסול אלא מדרבנן אבל פיסולא דאורייתא אינו יכול לתקן רק הסופר ששמע מפי הבעל יע"ש", וכ"כ הגט פשוט (בסי' קכו אות ל) בשם המהרי"ק ומהריב"ל.

**ובחוט** המשולש (שבסוף התשב"ץ, טור השני סי' י) כתב, "ומה גם שהרא"ש ז"ל לא התיר להאריך הווי"ן... אבל לכתוב אותיות שלימות אדם אחר בלי ציווי הבעל חס ליה להרא"ש ז"ל להתיר כמו שעשית אתה שלא אותיות בלבד כתבת אלא תיבות שלימות שמבלעדי הנוני"ן והטי"ת שכתבת לא היו נקראות תיבות ובמה שכתבת נעשו תיבות".

**ובשו"ת** פני יהושע (אה"ע סי יח, ותשובה זו הובאה גם בשו"ת הב"ח החדשות סי' צד, וע"ע בשו"ת שבגבורת אנשים לאבי הש"ך סי' ח, ופת"ש סי' קכו סקכ"ט) ביאר יותר והכריח כן מהגמ', שבפסול גמור לא נחלק הרא"ש על הריב"ש שאחר אינו יכול לכתוב כי אם הסופר שנצטווה מפי הבעל, וז"ל, "כי הרא"ש לא כתב אלא כיון שלא האריכו... ולכן לכתחילה במקום הדחק שרי בתיקון, **אבל בדבר שהוא פסול בדיעבד ממש איך אפשר בתיקון, כי לפי"ז לעולם במקום הדחק אם שינה שמו ושמה כההיא עובדא דתלמודא פ' התקבל שהיה שמה נפאתה וכתבו תפאתה או איפכא הרי אפשר בתיקון**, וכן עובדא דרשב"א... וכן כל דבר נתקן בדיעבד, כי הבעל צוה לכתוב גט כשר, וכן מהרמא"י כתב בסי' קכה כ"א היכא שכתב... והתינוק קורא ד' בדיעבד מכשירים במקום עיגון, וכן מהרי"ק בשורש עא הביא תשובת הרא"ש ע"ש, ולפני זה כתב דבדיעבד כשר אם היה נוגעים כמבואר שם, וכן הב"י בסי' קכח כתב דבר זה גבי דבקות שתי אותיות, אבל מה שבדיעבד פסול אין לתקנו אם לא הסופר שהוא שליח הבעל... **אבל שיתקנם הבי"ד בפסול גמור, ברור בעיני כי נשתקע הדבר ולא נאמר... וכ"כ הריב"ש סי' שטו שאין לתקנם כי אם סופר שהוא שליח הבעל, ונהי דהרא"ש סבר דשרי בבי"ד, היינו כמו שכתבתי ולא בפסול גמור**... וכ"כ שם מהרמא"י בסי' קכה דאם אין התינוק קורא היה פסול אפילו בדיעבד ולא כתב לתקן במקום עיגון ופשוט היא".

**עוד** יצויין שכ"כ היש"ש (גיטין פ"ט סי"א) והמל"מ (פ"ד מגירושין הי"ד), שדברי הרא"ש לא נאמרו ביחס למה שנצרך תיקון מעיקר הדין ומעכב.

## דברי הגט מקושר בטעם החילוק שכיון שצריך לכתיבת הגט את ציווי הבעל לא ניתן לתקן אותיות המעכבות בגט מדין "זכין"

**ומכל** זה עולה שלמרות שאנו דנים שניחא ליה לבעל שנתקן הגט, ולכן אנו יכולים להיעשות שלוחיו מדין "זכין", מ"מ אין זה מספיק לציווי הבעל הנדרש לכתיבת הגט, ולכן היה פשוט לכל הפוסקים שא"א לכתוב אפילו אות אחת בגט למרות שאנו יודעים דניחא ליה לבעל שיכתבו עבורו מטעם "זכין", מכיון דעצם כתיבת הגט צריך ציווי ישיר של הבעל ואין מועיל לזה דין "זכין" וכ"כ המהר"ם בולה בספרו גט מקושר, ויש מן הפוסקים שביארו שדברי הרא"ש שניתן לתקן מכח ניחותא דבעל, אמורים רק על מה שאין בו חסרון של "לשמה", אבל במה שצריך דין "לשמה" לא יהיה אפר לכתוב מדין "זכין" וכדלהלן.

**בספר גט מקושר** (סי׳ כה סעיף כ, עמ׳ נט בד"ה וראיתי) כתב, "אבל מה שנראה לע"ד טעם מהרי"ק ומר"ן הוא מפני שהוא הביא ראיה להכשיר בהפרדת סכין ממה שהתיר הרא"ש להאריך הווין במקום עיגון, ולדעת מהרי"ק לא הקל הרא"ש לתקן בלי ציווי הבעל אלא דוקא כשהתינוק קורא אותן ווין, אבל אם היה קורא יודין לא היה מכשיר... וכ"כ הגט פשוט בסי׳ קכו ס"ק סו דף סג דלא הקל הרא"ש אלא כשתינוק קורא אותן ווין והביא ראיה מדברי מהרי"ק אלו, **והטעם נראה, דכשכבר נכתב בציווי הבעל לסופר** שיעור שקורא אותן התינוק אלא שלכתחילה צריך מתיקון חכמים להאריכן, **בכל כה"ג הקל הרא"ש וסמך במקום עיגון מטעם דמסתמא ניחא ליה לבעל שיכתוב כתיקון חכמים דשליחותיה עבדי בי"ד במה שמאריכין** [והיינו מטעם "זכין", כפי שביאר הגט מקושר שהובא לעיל], אבל כשאין תינוק קורא אותן ווין דאז אינם אלא יודין, דנמצא דלא נכתב בציווי הבעל ווין, **לא סמך על טעם זה להכשיר אפילו במקום עיגון** אם יאריכו הבי"ד היודין שיעשו ווין, **כיון דלא נכתב בציווי הבעל לסופר ווין אלא יודין, דצריך שיכתב הגט ע"י ציווי הבעל... והיינו טעמא דצריך גבי גט שיכתב בציווי הבעל**, ואותו הרגל צריך שיהיה עפ"י ציווי הבעל שיהיה נכתב... **ואין לבי"ד לכתוב שום אות**, דמה שהתיר הרא"ש אינו אלא בשכבר נכתב ויו שהתינוק היה קורא ויו, והתיר להאריכן, אבל לעשות אות חדש ע"י כתיבת בי"ד לא התיר, ועפ"ז נראה ליישב דברי מהרי"ק דלא הכשיר... אלא דוקא בהפרדת סכין ולא ע"י גרירת רגל הה"א ולכתוב רגל אחר בלי דיבוק לגג, וכסברת מרן, וה"ט מפני שבהפרדת סכין אין שום קפידא שהרי מה שנשאר מהרגל נכתב בציווי הבעל ולא עשו בי"ד שום כתיבה לעשות אות חדש שלא

בציווי הבעל... אבל אם יגררו רגל הה"א ויכתבו רגל אחר, נמצא שאין כאן ה"א בציווי הבעל"[82].

**המורם מן האמור:**

**בדעת** הרא"ש מבואר שטעמו באפשרות התיקון ע"י אחר הוא מטעם דין "זכין", וע"ז כתב הגט מקושר שבודאי שאין זה נחשב לציווי הבעל הנצרך לכתיבת הגט, ולכן א"א לתקן כאשר חסר מאותיות הגט, ולמדנו א"כ מדברי המהר"ם בולה שכתב להדיא שמבואר מדברי הרא"ש והפוסקים שלא ניתן לכתוב גט מטעם "זכין"[83].

## דברי המרחשת בהסבר דברי הרא"ש שרק אותיות שאין בהם דין "לשמה" ניתן לתקן מדין "זכין" אבל אותיות שיש בהם דין כתיבה "לשמה" לא ניתן לתקן מדין "זכין"

**ובמרחשת** (ח"ב סי' י אות ב) האריך להוכיח דיש חילוק בין כתיבת הגט לנתינתו לגבי דין "זכין", דאפשר להיעשות שלוחי הבעל מדין "זכין" להולכת הגט לאשה, משא"כ לגבי כתיבת הגט לא מועיל "זכין" והטעם משום דבלא ציווי מפורש מהבעל אין הגט נכתב "לשמה" [ודבריו יועתקו להלן ענף ד' עמ' קפ], ועפ"ז כתב לבאר את דברי הרא"ש הנ"ל, דדבריו נאמרו רק היכא דל"צ "לשמה" שבזה לא צריך ציווי ישיר מהבעל ממילא ניתן לתקן מדין "זכין", משא"כ היכא דבעי' "לשמה" בכתיבה בזה בודאי דא"א לתקן מדין "זכין", ומטעם זה כתבו כל הפוסקים שכאשר יש פסול בעצם הגט א"א לתקן בלא ציווי מהבעל וכדלהלן.

---

82. ואח"כ ממשיך שם, "ולדעת מור"ם דס"ל דיכול לגרור רגל הה"א ולכתוב מחדש רגל אחר בלא דיבוק לגג, צ"ל דס"ל דהרא"ש מקל אפילו לכתוב מחדש מטעם שכתב דמסתמא ניחא ליה לבעל שיתקנוהו, אלא דלפי"ז קשה דא"כ היה לו להכשיר אפילו אין תינוק קורא אותן ההי"ן לגרור רגל החי"ת ולכתוב רגל בלי דיבוק שתעשה ה"א כיון דס"ל דהרא"ש מקל במקום עיגון אפילו לכתוב מחדש מטעמא דמסתמא ניחא ליה לבעל, דאין שום טעם לחלק בין מתחילה היה קורא תינוק ה"א לכשהיה קורא חי"ת... ומפשט דבריו נראה שאינו מכשיר רק בשתינוק קורא ה"א וקו"ף" [ועי"ש בסעיף כא שחוזר על דברים אלו במח' הרמ"א על המהרי"ק והשו"ע בדעת הרא"ש].

**וע"ש** אח"כ שמביא מג"פ סי' קכו סקס"ו לגבי הארכת הווין לכתחילה בדרגת המקום עיגון הנצרכת, ומ"מ בדיעבד בודאי ס"ל לרא"ש דכשר גם בלא הארכה.

**וקודם** לכן בס' ד האריך שם מאוד בענין דין הארכת הווין בשיטות הראשונים שבזה, ואח"כ מביא ששיטת הרא"ש דס"ל דבדיעבד מהני גם בלא הארכת הווין, ורק לכתחילה יש לחוש שלא לשנות ממטבע חכמים והיכא דאין זה מקום עיגון שאפשר לתת גט חדש, יש להחמיר לכתחילה שלא תנשא בגט זה, אלא שכתב הרא"ש שבמקום עיגון יש לתת גט, ולכתחילה יאריכו הווין, וז"ל שם (עמ' קסז ע"ד), "ולענין לכתחילה הקל הרא"ש בדאיכא תקנת עיגון דינתן לכתחילה כיון שיש חשש עיגון, **אלא דהצריך ג"כ שיאריכו בי"ד הווין כדי שלא יהא משנה מטבע חכמים לכתחילה** כנלע"ד ליישב דבריו".

83. יצויין שמהר"ם בולה היה מגדולי ירושלים בדורו [נפטר בשנת תקל"ג, ומהרי"ט אלגאזי שימש כדיין בבית דינו], ורבני ירושלים הפליגו בשבחו ואמרו עליו "שהיה ראוי שתשרה עליו שכינה" [עי' תולדות חכמי ירושלים לרא"ל פרומקין ח"ג פ"ג].

**ובתחילה** העתיק את תשובת הרא"ש שביה"ד יכולים לתקן את הווי"ן, וע"ז כתב, "ולכאו' הדברים תמוהים דהא הרא"ש סו"פ התקבל כתב דלא מהני מינוי שליח שלא בפניו בכתיבת הגט דאומר אמרו פסול, **וא"כ מאי מהני מה דניחא ליה לבעל, הא מ"מ הביה"ד לא שמעו מפי הבעל, ובכתיבה צריך לשמוע מפיו** ולא מהני שליחות שלב"פ.

**ולזה** נראה דהרא"ש לטעמיה שכתב בתשובה (כלל לה אות ה) דמקום ודן דיהוי ליכי שאינו אלא משום הוכחה דבעינן ידים מוכיחות לא בעינן שיכתוב "לשמה" יעו"ש, מעתה אתי שפיר **דהארכת הווי"ן שאינה אלא משום דליהוי ידים מוכיחות א"צ לכתוב "לשמה", ולפי"ז דעיקר מה דלא מהני שליחות שלב"פ בכתיבת הגט הוא משום דכל שלא שמעו מפי הבעל עצמו הוי שלא "לשמה"** כמש"כ הרמב"ן, וא"כ **בהארכת הווי"ן דלא בעי "לשמה" אי"צ שישמעו מפי הבעל בעצמו**, אלא דצריך מ"מ לדעת אם ניחא ליה להבעל לגרש בגט מתוקן דדילמא אינו רוצה לגרש רק בגט זה כמו שהוא כתוב, לזה כתב הרא"ש דודאי ניחא ליה לבעל שיהיה נכתב כתיקון חז"ל וביה"ד שליחותיה דבעל קעבדי, וגם הריב"ש בסי' שט"ו שחלק על הרא"ש וס"ל שאין הביה"ד יכולין לתקן בלא ציווי הבעל, אפשר דס"ל שגם הארכת הווי"ן צריך לכתוב "לשמה", א"כ למדנו מדברי הרא"ש אלו **דמהני ניחותא גם בבעל המגרש** דכל דאמדינן דעתיה דניחא ליה עבדינן שליחותיה **במקום שאין צריך "לשמה"**, והרי זה מבואר כדברינו" [כוונתו כפי מה שהוכיח שם לעיל שבשליחות נתינת הגט מועיל ניחותא דבעל להיעשות שלוחו מטעם דין "זכין", מכיון שאין בזה דין ציווי מטעם "לשמה" כמו בכתיבת הגט].

**והיינו** דביאר את החילוק הנ"ל, דרק על הארכת הווין התיר הרא"ש משום דאין צריך בזה כתיבה "לשמה", ולכן מועיל בזה "זכין", משא"כ בעיקר הגט שבזה צריך כתיבה "לשמה", ממילא צריך ציווי ישיר מהבעל ואין מועיל לזה "זכין", ולכן א"א לתקן אותיות שמעיקר הגט.

## דברי הרדב"ז הגרש"ז מלאדי הצמח צדק והשם אריה שכתבו כדברי המרחשת הנ"ל

**ובעיקר** דברי המרחשת בביאור דברי הרא"ש שהם אמורים רק על מה שאין חסרון ב"לשמה", כבר קדמוהו כמה מן הפוסקים אלא שהם כתבו טעמים אחרים לזה של"צ בזה "לשמה", דהנה בשו"ת שבסוף שו"ע הרב (תשובה לו) הביא לתשובת הרא"ש הנ"ל וכתב, "ותמיהת הריב"ש הובאה ביתה יוסף שם, לא קשה מידי בנדו"ד עכ"פ לשיטת הרא"ש ותוס' ורמב"ן דס"ל דלא בעינן שליחות ממש

בכתיבה[84] יעו"ש בסוף פ"ב דגיטין **רק משום דלא חשיב "לשמה"**, ובגרירת הדביקות שבין האותיות לא שייך האי טעמא, **שאחר שכל האות נכתבה כבר לשמו ו"לשמה", ואילו היתה מיתתקנת מאליה כשר, ואפשר דגם בהארכת הווי"ן יש לומר כן, שדינם כטופס דלא בעי "לשמה" מדינא**". ודבריו הובאו בשו"ת צמח צדק (אה"ע סי' קסד אות ב) ושם הוסיף שיתכן שגם לשיטות דבעינן שליחות בכתיבת הגט זה יועיל "כיון שכבר נעשה האות כתיקונו ועכשיו הוא מסיר מה שנתקלקל אח"כ, א"כ כמ"כ י"ל דלא בעי' בזה שליחות הבעל ג"כ מאחר שכבר נכתב גוף האות בשליחות הבעל".

**ובשו"ת** שם אריה (אה"ע סי' נא ד"ה ובדבר) כתב ג"כ דדברי הרא"ש אמורים רק היכא דאין חסרון ב"לשמה", והסביר זאת עפ"י שיטת הרא"ש שסובר שאין פסול בכתיבת מקצת האות שלא "לשמה".

**וכבר** מבואר יסוד זה בדברי הרדב"ז שהביא את דברי הרא"ש הנ"ל וכתב להדיא שכ"ז מועיל רק במה שאין דין "לשמה", ולכן דברי הרא"ש נאמרו רק היכא שאין פסול בעצם הגט, וז"ל (ח"א סי' קפה), "וכן כתב הרא"ש ז"ל על אותן הווין הארוכין שיאריכו אותן, וכיון דהנך פסלי מדרבנן ואפ"ה מתקנינן להו, נמחקו אותיות בטופס כיון שאין פיסולו אלא מדרבנן מתקנינן להו ונותנו לה... כללא דמילתא שאם מקצת אותיות מהטופס מחוקות או מטושטשות אע"פ שאין רישומן ניכר כשר מכמה טעמי, חדא דאין חסרון אותיות פוסלין בטופס כיון שאין הענין משתנה... ותו ע"י תיקון להעביר עליהן הקולמוס ואפילו באותיות שהוזכרו בתלמוד, ואפילו הרמב"ן והרמ"ה ז"ל שכתבו שאם נכתב הטופס שלא "לשמה" פסול אפילו בדיעבד, מודו בנדון דידן, דהא טעמא הוי דגזרינן שמא יכתוב התורף שלא "לשמה", אבל נמחק או נטשטש מלתא דלא שכיחא הוא ולא גזרינן טופס אטו תורף, וכ"ש לדעת מאריה דאתרא דס"ל דכותבין טופס שלא "לשמה" לכתחילה משום תקנת סופר".

**ומבואר** בדבריו להדיא דכל אפשרות התיקון שהציע הרא"ש [מטעם "זכין"] מועילה רק בחלקי הכתיבה שלא נאמר בהם דין "לשמה", וטעם החילוק פשוט, דמשום דין "לשמה" בעינן ציווי מפורש מהבעל, וכפי שביאר המרחשת [וכ"כ כל האחרונים שיובאו להלן בענפים הבאים] שזה הטעם שלא מועיל "זכין" בכתיבת הגט, ולכן רק במה של"צ "לשמה", ניתן לתקן מדין "זכין"[85].

---

**84.** עי' בהערה לעיל [הע' 87] ביאור לכך.

**85.** אכן בדברי הרדב"ז מבואר חידוש נוסף שגם לשיטות המצריכים "לשמה" בטופס, מודו שניתן לתקן מטעם "זכין", למרות שאין כאן ציווי מפורש מהבעל וא"כ חסר ב"לשמה", וביאר הטעם משום דבכה"ג לא גזרו רבנן להצריך כתיבה "לשמה" משום דלא שכיחא, וזה דלא כדברי המרחשת והשם אריה שהוצרכו לומר שהרא"ש לשיטתו

**עוד יצויין למש"כ בגט מקושר** (למהרא"ל צינץ, סדר גט ראשון אות פא סק"ב) **לבאר** סברא נוספת בדברי הרא"ש היאך הביה"ד יכולים לתקן את הגט ואכמ"ל, ולפי ביאורו פשוט שלא ניתן לתקן בפסול גמור, וכ"כ שם באות קלא יעו"ש.

## דברי השאילת דוד [להגר"ד מקרלין] בהסבר הדבר שלא מועיל לתקן אותיות המעכבות בכתיבת הגט מדין "זכין"

**עוד יש** להביא שכן מצינו גם בשו"ת שאילת דוד להגאון ר"ד מקרלין שכתב בהסבר הדבר מדוע לא ניתן לתקן אותיות המעכבות בגט מדין זכיה מטעם שליחות, דכיון שיש בגט דין שצריך לכתוב בציווי הבעל בדוקא אין מועיל לזה דין "זכין".

**וז"ל,** (אה"ע סי׳ כב), **"אם נחלק האות לגמרי עד שברור לנו שאין צורת האות, שנשתנה מצורתו העיקרית, אין מועיל קריאת הינוקא לזה, וכיון שאין קריאת התינוק מכרעת, אזי אין מועיל תיקון הב"ד, כיון שלא נצטוו מפי הבעל לתקן, [ולסמוך על הסברא דמסתמא ניחא ליה לבעל, אין יכולים, דלא מבעיא להסוברים דבעינן שליחות על כתיבת הגט, דבאופן זה אין על הכתיבה הזו תורת שליחות, אלא אפילו להסוברים דלא בעינן שליחות בפירוש, אך כיון דבעינן שיכתוב "לשמה", וכל שלא נכתב בציווי של הבעל, אין זה "לשמה" אף דניחא ליה בזה, וגדולה מזו דעת הרבה מן הראשונים, דאף בממנה ע"י אחר את הסופר לכתוב ואת העדים לחתום, פסול בגט, משום דאין זה "לשמה" כל עוד שאין הסופר שומע מפי הבעל בפירוש, אף דאנן סהדי דניחא ליה, עכ"ז אין זה "לשמה" הנצרך בגיטין, עיין בהר"נ ס"פ התקבל..."** [ראה דבריו במלואם בהערה[86]].

---

שהארכת הווין אינה צריכה להיות "לשמה" משום שהיא רק בשביל שיהיה ידים מוכיחות. וע"ע בחוט המשולש שבסוף התשב"ץ (טור השני סי׳ י) שסבר בפשיטות שגם בטופס לא ניתן לתקן כשהאות אינה ניכרת.

**86.** "הפרט השני אשר כותב כבודו, בתיקון האותיות מחמת שסמך על הא דתינוק דלא חכים ולא טיפש קורא אותם, ג"כ ידע כבודו שאין סומכין בזה אלא בהכירא דבין י׳ לוי"ו, אחרי שאנו מסופקים, והתינוק כשקורא אותם, אמרי׳ דכך הוא שיעור האות הזה, אבל בנפסק שע"י נתבטלה צורת האות לגמרי, אין הקריאה דתינוק מכרעת כלל, וכמו שכתב הריב"ש הביאו הרמ"א באו"ח סי׳ ל"ב ס"כ, ולזאת יתבונן כבודו אם נחלק האות לגמרי עד שברור לנו שאין צורת האות, שנשתנה מצורתו העיקרית, אין מועיל קריאת הינוקא לזה, וכיון שאין קריאת התינוק מכרעת, אזי אין מועיל תיקון הב"ד, כיון שלא נצטוו מפי הבעל לתקן, [ולסמוך על הסברא דמסתמא ניחא ליה לבעל, אין יכולים, דלא מבעיא להסוברים דבעינן שליחות על כתיבת הגט, דבאופן זה אין על הכתיבה הזו תורת שליחות, אלא אפילו להסוברים דלא בעינן שליחות בפירוש, אך כיון דבעינן שיכתוב "לשמה", וכל שלא נכתב בציווי של הבעל, אין זה "לשמה" אף דניחא ליה בזה, וגדולה מזו דעת הרבה מן הראשונים, דאף בממנה ע"י אחר את הסופר לכתוב ואת העדים לחתום, פסול בגט, משום דאין זה "לשמה" כל עוד שאין הסופר שומע מפי הבעל בפירוש, אף דאנן סהדי דניחא ליה, עכ"ז אין זה "לשמה" הנצרך בגיטין, עיין בהר"נ ס"פ התקבל]. ויותר נ"ל לומר דבר חדש, דהא דאמרינן בכל התורה כולה זכיה מטעם שליחות, זה דוקא בדבר שאין צריך בו שום מעשה מהמשלח רק קבלתו... אמרינן דזכיה הוי מטעם שליחות, משא"כ בדבר שצריך בו מעשה מהמשלח, אזי לא אמרינן זכיה מטעם שליחות... אך מה אעשה אם כל הראשונים בקדושין דף מ"ה בענין ודילמא ארצויי ארצי׳ קמיה מסכימים, דאם גילה דעתו

**המורם מן האמור:**

**נחלקו** הרא״ש והריב״ש אם ניתן לתקן ווי״ן בגט מדין ״זכין״ עבור הבעל, וכתבו כל הפוסקים [רדב״ז, מהרשד״ם, יש״ש, שו״ת פנ״י, פני משה, גט פשוט, מל״מ, גט מקושר למהר״ם בולה, הגרש״ז מלאדי, שאילת דוד, הצמח צדק, שו״ת שם אריה והמרחשת] שאף לדעת הרא״ש [המכשיר] לא ניתן לתקן אלא אותיות שאין בהם דין ״לשמה״ ושאינם נצרכות מעיקר הדין בכתיבת הגט, אבל לאותיות הנצרכות לעיכובא בכתיבת הגט ויש בהם דין כתיבה ״לשמה״ לא ניתן לתקנם מדין ״זכין״, ומבואר מדברי הפוסקים הללו שהטעם הוא משום שדין ״זכין״ אינו נחשב לציווי גמור מהבעל שנוכל לכתוב גט על פיו, ולכן כשהאות פסולה א״א לתקנה מטעם ״זכין״ כאשר צריך ציווי הבעל מטעם ״לשמה״.

**ולכשנתבונן** נבחין, שזו אותה ראיה שהובאה לעיל מהאחרונים שהוכיחו מההיא דנפאתה שכתבו תפאתה, שמבואר שפסול בלא שליחות מהבעל, והוכיחו מזה דא״א לכתוב מחדש מטעם ״זכין״ מאחר שגילה בדעתו שרוצה בכתיבת הגט, דל״מ ״זכין״ בכתיבת הגט, וזהו הנדון דנן שכתב הרא״ש שכשציוה הבעל לסופר לכתוב גט, יש כאן גילוי דעת שרצונו בכתיבת הגט, וממילא מטעם גילוי דעת זה ניתן היה להיעשות שלוחיו גם מי שלא נצטווה על ידו ומטעם ״זכין״, ועל זה כתבו כל הפוסקים שדין זה לא נאמר בכתיבת עצם הגט, שבה נצרכנו לציווי גמור מהבעל לסופר, וכפי שהובא לעיל משו״ת פנ״י שהוכיח כן מאותה גמ׳ דכתבו תפאתה במקום נפאתה, דמוכח מזה דא״א לתקן גט מטעם ניחותא דבעל [״זכין״], ושבזה מודה הרא״ש לריב״ש שניחותא דבעל לא נחשבת לציווי גמור מהבעל לסופר.

---

דניחא ליה לקדש פלונית ע״י, נעשה שליח לקדשה לו, אף שלא עשה אותו מפורש שליח... אך יהיה איך שיהיה, לתקן אותיות שהם אינם אותיות עפ״י הדין בבירור, אין ביכולת לתקן בלא ציווי של הבעל, כמבואר בהריב״ש סי׳ שי״ד שט״ו, וכן הדעת נוטה, ומה שהתינוק קורא אותם כנצרך אין זה מעלה ארוכה כמשכ״ל, אך אם הדבר מסופק בצורת האות איך הוא, והתינוק קורא אותו כהוגן, אפשר לסמוך בעיגון גדול כזה, על התיקון דב״ד קודם שיערער הבעל, דיש בזה כמה ספיקות, אפשר דהאות הוא כתיקונו, שהרי התינוק דלא חכים קורא אותו בטוב, וכן יש עוד ספק, אולי ההלכה כהרא״ש דמועיל תיקון ב״ד אף שלא עפ״י ציווי של הבעל, [אף שזו סברא דחויה לדעתי כמשכ״ל], עכ״ז בצירוף הסברות יש לסמוך להתיר זה אם יסכימו עמדי בזה עוד שנים מגדולי המורים הגאונים הלנים בעומקו של הלכה וה׳ יצילנו משגיאות וינחנו בדרך האמת בתורתו דכתיב בה אמת כחפץ ועתירת מוקירו כערכו מלב ונפש״.

**ומבואר** בדבריו שג״כ הבין שיש כאן סתמא דניחא ליה לבעל שיתקנו את הגט עבורו, ואפילו הכי לא ניתן לפעול בזה את כתיבת האותיות מדין ״זכין״, כיון שאין הכתיבה נעשית ״לשמה״, אלא כאשר היא נכתבת מכח ציווי ישיר של הבעל, [אלא שהוא רצה להוסיף בזה עוד טעם שלא שייך ״זכין״ בכה״ג ודחה אותו מדברי הראשונים], ולא עוד אלא שהוא כתב שאינו מבין את דעת הרא״ש שסובר שניתן לתקן ולסמוך על סברת ניחא ליה לבעל, גם כאשר יש חסרון באות, והתינוק קורא אותה, אמנם כבר נתבאר מדברי האחרונים שביארו את דעת הרא״ש, אמאי בכה״ג שיש אות בעצם, ניתן לסמוך על ניחא ליה לבעל, ועכ״פ בחסרון של אות שאינה נקראת ע״י תינוק דל״ח ול״ט, לכו״ע לא ניתן לסמוך על ניחא ליה לבעל ולתקן את האות מכח דין זכיה, וכפי שהובא שכך כתבו כל הפוסקים שבזה מודה הרא״ש

## דברי הגר"א קלצקין בענין זה

**והנה** גם הג"ר אליהו קלצקין, כשהעלה את הצד דניתן לכתוב גט מדין "זכין" הביא לדברי הרא"ש הללו, ושמבואר שזה מועיל רק בגט מדרבנן, אלא שהוא רצה ללמוד מזה גם למקרה שכל הגט נצרך רק מדרבנן, כגון במה שדן שם, שהקידושין היו קידושי טעות שצריך גט רק מדרבנן, וכן שאבד זכרו ונדון כמשלא"ס שצריך גט רק מדרבנן, שבכה"ג ניתן לכתוב את כל הגט מטעם "זכין".

**וז"ל** (מילואי אבן סי׳ כט), "היכולת ביד בי"ד לומר לסופר לכתוב לה גט משום דשליחותא דבעל קעבדו... ועמ"ש בתשובת הרא"ש גבי שליח הולכה שהביא גט שלא היו הווין ארוכין דאם הוא מקום עיגון יאריכו הבי"ד הווין כי מסתמא הבעל ציוה לכתוב גט כתיקון חכמים ואם לא כתבו הסופר כראוי ניחא ליה לבעל שיתקנוהו ושליחותיה דבעל עבדי, ובג"פ סי קכה ס"ק כו וז"ל, וראיתי בתשובת הרדב"ז כ"י ח"ד סי׳ תתקי"ז וסי׳ תתקמ"ג דעשה מעשה כסברת הרא"ש, מיהו **היינו דווקא במידי דאינו פסול אלא מדרבנן אבל פסולא דאורייתא אינו יכול לתקן רק הסופר ששמע מפי הבעלעכ"ל... וא"כ בנ"ד כדנימא דחשש הקידושין הוו רק מדרבנן** ושאין הבעל מפסיד כלום לפי שכבר אסורה עליו מצד נישואי השני שיש מקום חשש שנבעלה לו, ושיש מקום צירוף מה שנאבד ונשתקע זכרו, יש מקום לחקור בזה" [ויש לציין שגם השרידי אש כשהעלה את האפשרות לכתוב גט מטעם "זכין" הדגיש שזה רק בגט מדרבנן, וכנראה מטעם הנ"ל].

**אכן** יל"ע היאך הבין את החילוק, דאם ראוי לכתוב גט מטעם "זכין", אמאי לא אומרים כן גם בכתיבת גט דאורייתא, ולכאו׳ לא הבין כהסברו של המרחשת והאחרונים דלעיל, דבמה של"צ "לשמה" מועיל "זכין", דבפשטות גם בגט מדרבנן, צריך לכתוב "לשמה" כמו בכל גט דאורייתא, אא"כ נאמר שסבר שבגט מדרבנן כיון שכל ה"לשמה" הוא רק מדרבנן, ממילא בזה לא הצריכו את אותה דרגה של ציווי הבעל הנצרכת בגט דאורייתא, ולכן ניתן לכותבו מטעם "זכין" [אך להלן בענף ה׳ עמ׳ רו יובא שמסקנת הגרא"ק הייתה שגם בכה"ג לא כותבים גט מטעם "זכין", ואפילו לחומרא בתור סניף אין לעשות זאת].

**המורם מן האמור:**

**גם** הגר"א קלצקין למד על כל פנים שמבואר בדינו של הרא"ש הנ"ל ובמה שכתבו כל הפוסקים שבגט דאורייתא לא נאמרו דברי הרא"ש, לדין "זכין" בכתיבת הגט, שבגט דאורייתא [כבנדו"ד], לא ניתן לכותבו מטעם "זכין" ללא ציווי הבעל.

## דברי התשב"ץ המפורשים שביה"ד אינם יכולים לסדר גט עבור הבעל במקרה הדומה לנדון דנן

**עוד** יש להביא דמצינו לתשב"ץ שנשאל בנדון כעין השאלה דנדו"ד, אם ניתן לסדר גט עבור בעל במצב שאין לו מזה חובה אלא זכות דמצוה, והשיב בחריפות שאין תוקף כלל לגט זה.

**וז"ל** (ח"ב סי' קפז), "ומה שכתבת שמלשון הרמב"ם ז"ל בפ"ב מהלכות גירושין נראה לך שמי שנשתתק ממנין לו בי"ד והם יצוו לסופר לכתוב גט לאשתו ויחתמו בו שני עדים והבי"ד מוסרין גט לאשה במקום הבעל על תנאי שאם ימות הבעל מאותו חולי שתהיה מגורשת.

**כל זה הבל ורעות רוח**, ואם נתגרשה בגט זה ומת הבעל זקוקה ליבם ואין מתירין אותה לשוק אלא בחליצה, ואם ירצה היבם ליבם מיבם, **ותמצא כל זה בפ' התקבל ובפ"ב מהלכות גירושין**".

**והנה** פשוט שהשואל שכתב שימנו לו ביה"ד שיצוו לכתוב את הגט וימסרוהו במקום הבעל, נתכוון בזה שיעמדו במקומו מדין "זכין", וכמש"כ חלק מהאחרונים שלביה"ד יש יותר כח לפעול מדין "זכין"[87], והיינו משום שיש לאשה ענין שלא ליפול לפני יבמה [שאל"כ מאיזה טעם רצו לטרוח ולסדר עבורו גט], ולבעל אין חובה בזה מאחר וכל חלות הגט הוא על תנאי שאם ימות, וא"כ יש לו ניחותא דמצוה לגרש את אשתו על הצד שימות. וכפי שמצינו בהרבה מתשובות האחרונים שכתבו בכעי"ז שהגירושין הם זכות עבור הבעל יעוי' בהערה[88] [וגם אם נאמר שלא נתכוון השואל לזה, הלא זה דומה ממש לנדו"ד שאין בזה חובה לבעל, אלא זכות דמצוה, ומדוע שלא

---

לריב"ש, והטעם הוא כפי שכתב הגר"ד קרלינר, שכתיבה מכח "זכין", אינה נחשבת לכתיבה מכח ציווי הבעל.

**87.** יעוי' בש"ך יו"ד סי' שה ס"י בנקוה"כ ופנ"י בקידושין מב. וכתובות יא. ובמקנה בקידושין, ועויו"ט סי' קי, וכן הדגיש הציץ אליעזר (ח"ה סי' כג, ב) שיותר ראוי לעשות את ה"זכין" בנתינת הגט עבור הבעל ע"י בי"ד. ואם לא הייתה כוונת השואל שיסדרו את הגט עבור הבעל מדין "זכין", אלא שטעה וסבר שאין צריך את דעת הבעל לכתיבת הגט, אמאי כתב שימנו לו בי"ד לסידור הגט, והלא כל אחד יכול לכתוב עבורו גט, ובהכרח שכוונתו במש"כ שיעמדו במקום הבעל, דהיינו מדין "זכין".

**88.** וכן מצינו בשו"ת ברית אברהם סי' צו-קה שעסק בשכי"מ שלא רצה שאשתו תיפול לפני יבם קטן, והאריך לדון שם אם ניתן ליתן עבורו גט מטעם "זכין" [יעוי' להלן ענף ד' עמ' קלח שיובא חלק מדבריו]. וכן מצינו בספר דבר אליהו (להגר"א קלצקין בסי' עט) שכתב, "בנדון גט שכ"מ על תנאי... דכיון שכל צורך הגט היה כדי שלא תיזקק לחליצה וכשימות איגלי למפרע שהיה צורך מצוה בהגירושין כדי שלא תתעגן, לפי שהיבם היה במדה"י, וגם כבר החליטו הרופאים שלא יקום מחולי זה (כדמהני אומד הרופאים לענין הקמת יום או יומים)", יעו"ש שכתב שבכה"ג הוי זכות לבעל מטעם מצוה. וכן במעשה שנשאלו האחיעזר והמרחשת אם ניתן לזכות עבורו את נתינת הגט,

יועיל מדין "זכין"], וע"ז השיב לו התשב"ץ שכ"ז הבל ורעות רוח כמבואר ברמב"ם בפ"ב מהלכות גירושין, ושם מבוארים דיני ציווי הבעל לסופר, וא"כ כוונתו שמשם מבואר שלא ניתן לכתוב גט עבור הבעל מדין "זכין" בלא שום ציווי ממנו[89]. וא"כ למדנו מדברי התשב"ץ לנדו"ד שאין בגט זה ממש, דלא ניתן לכתוב גט ללא ציווי הבעל אף במקום שזו זכות עבורו לגרש את אשתו.

---

ג"כ היה מדובר בשכי"מ שלא רצה שתיפול אשתו ליבום מפני שהרחיק נדוד יעו"ש.

**89.** ולא יתכן לומר שכוונת התשב"ץ בתשובתו שכ"ז הבל ורעות רוח, משום שאין זה נחשב זכות לבעל בכה"ג לגרש את אשתו, ונאמר שהמדובר שם היה שלא נפלה האשה לעיגון, אלא שבסתם לא רצתה ליפול לפני יבמה, משום שגם אם נאמר כן, הלא זהו ספק הגמ׳ ביבמות אם ניתן לזכות גט לאשה במקום יבם, מאחר דסניא ליה, והוי בעיא דלא איפשיטא, ומצינו לתשב"ץ (בח"א סי׳ קיח) שכתב דאם זיכו לאשה גט בכה"ג הויא ספק אם מגורשת מטעם "זכין" ולכן חולצת ולא מתיבמת, וז"ל, "ומה שטענת בזה דמשום דזכות הוא לה... דהא מלתא דפשיטא לך מספקא לן בגמ בפ׳ האשה שלום (קי"ח ע"ב) דבעא מיניה רבא מר"נ המזכה גט לאשתו במקום יבם מהו, כיון דסניא ליה זכות הוא לה וזכין לאדם שלא בפניו, או"ד כיון דזימנין דמרחמא ליה ליבמה חוב הוא לה ואין חבין לו לאדם וכו׳ א"ל תניתוה חולצת ולא מתיבמת, אלמא מספקא לן אי זכות הוא לה אי חוב הוא לה, וכ"כ הרי"ף ז"ל התם וכן הרמב"ם כ"כ בפי"ט מהלכות גירושין, א"כ אילו היינו צריכין לזה הטעם היתה ספק מגורשת וחולצת ולא מתיבמת, ואילו היינו צריכים לטענה זו לא היתה טענה אלא ביבם קטן או משומד דודאי זכות הוא לה דליכא למימר דמרחמא ליה". וא"כ לפי"ז גם כאן נפלנו בספק אם זה זכות עבורה וממילא גם עבורו וחייל גיטא או לאו.

**ולא** עוד אלא שמסתבר שכאן המדובר היה שגילתה האשה דעתה שאינה רוצה ליפול לפני היבם שאל"כ אמאי נזקקו הבי"ד לטרוח ולסדר גט במקום הבעל, ובכה"ג שגילתה האשה דעתה שרוצה להתגרש, וסניא לה יבם, דעת רוב הראשונים שניתן לזכות בגט עבורה מדין "זכין" [כמבואר בתשובת רש"י הידועה בשו"ת לרש"י סי׳ עג, ובהרבה תשובות הראשונים והפוסקים], וא"כ ממילא גם לבעל זו זכות דמצוה להצילה מהיבום, וא"כ מדוע שלל התשב"ץ לגט זה מכל וכל.

**ועוד**, שאם בודאי זכות, היה ניתן לסדר גט עבור הבעל בכה"ג, א"כ היה צריך התשב"ץ להשיב ולבאר שאין מצב זה נחשב לזכות עבור הבעל, ואין זה שייך למבואר ברמב"ם פ"ב מהלכות גירושין, ובהכרח כוונתו להשיב שגם אם זה מצב של זכות, אין זה מועיל משום שצריך את ציווי הבעל כדי לכתוב עבורו גט כמבואר ברמב"ם שם. ומה מאוד יש להתפלא עמש"כ כותב ההיתר (במאמרו בתחומין כרך לו עמ׳ 42) **שדחה** ראיה זו מהתשב"ץ כיון שאין אזכור שמדובר שם שהיתה זכות לבעל בגירושין, ועוד כתב שלפי טעם החזו"א היתה שם חובה לבעל בהפסד הקמת שם ע"י יבום ולכן שלל התשב"ץ אפשרות זו.

**ומפליא** מאוד היאך לא "זכה" להשכיל ולהבין את הראיה מדברי התשב"ץ, וכל דבריו הבל ורעות רוח כלשונו של התשב"ץ ומכמה פנים שנתבארו לעיל, ונציין רק בקצרה.

**א.** אם כוונת התשב"ץ לשלילה מטעם שאי"ז זכות עבור הבעל, מה שייך ציונו לדברי הרמב"ם בפ"ב מהל׳ גירושין, ומה ענין שמיטה להר סיני.

**ב.** ולא עוד אלא שאם כוונת התשב"ץ לדחות את השואל משום שיש כאן איזה חובה או שאי"ז מספיק זכות לבעל, מדוע כתב על טענה זו ש"כ"ז הבל ורעות רוח", וכי דברים אלו כ"כ פשוטים והיה לו לבאר מדוע ולמה יש כאן חובה לבעל.

**ג.** ולא עוד אלא שכבר נתבאר שמטענת השואל שבי"ד יסדרו את הגט מבואר שכוונתו היתה מדין "זכין" שהרי לא ביקש שכ"א יוכל לגרש בשביל הבעל אלא הבי"ד, והיינו כמש"כ כמה מהאחרונים שיש מעלה ב"זכין" ע"י בי"ד.

**ד.** ולא עוד אלא שמוכרח שהיה שם מקום עיגון לאשה באם ימות הבעל בלא שיגרשנה [שאל"כ מה הענין לסדר לה גט ממנו בעודו שכי"מ], וכבר הובא מהתשב"ץ שנקט להדיא שבכה"ג הוי ספק אם הוי הגירושין זכות עבורה ואם היו מזכים לה גט בלא ידיעתה היתה ספק מגורשת [מכח איבעיית הגמ׳ ביבמות]. וא"כ ממילא גם יש כאן לכה"פ ספק זכות לבעל שיצילנה מעיגון וכנדו"ד, והיאך שלל התשב"ץ אפשרות זו כ"כ בפשיטות.

## הוכחת הגר"י יוסף מדין מגויד הדומה לנדו"ד שגם בכה"ג לא ניתן לפעול גירושין מדין זכין בלא ציווי מפורש מהבעל ודברי החזו"א שהוכיח ג"כ כעי"ז

עוד יש להביא את שהוכיח הראש"ל נשיא בית הדין הגדול הגר"י יוסף שליט"א מדין מגויד ושחטו בו שנים, שמבואר בגמ' שגם בכה"ג צריך צווי מהבעל שיכתבו גט לאשתו, וגם צריך לבדוק שהוא עדיין שפוי שנוכל לתת גט לאשתו. וא"כ מבואר להדיא שאע"פ שהבעל ודאי ימות ויש ענין לאשתו שתתגרש ממנו, שהרי אם לא כן לא היה טורח לצוות לגרשה ברגעיו האחרונים אלא פשוט שיש לו ענין לדאוג לה שלא תיפול ליבום וכדו', וגם פשוט שבכה"ג שהוא עומד במצב כזה של שחטו בו שנים או מגויד וצלוב שלכאורה לא איכפת לו בחובה הגשמית שבגירושין וכמו בניד"ד לענין בעל הנמצא במצב "צמח", ואפ"ה מבואר שלא ניתן לפעול בכה"ג את הגירושין מדין "זכין" עבור הבעל. ובהכרח מטעם שלא ניתן לכתוב גט מטעם "זכין", וגם מטעם שגם בכה"ג נחשבים הגירושין לחובה עבור הבעל גם כשהוא במצב כזה.

**וז"ל** (בתשובתו בענין זה שנדפסה בקובץ תורת יוסף טבת שבט תשע"ד עמ' עג), "ועי' בשו"ע (אהע"ז הל' גיטין סי' קכא ס"ח): שחטו בו שנים או רוב שנים, וכן אם היה מגויד או צלוב והחיה אוכלת בו, ורמז ואמר כתבו גט לאשתי, כותבין ונותנים כל עוד שנשמתו בו, והוא הדין לנפל מן הגג, ומיהו צריך בדיקה ג' פעמים כשנשתתק, ע"כ. ואם בשחטו בו שנים או רוב שנים, ובהיה מגויד או צלוב וחיה אוכלת בו, ובכל כגון זה שבודאי חזקתו למיתה, ובכל זאת צריך לכל הפחות לרמוז כתבו גט לאשתי, ואמדינן דעתיה שרוצה גם לתת ומחמת בהילותו לא ציוה על הנתינה, ובלא"ה אם כתבו ונתנו הגט בטל, ולא אמרינן זכין מאדם גט, בגלל ההנחה שיש לו זכות ונחת רוח רוחנית בכך שאשתו תשתחרר מכבלי עגינותה, וכ"ש בנידוד".

**ויש לציין** שכעין הוכחה זו מצינו בדברי החזו"א שג"כ הוכיח מדין כעי"ז שלא ניתן לפעול גירושין עבור בעל הנמצא במצב הנוטה למות וכדו' מדין "זכין" עבור הבעל, כיון שבהכרח גם בכה"ג הגירושין נחשבים לחובה עבורו. וז"ל (אה"ע סי' מט סק"י), "ועיין ב"י אה"ע סי' קכא הביא דברי בעל העיטור בחולה שאמר כתבו גט ונשתתק והיה לו אח במדינת הים, ומבואר שם, שאם היינו חוששים לנשתטה אין נותנין הגט, ואע"ג דצוה ליתן, לא דיינינן ליה לזכות, כיון שאין כאן זכות לבעל, ואדרבה חובה היא לו, שיהא אסור להתיחד עימה מיד, והוא צריך לשימושה, וגם כבודו שתתאבל עליו, ואולי יבא אחיו וייבמה, וגם זכרון הגירושין מעוררת לו דאגה, והלכך אף שנתרצה, אין ריצויו מועיל כלום ליתן כשנשתטה".

**המורם מן האמור בענף זה:**

**כתבו** האחרונים שישנם שש ראיות מדברי הגמ׳ והראשונים שלא ניתן לכתוב גט מטעם "זכין" עבור הבעל.

**א.** דברי הרא"ש והראשונים [המרדכי בשם התוס׳, ר"י, רבנו יהודה, הסמ"ג, ספר התרומה, רבנו ירוחם, האגודה, הסמ"ק מצורך, וכן ספר בנימין זאב, מהרשד"ם, וכ"כ הגר"א, והדברי אמת] שהוכיחו שאין דין שמיעת הקול בשליח קבלה, מזה שמועיל בו "זכין", ומיניה, שבכתיבת הגט שיש דין שמיעת קולו אין מועיל "זכין". [כן הוכיחו, הבני יעקב, בית אברהם, שו"ת ברית אברהם, עמק יהושע, ספר אהבת חסד, שו"ת חבצלת השרון, הגרב"ד ליבוביץ, הגר"ש שקאפ, האבני נזר, האחיעזר, והמרחשת].

**ב.** דברי הגמ׳ באומר אמרו שפסול, ולא ניתן לכתוב את הגט מטעם "זכין". [כן הוכיחו הקצוה"ח, ברית אברהם, מהרא"ל צינץ, פסקי הלכות יד דוד, חידושי הרי"ם, זית רענן, בית אהרן, זכרון יהונתן, דעת סופר, אבנ"ז, אחיעזר, זקן אהרן, הר צבי, שיעורי ר׳ שמואל].

**ג.** דעת הרמב"ן הרשב"א והרא"ש שבכתיבת הגט לא מועיל מינוי שליח שלא בפני הבעל, וכתבו האחרונים [הבני יעקב, המהרא"ל צינץ, פסקי הלכות יד דוד, חידושי הרי"ם, הרידב"ז, ובשו"ת שם אריה, דרך המלך, אהבת חסד, זית רענן, דעת סופר, הגר"ח סולובייציק, ברכ"ש, אבני נזר, אחיעזר, מרחשת, ובשו"ת חבצלת השרון והגרי"ש אלישיב] שק"ו שלא מועיל לכתוב את הגט מדין "זכין" מאחר שגם זה אינו נחשב בפני הבעל.

**ד.** דעת הרמב"ן הרשב"א והר"ן, שבגט לא מועיל לשון "כל הרוצה", וביארו רבים מן האחרונים [העונג יו"ט, נודע בשערים, דרך המלך, זכרון יהונתן, בית אהרן, אהבת חסד, מרחשת, אחיעזר, זכר יצחק, הגר"ח, ברכ"ש, אבנ"ז, שיעורי ר׳ שמואל] שהטעם הוא משום הדין "לשמה" שלכן צריך ציווי מפורש ולא מועיל לזה גילוי דעת מהבעל וכתבו שה"ה "זכין" לא מועיל בכתיבת הגט מהאי טעמא.

**ה.** דברי הרשב"א בתשובה שכתב שכאשר ביטל את השליח ושוב ביטל את הביטול, למרות שבנתינת הגט יכול השליח למוסרו מטעם "זכין" [כפי שביאר המרחשת], בכתיבתו דבעינן "לשמה" אין זה מועיל מטעם "זכין".

**ו.** דברי הפוסקים [ריב"ש, רדב"ז, מהרשד"ם, יש"ש, שו"ת פנ"י, פני משה, גט פשוט, מל"מ, גט מקושר למהר"ם בולה, הגרש"ז מלאדי, שאילת דוד, צמח צדק, שו"ת שם אריה, והמרחשת] שלמרות שאנו יודעים דניחא ליה לבעל שנתקן את הגט עבורו, א"א לתקנו [מטעם "זכין"] כאשר התיקון הוא בעיקר הגט.

**עוד** למדנו מדברי תשובת התשב"ץ ששלל בחריפות סידור גט עבור הבעל במקרה דומה לנדו"ד.

## ענף ג׳

# ובו יובא בהרחבה דעת כל האחרונים שכתבו במפורש שאין אפשרות לכתוב גט מטעם ״זכין״ עבור הבעל

**הנה** מצינו לרבים מן האחרונים שמבואר בדבריהם, שהיה פשוט להם יסוד זה דלא ניתן לכתוב גט מטעם ״זכין״ עבור הבעל, ויש מהם שדנו בענין זה להדיא והרחיבו בזה, ויש שהיה עיקר נידונם על ״זכין״ בנתינת הגט, וביארו שזה שונה מכתיבת הגט ששם יש דין ״לשמה״ וצריך לשמוע מפיו של הבעל ולכן רק שם לא מועיל ״זכין״, משא״כ בנתינת הגט שלא נאמר דין ״לשמה״ ממילא ראוי שיועיל ״זכין״ כמו בכל התורה, ויש שעסקו בביאור ההלכה דציווי הבעל לכתיבת הגט, והעלו בדבריהם דלא שייך שיועיל ״זכין״ בכתיבת הגט, ועכ״פ כולם עסקו במצב שהוא זכות גמורה שלולא הדין המיוחד שיש בכתיבת הגט שצריך לשמוע את קולו של הבעל מטעם ״לשמה״, היה מועיל ה״זכין״, ולא הוה אמרינן שמא חזר בו או שמא יש כאן חוב, וכמבואר בדבריהם דלהלן. והיות שעל הרוב הוזכר ענין זה כחלק מענין שלם, מן ההכרח היה להרחיב בביאור דבריהם במה עסקו, ומהי שיטתם בענין ציווי הבעל הנצרך לכתיבת הגט, לצורך הבנת דבריהם. ומאחר שנתארכה היריעה, נחלקו דבריהם לשני ענפים, להלן בענף ד׳ יבואו דברי האחרונים שעסקו בעיקר בענין ״זכין״ בנתינת הגט, ובתוך דבריהם כתבו דבכתיבת הגט אין שייך ״זכין״, ולפנינו יובאו דברי האחרונים שעסקו בעיקר בסוגיות ציווי הבעל לכתיבת הגט והמסתעף מזה ושמתוך ביאור דין זה העלו שלא ניתן לכתוב גט מטעם ״זכין״[90].

### דעת האחרונים שנאמרו על דברי התוס׳ בגיטין דף ע״ב

**הנה** מכיון שדברי כמה מגדולי האחרונים שמבואר בדבריהם שנקטו כדבר פשוט שלא יתכן שיועיל ״זכין״ בכתיבת הגט נאמרו כתמיהה על דברי התוס׳ בגיטין שלפו״ר נראה ממנו לא כך, יש להקדים את דברי התוס׳ שם, ואת הנדון שעלה בדבריו בקצרה, ואח״כ יובאו דברי האחרונים.

**וז״ל** (גיטין עב. ד״ה קולו), ״קולו לאפוקי מדר׳ כהנא כו׳, וא״ת ואמאי נקט מדר׳ כהנא, ממתני׳ נמי אתיא לאפוקי דמכשרה בהרכנת הראש בלא קול. וי״ל דמסתברא

---

**90.** יצויין כי סדר האחרונים נתחייב בעיקר לפי ענינם.

דהרכנה דמתני׳ מהני כמו קול כיון דקים לן שמתרצה לא בעינן שמיעת הקול, כמו תן גט זה לאשתי אם היה זכות לה לא היה יכול לחזור בו, ואע״פ שהיא אינה אומרת כלום, כיון שהיא מתרצה בלא שמיעת קולה הוי שלוחה, ובברייתא דנקט עד שישמעו קולו לא שנה אלא למעוטי חרש דרב כהנא דמסתבר למעוטי״.

**ומבואר** בדברי התוס׳ דבציווי הבעל בכתיבת הגט אין צריך ציווי מפורש בפה, אלא סגי במה שמרכין ראשו כשאומרים לו נכתוב גט לאשתך, מכיון דע״י הרכנתו קים לן שמתרצה, וזה נחשב כמו שדיבר בקולו, והביאו התוס׳ דוגמא לזה, דזה כמו שניתן להיעשות שליח קבלה מטעם ״זכין״, מכיון דקים לן שמתרצה האשה כאשר זה זכות עבורה, ומדימוי התוס׳ לשליח קבלה נראה שגם בכתיבת הגט יועיל ״זכין״ כאשר זו זכות עבור הבעל.

**ותמהו** על זה גדולי האחרונים [בני יעקב, יד דוד, מהרא״ל צינץ, צמח צדק, זית רענן, דעת סופר, אבני נזר, הגר״ש שקאפ והגרש״ר] דהלא לא יתכן שיועיל ״זכין״ בכתיבת הגט, דהא בכתיבת הגט נאמר דין מיוחד שאין הגט נכתב ״לשמה״, אא״כ נכתב מכח שמיעת קולו של הבעל, ואמנם יתכן שגם הרכנה או כתב יד של הבעל שממנה את הסופר לכתוב לו גט, נחשב לקולו, דגם בכה״ג נכתב הגט ע״פ ציווי הבעל, ואין הכרח לומר דצריך ציווי בצורה של קול ממש, אבל זה ודאי שהסופר לא יכול לכתוב מעצמו את הגט, מכח ידיעתו שזה רצון הבעל, מחמת שיודע שכתיבת הגט היא זכות עבור הבעל, דבכה״ג לא מתקיים כאן הדין שמיעת קולו, כיון שאין זה כתיבה מכח ציווי הבעל, אלא מכח ידיעה עצמית של הסופר ברצון הבעל בגט, ומכח זה תמהו האחרונים על דימוי התוס׳ לשליח קבלה ששם לא נאמר הדין המיוחד של שמיעת קולו, ורק לכן מועיל שם דין ״זכין״ [ויודגש שלא הקשו האחרונים על עצם דינו של התוס׳ שמועיל הרכנה או כתיבה כדי להיחשב קולו של הבעל, אלא על דימוי התוס׳ לאשה, ששם מועיל גם קים לן שמתרצה מכח ״זכין״, משא״כ בכתיבת הגט שמועיל קים לן שמתרצה רק מכח ציווי הבעל, ע״י הרכנתו או כתיבתו, אבל עצם שיטת הסוברים שניתן לכתוב גט עפ״י כת״י הבעל איננה שייכת לנדון האם שייך ״זכין״ בכתיבת הגט, מכיון שכתיבה להסוברים שמועילה, הרי היא כהרכנת הראש ונחשבת לציווי מפורש כשמיעת קול הבעל, או מטעם שכתיבה כדיבור לענין זה, וכפי שיורחב בענף ו׳ בענין זה מדברי האחרונים שכך כתבו].

**ומצינו** לזה כמה תירוצים באחרונים, יש שפירשו שאה״נ דברי התוס׳ אינם בדקדוק, וכוונתם בדימוי לשליח קבלה היה רק בזה שאי״צ קול ממש, אבל בודאי שדין ״זכין״ לא מועיל בכתיבת הגט, דאין זה ממש כמו בשליח קבלה, ויש שפירשו שהתוס׳ כאן אזיל לשיטת הסוברים שציווי הבעל הנצרך בגט הוא רק מדין שליחות [ולא כשיטת רוב הראשונים הסוברים שזה מדין ״לשמה״] ולשיטה זו יתכן לומר שמועיל ״זכין״ בכתיבת הגט, דעי״ז הוי כשלוחו, ויש מהאחרונים שנשארו בצ״ע בדברי התוס׳.

ומן ההכרח לציין שדברי התוס׳ הנ״ל בדימוי ל״זכין״ בשליח קבלה לא מצינו שהובאו או נאמרו ע״י אחד מהראשונים, ולהפך מצינו, שהרא״ש שם בסי׳ כ וגם בתוספותיו שם, כתב להוכיח מדין זה שהביא התוס׳ דמהא דמועיל תן גט זה לאשתי מבואר שמועיל ״זכין״ בשליח קבלה, שמוכח מזה שבשליח קבלה לא נאמר דין שמיעת הקול, כמו שנאמר בכתיבת הגט, דאם גם שם היה נאמר דין שמיעת הקול, ממילא לא היה מועיל ״זכין״ גם היכא דזו זכות גמורה עבורה, ולעיל (בענף ב׳ עמ׳ נז) הובא שכדברי הרא״ש כתבו הסמ״ג רבנו ירוחם וספר התרומה והמרדכי והאגודה וסמ״ק מצוריך [ושכ״כ הגר״א ודברי אמת], ולא עוד אלא שהסמ״ג ורבנו ירוחם והמרדכי הביאו כן [כדברי הרא״ש] בשם התוס׳, וכך גם הדגיש הבני יעקב בתמיהתו היאך כתבו התוס׳ להפך ממש״כ בשמם שאר הראשונים, ומוכרח מזה א״כ, שגם התוס׳ שלפנינו לא נתכוונו לומר שכתיבת הגט דמי ממש לשליח קבלה, אלא שגם בדין שמיעת הקול, אין צריך קול ממש אלא סגי בגילוי רצונו של הבעל, אבל בודאי שצריך שזה יהיה מכוחו ולא ע״י דין ״זכין״ לבד, וכמש״כ האחרונים דלהלן[91].

## דעת הבני יעקב שלא ניתן לכתוב גט מטעם דין ״זכין״

**הנה** הבני יעקב[92] (דף קנג ע״א) הביא את דברי התוס׳ בגיטין עב. ד״ה קולו וכתב על דבריהם, ״ולע״ד הדברים ק׳ טובא ודברי התוס׳ אלו לכאורה תמוהים, דהיכי כתבו דלא בעינן שמיעת קול והביאו ראיה מההיא דתן גט לאשתו, **דבר דלא דמי כעוכלא לדנא, דגבי אשה אה״נ דלא בעינן שמיעת קולה וכל היכא דקיי״ל שהיא מתרצה בדבר סגי, אבל היכא דבעינן שמיעת קול כדקתני בברייתא עד שישמעו קולו מנ״ל דמהני כל שמתרצה בדבר, והרי התוס׳ עצמם** בפ׳ התקבל אמאי דאמרינן דאומר אמרו כשר דלא דמי לעד מפי עד, דה״ה כששמעו מפי עדים שפלוני לוה מפלוני מנה שלא נמסרה עדות לאלו המעידים אלא בפני הראשונים, אבל כאן עיקר עדות לא נמסרה אלא לאלו, והראשונים הם שלוחי הבעל שמצוה לאלו לעשות לה גט ע״כ, ונראה דס״ל כסברת הרמב״ן דמאן דפסיל באמרו, אפילו באומר אני ממנה

---

**91.** אכן יש לציין שמצינו לאחיעזר שלאחר שתמה על דימוי התוס׳ כתמיהת האחרונים, כתב דעכ״פ מוכח מדברי התוס׳ דמהני זכיה בכתיבת הגט, ולכן כתב לדחות את הראיה מהגמ׳ דאומר אמרו שמשם נראה דל״מ ״זכין״ בכתיבת הגט וכפי שהובא בענף ב׳, וכעי״ז מצינו בתפארת יעקב, שלאחר שתמה ע״ד התוס׳ היאך שייך שיועיל ״זכין״ בכתיבת הגט ומ״ש מאומר אמרו, כתב ליישב את דעת התוס׳ דיש עדיפות במצב של זכות על פני אומר אמרו, אכן כל זה נאמר רק בדעת התוס׳ שדימה את כתיבת הגט ל״זכין״ בשליח קבלה, אבל כבר הובא לעיל שכל שאר הראשונים כתבו להפך מדימוי התוס׳, שהם כתבו דמהא דמועיל ״זכין״ בשליח קבלה מוכח דהוא חלוק מכתיבת הגט, ומפורש בדבריהם דבכתיבת הגט לא היה מועיל מצב של זכות בעצם. וכ״כ האחיעזר שם בשם הראשונים שלא ניתן לכתוב גט מטעם ״זכין״ נדפס בשנת תע״ד לאחר פטירתו.

**92.** חיבור על העיטור למהר״ר יעקב ששון, נו״נ למהר״א ששון בעמ״ח שו״ת תורת אמת.

אותו שליח לא מהני, שהרי כתבו דטעמא משום שהם שלוחי הבעל, וא"כ למאן דפסיל, אפילו בכה"ג שהבעל מינה אותם שליח לא מהני, משום דבעינן שמיעת קול, וא"כ השתא ק' טובא, דמאי ראיה מההיא דתן גט וכו' דמיירי גבי אשה, ובכל גווני דמתרצה מהני, אבל הכא גבי איש מנ"ל דמהני, **וכ"כ הרא"ש גבי כתיבת הגט הוא דבעינן שידבר בפיו וישמעו קולו, אבל בנתינת הגט וכן אם האשה מינתה שליח, כל שנודע שהיא מתרצה בדבר סגי, והביא ראיה מההיא דתן גט וכו', הרי דגבי איש לא מהני, משום דבעינן שמיעת קולו, גם המרדכי ז"ל בפרק התקבל כתב כתב לא מהני בפקח ובחרש, וכתב אח"כ, ובתוס' פסקו דאשה יכולה למנות שליח ע"י כתיבה וחתימת עדים אע"פ שאין שומע קולה השליח, כדאמרינן תן גט זה לאשתי וכו', הרי שכתב בשם התוס' דדוקא לענין האשה שהיא יכולה למנות שליח על ידי כתיבה, אבל האיש נראה דלא משום דבעינן שמיעת קולו, וכפי דבריהם זה הפך ממש"כ התוס' עצמם, גם רבנו ירוחם ז"ל נכ"ג מ"ג כתב, כתבו התוס' ז"ל שאשה יכולה למנות שליח וכו' דדוקא באיש בעינן שישמע את קולו ולא באשה".**

**ובהמשך** שם כתב בכוונת התוס', "ומ"ש דכל היכא דקיי"ל שהוא מתרצה בדבר כו' הכי פירושו, שהם ז"ל הקשו דממתני' נמי מפקא, דמשמע דדוקא שמיעת קולו אבל הרכנה לא מהני, ותירצו דהרכנה לא גרע משמיעת קול, דכי היכי דחזינן גבי אשה דאע"ג דלא שמעו קולה מ"מ כל היכא דקי"ל דמתרצה מהני, ה"נ הכא אע"ג דבעינן שמיעת קול, לאו דוקא קול ממש, דאי הכי הרכנה נמי לא הוה מהני, אלא ה"ה בכל דבר שהוא מתרצה כגון הרכנה מהני, מיהו היינו דוקא בהרכנה דהא מיהא מראה בגופו וחשיב כמו שמיעת קולו, אלא דאפ"ה הוצרכו להביא ראיה משם, משום דאי לאו דקי"ל דכל היכא שהוא מתרצה סגי לא הוה מכשרינן הכא הרכנה אע"פ שהוא מראה בגופו, כיון דלאו שמיעת קולו הוא, אבל כיון דאמרינן דכל שהוא מתרצה סגי, ה"ה נמי בהרכנה, דטעמא כל דהו דאמרינן דכיון דמראה בגופו חשיב כמו שמיעת קול סגי[93]".

**אלא** שהבני יעקב שם סבר שתירוץ זה יכול להיאמר רק על הרכנה שהיא מעשה בגופו ולכן דומה ממש לקולו, אבל כתב יד של הבעל אינו יכול להיחשב לקולו ממש, ולכן נדחק שם לפרש את דברי התוס' דכוונתם דהרכנה עדיפא מכתיבה ורק הרכנה מהני משום דהוי כקולו ממש, אבל כתיבה לא מהני, אלא שביטל דעתו זו מפני דעת המהרח"ש והרד"ך שכתבו להדיא שדעת התוס' שמועיל כתב יד של

---

93. והיינו דביאר דדימוי התוס' לאשה הוא רק בזה שתוכן שמיעת קולו הנדרש כאן, אינו דין בעצם שצריך שמיעת קול, אלא תוכן הדין הוא לדעת את התרצות האיש וכמו באשה, אלא שיש חילוק ביניהם שבאשה מועיל ידיעת התרצותה גם בלא שהידיעה באה מגופה, ואילו באיש צריך שידיעת התרצותו תבא באופן ישיר ממנו, אם בהרכנה או בכתיבה לדעת הפוסקים שסברו שכתיבה נחשבת לציווי ישיר.

הבעל כמו שהרכנה מועילה, ולדבריהם נשאר הבני יעקב בצ״ע על דברי התוס׳ [משום שסבר דכתיבה לא יכולה להיחשב כקולו ממש וכנ״ל] וז״ל, ״ואה״נ דלפי דבריהם כאן כתב לא מהני כיון דאין שום רמז בגופו כלל, כך היה נראה לע״ד לפרש דבריהם, אבל הרינו מבטל דעתי מפני דעת הרבנים הנז׳ ומה גם בסיום דבריהם שכתבו דלא אתא למעוטי אלא חרש דרב כהנא, נראה כמ״ש הם ז״ל״. אמנם היד דוד דלהלן כתב ליישב את דברי התוס׳ גם אם נאמר שכתיבה כהרכנה, משום דשניהם נחשבים כמו קולו של הבעל, דגם זה נחשב לציווי של הבעל [וכן ביארו רבים מן האחרונים שכתיבה הרי היא כציווי מפורש, יעוי׳ בענף ו׳].

**המורם מן האמור:**

**דעת הבני יעקב דלא ניתן לכתוב גט מטעם ״זכין״ משום שאין זה ״לשמה״ ונקט כך כדבר פשוט ומוסכם והביא שכך מפורש בראשונים.** ויצויין כי הבני יעקב היה מקדמוני האחרונים, ומובא רבות ע״י גדולי האחרונים והפוסקים, הפני יהושע השער המלך הגרעק״א הקצוה״ח הבית אפרים דברי חיים שואל ומשיב ועוד, ויצויין למש״כ עליו החיד״א (בשו״ת יוסף אומץ סי׳ כה), ״הרב בני יעקב דמחדדן שמעתתיה וכלהו ספרי דבי רב כמאן דמנחא בכיסתא״.

## דעת היד דוד שלא ניתן לכתוב גט מטעם ״זכין״

**וביד** דוד (גיטין עב. להגר״ד זינצהיים) הביא לתמיהת הבני יעקב על הוכחת התוס׳ מהא דתן גט לאשתי, וכתב ליישבה וז״ל, ״והרב בני יעקב בדף קנג תמה על דברי התוס׳, דהיכא כתבו דלא בעי שמיעת קול, והביא ראיה מההיא דתן גט לאשתי, דנראה דלא דמי כלל, דאה״נ דגבי אשה לא בעי שמיעת קול וכל היכא דקים לן שהיא מרוצה בדבר סגי, אבל היכא דבעי שמיעת קול כדקתני בברייתא עד שישמעו קולו, מנלן דמהני כל שמתרצה בדבר... ונראה דכוונת התוס׳ הוא, כי וודאי מה שאמר עד שישמעו קולו הוא לאו דוקא, שהרי הרכנה וכתיבה מהני, א״כ הפירוש של שמיעת קול, שהוא הבירור היותר אמיתי, וה״ה לכל דבר שמברר רצונו סגי בכך, ועל זה הביאו ראיה מאשה, דאם היה זכות לא היה יכול לחזור, אלמא כיון דידוע לנו בבירור שמרוצה היא בכך סגי בזה, ומה שהביא מהא דאמר אמרו פסול אע״פ דמינה אותם שלוחים בפירוש, התם מילתא אחריתא היא, דהוא על מי ומי שיכתבו ויחתמו הגט, דהם נעשו שלוחים, וזה לא מהני עד שיהיה פנים אל פנים וישמעו ממנו, או בקול או ע״י הרכנה וכתיבה שהוא חפץ בהם, **וכאן לא דברו התוס׳ אלא על גוף נתינת הגט**, שכיון שהוא מראה ע״י הרכנה וכתיבה שהוא מרוצה ליתן גט סגי בכך״.

## דברי הדעת סופר האבני נזר והגר״ש רוזובסקי שנקטו בפשיטות שלא ניתן לכתוב גט מטעם דין ״זכין״

**ובספר** דעת סופר (עמ״ס גיטין, להג״ר אהרן גרינברג מתלמידי החת״ס) ג״כ נקט בפשיטות שלא אמרו להועיל ״זכין״ בכתיבת הגט ומכח זה תמה על דימוי התוס׳ הנ״ל לשליח האשה, וז״ל (גיטין עב.), ״תוס׳ בד״ה קולו לאפוקי מדר׳ כהנא, וא״ת ואמאי נקט... כיון שהיא מתרצה בלא שמיעת קולה הוי שלוחה, וקשה לי דהא הרמב״ן הקשה אמאי אומר אמרו פסול... וכי אין אדם יכול לעשות שליח שלא בפניו, ותי׳ הרמב״ן דשאני גט כיון דבעינן ״לשמה״ ובעינן נמי וכתב לה כלומר שיכתבנו לה הבעל, א״כ אין הסופר והעדים חותמין במקום בעל אלא כששמעו הן מפיו, אבל בשאר דברים באמת אדם עושה שליח שלא בפניו ע״ש, ולפי״ז קשה היאך מדמה התוס׳ הרכנת הראש לאומר תן גט זה לאשתי אם הגט זכות הוא לה, דהא בברייתא ממעט גם אומר אמרו, והיינו כסברת הרמב״ן שהסופר והעדים צריכים דוקא לשמוע מפי הבעל, והיינו משום דצריך להיות ״לשמה״, וגם הסופר והעדים צריכים לכתוב ולחתום במקום הבעל, א״כ מה מהני הרכנת הראש דקים לן שמתרצה, דהא באומר אמרו ג״כ ידענא שמתרצה הבעל ואפי״ה לא מהני עד שישמעו קולו, ומאי ראיה מייתי התוס׳ מתן גט זה לאשתי אם הגט זכות הוא לה, דהא קבלת הגט אין צריך להיות ״לשמה״, א״כ כיון דקים לן שמתרצה בלא שמיעת קולה נמי הוי שלוחה, **אבל גבי כתיבת הגט דצריך להיות ״לשמה״ וגם הסופר והעדים צריכים לכתוב ולחתום במקום הבעל, מה מהני מה דקים לן שמתרצה**, ולמה יהיה הרכנת הראש עדיף מאומר אמרו דג״כ קים לן שהבעל מתרצה ואפילו הכי לא מהני וצ״ע״. ומבואר דהוה פשיטא ליה דלא מועיל ״זכין״ בגט ומחמת כן נשאר בצ״ע על דברי התוס׳.

**וכ״כ** בשיעורי ר׳ שמואל (גיטין סו. עמ׳ שמח), ״ועי׳ בתוס׳ דע״ב ע״א ד״ה קולו, שכתבו דכיון דקי״ל שמתרצה לא בעינן שמיעת קול כמו דאם היה זכות היה אפשר לזכות לאשה, עי״ש, וצ״ע דמשמע מדבריהם דכתיבה הוי כמו כל שליחות, וסגי גם מדין זכיה, ואילו בתוס׳ דס״ו ד״ה כל משמע ודאי דבכתיבה ודאי לא סגי גילוי דעת דניחא ליה, ודברי התוס׳ בלא״ה קשים מאוד, דלפי״ד אמאי באומר אמרו לא מהני, ומצאתי שכבר התעורר בדבריהם בס׳ אבני נזר״.

**וז״ל** האבני נזר (אה״ע סי׳ קצד אות טו), ״ודע **שהתוס׳ יש להם שי׳ אחרת וס״ל שגם בכתיבה מהני שליחות מדין זכיה**, ועי׳ בדף עב בתוד״ה קולו... **אך כל הפוסקים כנגדם בזה**... ושי׳ תוס׳ תמוה דא״כ אמאי מילי לא מימסרן לשליח כיון דניחא ליה לבעל לגרש מה נ״מ אליו מי יכתוב הגט, וכמו שהקשה כיו״ב התה״ד... וביותר קשה באומר אמרו דמפורש בדבריו שמתרצה מי שימנה שליח לכתוב, יועיל

מדין זכיה, **לכן דבריהם צע"ג והם היפוך כל הפוסקים"** [ולהלן ענף ד' עמ' קעה יובאו דברי האבנ"ז בהרחבה].

**עוד** יצויין שכך גם תמה ע"ד התוס' בשו"ת זית רענן, ויובאו דבריו להלן בענף ד'.

## דברי הג"ר שמעון הכהן שקאפ שלא ניתן לכתוב גט מטעם דין "זכין" לפי"ד רוב הראשונים שציווי הבעל הנצרך בכתיבת הגט הוא מטעם "לשמה"

**ומצינו** להגר"ש שקאפ שג"כ תמה כן על דברי התוס', ותירץ דדעת התוס' כאן כדעת הסוברים דציווי הבעל הנצרך לכתיבת הגט הוא רק מדין שליחות, ולשיטה זו אמור להועיל גם "זכין" בכתיבת הגט, אבל לשיטת רוב הראשונים שציווי הבעל הוא מטעם "לשמה" לא מהני כתיבת גט מטעם "זכין".

**וז"ל** (בחידושי הגרש"ש הנדפסים מחדש גיטין סי' ז אות ב, וכן הובאו דבריו בס' אוהל יצחק עמ"ס גיטין עמ' תקמא), "והנה לכאו' מוכח מדברי תוס' לקמן עב ע"א נגד דברינו, דז"ל, קולו לאפוקי מדר"כ וא"ת ואמאי נקט לאפוקי מדר"כ, ממתני' נמי אתיא לאפוקי דמכשרה בהרכנת הראש בלא קול, וי"ל דמסתברא דהרכנה דמתני' מהני כמו קול, כיון דקים לן שמתרצה לא בעי' שמיעת הקול, כמו תן גט זה לאשתי אם היה זכות לה לא היה יכול לחזור בו ואע"פ שהיא אינה אומרת כלום, כיון שהיא מתרצה בלא שמיעת קולה הוי שלוחה עכ"ל. ולדברינו הרי רק מצד האשה מהני זכיה דאז אף שאין המעשה נחשב כאילו קבלה היא בעצמה, מ"מ מהני מה דאחר זוכה עבורה בתורת קנין, ואיך הוכיחו מזה לענין שמיעת הקול דבעי' לכתיבת הגט "לשמה" מצד הבעל.

**אמנם** בלא"ה קשה להבין דבריהם הקדושים, דאף אם נאמר שלא כדברינו וס"ל דזכיה ושליחות ממש חדא מילתא היא וכל היכא דקים לן שמתרצה הוי כאילו ציוה בהדיא ומהני בכה"ג אף היכא דבעי' שיתחשב עצם המעשה, אבל מה ענין זה לכתיבת הגט דצריך שמיעת הקול רק משום "לשמה", אבל שליחות לא בעי' כמו שהביאו התוס' לקמן כב ע"א ד"ה והא.

**וע"כ** נראה דהא התוס' שם בתי' השני כתב דבאמת סוגיא דצריך שיאמר לסופר כתוב הוא משום שליחות ומשום דוכתב אבעל קאי ובעי' שליחות על מעשה הכתיבה, ולפי"ז אין סתירה מדבריהם, דהכשרת הגט למאן דמפרש דוכתב על הבעל כוונה התורה, כמו דמהני שליחות כמו"כ מהני זכיה או קים לן שמתרצה, דהכתיבה פועלת להכשרת הגט והוא כשאר ענינים דבעי' בעלים ומהני זכיה ע"ז כהפרשת תרומה וכדו'...

**אמנם** הרא״ש (פרק האומר סי׳ כ) כתב ענין זה בלשון אחר לגמרי, דז״ל, ונראה דדוקא לענין ציווי הבעל הוא דבעי׳ שידבר בפיו ושישמעו קולו, אבל לענין שליחות האשה כל היכא דקים לן שהיא רוצה בדבר לא בעי׳ שמיעת קולה... דדוקא לענין כתיבת הגט וחתימה הוא דבעי׳ שמיעת קולו וכן כתבתי למעלה עכ״ל, הרי דמעיקרא כתב דרק לשליחות האשה סגיא בקים לן ולא בעי׳ שמיעת קולה דהרי חזינן דמהני זכיה, ולפי״ז יש מקום לומר דלשליחות האיש ונתינה צריך דוקא שמיעת קול, ומ״מ הוסיף דנ״ל דגם לשליחות האיש מהני אם ממנה שליח במק״א ושלח בכתב להודיעו שעשאו שליח, ולענין ״לשמה״ לא מהני כה״ג כמו שהביא (שם סי׳ יט) מן התוספתא ד״לשמה״ צריך דוקא בפניו ושישמע את קולו, והרכנה הוי כקול כיון דרואה עצמות הבעל, או דתקנ״ח הוא בהרכנה עי״ש בסי׳ הקודם״[94].

**ומבואר** מדברי הגרש״ש דהוה פשיטא ליה דל״מ זכיה לגבי כתיבת הגט, וכמבו׳ ברא״ש, ולכן העמיד את דברי התוס׳ שדימו את ״זכין״ לגבי האשה, לכתיבת הגט, שדבריהם נאמרו רק לפי השיטות שציווי הבעל הנצרך בכתיבת הגט, הוא רק מטעם שליחות, אבל לשיטות דזה מטעם ה״לשמה״, בודאי דל״מ בזה ״זכין״[95].

**ויש** לציין שבמה שנקט הגרש״ש שלפי הסוברים שציווי הבעל לכתיבת הגט אינו מטעם ״לשמה״ אלא רק מטעם שליחות, מהראוי שיועיל ״זכין״ בכתיבת הגט

---

**94.** וממשיך שם, ״אבל הלא מבואר להדיא מדבריו [של הרא״ש] **דיש** מקום לו׳ לחלק בין שליח האיש לגרש או שליחות האשה לקבל, ולפי״ז י״ל דגם לפי״מ דמסיק דשוים הם הוא רק לענין דיכול למנות שלב״פ, אבל קים לן שמתרצה בלא שליחות בהדיא, או גם זכיה, לא יהני לענין הנתינה כנלענ״ד״, והיינו דמוכיח מזה כפי מה שכתב שם בהתחלה ״והנה לפמש״כ לעיל דנתינה לכו״ע אינה צירוף למעשה הגירושין והוא רק תנאי בגירושין, היה נלענ״ד דלא מהני להעשות שליח להולכה על ענין הנתינה מכח הבעל, רק בתורת שליחות ממש ע״י ציווי הבעל אבל ע״י זכיה או קים לן שמתרצה אינו ראוי שיועיל, דרק היכא שהוא כעין מעשה קנין שייך ענין השליחות של זכיה או קים לן שמתרצה, שהוא כמותו על ענין היכולת, דכמו שהבעלים יכולים לגרש כמו״כ נעשה כמותו על ענין זה, אבל בזכיה או שקים לן שמתרצה ליכא נתינה מיד הבעל״, וביחס ליסוד זה הביא הגרש״ש דמתוס׳ נראה שלא כדבריו, ודחה זאת, ואח״כ הביא מהרא״ש שנראה כדבריו, וכפי שהובא למעלה.

**95. ומה מאוד יש לתמוה ע״ד כותב ההיתר** (במאמרו שנדפס ב״תחומין״ כרך לו שנת תשע״ו עמ׳ 36) שהביא מדברי הגרש״ש הללו שמבואר מדבריו שמועיל ״זכין״ בכתיבת הגט, והלא מפורש בדברי הגרש״ש שלא הסכים לקבל אפילו בשיטת התוס׳ שכתיבת הגט מדין ״זכין״ תועיל לדין ה״לשמה״, ולכן כתב שכל דברי התוס׳ אמורים רק לשיטתם שדין הציווי הוא רק מדין שליחות גרידא, וא״כ להלכה שפוסקים כדעת רוב הראשונים שסברו שצריך את ציווי הבעל מדין ה״לשמה״, פשיטא ליה להגרש״ש שלא שייך לכתוב גט מדין ״זכין״, מלבד מה שהביא שכך מבואר גם בדברי הרא״ש. **עוד יוער** שמה שטען שם כותב ההיתר עמש״כ הגרש״ש בדברי הרא״ש שלא מועיל ״זכין״ בגירושין כלל, שמדברי התורא״ש בדף ע ע״ב נראה לא כך, **אינו שייך לענין כלל**, כיון ששם לא מדובר כלל מדין ״זכין״ אלא מדין שמועיל הדעת האתמולית של המשלח גם לזמן שנשתטה וכפי שיורחב בענין זה בענף י׳ ויובא שכך כתבו להדיא כל האחרונים, וכל דברי כותב ההיתר בסוגיא זו אין להם מובן והם רצופים בעשר טעויות כפי שיוער שם בהרחבה.

מצינו ברידב״ז שכתב להדיא לא כך, ויובאו דבריו להלן עמ׳ קלג, אכן בשו״ת צמח צדק מצינו שהבין את דברי התוס׳ ג״כ לפי שיטה זו שציווי הבעל בכתיבת הגט אינו משום ה״לשמה״ אלא משום שליחות, ולכן שייך שיועיל בזה ״זכין״ וכפי שיובא לפנינו.

## דברי הצמח צדק שלשיטת רוב הראשונים שציווי הבעל נצרך מדין ה״לשמה״ לא ניתן לכתוב גט מטעם דין ״זכין״

**בתשו׳** צמח צדק (סי׳ ער״ה אות ו) דן בדברי התוס׳ הנ״ל, וג״כ כתב, ״והנה התוס׳ בפרק מי שאחזו (דף עב.) ד״ה קולו משמע דס״ל דלא מהני מינוי שליח שלא בפניו, שהרי דימו ענין שליח קבלה לשליחות הסופר והעדים משמע דאין להקל מדינא בשליחות הקבלה וההולכה יותר משליחות הסופר והעדים, דאת״ל **דס״ל כהרמב״ן דשליחות הסופר והעדים שאני דשם דייקא בעינן שישמעו מפיו משום דאל״כ אין זה ״לשמה״, א״כ מה הביאו ראיה מתן גט זה לשליחות הסופר והעדים, הרי י״ל דמ״מ כאן בעינן שמיעת הקול דייקא״.**

**ומבואר** שג״כ הבין בפשיטות שלדעת הרמב״ן דל״מ שליח שלב״פ לכתיבת הגט משום ״לשמה״, אין ראיית התוס׳ מהא דמועיל ״זכין״ באשה ראיה לשליחות הסופר, ומבואר כדברי האחרונים הנ״ל דאם צריך ציווי הבעל מטעם ״לשמה״ לא ראוי להועיל בזה ״זכין״. ומכח זה חידש שם הצמח צדק ששיטת התוס׳ שגם בשליח קבלה והולכת הגט אין מועיל שליח שלא בפניו, וממילא אין הטעם בזה משום ״לשמה״ אלא דבעינן שליחות יותר חזקה [וכלשונו שם באות יא שכתב, ״א״כ כמו״כ אין תימה אם בשליח הגט שהשליח נעשה כמותו דהמשלח, בעינן שיאמר כן המשלח להשליח פה אל פה, ולא מהני מה שעשאו שליח בפני עדים שלא בפניו ואפילו כתב לו כן בכתב ידו, דהכא יש להצריך ענין שישמע בפיו לגבי המשלח והשליח שהוא נעשה כמותו״], אלא שתמה דא״כ איך מועיל ״זכין״ בשליח קבלה, וע״ז כתב שם לבאר שביחס לטעם זה שצריך בדווקא שליחות בפניו, יש מעלה ל״זכין״ על שליח שלא בפניו, מכיון ד״זכין״ לאדם שלב״פ הוי כאילו בפניו, כיון דידעינן מכח המצב של הזכות שכך רצונו, משא״כ בשליח שלא בפניו דגרע טפי, והוכיח כן מהא דקטן אין יכול למנות שליח, ואפ״ה יש לו זכיה מדאורייתא, ואע״ג דזה כשליחות שלב״פ, ומכח סברא זו תמה על ראיית הרא״ש מהא ד״זכין״ גט לאשה שמועיל שליח קבלה שלב״פ, דהא זכיה עדיף משליח שלב״פ, ובהמשך שם הביא שאת ראיית הרא״ש כתבו גם רבנו ירוחם וסמ״ג ומרדכי בשם תוס׳ וא״כ מדבריהם מבואר דלא כסברא זו שכתב אלא ד״זכין״ לא עדיף משליח שלב״פ, ולפי״ז יוצא דלהני ראשונים, בשליחות הסופר שלא מועיל שליח שלב״פ, גם ״זכין״ לא מועיל.

**ומבואר** בדבריו שם שכל סברא זו שכתב [בדעת התוס׳] ד״זכין״ עדיף משליח שלב״פ, נאמרה רק ביחס לזה ששליח שלב״פ לא מועיל מטעם גריעות בשליחות, ובזה ״זכין״ עדיף, אבל אם היינו סוברים דשליח שלב״פ לא מועיל מטעם ״לשמה״, והיינו משום דלכן צריך את ציווי הבעל שיהיה באופן ישיר לסופר ואין זה מתורת שליחות כלל, בזה אין סברא שיועיל ״זכין״ להיחשב ״לשמה״, וכמו שכתב בקושייתו שאם התוס׳ היה סובר כשיטת הרמב״ן לא היה מקום לדימויו ל״זכין״ בשליח קבלה, וכך גם הדגיש בתירוצו שכתב, ״דלעולם **במידי דבעינן שליחות לא מהני שלא בפניו כלל, ואעפ״כ זכיה מהני** אם היה זכות לה... כך מוכרח לומר לדעת התוס׳ מאחר דס״ל דשליחות דקבלה והולכה שוה למינוי הסופר והעדים... וכיון דעכ״פ במינוי סופר ועדים לא מהני מינוי שליח שלב״פ ה״ה גם בש״ק וש״ה... **ולהרמב״ן דלא מהני היינו רק משום שלא ״לשמה״, וא״כ התוס׳ דאין מחמירים בשלא ״לשמה״** יותר ממינוי ש״ק וש״ה כנ״ל, א״כ כיון דלהתוס׳ לא מהני כה״ג במינוי סופר ועדים, ע״כ צ״ל דלא מהני כה״ג ג״כ במינוי ש״ק וש״ה, **והיינו ודאי רק משום דא״א למנות שליח שלא בפניו כלל**״ [ועי׳ בדבריו באות יא שביאר שיש סברא שכל שליחות כה״ג לא תועיל שלב״פ ודלא כרמב״ן שכתב שכל שליחות מועילה שלב״פ].

**ונמצא** שיישב את דברי התוס׳ הנ״ל כפי שתירץ הגר״ש שקאפ, שדבריהם אמורים רק משום ״שסוברים שציווי הבעל הנצרך לכתיבת הגט אינה מטעם ״לשמה״, אלא מטעם שליחות, ולשיטה זו שייך שיועיל ״זכין״ במקום שליחות, ובזה הוסיף הצמח צדק שלפי סברא זו ״זכין״ אף עדיף משליחות כיון שנחשב כשליחות בפניו [ודלא כגרש״ש שרצה לטעון דלא יועיל ״זכין״ בשליח הולכה וכנ״ל בהערה].

**ומ״מ** למדנו מדבריו שלשיטת רוב הראשונים הסוברים כדעת הרמב״ן דבכתיבת הגט צריך את ציווי הבעל מטעם ״לשמה״, וכמו שנפסק בשו״ע (סי׳ קמא סי״ד) שיש חילוק בין שליח קבלה והולכה לשליחות הכתיבה, שבהם מועיל שליח שלב״פ, ורק בשליחות הכתיבה אין מועיל שליח שלב״פ והיינו כטעם הרמב״ן משום שצריך ״לשמה״, לפי״ז אין מקום לדימוי התוס׳ לדין ״זכין״, וכמש״כ דלשיטת הרמב״ן ״מה הביאו ראיה מתן גט זה לשליחות הסופר והעדים, הרי י״ל דמ״מ כאן בעינן שמיעת הקול דייקא״.

**והעולה** מדבריו, דלהלכה אין מקום ל״זכין״ בכתיבת הגט[96].

---

**96.** עוד יש להביא מדבריו שם בהמשך (אות יג), לאחר שהביא שהראשונים הוכיחו מהא ד״זכין״ גט לאשה שמועיל שליח קבלה שלב״פ, ודלא כחילוק שכתב בשם התוס׳, שאין הכרח מדברי התוס׳ שחלק על דבריהם, דגם לשי׳ תוס׳ אפשר שיועיל ש״ק שלב״פ. ומה שהתוס׳ דימה משליח האשה לשליח האיש אין הכוונה דהם דומים ממש, דבאמת הם חלוקים לגבי ״זכין״, דבשליח הולכה

## דעת המהרא"ל צינץ שפשוט שלא מועיל לכתוב גט מטעם דין "זכין"

**וכן** מצינו למהרא"ל צינץ בגרש ירחים (גיטין עב.) שכתב, "בתוס' ד"ה קולו כו' וי"ל כו' כיון דקים לן שמתרצה כו' כמו תן גט זה לאשתי כו' עכ"ל, הלשון מגומגם, **דהא באמר אמרו ודאי קים לן שמתרצה, א"כ הוי לו זכות ואמאי לא יועיל, אלא על כרחך בעינן שישמעו מפיו.**

**ונראה** כוונתם דודאי בחרש שיכול לדבר מתוך הכתב ליכא הוכחה כל כך שהוא בר דעת... לכן נקט קולו שיהיה מבורר כמו קולו, ובאילם הרכנה נמי מבוררת היא כמו קולו, וליכא נ"מ בקולו בפירוש או במבורר כמו קולו, **רק צריך לשמוע מן הבעל עצמו, והרכנה נמי הוא מן הבעל עצמו".**

**ומבואר** דהוה פשיטא ליה דל"מ "זכין" בכתיבת הגט, ומכח זה הכריח שכל דברי התוס' נאמרו רק כסברא אמאי הרכנה מועילה, כיון דנחשבת כבירור מן הבעל עצמו, שיכתבו עבורו, דאין זה בירור פחות מן שמיעת קולו, וסברת התוס' דקים

---

לא מועיל "זכין" משום דאין "זכין" מאדם [כשיטת הקצוה"ח] משא"כ בשליח קבלה, וכל מה שהוכיח התוס' מהא ד"זכין" זה רק שכאשר הבעל מצווה בפני הסופר אי"צ את קולו ממש אלא סגי בהרכנה. וז"ל, "ודבריהם אלו הם ע"ד דברי התוס'... אלא שהתוס' לא הביאו ראיה מהא דזכיה כי אם על הרכנה, דהוא בפניו ממש רק בלא שמיעת הקול, ע"ז ס"ל דכיון דקים לן שמתרצה בפניו לא גרע מזכיה שלא בפניו, והם הוסיפו לומר דכמ"כ אפילו במינוי ש"ק שלב"פ שייך לומר כן דמינוי כה"ג לא גרעא מזכיה אע"פ שאינה אומרת כלום, אבל להתוס' יש לחלק ביניהם וכמש"ל באריכות, ואפשר לומר עוד כי מה דמשמע בתוס' שלפנינו שלא למדו מהא דזכיה רק על הרכנה שהיא בפניו זהו לפי דמיירי בשליחות האיש, דלא שייך ע"ז ענין "זכין", וע"כ לא מהני שלב"פ ממש, והרי גם דעת ר"י שבסמ"ג כן, אבל במינוי ש"ק דשייך לומר "זכין" מהני המינוי שלה אפילו שלא בפניו דכיון דקים לן שמתרצה... זה לא גרע מזכיה דמהני אע"פ שאינה אומרת כלום, אלא שמ"מ למדו התוס' מזה גם על שליחות האיש לענין דלא בעינן שמיעת הקול ממש כ"א סגי ע"י הרכנה, דנהי דמשום דלא שייך ל' זכיה לכן לא מהני שלב"פ כמו בש"ק, אבל מ"מ בפניו סגי ע"י הרכנה, דכיון דקים לן שמתרצה, וגם הוה בפניו ממש סגי אפילו בשליחות האיש, ומיהו בתוס' שם משמע דגם כת"י דפקח מהני, י"ל משום כשרואה כתב ידו הוי כאילו אמר לו כן בפניו".

**ומבואר** בזה דאין ללמוד מדימוי התוס' לתן גט זה לאשתי דגם בכתיבת הגט [ולשיטת הצ"צ גם בהולכת הגט] יועיל "זכין", דגם התוס' סובר דיש חילוק ביניהם לגבי דין "זכין", וכל הוכחת התוס' היא רק ביחס לזה שבכתיבת הגט מועיל ציווי בפניו ע"י הרכנה שמגלה את רצון הבעל ואין צריך קול ממש, אבל בודאי יש חילוק בין כתיבת הגט לשליח קבלה כאשר זה רק מטעם "זכין" ושלא בפניו, אלא שהצ"צ כתב שהטעם דל"מ "זכין" בשליח האיש הוא משום דלא אמרינן "זכין" מאדם כאשר אין מכניסים לו דבר מה, והוכרח לפרש כן משום דהבין בדעת התוס' דגם שליח הולכה ל"מ שלב"פ ולכן הוצרך לבאר אמאי לא יועיל שליח הולכה מטעם "זכין", ובהכרח משום דאין "זכין" מאדם, ומדבריו יש ללמוד לשיטת שאר האחרונים שלא למדו בדעת התוס' כדבריו [שגם בשליח הולכה אין מועיל "זכין" ושלב"פ], שאין ראיה מדברי התוס' שבכתיבת הגט יועיל "זכין", וכפי שביאר את דימוי התוס' מש"ק לשליח האיש. וזה כעין ההסבר שכתבו הבני יעקב והיד דוד בדברי התוס'.

**וע"ע** במה שיובא מדבריו בסתירת טענת השרידי אש, בענין סתמא לאו לשם גירושין עומדת, בענף ו'.

לן וכו׳, מפרש שכוונתו דכל תכלית שמיעת קולו היא שיבורר רצונו וא״כ בהרכנה ג״כ מתברר רצונו כמו בשמיעת קולו, ולכן סגי בזה.

**ויצויין** שהמהרא״ל צינץ עצמו כתב כדברי החת״ס בביאור מסירת הגט בנשתטית דמהני מטעם ״זכין״, דשייך ״זכין״ בשליח הולכה, וז״ל בספרו גט מקושר (סדר גט שני אות סא, עמ׳ פה ד״ה א״כ נראה), ״א״כ נראה דמשליש גט לאשתו כשתשתפה, כיון דגילה דעתו שחפץ לגרשה והגט נשאר ביד השליח, אפילו תימא שאין בידו לגרשה מאחר שאין בידה לקבל הגט מאחר שאינה בת דעת, מ״מ לא גרע מגילה דעתו שחפץ לפוטרה ושפיר יכול השליח ליתנו לה כשתשתפה, דמקרי זכות לו ולא גרע מאשה שעושה שליח לקבלה דמתגרשת שלא בפניו, מאחר שחפיצה בגירושין ואינה רוצה בו מקרי זכות גמור... כן נ״ל עיקר להלכה״. ואפ״ה נקט בפשיטות דבכתיבת הגט, לא מהני מה שרצונו לגרשה והוי זכות עבורו שיכתבו עבורו מטעם ״זכין״, ומטעם שביאר שבכתיבת הגט יש דין שיכתב מכח הבעל עצמו.

**המורם מן האמור עד כה:**

**דעת** הבני יעקב, היד דוד, המהרא״ל צינץ, הצמח צדק, הדעת סופר, האבני נזר, הגר״ש שקאפ והגר״ש רוזובסקי, שלא מועיל ״זכין״ בכתיבת הגט כמבואר להדיא בדבריהם.

**הסבר המהרא״ל צינץ בדין ציווי הבעל הנצרך לכתיבת הגט שיש דין שיכתב מכח הבעל וזה מתקיים רק בכתיבה ע״י שמיעת קולו [או ראיית כת״י] ולכן לא מועיל ״זכין״ בכתיבת הגט**

**הנה** יש להוסיף על זה את מה שביאר המהרא״ל צינץ בענין ציווי הבעל לכתיבת הגט ובתוך דבריו מבואר ההסבר אמאי ל״מ ״זכין״ בכתיבת הגט, דלעיל בסוגיא דאומר אמרו (סו: אות קפו בנדמ״ח) כתב, ״ולכן אומר הנלענ״ד דודאי כל שאדם עושה שליח לקנות איזה דבר או להקנות או לעשות איזה עסק לא מקרי מילי... ולכן בשליחות קידושין שפיר שליח עושה שליח במקומו לקנות האשה, וכמו״כ שליח קבלה ג״כ עושה שליח לפי דברינו שעושית שליח לקנות את עצמה, וכן מסתבר דהא אי הוה קבלת הגט זכות לאשה לא היה יכול לחזור בו כלל, וא״כ כ״ש בעשה בפירוש וחפיצה להתגרש, גם האחר זוכה לה בגט כיון שנעשה שליח מכוחו של שלוחו, ויש לו רשות לעשות שליח אחר... ולכן הדבר ברור לפענ״ד כמש״כ בספרי גט מקושר וטיב גיטין (סג״ר) אות ז׳, **דהך וכתב דכתיב, היינו שהבעל עצמו יכתוב, אלא במה שממנה לאחר שיכתוב במקומו הוי ידו כיד הבעל** [ולא תליא

בשליחות כלל וכן בכל פעולה], ולכן אפילו עכו"ם אי לאו דאדעתיה דנפשיה עביד, הוי כשר לכתוב הגט, אלמא דלא תליא בשליחות כלל, וכן בכל פעולה שאדם ממנה לאחר במקומו הוי כעושה בעצמו, והוא האמצעי בין הבעל והדבר שכותב, כמו שכל כתיבה ע"י אמצעיים כתובה עי"ש שהארכתי להוכיח כן, ומעתה נ"ל דודאי וכתב קאי על הבעל עצמו, ואפילו שליחות לא מהני לקיים וכתב, כמו שאינו מועיל שליחות לקיים מצות שבגופו, כמו תפילין וציצית וקר"ש, עי' בר"ן ריש פסחים, רק במה שמצוה לסופר לכתוב, הרי הסופר במקומו עומד, והוי כאילו כותב בעצמו.

ומעתה נראה דברי הרמב"ן ברורים, דודאי י"ל בפשיטות אף בלא שליחות צריך הבעל לכתוב בעצמו או שיצווה למי שיהיה במקומו ואז הוי כאילו כותב בעצמו, ומעתה כשמוסר דברים הללו לשליח שיצוה הוא לסופר, ע"כ לומר שגם האחר הוא במקומו לצוות לסופר שיהיה כאילו הבעל כותב בעצמו, זהו נקרא מילי, שאין יכול למסור דברים בעלמא לענין שיהיה דברי השליח שעושה כדבריו שמדבר הוא לסופר, דאמרי' דמה שעושה הסופר ע"פ דיבורו זה הוי שפיר כאילו הבעל עושה בעצמו הדבר, שע"י השתדלות הדיבור ששמע הסופר מפיו ע"י כותב, הוי ככותב בעצמו כמו פועל שנכנס לדבר לעשות ציווי הבעה"ב שלו וידו כיד בעה"ב, משא"כ לאחר, אין יכול ליתן לו כח דיבורים אלו, שיהיה דיבורי השליח כדיבור הבעל, דמ"מ אין הסופר כותב בכח הבעל עצמו רק בכח דיבור השליח, ומקרי פעולת הסופר ע"ד השליח ולא ע"ד הבעל אף שהשליח אמר לו בשם הבעל, מ"מ אדעתיה דמאי ששמע מן השליח שכן אמר הבעל הוא כותב, והכתיבה צריכה להיות שיהיה כאילו הבעל כותב בעצמו, ובעינן דוקא שיהיה כותב ע"פ הבעל עצמו דאז הוא במקומו, ומעתה תו לא קשיא איך יכול הבעל לצוות על אחרים לכתוב דלהא לא שמעינן שליחות, דהא ליתא, דאחר שכותב מכוחו הוי ככותב בעצמו, וכח זה הוא שאינו מוסר לשליח שיהיו דברי השליח לסופר פועלים כאילו אמר בעצמו, שאינו נותן לו רשות לשום דבר, וזהו ענין מילי.

ומעתה נראה הא דמרבינן בקידושין (מא ע"א) שליח עושה שליח, היינו בדבר שחפץ לקנות או להקנות, שפיר שלוחו של אדם כמותו, ואפילו שליח עושה שליח, דמאחר שחפץ בדבר, זכיה מטעם שליחות וזכין לאדם שלא בפניו, וכן בכל ענין שהוא ענין גמר דבר כמו בנדרים (עב ע"ב) שעושה שליח להפרה, שפיר מוסר לו כח ההפרה, וכיון דניחא ליה בכך הוי כאילו הפר בעצמו, אי לאו קרא דמיעט אישה יקימנו ואישה יפירנו, ולא הוי מילי רק בדבר שהוטל על אדם לעשותו בעצמו וצריך לעמוד אחר בחריקאי שיהיה כעושה בעצמו, דבשלמא בענין שיש בידו כח, מצד שיש לו זכות בדבר ההוא, בזה י"ל שנותן גם לאחר זכות וכח שלו, אבל כתיבת הגט אינו זכות וכח, רק שיש לו כח לגרש, והכתיבה הוטלה עליו, ובזה אמרי' יד

**השומע מפיו הוא כמותו אבל לא בשומע מפי אחר, אף שרצונו ג״כ שזה יעשה שליח אחר, בזה הוי ליה מילי**[97]״.

**ובהמשך** שם (אות קפח) כתב עפ״ז, ״אלא ודאי כדפרישית דגם באומר אמרו מקרי שפיר ״לשמה״, כיון שבאמת הבעל צוה לכתוב, רק שאינו במקום הבעל, רק בשמע מפי הבעל עצמו ועושה על פי דברי הבעל נכנס במקומו, ולאו מטעם שליחות, ובאומר אמרו ס״ל דלא הוי במקום הבעל, כיון שלא שמעו מפיו, ואדיבורא דהנך סמכי ולא מיקרי וכתב... והיינו פירושא דמילי לא מימסרן לשליח״.

**ומבוארים בדבריו שני יסודות:**

**א.** שיש דין שיכתב ע״י הבעל עצמו, וזה משמעות ה״וכתב לה״ ולדין זה אין מועיל דין שליחות הרגיל, מכיון שאין הפירוש שיש לבעל כח לכתוב אלא שצריך להכתב ע״י גופו של הבעל.

**ב.** שאין כוונת התורה שיכתב ע״י הבעל עצמו ממש אלא סגי שייכתב מכוחו, והצורה לקיום ה״וכתב לה״ היא כאשר הסופר כותב מכח ציווי הבעל, שזה נחשב כאילו כתב הבעל בעצמו. ולכן צריך שכתיבת הסופר תהיה מכח ציווי ישיר של הבעל ולא ע״י ידיעת רצון הבעל באמצעים אחרים, מכיון שאז אין הכתיבה מיוחסת לבעל, כיון שידיעת הציווי לא באה ממנו ישירות, וזה נחשב שכותב ע״ד השליח ששמע ממנו שהבעל צוה.

**ובזה** הסביר שלא שייך בציווי זה דין ״זכין״, ד״זכין״ שייך רק היכא שנאמר שיש לבעל כח לפעול, ובזה יתכן ששלוחו או כאשר זו זכות עבורו אפשר לפעול עבורו מטעם ״זכין״, אבל בכתיבת הגט נאמר שהבעל עצמו יכתוב הגט, ואין זה כח שניתן לו שאפשר להעביר את זה, אלא זה דומה למצוות בגופו שלא נאמר בהם פרשת שליחות, ונאמר כאן פרשה חדשה של כתיבה מכח ציווי הבעל שבזה הכתיבה מיוחסת אליו, כיון שנכתבה מכוחו, ואילו כותב מכח ידיעת רצונו של הבעל כגון מטעם ״זכין״ אין זה נחשב ככתיבת הבעל, מכיון דלא כתב ע״פ ציוויו, אלא מדעת עצמו מחמת שיודע שכך רצון הבעל, ולהלן יובא שסברא זו נכתבה ע״י רבים מהאחרונים.

---

97. וכעי״ז כתב החת״ס בביאור ענין מילי, וז״ל (גיטין סו: ד״ה מילי), ״נהי ע״י דיבורו של המשלח נעשה ידו ומעשיו של השליח כהמשלח, ומשום כן כשאמר כתוב לאשתי גט נעשה ידו כיד בעה״ב, אבל פיו לא נעשה כפיו, שנאמר מה שיאמר בפיו כאילו אמרו בעה״ב, זה לא נימא, ומשו״ה בתפילה אין אדם יכול להוציא חבירו אא״כ שמע ושומע כעונה, אבל אם איננו שומע לא יכול לעשותו שליח לדבר בעדו, ומשו״ה לא יכול לומר לשליח שני שיכתוב גט כיון שצריך לשמוע מהמגרש, וזה השליח אין פיו כפי המגרש״.

**וכעי״ז** כתב החזו״א (סי׳ פג סק״ח), ״דיש עוד ענין במילי, היינו בדבר שאיננו רק מילי, לא שייך מינוי שליחות על זה, והלכך לא שייך שליחות על ענין זה שצריך שישמעו מפי הבעל, ענין השליחות שיהא השומעים מפי השליח כשומעים

## תמצית דברי האחרונים בביאור דין ציווי הבעל בכתיבת הגט והעולה מדבריהם שלא מועיל לזה כתיבה מכח דין "זכין"

**והנה** היסוד הראשון שפירוש ה"וכתב לה" הוא שרק ע"י כתיבת הבעל או מכוחו נכתב הגט "לשמה", נראה שמוסכם באחרונים שאין זה סברא דידן דציווי הבעל הוא רק היכי תימצי ל"לשמה", אלא שיש דין מדאורייתא שרק ע"י ציווי הבעל לסופר הוי הכתיבה "לשמה" ולכן גם כאשר אין פקפוק שנכתב הגט "לשמה" הרי הוא פסול מדאורייתא כאשר נכתב ללא ציווי הבעל[98], ורבים הבינו שזה נלמד מ"וכתב לה". וזהו ביאור דברי הרמב"ן, יעו' בהערה[99].

---

מפי הבעל", ומבואר בדבריהם דאין שייך ענין שליחות בציווי הבעל הנדרש ל"לשמה", ולפי"ז פשוט דגם לא שייך בזה "זכין".

**98.** ולדוגמא יובא מש"כ הדברי חיים (אה"ע ח"ב סי' פו), "והרמב"ן כתב דאפילו בממנה שליח שלב"פ ל"מ בגט דכתיב וכתב לה הבעל "לשמה" אינו יכול השליח לעמוד במקומו לכתוב "לשמה" רק אם שומע מפי הבעל [עי' ב"ש סי' קכ סק"ז ובראשונים דף הנ"ל] **ובאמת לא ידענא ליה זה, והיאך כתוב זה בתורה, ועי' בלבוש ז"ל** (סעיף ד) שכתב **דפסול מגזה"כ, ואנחנו לא ידענו היכי מרומז זה בתורה הקדושה".**

**וכ"כ** החת"ס (גיטין כב: ד"ה והא באמצע הדיבור), "והנה כתב תוס' למאי דלא בעי שליחות מ"מ בענין ציווי הבעל, דאל"ה לא הוה "לשמה", ופי', **כך הוא גזרת הכתוב אפילו הכותב ת"ח ויודע לכוון מ"מ כל שלא ציוה הבעל אין כוונתו כוונה,** אפילו אשה עצמה כותבת את גיטה, לא הוה "לשמה" עד שיצוה הבעל, ודלא כב"ח שמסופק בזה, וכ"כ והסביר פר"ח".

**ונודע** להוכיח כן מהמרדכי (יבמות סי' מה) שכתב, "ואור"י דהכא בשמעתין אפילו שכח הסופר ולא כתב עד שאירסה אינו גט כיון שעשאוהו שליח בשעה שלא היה בידו לגרשה... ואע"ג דמשמע בגיטין דבכתיבת גט לא בעיא שליחות מדמכשרין חש"ו לכתיבת הגט אע"ג דלאו בני שליחות נינהו, **אפ"ה דעת הבעל בענין משום וכתב לה "לשמה", וכיון דאין בכתיבתו כלום אלא מדעתו,** הוי להו כשלוחיו לגבי האי מילתא דבענין דההיא שעתא מצי כתבי", ומבואר להדיא בדבריו דגם לשיטות דל"צ שליחות לכתיבת הגט, אבל אין ציווי הבעל רק כהיכי תימצי לעשות את האשה לסתמא לגירושין, ועי"ז יכול הסופר לכתוב, אלא שזה גדר כעין שליחות, דאל"כ אמאי יש חסרון במה שציוה הבעל כאשר לא היה בידו לגרשה.

**99. יעוי' במש"כ הגרז"נ גולדברג** (שורת הדין ח"ו עמ' שעו) לבאר מדוע כשכתבו ללא ציווי הבעל הגט בטל מהתורה, "ונראה שמש"כ הרמב"ן "דבעינן "לשמה" ובעינן נמי וכתב לה, כלומר שיכתוב לה הבעל", יתכן שאין כאן שני טעמים אלא טעם אחד שבעינן "לשמה", אכן "לשמה" לא נעשה ע"י סופר הכותב הגט אלא ע"י ציווי הבעל הוא, משום דכתיב וכתב שיכתוב לה הבעל, ודומה למש"כ התוס' גיטין כתב ב, ד"ה והא, רק שהתוס' שם כתבו ש"וכתב היינו הסופר ולא הבעל" רק שכל שלא ציוה הבעל לא נכתב "לשמה" אלא סתמא, והרמב"ן דעתו ש"וכתב היינו שיכתוב לה הבעל" היינו שיצווה הבעל, שאין לומר שכוונתו שוכתב היינו שיכתוב הבעל בעצמו או ע"י שלוחו, שא"כ מה הלשון "וכתב לה כלומר שיכתוב לה הבעל" למה עשה כלומר והרי הדברים כפשוטם שיכתוב הבעל, ובע"כ **שהכוונה שהבעל יצווה לכתוב,** ושפיר כתב כלומר שכתב אינו כפשוטו אלא שיצוה לכתוב, ואדרבה אילו היה וכתב כפשוטו זה היה כשאר שליחות שהיה יכול למנות שלא בפניו, אבל כיון שאין הפירוש כפשוטו אלא שיכתוב לה היינו שיצווה ולכן כל שלא בפניו אינו מועיל לעשותו "לשמה".

**ויצויין** שכעי"ז כבר כתב הבני יעקב (דף קנא ע"א), "ודעת רוב הפוסקים כתי' א' דלא בעי' שליחות לכתיבה, וכ"ד הר"ן וכן נראה שהוא דעת הרמב"ן... וא"כ ק' היכי כתב דטעמא דאמרו פסול משום דבעי "לשמה" ובעי שיכתבנו הבעל וכל שלא שמע מפי הבעל לא חשיב וכתב לה, ואמאי כיון דטעמא דפסולה לאו משום דשליחות הוא אלא משום דבעי "לשמה" וכה"ג לא חשיב "לשמה" א"כ אמאי פסול אין לך "לשמה" גדול מזה שהרי אומר בשם הבעל לכתוב ולחתום, והרמב"ן ארכביה אתרי ריכשי שכתב דבעי' "לשמה" ובעינן שיכתבנו הבעל, וזה דבר ק' דהרי

**אלא** שא"כ צריך לבאר היאך כתיבת הסופר מועילה במקום הבעל, ובזה מצינו שלשה דרכים באחרונים, שיש שכתבו שבאמת הבעל הוא המחיל את ה"לשמה" בכתיבת הסופר [שע"י צירוף כוונת הבעל בציוויו לסופר שיכתוב "לשמה", נעשית כתיבת הסופר "לשמה"], ודעה זו תובא בהרחבה בענף ו'. ופשוט שלפי הסבר זה לא שייך "זכין" בכתיבת הגט, מכיון שצריך שהבעל יחיל את ה"לשמה", ובלא ידיעתו אינו מחיל את ה"לשמה" אע"פ שאנו יודעים שרצונו שיכתבו לו גט מ"מ חסר כאן בהחלת ה"לשמה", וכ"כ השרידי אש, ולכן האריך לדחות שיטה זו.

**ויש** שכתבו שמכיון שהסופר כותב בציווי הבעל, נחשבת הכתיבה בגרמת הבעל ומכוחו, ובזה מתקיים ה"וכתב" ע"י הבעל, ואין זה מגדר שליחות, אלא מכח המציאות של כתיבת הסופר מכח ציווי הבעל, ולכן צריך לזה ציווי ישיר של הבעל לסופר [שישמע קולו או כדומה לזה], וכתבו המהרא"ל צינץ (דלעיל) והבית אפרים (דלהלן) שלפי"ז ג"כ ל"ש "זכין" בכתיבת הבעל, כיון שאין זה כתיבה מכח ציווי הבעל, אלא מכח אמצעי אחר שדרכו הוא יודע את רצון הבעל בכתיבתו, ואין זה נחשב שע"י גרמת הבעל נכתב הגט.

---

עיקר פסולא דהיכא דלא כתבו הבעל הוא משום דלא חשיב "לשמה", גם על הרא"ש ק' שסובר כדעת הרמב"ן כמ"ש וס"ל כדעת התוס' דלא בעי' שליחות לכתיבה וא"כ אמאי פסיל הכא...

**והנראה** לומר דהכא כולה משום סתמא פסיל לה, וה"פ דכיון דקי"ל דבעי' "לשמה" א"כ כל היכא דלא שמע מפי הבעל עצמו לא הוי "לשמה", ואף אם ישמע מפי שלוחו דבכה"ג לא חשיב "לשמה" דאנן בעי' דהוא גופיה לימא שיכתוב גט לאשתו, אבל אם ישמע מפי אחר הא נמי חשיב סתמא אע"פ שכותב "לשמה" דהא היכא דלא שמע מהבעל ולא שלוחו חשיב סתמא ופסול אע"פ ש"לשמה" הוא כותבו, והכ"נ הכא כל שלא שמע מפי הבעל עצמו אע"פ ששמע מפי שלוחו חשיב סתמא. אלא שלשון הרמב"ן ק' שכתב דבעי' "לשמה" ובעי' שיכתבנו הבעל, נר' דמתרתי מילי קאמר, חדא משום דבעי' "לשמה" ואידך משום דבעי' שיכתוב הבעל, והא ליתא דלא בעי' שליחות כלל דכולה משום סתמא הוא וכעת צ"ע".

**וכבר** נודע לדייק כן בדברי הרמב"ן (גיטין כד:) שכתב, "איכא למימר שאני הכא דכתיב וכתב לה ספר כריתות בעינן שיהא ספר כריתות "לשמה", וזה אע"פ שהוא כותב לשם מי שתבא ראשונה כיון דלא אמר ליה בעל לאו לשום כריתות איכתוב וזו היא שפירשו בשמועה ראשונה של מסכת שחיטת קדשים משום דאיתתא לאו לגירושין קיימא, וכבר פירשתי שמפני טעם זה אמרו שצריך לומר לסופר כתוב ולעדים חתומו, שאע"פ שהם כותבים לשם אשה פלונית, כל זמן שלא אמר להם בעל, לאו ספר כריתות "לשמה" הוא, והא דאמרינן בגמ' דלאו איהו קא כתיב ליה, הכי נמי קאמר, כיון דלאו איהו קא כתיב ליה לאו ספר כריתות הוא לגבי דידיה, ולאו משום דבעינן וכתב ממש, אי נמי **אי כתב רחמנא וכתב בלחוד הו"א לאו משום "לשמה" אלא בעינן כתיבת בעל או שלוחו, אבל השתא דכתיב לה, גלי על וכתב דלאו משום כתיבתו קפיד אלא משום שאינו כרות "לשמה", אלא אם כן כשכתבו בעל, או אחר ברשותו אע"פ שאינו שליח ממש**". ומבואר בדבריו דהוכתב קאי על הבעל אלא שהמילה "לה" מגלה על וכתב שמה שצריך את ציווי הבעל זה רק משום ה"לשמה", ולכן ל"צ שליחות בכתיבה, אלא שיכתב על ידי הבעל, דהיינו על ידי ציוויו.

**וכך** גם כתב הבית מאיר (אה"ע סי' קכ ס"א) שמבואר בדברי הרמב"ן הנ"ל שצריך שיכתוב הסופר רק בציווי הבעל, ושלא יהיה מעורב בזה ציווי נוסף [וכך ביאר את החסרון שתתן האשה את שכר הסופר]. וע"ע להלן שיובא שכך הבינו את פי' ה"וכתב", החוות יאיר הבית אפרים האו"ש הגרש"ש הברכ"ש והגרשז"א.

ויש שכתבו כעי"ז, אלא שביארו שזה כעין שליחות, אך לא מפרשת שליחות הרגילה, משום דאי"ז מסירת כח הבעל לסופר, אלא שבכתיבת הסופר בציווי הבעל נחשב שעומד במקומו, וכעין שליחות מעשה ודברי האחרונים שהלכו בדרך זו יובאו להלן לאחר דברי העונג יו"ט (עמ' קכה), ולפנינו יובאו דברי האחרונים שביארו כעין דברי המהרא"ל צינץ הנ"ל.

**דברי האחרונים שביארו כדברי המהרא"ל צינץ שיש דין שיכתוב הסופר מכח הבעל בעצמו ורק כך נחשב כאילו כתב הבעל, והעולה מדבריהם ממילא שלא ניתן לכתוב גט מטעם "זכין"**

**דברי החוות יאיר**

**וכהסבר** המהרא"ל צינץ נראה שהבין החות יאיר (סי' קצד) שכתב שם שכתיבה היא כדיבור לרוב דיני התורה, ואח"כ כתב, "וא"ת א"כ למה קיי"ל גבי גט עד שישמע מפי המגרש ולא מהני אם כותב לסופר כמ"ש טור סי' ק"כ, י"ל שאני התם **דהתורה אמרה "וכתב לה" משמע הבעל עצמו יכתוב, רק כשמצוה לו ושומע קולו ה"ל כתיבת סופר כאילו כתבו הבעל**, משא"כ כשכותב לו ואינו איתו".

**דברי האור שמח והאבן האזל**

**וכן** כתב האו"ש (פ"ג מגירושין ה"ד), "ונראה דזה פשוט... דלמ"ד דוכתב על כתיבה קאי או על החתימה קאי, **אין כוונת הכתוב וכתב הסופר או העדים, רק הכל על הבעל קאי**, ובין אם נאמר דכתיבה וחתימה מתורת שליחות או לא [כפי מה שנחלקו הקדמונים בזה] הכוונה **שע"פ הבעל יהיה כתוב הגט "לשמה" או חתום "לשמה"**, ולכן בעי שיאמר הבעל לסופר כתוב ולעדים חתומו, **והמה כמכונה בידו של בעל שעל ידו נעשה הכתיבה ועל ידו נעשית החתימה**, א"כ כי כותב הסופר הגט לאיזו שירצה הבעל לגרש, הוא מקרי תולה בדעת עצמו שהבעל שעליו אמר הכתוב וכתב לה, תלה ברצון עצמו, וכי תלה ברצון הסופר הוא תולה בדעת אחרים שהסופר אינו אלא כמכונה ביד הבעל, ולבד פעולת הכתיבה הוא כגברא אחרינא להגט, ופעולת הכתיבה מתיחסת רק אל הבעל יהיה מטעם שליחות **או מטעם דלא הצריכה תורה רק שע"פ צואתו יהיה עשוי מי שעושה לדעת הבעל וזה פשוט**".

**ויצויין** שכך גם כתב החידושי הרי"ם (אה"ע סי' קכ אות יז ד"ה והנה לטעם הנ"ל, ובטעות נדפס שם יג) בביאור דין זה יעו"ש בדבריו.

**עוד** יצויין שכך גם ביאר החלקת יואב (ח"א סי' ל) את דין ה"וכתב", יעו"ש בדבריו, וע"ע במש"כ ע"ד במנחת שלמה (ח"א סי' עח בהערה).

**וכך** גם נקט בפשיטות האבן האזל שכתב (פ"א מגירושין ה"א ד"ה והנ"ל בביאור), "דהא דכתב רחמנא וכתב אינו דוקא שיכתוב הוא בכתב ידו אלא שיצוה לכתוב,

וגם בכתבו ע"י הקוף מועיל, וכדאמרי׳ במעילה דאפשר למעול ע"י הקוף, כיון דלא בעי שליחות אלא דמה דע"י ציוויו נעשה הדבר מהני, והוי הקוף כמו כלי כתיבה שיעשה כלי שיכתוב בעצמו, ונקרא זה וכתב".

**דברי הגרש"ז אוירבך**

**וכן** ביאר במנחת שלמה (ח"ב סי׳ א אות ד), "ולכן נלענ"ד דהרי מצינן דאומר אמרו פסול בגט, וכמו"כ צריך שישמע קולו של המגרש, ונפישי רבוותא דפסלי אפילו כתב לו פקח בכת"י... ולכאו׳ אי אמרי׳ דלכתיבת הגט לא בעי׳ שליחות מה הטעם דפסול ולמה חסר בה"לשמה" הרי גם הבעל וגם הסופר מכוונים "לשמה", ואי משום דבעינן עכ"פ ציווי הבעל, הרי היה ציווי ומה איכפת לן שהיה ע"י או"א או שלא שמע ממש קולו, **ונראה לומר דלא נעשה הגט "לשמה" בכתיבת הסופר אלא רק כשכותבו לדעת הבעל וציוויו**, כלומר אע"פ שאמר לסופר לכתוב וגם הסופר כותבו לשם גירושין של האשה הזאת, מ"מ אם יכתוב הגט לא בגלל ציוויו ולא מפני שהוא שלוחו של הבעל אין זה חשוב "לשמה", **ומשום דחלות ותורת "לשמה" של הגט נעשה רק ע"י הבעל עצמו או שלוחו או למי שכותבו ע"פ ציוויו ולדעתו, אבל כשמעשה הכתיבה הוא על דעת הסופר עצמו בזה ששמע מהבעל שאמר לו שיכתוב גט ולכן כותבו מפני שרוצה שיגרש את אשתו לא מהני**, ומכיון שכן, צ"ע בכל סופר שכותב הגט הרי בכל מעשה של אדם גדול אמרינן דעושהו ע"ד עצמו... והתינח אם נעשה שלוחו, אבל להסוברים דא"צ שליחות מ"ט כשר ואיך מתיחס מעשה הכתיבה של הסופר לציוויו של הבעל, **ונראה בזה דכיון שאמרנו שציווי הבעל הוא שהגט נכתב לדעתו**, וביאור הדברים דכמו דבשליחות השליח מוסר ומעשהו מתיחס למשלח, **כמו"כ בכותב ע"פ ציווי הבעל ולדעתו הרי הוא מבטל דעתו שיתיחס הדבר לציווי הבעל ולא לדעת הסופר**, ולפי"ז גם ציווי הבעל הוא בגדר שליחות, ומחמת כן שייך בו הפסול של אומר אמרו וכן צריך שישמע את קול המגרש, והעכו"ם כמו שהוא מופקע משליחות כך הוא מופקע מלבטל את דעתו כדי לעשות ע"פ ציוויו של אחר, ולפיכך כל גט שנכתב ע"י עכו"ם לא חשיב "לשמה" משום דאדעתא דנפשיה קעביד".

**דברי המהרי"ט אלגאזי**

**עוד** יצויין שכעי"ז מצינו בספר גט מקושר למהרי"ט אלגאזי שכך ביאר את השיטות שסוברים שצריך שליחות מהבעל משום שה"וכתב" אבעל קאי, וז"ל (סי׳ ה ד"ה אשר ע"כ), "דוכתב או וחתם קאי לבעל, ולא קאי לבעל לגמרי, אלא הכוונה לומר שהוא יעשה לסופר לכתוב ע"י וע"פ ציוויו או שהוא יחתום עדים בדבר ע"פ ציוויו, והואיל ומידה בתורה להיות מעשה כעושה כינה הכתוב הכתיבה והחתימה על הבעל אף שאיננה ע"י הבעל, דעל שמו נקרא בהיות שע"פ ציוויו נעשים כמש"כ

לעיל שכן דרך בנ״א לכנות הכתיבה והחתימה על בעל הדבר המצווה לעשותה, וס״ל לר״י דבעינן דין שליחות לכתיבה וחתימה אף דלא רמי רחמנא שום מצוה לעשותה ע״י הבעל, דמדשינה לן קרא ודיברה תורה כלשון בנ״א שמכנין הכתיבה והחתימה על בעל הדבר, ולא קאמר קרא בפירוש ויצוה לכתוב או לחתום, ש״מ דקפיד רחמנא שהציווי שיצוה הבעל לכתוב או לחתום יהיה על האופן שיחשב כאילו הוא כותבו או חותמו אף שאין עליו לכותבו ולחותמו, ובכן ע״כ צ״ל דבעי׳ שיצוה לכתוב ע״י מי שהוא בר שליחות באופן שכתיבה יחשב לאיש ההוא כאילו הוא כותבו וחותמו לאפוקי חש״ו וכיוצא דלאו בני שליחות נינהו, ובכן נמצא דעיקר קרא לענין גט היינו שיכתבהו הסופר ע״פ ציויו, ומעולם לא רמי חיובא על הבעל לכותבו״.

## דעת הברכת שמואל שפשוט שלא ניתן לכתוב גט מטעם ״זכין״ מהטעם הנ״ל שאי״ז נחשב כתיבה מכח הבעל

**ומצינו** שהאריך בביאור ענין זה הגרב״ד ליבוביץ, וביאר דילפינן מ״וכתב״ דיש דין הבעל יכתוב, אלא שחידשה התורה שכתיבת הסופר מכח ציווי הבעל נחשבת כאילו הבעל כתב, וביאר דזה טעם הרמב״ן דל״מ שליחות שלב״פ בכתיבת הגט [וכתב דגם הרא״ה והר״ן לא נחלקו בעיקר יסוד זה], ולכן גם ל״מ לשון ״כל הרוצה״ בכתיבת הגט, וכתב דלכן פשוט דלא מהני ״זכין״ בכתיבת הגט.

**בברכ״ש** גיטין סי׳ מא אות א כתב, ״והנה להסביר דברי הרמב״ן דל״ש שליחות שלב״פ בגט, ובאופן ששמעתי מפי מו״ר זיע״א לענין אחר, כן נלענ״ד הכא, דבכל התורה מהני שליחות רק לענין שמה שנעשה מדעת השליח הוי כמו שנעשה מדעת המשלח הבעלים, וע״כ מהני גם דין זכין לאדם שלא בפניו דהוי כמו נעשה מדעת הבעלים, אבל הכא מה יוסיף לנו מה שנעשה מדעת הבעלים **דהכא הדין של הגזה״כ דוכתב שיהיה נעשה ע״י הבעל עצמו, והוא ע״י שהוא מצווה והסופר והעדים נעשו במקומו הוי זה ״לשמה״, והגע בעצמך וכי מהני בכתיבת הגט דין זכיה**, והא לענין דעת המתחייב כתב בס׳ אבני מלואים דמהני זכיה, ובודאי דרק ע״י הבעל גופיה הוי ״לשמה״, ובפשיטות דהא חזינן דגם בכתיבת הגט, דלאו משום דעת המתחייב הוא דבעי׳ ציוויו ודעתו, **אלא משום דין ״לשמה״ שעי״ז נעשה ״לשמה״, א״כ בעי׳ עצם ציוויו של הבעל**, וע״כ בעי׳ שישמעו מפיו ושליחות לא מהני כלל לענין ״לשמה״ דמה בכך שיש חלות דעתו, מ״מ הא לא שמע הציווי מפי הבעל״, ועי״ש באות ג שביאר בשם הנתיבות בתו״ג (ק״כ סק״כ) דגם הרא״ה והר״ן דס״ל דמהני שליחות שלב״פ מודים ליסוד זה אלא דס״ל דסגי בציווי הבעל שלב״פ להיחשב ״לשמה״ עי״ש.

**ובסי׳** מב אות א שם הביא כן מהרא"ש בגיטין בסו"פ האומר שהובא לעיל וכתב, "לכך הוצרך הרא"ש להשמיענו דגם בשליחות קבלה מהני שלב"פ, והוכיח מהא דמהני דין זכיה בשליחות קבלה, **דדין זכיה לא מהני אלא שיש כאן דעת בעלים, אבל לא מהני היכא דבעי׳ שיעשה ע"י הבעלים בעצמו**". וכך גם כתב בסי׳ לד אות ג.

**ובסי׳** לה אות ד כתב דמטעם זה לא מועיל לשון "כל הרוצה" בכתיבת הגט וז"ל, "ושוב הוסיף הרא"ש דגם לגבי הולכה ג"כ לא בעינן מעשה בעל, ואם נאמר דלא בעינן מעשה בעל, מובן הדבר דלגבי נתינה מהני שליחות דכל הרוצה לגרש יבא ויגרש, ולא בעינן שייחד שליחותו כמו לגבי כתיבה". וע"ע להלן עמ׳ קלא שיובא שהביא הגרב"ב מבעל הזכר יצחק שביאר ענין זה בנוסח אחר.

**ובסי׳** לז אות ב ביאר את המקור לזה, וז"ל, "ונראה כי היכי דבכתיבת הגט לא מהני שליחות שלב"פ דהכתיבה צריכה שתהיה ע"י הבעל, דזהו נלמד מהגזה"כ **דוכתב דבעינן שתהיה הכתיבה ע"י הבעל בעצמו**, אלא דמהני השליחות שיהיה הסופר והעדים במקום הבעל, וכמו נעשה ע"י הבעל בעצמו, **ולכן לא מהני זכיה על הכתיבה**, וגם לא מהני שליחות שלא בפניו". ובסי׳ מג, ב כתב, "**דכיון דהתורה הצריכה ציווי הבעל, בכדי שיהיה מעשה שליחות מהבעל**, וע"כ שייך ע"ז גם דין שליחות ממש שיהיה כמו הבעל על עשיית גט, אלא **דע"ז ל"ש זכיה** כיון דהוא מגזה"כ, וביאור הגזה"כ הוא שיהיה נעשה ע"י הבעל בעצמו כמו שכתבנו למעלה, ולא דרק ע"י דצריך שיהיה דעת בעלים, אלא דצריך שיהיה נעשה ע"י הבעל בעצמו".

## דעת הגר"ח סולובייצ׳יק שלא ניתן לכתוב גט מטעם "זכין" מהטעם הנ"ל

**וכן** מצינו שהביא הגרב"ד ליבוביץ יסוד זה דל"מ "זכין" בכתיבת הגט בשם הגר"ח סולובייצ׳יק וכדלהלן, בספר חידושי ושיעורי הגרב"ב עמ"ס קידושין (סי׳ כ) הביא את יסוד הגר"ח דהיכא דיש דין מעשה בעל עצמו ל"מ "זכין" ואח"כ כתב, "ומו"ר [הגר"ח סולובייצ׳יק] זצ"ל עשה סמוכות, שבזה יש להבין ספיקו של הרא"ש (בגיטין פרק האומר סי׳ ה), והרמב"ן, שכתבו דמשו"ה ל"מ מילי למסור לשליח בכתיבת הגט, משום דבעי׳ עד שישמעו קולו מהבעל בעצמו מפיו ממש, ויש להבין... אמנם להנ"ל יש להבין **משום דכתיבת הגט אמרה התורה "וכתב" שהבעל בעצמו יכתוב ויהיה מעשה בעל**, ע"ז ל"מ שליחות שלב"פ משום דכל מקום בעי׳ שהדבר יהיה עשוי מדעת בעלים, וא"כ אין שום דינים על השליחות, והשליחות הוי רק היכי תימצי שיודעים הדעת בעלים, משא"כ בכתיבת הגט בעי׳ שיהיה עשוי עם הבעל בעצמו וא"כ הוי השליחות לא רק להיכי תימצי רק דין, שהשליחות דין

הוא שהשליח הוא העושה מה שהבעל צריך לעשות, והשווית שליחות זו הוי דין ולא היכי תימצי משו"ה בעי' בפניו, **וזכיה לא מהני בכתיבת הגט כדברינו הנ"ל דבעי' מעשה של בעל...** ובזה יבואר ספיקו של הרא"ש (גיטין פרק האומר סי' כ)..."[100].

## ביאור הגרש"ש בדין ציווי הבעל לכתיבת הגט

**וכעי"ז** ביאר הגרש"ש את דעת הרמב"ן בשליח שלב"פ (בחי' הגרש"ש הנדמ"ח גיטין סי' כ) ובתחילה הגדיר את ענין שליחות מעשה וכתב, "דבכה"ג אין שום מסירת כח לעשותו בעל דבר ובעל יכולת על הפעולה, אלא מכיון שקיבל עליו לעשות ונתעורר ע"פ המשלח לעשות הפעולה, חשבה תורה את השליח כיד המשלח". ואח"כ מבאר שם את דברי הרמב"ן, "והנה לפ"מ דס"ל לרמב"ן והר"ן דלא בעינן דין שליחות בכתיבה כמש"כ הר"ן בסו"פ המביא, בע"כ הא דל"מ כתיבת הגט כשהסופר אינו שומע מפי הבעל אינו מטעם חסרון שליחות כיון דלא בעינן שליחות בכתיבה, אמנם נראה כוונתו דהנה **מלישנא דהרמב"ן מוכח דס"ל דבעינן שיכתוב הבעל דוקא, היינו שיכתב הגט ע"פ ציוויו**, רק אם נכתב הגט ע"פ ציוויו של בעל לא איכפת לן אי כתבו בשליחות או לא, ואף אם יכוון הסופר "לשמה" לא מהני **דגזה"כ הוא שיכתבנו לה הבעל**, דלא מיקרי "לשמה" כ"ז שלא נכתב ע"פ ציוויו של הבעל, ואם לא נכתב ע"פ ציוויו של הבעל גזה"כ הוא דלא מהני... והא דמוכיח הש"ס בזבחים (ב, ב) דסתמא לא מהני מהכותב טופסי גיטין, י"ל דבאם סתמא מיקרי "לשמה" לא הוי דרשינן מוכתב שיכתבנו הבעל ע"פ ציוויו, אך משום דסתמא לא מהני, אמרינן שכ"ז שלא נכתב ע"פ ציוויו של הבעל בעצמו לא הוי "לשמה". ואח"כ כתב, "כשממנה אותו שליח שלב"פ הרי הוא שלוחו של הבעל, ואעפ"כ חשוב כאילו כותב ע"פ עצמו... **דכיון דבעינן בכתיבת הגט שישמע מפי הבעל, הנה מה שממנה אותו הבעל שלא בפניו, אף שהוא שלוחו מ"מ לא מהני לענין כתיבת הגט, דהרי הוא עושה שלא ע"פ ציוויו של הבעל, רק שמאמין לאחרים שכן אמר וציוה הבעל שלא בפניו אבל הוא עצמו לא שמע מהבעל**".

---

**100.** וכ"כ בחידושי ושיעורי הגרב"ב גיטין סי' כג, "וכן חזי' מדברי הרא"ש (פרק האומר סי' כ) על הא דאמרי' דלכתוב גט בעי' דוקא שישמעו מפי הבעל גופא, ושלב"פ לא מצי משוי שליח, ונסתפק הרא"ש בשליח לקבלה היאך, ופשט דהתם מהני גם שלב"פ והביאור מדמהני זכיה בשליח קבלה אף דהוי שליח בפניה, ואפי' בשליח הולכה ג"כ מועיל שלב"פ, והביאור הוי כך, דהנה ביארנו דכאן ב"לשמה" גבי גט לא דמי לס"ת, דהכא לא הוי דין רק שיכוונו בהכתיבה שיהיה "לשמה", רק דהוי חלות, ומה"ט כיון דבעי' ציווי הבעל ושליחות, לא דמי לדעת המתחייב בכ"מ, דהכא שאני דעם הבעל נעשה החלות... ומה"ט היה ספק אצל הרא"ש אם גם בשליח קבלה הוי כן... וע"ז כתב דבשליח לקבלה חזי' דאפשר, דאפילו זכיה מהני... דדוקא לכתיבת הגט דהתם בעי' עצמו ממש, צריך לעשותו שליח בפניו, ולא כשאר מינוי שליחות דגירושין".

**וע"ע** בחו"ש הגרב"ב (נדרים סי' כט וגיטין סי' ב וסי' כ-כג ובברכ"ש גיטין סי' מא-מג) שהאריך בשם הגר"ח בביאור ענין ה"לשמה" הנצרך בכתיבת הגט, ובביאור שי' הראשונים במה שצריך את ציווי הבעל לכתיבת הגט.

## דברי הגרא״ל מאלין

**וכעי״ז** כתב בחי׳ הגרא״ל מאלין (ח״א סי׳ מד) בביאור דברי הגר״ח, ״וביאור הדברים הוא משום דדין ציווי הבעל דצריכים אנו גבי גט הוא חלות דין ולא רק ציווי גרידא, והראיה ע״ז מדאומר אמרו פסול משום דמילי לא מימסרי לשליח ובעינן שישמעו מפיו דוקא ולא מהני ע״ז אפילו ע״י שליח, הרי דגם ציווי הבעל הוא ג״כ חלות דין כזה, ומשו״ה אמרינן דעכו״ם אדעתיה דנפשיה קעביד, דבעכו״ם לא חייל ביה הך דינא דציווי הבעל, וכיון שחסר ציווי הבעל משו״ה חסר ה״לשמה״, והטעם דבעכו״ם לא חייל ביה דין ציווי הבעל אפשר לומר כמו דעכו״ם לאו בר שליחות כמו״כ א״א לחול בו דין ציווי הבעל״.

**המורם מן האמור:**

**רבים** מגדולי האחרונים [חוות יאיר, מהרא״ל צינץ, מהריט״א, או״ש, הגר״ח, הברכ״ש, הגרש״ש, אבן האזל, הגרא״ל מאלין, הגרש״ז אוירבך] **ביארו לדין המיוחד שנאמר בכתיבת הגט שצריך לשמוע את קול הבעל וכו׳, שזה משום שיש גזה״כ שהגט יכתב מכח הבעל, וזה מתקים רק כאשר הסופר כותב את הגט מכח שמיעת קול הבעל או כת״י של הבעל אבל לא ע״י ידיעה עצמית של הסופר שכך הוא רצון הבעל, ולכן כתבו להדיא האחרונים** [מהרא״ל צינץ, הגר״ח, הברכ״ש] **שמטעם זה לא מהני לכתוב את הגט מכח דין ״זכין״.**

**ולפנינו** יובא שיסוד זה כתב גם הבית אפרים בהרחבה.

## דעת הבית אפרים שלא ניתן לכתוב גט מטעם ״זכין״ וההסבר לזה

**הנה** הבית אפרים האריך בביאור ענין ציווי הבעל לכתיבת הגט בכמה מקומות (אה״ע סי׳ פ, חו״מ סי׳ סג), וחזר על יסוד זה בשלשה מקומות שכתיבת הגט עפ״י ידיעת רצון הבעל בגירושין באמצעי אחר שאינו ישירות מהבעל, איננה כתיבה ״לשמה״. האחד, בהסבר שיטת הרמב״ן דל״מ בזה שליחות שלב״פ. השני, בהסבר החילוק בין כתיבת הגט לנתינתו, דבכתיבת הגט א״א לכתוב מטעם ״זכין״ משא״כ בנתינה. השלישי, בדעת הסוברים שכותבים עפ״י ציווי הבעל בכת״י, שזה דוקא כאשר ישנו ציווי גמור במכתב הבעל, ולא בגילוי רצונו בלבד וכדלהלן.

## ההסבר בציווי הבעל לכתיבת הגט, וטעם הרמב״ן דל״מ בזה שליח שלב״פ

**וז״ל** (חו״מ סי׳ סג), ״ולפי״ז הן הן הדברים גם לענין שליחות בכתב, דאם נאמר הגדה בכתב ל״ש הגדה, אז שפיר י״ל דאע״ג **דלענין גט** [כוונתו לנתינת גט] **לא**

בעינן הגדה בפה רק ריצוי בלבד, מ"מ לענין שליחות לכתוב לא מהני כיון דבעינן "לשמה", וכיון שע"י כתב ל"ש הגדה, לא מקרי "לשמה" שליחות זה שהם עושין ע"פ הכתב, אבל אם נימא דהגדה בכתב שמיה הגדה לכל מילי, למה לא יועיל הגדה זו בכתב כהגדה בפה לענין כתיבת הגט, מה"ת לא יהיה ע"ז שם כריתות "לשמה" כיון שהבעל מגיד להם בכתב והגדה גמורה, ומאי טיבותא אם אמר יאמר בפה ממה שכתב בספר, ואם נרצה לדחוק ולומר דאע"ג דחשיבי הגדה לכל מילי מ"מ לענין לכתוב "לשמה" לא סמכא דעתייהו דסופר ועדים לסמוך על כתב הבעל, לא ידעתי מאין הרגלים לומר כן ומה ראו לחלק בין הפרקים כיון דהגדה חשיבי הוא אף לענין עדות, ועוד שבאמת צריך לעיין בכוונת הרמב"ן שכתב וז"ל ואפשר לומר שאני גט דבעינן "לשמה" ובעינן נמי וכתב הבעל ואין הסופר והעדים עומדים במקום הבעל אלא כששמעו הם מפיו אבל בדברים אחרים אדם עושה שליח שלא בפניו כו' עי"ש, ודבריו סתומים דאם כוונתו דכה"ג לא סמכא דעתייהו לכתוב "לשמה", מאי האי דסיים בה ובעינן נמי וכתב הבעל, ואם הוא טעמא באנפי נפשיה פשיטא שאי"צ שאין בזה בנ"ט כלל, דהא גבי נתינה ג"כ ונתן בעינן שיתן הבעל, ואפ"ה שליח עומד במקומו אע"פ שלא שמע מפיו אלא נעשה שליח שלב"פ, ומאי עדיפותא דכתיבה מנתינה לענין זה, ואמנם פשיטות דבריו משמע דחד טעמא הוא שצריך "לשמה" ובעינן וכתב הבעל, ר"ל שהבעל יכתוב "לשמה" ואין הסופר והעדים עומדים במקומו לכתוב "לשמה" כשלא שמעו מפיו, ומ"מ הלשון דחוק מאד והך ובעינן נמי וכתב הבעל הוא שפת יתר לכאורה[101].

---

**101.** וממשיך שם, "וגם גוף סברתו של הרמב"ן צ"ע דאפילו מאן דסבר דבעינן שליחות בכתיבה מ"מ הרי יש כאן שליחות בכתיבה זו שהרי מועיל מה שעושה שליח שלב"פ, וא"כ כיון שהאנשים האלה אשר צוה להם הבעל אמרו לסופר כשהם נאמנים בעיני הסופר והעדים שמבטן הבעל יצאו הדברים ועפי"ז עבדי עובדא בנפשייהו לכתוב גט ולחתום ומה"ת לא יתנו לב לכתוב "לשמה", ומכ"ש אם נימא דלא בעינן שליחות בכתיבה והיא שיטת הרמב"ן ג"כ, ומ"ש התוס' בגיטין דף כ"ג אהא דעד שיאמר לסופר כתוב כו' הטעם משום דלא מקרי "לשמה" וכ"כ שאר מפרשים, התם א"ש דמיירי כשכותבין בלי צוואת הבעל רק שכותבים מעצמם אז אע"פ שהם מתכוונים מעצמם לשם בעל ואשה זו, מ"מ אין זה "לשמה" כ"א כשנכתב ע"פ הבעל שצוה ע"ז, דאל"כ סתם אשה לאו לגירושין קיימא, משא"כ באומר אמרו לפלוני דהא הני תרי לא חשידי דמשקרו ועושים מעשה על פיהם לכתוב ולחתום ואשה זו לגירושין קיימא מפי הבעל שגמר אומר לכתוב לה גט, מה"ת לא יתנו לב לכתוב "לשמה", ואם נפשך לומר דאכתי דכל שהם עצמם לא שמעו מפי הבעל אע"פ ששמעו מפי שום עדים כשרים שאומרים כן בשם הבעל, מ"מ אכתי לא ברירא להו מילתא והוא אין ולאו ורפיא בידייהו... וזה הוי ככותב סתמא דלא הוי "לשמה" כיון שסתם אשה לאו לגירושין קיימא, מ"מ אם נאמר כן אין ללמוד מזה לענין הגדה בכתב כיון שהכתב ניכר וידוע להם שהבעל כותב להם לכתוב גט, ומכ"ש אם הוא כותב לפניהם ממש למה לא יאמינו לקול האותיות האלה... אך באמת אין נלענ"ד סברא זו גם לענין אומר אמרו כיון דתרי מהימני בכל עדויות שבתורה... מהיכי תיסק אדעתייהו דסופר ועדים שיסתפקו בדבר כיון דבי תרי לא חשידי כלל". ויצויין לאגרו"מ (אה"ע ח"א סי' קטז) שביאר בטעם הרמב"ן כביאור הנ"ל שדחה הבית אפרים, והיינו משום שסבר שגם ידיעה מכח שמאמין לעדים אין זה ידיעה ישירה מהבעל לסופר יעו"ש.

**ולכן** נלענ"ד בסברת הרמב"ן דכל שלא שמע מפיו דבעל עצמו רק הוגד לו מפי אחרים בשמו אע"פ שהוא מאמין כי יאזין קולם, מ"מ אין זה "לשמה", כי על הרוב דרכו של זה שנשלח ועושה מעשה, לעשות הענין מחמת שנשלח מן האיש המצווה לו, ואע"פ שהוא אומר לו בפירוש שהוא אינו המצווה רק פלוני אמר לו שיצווה לעשות כך, מ"מ זה העושה מעשה בשעת עשייתן כל עיקר עשייתו הוא ע"פ דיבורו של זה ועינו ולבו על זה האיש ששמע מפיו שיעשה כך, וכיון דגבי גט "לשמה" בעינן והיינו שיעשה השליחות שנצטוה מהבעל ועל דעתו לבד, ואז הוא עומד במקומו מ"מ כיון שאין כח אחר מעורב בו, משא"כ אם בשעה שכותב דעתו גם ע"ז שאמר לו לכתוב והוא כותב בשם פלוני שאמר לו בשם הבעל שיכתוב, אין זה עומד במקום הבעל שיהיה כאילו כתבו הבעל לשם כריתות, משא"כ לענין נתינה אף אם הוא נותן בכוונה זו לפי ששמע מאלו שנצטוה מהבעל, לא איכפת לן בהכי דגבי נתינה לא בעינן "לשמה", ודוקא בכתיבה דכתיב לה "לשמה" קפדינן שלא יהיה שם עירוב מכוונה אחרת כלל כנלענ"ד לסברת הרמב"ן ז"ל".

**ומבואר** בדבריו דמטעם "לשמה" צריך שהבעל עצמו יכתוב, אלא שכאשר הסופר כותב מכח ציווי ישיר של הבעל הרי זה כאילו כתב הבעל בעצמו[102], וכעין שכתב המהרא"ל צינץ דלעיל, "אף שהשליח אמר לו בשם הבעל, מ"מ אדעתיה דמאי ששמע מן השליח שכן אמר הבעל הוא כותב, והכתיבה צריכה להיות שיהיה כאילו הבעל כותב בעצמו, ובעינן דוקא שיהיה כותב ע"פ הבעל עצמו דאז הוא במקומו", ובזה ביאר הבית אפרים הא דל"מ שליחות שלב"פ משום דכח אחר מעורב כאן, אכן עדיין אין זה מיישב אמאי אין הכתיבה נחשבת לציווי ממש, ומדוע לא אמרינן כתיבה כדיבור, ובזה האריך בתשובתו באה"ע מה הטעם בגריעות הכתיבה יעוי׳ הערה[103].

---

**102.** וכך גם מבו׳ בדבריו באה"ע סי׳ קיא (ד"ה איברא שהרשב"א)שכתב, "דגבי כתיבה בעי׳ וכתב לה "לשמה" ואע"פ שהסופר והעדים במקום הבעל קיימו, מ"מ עיקר הכוונה ד"לשמה" בבעל תליא מילתא וכמבו׳ בדברי הרמב"ן והרשב"א בסוגי׳ דאומר אמרו דכל אמרו וכו׳ ולא שמעו מפיו אע"פ שהם מכוונים "לשמה" אין זה מועיל עד שישמעו מפיו... **דכיון דהקפידה התורה שיהיה בכתיבה כוונה לגירושין לשמו ו"לשמה" וכוונה זו בבעל תליא**... וזה מוכרח לענ"ד לדעת הנך פוסקים הסוברים דלא בעי׳ שליחות בכתיבה רק דטעמא דצריך ציווי הבעל דכל שכותבים בלא צוואתו לא הוי "לשמה".

**103.** וז"ל (אה"ע סי׳ פ ד"ה אך לענ"ד), "אך לענ"ד היה אפשר לו׳ דבאמת לכאו׳ קשה מאי טעמא לא יועיל בפקח כת"י, וכמש"כ לעיל דהא לנתינת הגט מועיל מה שממנה שליח בכתב ולמה לא יועיל על הכתיבה ג"כ, ומ"ש לעיל לתרץ דהתם נעשה שליח מעצמו משא"כ כאן דמשום "לשמה" נגעו בה ל"מ מה שנעשה מעצמו ד"לשמה" לא הוי אלא בציווי הבעל, זה צ"ע שהרי נראה מדברי הרשב"א בגיטין דף כג בטעמא דכל שלא ציוה הבעל לא חשבינן לכוונתם "לשמה" כוונה מעליא אע"פ שמתכוון לשם אשה זו דכיון שלא ציוה הבעל והיא אינה עומדת להתגרש כשלא "לשמה" חשבינן ליה כו׳ וכן נראה מדברי שאר פוסקים, א"כ מה בכך שזה עומד מעצמו ונעשה שליח ע"י גילוי דעת של בעל דניחא ליה, **דהא מ"מ ציוה הבעל בכתב** ואטו משום שלא אמר בפיו לא יתנו לב לכתוב

**ועוד** מבואר בדבריו דכבר בשאלתו הוה פשיטא ליה דריצוי הבעל בגירושין אינו מועיל לכתיבת הגט אע"פ שמועיל לנתינת הגט וכמש"כ, "דאע"ג דלענין גט [כוונתו לנתינת גט] לא בעינן הגדה בפה רק ריצוי בלבד, מ"מ לענין שליחות לכתוב לא מהני כיון דבעינן "לשמה". ולכן העמיד את קושייתו שכתיבה תועיל מצד שהיא כהגדה בפה, אבל מטעם ריצוי פשוט דלא מועילה, ובתשובתו באה"ע ג"כ קודם שביאר מדוע הגדה בכתב גריעא מהגדה בפה, הקדים לבאר מדוע לכתיבת הגט בעינן ציווי מפורש מהבעל לסופר ואין מועיל ידיעת ריצוי הבעל שיכתוב לו הסופר גט כפי שמועיל בנתינת הגט ידיעת ריצוי הבעל בגירושין שעפ"ז ניתן להיעשות שלוחו מטעם "זכין", ובדבריו הללו מבואר הטעם דלא מועיל "זכין" בכתיבת הגט וכדלהלן.

## הסבר הבית אפרים אמאי לא מועיל "זכין" בכתיבת הגט

**וז"ל** (אה"ע סי' פ), "אלא שיש לעיין דאטו מי כתיב בקרא אומר הבעל דנימא אמירה בפה בעי', בקרא וכתב כתיב ואפ"ה אמרי' דבעי' שישמעו קולו, אלמא דבלא שמיעת קול הוי כאילו כותב בלא שליחות הבעל ואינו נותן לב לכתוב "לשמה"... אך באמת בלא"ה יש לתמוה למאי דאמרי' דלא בעי' שליחות בכתיבה רק הטעם משום "לשמה", א"כ לא יועיל כת"י דבעל שעיני הסופר רואות שהבעל רוצה לגרשה... ואמנם טפי יש להקשות על מ"ש הרא"ש דלמנות שליח לגרש יכול למנות בכתב, אבל למנות שליח לכתוב ולחתום לא מהני, וכן בסמ"ק ג"כ, ולא ביארו החילוק.

---

"לשמה" וכבר כתבתי שכן הקשה בהגהת סמ"ק, לכן נראה דהך דינא דפקח שכתב אינו מועיל... הטעם כיון שהיה יכול לדבר בפיו והוא עצר כח הדיבור ובא במכתב לאמר אין הסופר נותן לב לכתוב "לשמה" שאומר בלבו מסתמא אין ליבו ככתבו דא"כ מימר הוי אמר, ומצאתי סעד לדברי בשו"ת כת"י רבנו הגאון מהר"י בעה"ח מג"ש שכותב... דכתיבה אפילו בפקח דלא ידעינן שנתרצה ממש דילמא כתב כך ולא נתרצה ממש דכיון שאינו מראה בגופו ממש אין זה ראיה שנתרצה ושמא כתב ולא מליבו... וכן מצאתי בספר בני יעקב דף קנד ע"ב שכתב בשם חידושי תלמיד הרשב"א כת"י שכתב בשם הרמ"ה ג"כ דבפקח ל"מ דכיון דהרי יכול לדבר איכא למימר דמשטה הוא א"כ איכא למיחש לטרופי דדעתא".

**ועפ"ז** כתב שם בהמשך (ד"ה ועכ"פ), "ועכ"פ נמצינו למדים... והרבה פוסקים מגדולי הראשונים דס"ל להכשיר בפקח ע"י כת"י וכפשיטות דברי הש"ס, ואף לדברי המחמירים איכא למימר שטעמם כמש"כ הרמ"ה מדלא אמר בפיו... אין הסופר נותן לב כ"כ לכתוב "לשמה" דמימר אמר דילמא משטה הוא או לפי שעה נטרפה דעתו וכיון דסתם אשה לאו לגירושין קיימא סתמא לאו "לשמה" הוא כמש"כ הפוסקים משא"כ בזה שגלוי לכל העולם שא"א בשו"א שיבא לביתו... רק שהיה אפשר שלפני היהודים דשם ימנה כדת סופר ועדים וא"כ ס"ס יעשה שליח לכתיבה וחתימה וגם עתה כדבר הזה כן עשה... ובודאי הסופר לא יקשה בעיניו ע"ז כי ישכיל ויבין שמחמת אונס לא יוכל לבא וגם שם לא יוכל לעשות מאומה ושפיר יתן לב לכתוב "לשמה", והיינו דביאר דהטעם דציווי בכתיבה ל"ה ציווי, הוא משום שיש טעמים לתלות שאין כוונת הבעל גמורה, ולכן חסר ב"לשמה", ועפ"ז כתב דכאשר ליכא לטעמים אלו, יש להקל לכתוב גט עפ"י כת"י הבעל, גם לשי' המחמירים, ויש

**ונלענ"ד** עפמש"כ התוס׳ והרא"ש בטעמא דמילתא דמהני שליח לקבלה באשה ובאיש לגרש, משום כיון דאיכא גילוי דעת שנתרצה זכות הוא לו וממילא נעשה לו שליח כדין זכיה שהוא מתורת שליח ויכול זה להיות נעשה שליח מעצמו וכמ"ש האשר"י בקידושין... שאם גילה דעתו לשדכו וכו׳, ולפי"ז א"ש **דודאי במינוי שליח לגירושין או שליח לקבלה בגילוי דעתא סגי וזה נעשה שליח מאליו, משא"כ בכתיבה אין הענין תלוי בשליחות כלל אלא כל שזה עושה במצוות הבעל הוא חשוב "לשמה" ואם לאו לא חשבי׳ ליה "לשמה"**, וא"כ כיון שימנו ע"י הכתב ואין עליו תורת שליחות רק שהוא נחשב לג"ד שחפץ שיכתבו לו גט, **וזה עומד ונעשה שליח מעצמו בתורת זכיה וכל שהוא עושה מעצמו אין שם "לשמה" עליו דלא חשיב "לשמה" כ"א בעושה בתורת מצווה מפי הבעל ולא זולת"**[104].

**ומבואר** דהטעם דא"א לכתוב גט מטעם "זכין" על סמך גילוי דעת הבעל בכת"י שרצונו לגרש, משום שכל כתיבה שלא מציווי הבעל לכתוב גט, אלא שמעצמו מבין שכך דעת הבעל, אין זה כתיבה "לשמה" "דלא חשיב "לשמה" כ"א בעושה בתורת מצווה מפי הבעל ולא זולת" וכוונתו כמבואר בדבריו בחו"מ דבעצם

---

לציין שכ"כ בעין יצחק (ח"ב סי׳ ה אות א, ה, וסי׳ ו אות ג) דיש סברא להקל בכת"י הבעל, כאשר ליכא למיחש למתעסק או למשטה יעו"ש.

**104.** ובסי׳ קי סוד"ה ועכ"פ ג"כ כתב הבית אפרים שטעם חילוק הרא"ש בין שליח כתיבה לשליח הולכה הוא כטעם הרמב"ן דלכתיבה בעי׳ ציווי מטעם "לשמה" וציין להסבר הנ"ל בדברי הרא"ש.

ויש לציין בפליאה כי למרות הדברים המפורשים שכתב הבית אפרים לבאר מדוע לא ניתן לכתוב גט מטעם "זכין", טען כותב ההיתר במאמרו בתחומין (כרך לו עמ׳ 38) שהבית אפרים חזר בו מדבריו הללו. ובאמת שסתירת הדברים גלויה לכל מעיין בדברי הבית אפרים, ומ"מ יוער בקצרה, שכל נדון הבית אפרים אח"כ הוא רק לענין כת"י של הבעל שבזה עדיין לא הונח לו בסברה שכתב כיון שבזה הציווי הוא מכח הבעל בעצמו ואין השליח כותב מעצמו ולכן הכריח הבית אפרים שם שהטעם של"מ כת"י הבעל הוא משום שחסר בגמירות דעת שנעשית ע"י ציווי כזה. אבל לא מצינו כלל בבית אפרים שחזר בו מדבריו שנאמרו בתור הסבר בדברי הרא"ש מדוע יש חילוק בין כתיבת הגט לנתינתו, וגם לפי הסברו של הבית אפרים בסוף שחסר בדרגת הציווי שנעשה ע"י כת"י הבעל, הלא בנתינת הגט לא חוששים לחיסרון זה, והחילוק הוא כמש"כ הבית אפרים בתחילה שרק בכתיבת הגט יש דין מיוחד שכל ה"לשמה" נעשה רק ע"י שהסופר כותב מכח ידיעה שבאה מהבעל בעצמו ולא מכח ידיעה עצמית של הסופר שכך הוא רצון הבעל. וכך גם מפורש בדברי הבית אפרים אח"כ שכתב לתמוה ע"ד המגיד מקוז׳ניץ שטען להסתמך על מכתב הבעל. והבית אפרים השיג עליו בחריפות וכתב, "ואני תמה על פה קדוש יאמר דבר זה שהרי כמה כרכורים כרכרו הפוסקים אם כת"י מהני כדיבור ורוב גדולי הפוסקים סוברים דלא מהני ואע"פ שהעלינו להקל במקום עיגון בכת"י, מ"מ לא בשביל זה נעשה מעשה להקל בגילוי מילתא שחפץ לגרש". ומפורש בדבריו שגם בסוף תשובתו לא חזר בו מיסוד זה שלא מועיל ידיעת רצון הבעל בגירושין, אלא צריך ידיעה שהגיעה מכח הבעל בעצמו בדרגה של ציווי גמור [ובפרט זה נחלק עליו המגיד וטען שגם גילוי דעת הבעל לסופר הוי כציווי ויורחב בזה בענף ו׳]. **ודברי כותב ההיתר ש"זיכה" את הבית אפרים להצטרף להיתר, למרות הדברים המפורשים שכתב הבית אפרים לשלילה ע"י תואנה שכאילו חזר בו הבית אפרים מיסוד זה, משוללים לחלוטין ומנוגדים לדברי הבית אפרים המפורשים גם בסוף תשובתו.**

**עוד** יצויין כי יש בדברי כותב ההיתר שם טעות חמורה נוספת בדברי הבית אפרים הללו בהמשך תשובתו, ויוער על כך בהרחבה בענף ו׳.

ה"לשמה" הוא רק ע"י הבעל, אלא שמה שהסופר כותב מכח הבעל זה נחשב ככתיבת הבעל, וכמש"כ המהרא"ל צינץ, ולכן צריך שתהיה הכתיבה מכח ציווי של הבעל, ולא רק מכח ידיעה עצמית שכך רצון הבעל, דעדיין אינו מצווה מפי הבעל לכתוב, וא"כ הכתיבה היא על דעת הסופר ולא על דעת הבעל מאחר שלא צוה אותו לכתוב.

**ואמנם** עדיין אין זה מסביר אמאי לא יועיל כת"י הבעל מטעם ציווי כהגדה בפה וכמש"כ בהמשך להקשות דתועיל הכתיבה מדין ציווי ממש, ומדוע היא גרועה מציווי בדיבור ובזה ביאר בכמה טעמים אמאי ציווי בכתיבה גרע מציווי בדיבור והו"ד בהערה לעיל.

## טעם הסוברים דניתן לכתוב גט עפ"י כת"י של הבעל

**עוד** יש להדגיש שסברא זו שכתב הבית אפרים מוסכמת גם לשיטת המקילים לכתוב גט עפ"י כת"י הבעל, דכל סברתם היא שכת"י נחשב כציווי ישיר מהבעל, ולכן צריך שבכת"י של הבעל יהיה ציווי מפורש, אבל אין הסופר יכול לכתוב גט על סמך מה שראה בכת"י של הבעל שרצונו שיכתוב עבורו גט, וכמש"כ שם הבית אפרים להדיא.

**וז"ל** (סי' פ ד"ה עוד אנו צריכים), "וא"כ בנדו"ד פשיטא דהוי כאומר אמרו, ולדעת קצת פוסקים הגט בטל, ולרוב הפוסקים עכ"פ ספק מגורשת היא, וראיתי שהרב המאה"ג החסיד המפורסם מוד' ישראל נ"י אשר פתח בהצלה תחילה הרגיש בזה וכתב דלא יהא חתימתו רק גילוי מלתא שרצון הבעל לגרש את אשתו וכו' **ואני תמה על פה קדוש יאמר דבר זה שהרי כמה כרכורים כרכרו הפוסקים אם כת"י מהני כדיבור ורוב גדולי הפוסקים סוברים דלא מהני ואע"פ שהעלינו להקל במקום עיגון בכת"י, מ"מ לא בשביל זה נעשה מעשה להקל בגילוי מילתא שחפץ לגרש...** גם צ"ע לענ"ד כפי משמעות לשון השאלה שהבעל לא כתב שום דבר רק חתימתו לבד ועוד שני יהודים חתמו עימו, ועל גוף האיגרת חתום האדון וכותב בו כמדבר בעדו שהלזה בא לבקש ממנו לכתוב שיתנו גט, וחתימת הבעל וריעיו מילתא באנפי נפשיה הוא שהרי אין להם קישור וסמיכות אל גוף האיגרת שהוא דברים היוצאים מתח"י האדון והוי כאילו חתם את עצמו אטיוטא ואין זה ענין כלל למדבר מתוך הכתב שיתנו גט לאשתו, דהתם הוא כותב וחותם משא"כ כאן דאפילו תימא דחתימתו זו בסתם מרמז רמוזי שעיניו נתן בגירושין, מ"מ **דיינו אם נכשיר הרכנה לבד, וכתב לבד, ולא שנכשיר בפקח רמיזה בכתב**, והרי הרבה פוסקים הסוברים שבעי' שליחות בכתיבה והרי אין כאן שליחות, אלא **אפי' לדעת הפוסקים דלא בעי'**

**שליחות, ציווי מיהו בעינן והרי אין ציווי כלל, ומה שחתם עצמו אינו רק הוראה שמרוצה על איגרת האדון שכתב בשמו כן וכמ״ש״**[105].

**וכך** גם העלה הבית אפרים מתוך שהרמב״ן ס״ל דל״מ שליח שלב״פ לכתיבת הגט, והטעם כפי שביאר בחו״מ שם, שאין זה ציווי ישיר מהבעל. ואפ״ה שיטת הרמב״ן שניתן לכתוב גט עפ״י כת״י הבעל, יעוי׳ לשונו בהערה[106].

**המורם מן האמור:**

**דעת** הבית אפרים להדיא דלא מועיל ״זכין״ בכתיבת הגט, משום שצריך שיכתב הגט ע״פ ציווי מהבעל ורק כך נחשב כאילו כתב הבעל והוי ״לשמה״, אבל כאשר הסופר כותב מדעתו עפ״י מה שיודע שכך רצונו של הבעל, אין זה נחשב ככתיבה מכח הבעל מחמת שלא צווה מן הבעל.

## דעת היד דוד שלא מועיל ״זכין״ בכתיבת הגט כיון שאי״ז נחשב כתיבה מכח הבעל

**עוד** מצינו בספר פסקי הלכות יד דוד [להגאון ר׳ דוד מקרלין] שדן באריכות בכל עניני ״זכין״, ובתוך דבריו הקשה אמאי בכל אומר אמרו לא ניתן לפעול מדין

---

**105.** וממשיך שם, ״ומכ״ש שאין מקום לפי״ז שכתב מחותני הגאון נ״י דאמירה בפה וכתיבה מהני ושוב גמגם בדבר לשי׳ הרמב״ן וכתב דבכה״ג גם הרמב״ן מודה דמהני מה שמודיעים ע״י כתב וכבר כתבתי לעיל ביאור הדברים, וזה היה נכון אם היה כאן כתיבה ממש משא״כ בזה שאינו רק גילוי מילתא מה זה מועיל יותר מן הגילוי דעת שגילה דעתו לפני העדים שיאמרו לפלוני וכו׳, ואפשר לצדד דלפי הסברא שכתבתי לעיל ודיבור שע״י העדים פורח באויר וליתא קמן, משא״כ גילוי דעת שע״י החתימה שעיני הסופר רואים, אך דמ״מ אין על מה שנסמוך וכמ״ש דאף אם נאמר שזה מקרי גילוי דעת, אין כאן ג״ד רק על הא מילתא גופא שהוא וחביריו מעידים שאמת הענין אשר כתב האדון, וכמו נוסח הגט שהוא כותב בלשון אנא פלוני, והעדים חתומים למטה ועי׳ סי׳ קמד״ [ובהסבר דעת המגיד מקוז׳ניץ ומח׳ עם הבית אפרים יעוי׳ להלן ענף ו׳ עמ׳ רנז בהרחבה].

**106.** וז״ל (באה״ע סי׳ פ ד״ה ומ״מ), ״דבכתב גם הרמב״ן מודה וס״ל דעדיף מעדים, דכל דלא שמע מפי הבעל אינו מכוון ליבו להיות במקומו של הבעל ולכתוב ״לשמה״, משא״כ בזה שרואה כת״י של הבעל אע״פ שאינו נחשב כהרכנה להיות כהודה בפה, מ״מ מתברר לו הידיעה ומתאמת לו יותר בראותו כתב הבעל יותר מע״י עדים, כן הוא כוונת הגאון נ״י, והדברים מוכרחים שהרי דעת הרמב״ן גופיה דמהני ע״י כתב... דאף אם ממנה בכת״י שלא בפניו מהני אע״ג דל״מ ע״י עדים, **משום שהסופר למראה עיניו אותו הכתב עצמו של הבעל ועי״ז הוא מתעורר להחזיק לכתוב ״לשמה״**, משא״כ באו״א לסופר שהדיבור של הבעל פורח באויר ואין לו על מה שיסמוך כ״א על הגדת העדים, והלכך אינו עומד במקום הבעל ממש, וא״כ י״ל דאף למאן דס״ל דכת״י לא חשיב כדיבור ממש לו דהוי כאומר כתבו, מ״מ הרי באמת הוציא הבעל בפיו ומבטא בשפתיו לכתוב גט, והסופר רואה כת״י הבעל עצמו שאמר כן, ושפיר עומד במקום הבעל״.

**עוד** יצויין למש״כ הבית אפרים ביחס לדברי התוס׳ דלעיל (בגיטין עב. ד״ה קולו), דדעת התוס׳ דאין חילוק בין הציווי לסופר לשליח הולכה, ודלא כרא״ש שחילק ביניהם [וטעמו כרמב״ן שהציווי לכתיבה הוא מטעם ״לשמה״ שצריך שיכתב מכח הבעל], ובהסבר דעת התוס׳ כתב שם דס״ל כתי׳ התוס׳ בעירובין, דהא דצריך את ציווי הבעל זה רק משום שמא מקפיד הבעל [ורק זה החילוק בין גט לסוטה], אבל בלא״ה הגט נכתב ״לשמה״, כאשר ידעינן שאין הבעל מקפיד, וממילא לפי״ז לדידן דלא נקטינן כתי׳ התוס׳ בעירובין הנ״ל ליכא למילף מדברי התוס׳ דיועיל ״זכין״ בכתיבת הגט.

"זכין", ועל זה כתב דבשלמא לדעת הרמב"ן שרק בכתיבת הגט לא מועיל אומר אמרו, מכיון שיש דין מיוחד שצריך לשמוע את קול הבעל, ולא מועיל בזה דין שליחות, ממילא מובן מדוע לא ניתן לכתוב את הגט מדין "זכין", וכל הקושיה היא לדעת הראשונים הסוברים שגם בשאר דברים, כגון שליח קבלת הגט, לא מועיל אומר אמרו, ולשיטתם קשה אמאי לא מהני מדין "זכין".

**וז"ל** (ח"א פ"ג הי"ג דף נה ע"א), "ועי' בהרא"ש דגיטין פרק התקבל סי' כ' שכתב בזה"ל ונראה דדוקא לענין ציווי הבעל צריך שידבר בפיו וישמעו קולו, אבל לענין שליחות האשה, כל היכא דקי"ל דהיא רוצה בדבר לא בעינן שמיעת קולה... משמע מדברי הרא"ש האלו הא דיכולים האיש והאשה למנות שליח שלא במקומם הוא מטעם זכיה, וכן הבינו הרבה גדולים מן האחרונים דעת רש"י שהובא במרדכי בפ"ב דגיטין סי' שמ"ח ובהג"א דפ"ק דגיטין סי' יג, ואנכי לא כן אדמה, דלדבריהם דשליח שלא בפניו מהני משום דחשיב זכות המשלח, **א"כ יקשה למה פסול בכתיבת הגט אומר אמרו, הא מכיון דגילה בדעתו דניחא ליה שפלוני יעשה זאת, הוי זכותו ו"זכין" לו שלא בפניו.**

**ולדעת הרמב"ן בפ' התקבל, דאומר אמרו כשר בכל מקום, רק גבי כתיבת הגט דבעינן "לשמה", ובעינן שהבעל יכתוב הגט דכתיב וכתב,** [ורצונו לומר דלא נתרבה שליחות בכתיבת הגט ולא מהני אלא דוקא כשכותבין על פי ציווי מפיו, דחשיב כאילו כתב בעצמו], **לכן פסול אומר אמרו, ולא מתכשר אלא דוקא כשהכותב ישמע מפיו בעצמו שמצוהו לכתוב,** אבל בשארי ענינים כגון שליח קבלת הגט או שליח מתנה, כשר אף אם אינו שומע ממנו אלא צוה לשלוחים שיעשו הם שלוחים למענו לקבל...

**אבל** לדעת הרמ"ה הובא בטור אה"ע סי' קמ"א דאף בשליח קבלת הגט אינו יכול לעשות שליח אחר, ואפילו אמרה לו שיעשה שליח אחר, ומשמע מדבריו דאין שום תקנה אף שצותה אותו לעשות שליח אחר למענה אם ירצה... קשה דמי גרע מאילו זיכה לה שלא בצואתה, דכיון דגילתה דעתה שרוצה היא בכך". [ויעו"ש בהמשך דבריו שמכריח מכח קושיה זו, שהטעם שלא מהני בגט "זכין" אפילו בשליח קבלה, הוא משום שבדבר שהוא זכות רק מכח גילוי דעתו של המזוכה, צריך לדעת בשעת הזכיה שעדיין רצונו בזה, ולא סגי במה שאח"כ מתרצה, וכעי"ז כתב הברית אברהם באה"ע סי' קא על ענין זה].

**ומבואר** בדבריו להדיא שגם אם היה מועיל "זכין" מכח גילוי דעת, מכל מקום בכתיבת הגט אין זה מועיל לפי מה שכתב הרמב"ן שצריך לשמוע את קולו של הבעל, דרק כאשר כותבים עפ"י ציווי מפיו נחשב כאילו כתב בעצמו, והוי "לשמה", ודין "זכין" לא מועיל להיחשב ככתיבה עפ"י ציווי הבעל.

## דעת החידושי הרי״מ שלא מועיל ״זכין״ בכתיבת הגט כיון שלא שמע ציווי מהבעל חסר ב״לשמה״

**וכן** מצינו גם בחידושי הרי״מ, שגם כן העלה את השאלה, אמאי באומר אמרו הגט בטל, ומדוע לא ניתן לכתוב את הגט מדין ״זכין״, וג״כ כתב שלדברי הרמב״ן שצריך לשמוע מפי הבעל, פשוט שלא מועיל לזה דין ״זכין״, וכל הקושיה שיועיל ״זכין״ בכתיבת הגט היא רק לשיטות שהכתיבה היא מטעם שליחות.

**וז״ל** (אה״ע סי׳ קכ ס״ק כב ד״ה עוד יש ליישב), ״לפמש״כ תרומת הדשן סי׳ קפח הובא בשו״ע יו״ד הלכות חלה, דהיכא דליכא קפידא הוי בכל מקום זכות, ו״זכין״ שלא בפניו, אף בהפרשת חלה דבעי שליחות יכול להפריש שלא מדעתו, דזכיה מטעם שליחות ונעשה שלוחו ממילא... ולכאורה קשה דאמר בפרק כל הגט דבהולך מצי משוי כשהלה אינו מקפיד, רק בכתבו הטעם דמילי לא ממסרון לשליח... **וא״כ נהי דמילי אין חוזרין ונמסרין, מ״מ כיון שרוצה הוי זכות לו, וא״כ האחר שכותב נעשה שליח הבעל ממילא, ד״זכין״ לו שלא בפניו, והוי ככותב בשליחותו כיון שאינו מקפיד**, ובשלמא כשלא נודע אז שאינו מקפיד, לא מהני אף שאח״כ אינו מקפיד כמש״כ תה״ד שם, משא״כ כאן דג״כ נודע מיד וכמו בחלה שם עי״ש...

**ובשלמא לדעת הרמב״ם ז״ל**[107]**, דהטעם כשאינו שומע מפיו לא חשיב ״לשמה״, לא קשה, דמאי בכך שהוא זכות, מכל מקום לא שמע מפי הבעל**, אבל להרא״ה ושאר פוסקים דהטעם כפשוטו משום דבעי שליחות בכתיבה, ומילי לא ממסרן כו׳, וקשה כנ״ל כיון שנעשה ממילא שלוחו דזכיה מטעם שליחות יהיה מהני כנ״ל״.

**וכך** גם כתב לעיל שם בקיצור, וז״ל (ס״ק יח ד״ה אך באמת), ״**ואף דלכאורה גם בגט נימא כיון שאינו מקפיד ורוצה הוי זכות...**״ [כוונתו להקשות מ״ש גירושין מקידושין, ואמאי בגירושין לא נימא שיועיל מטעם ״זכין״, וכתב שם כמה חילוקים לבאר מדוע בגירושין לא מהני דין ״זכין״, ובסוד״ה ואפשר דמאי, כתב בזה״ל] ״**עוד יש לחלק בין כתיבת הגט דבעי מפיו כו׳**״. [וכוונתו דמטעם זה לא מהני דין ״זכין״ בכתיבת הגט].

**וכך** גם מבואר בדבריו בסי׳ קכא, שעסק שם בדעת הרמב״ם שבנשתטה המשלח, הגט לא בטל מהתורה, וכתב שם אפשרות לבארו שזה מועיל מדין ״זכין״ עבור הבעל, דאחר שגילה דעתו בעודו פקח שרוצה בגט, שוב אפשר לכתוב את הגט מדין ״זכין״ [ולבסוף לא נשאר באפשרות זו, ולהלן ענף ח׳ עמ׳ שפ יובאו דבריו בזה לענין דין ״זכין״ לשוטה], וכתב שם שכן מוכח מהרא״ש שמועיל ״זכין״ בכה״ג שאין

---

**107.** לכאו׳ זו ט״ס וצ״ל הרמב״ן ז״ל.

חסרון של שמיעת הקול, אלא שבכתיבת הגט צריך שישמעו את קולו, ובגוונא שנשתטה המשלח, הרי השליח שמע את קול הבעל שציוה אותו לכתוב את הגט, ושוב מכח שמיעת הקול הזו, יכול השליח אח"כ לכתוב את הגט מדין "זכין", ומבואר א"כ מדבריו שלולא שהשליח היה שומע את קולו של הבעל לא היה יכול לכתוב את הגט מדין "זכין".

**וז"ל** (אה"ע סי' קכא סק"ו ד"ה וכן נראה), "וכן מהרא"ש ז"ל סו"פ התקבל שכתב **דדוקא לענין ציווי הבעל בעינן שמיעת קולו** כו' דגבי תן גט אם היה זכות כו', ונראה דאיש ואשה שוין בדבר כו', משמע גם כן כנ"ל, **וממילא כאן דשמע קולו בעודו בריא**, וקים לו שמרוצה על הנתינה ג"כ, **שוב אף שבטל השליחות, מהני מטעם זכיה** כנ"ל"[108].

**וכך** גם מבואר בדבריו במקום שנוסף שכתב וז"ל [אה"ע סי' קכ סק"ק כב ד"ה ולכאורה קשה], "ולכאורה קשה באומר לב' או לג' תנו, למה לא יאמרו לאחרים לכתוב משום דמילי לא ממסרן, הא לא בעי שליחות, וכאן הוי שוב סתמא לשמה, דהא באמת ציוה הבעל ועומדת להתגרש...

**אמנם** הטעם פשוט כמ"ש תוס' הנ"ל דבזינתה מ"מ לאו להתגרש בגט זה עומדת, ולכך גם בזה לא מהני, דבשלמא כשמצוה לסופר לכתוב, שפיר עומדת להתגרש ובגט זה, דהא ציוה על גט זה, משא"כ כשאומר לאחרים ומילי לא ממסרן כו', א"כ על גט זה שכותב האחר לא ציוה, ולאו להתגרש בגט זה עומדת כנ"ל, ולכך בטל מהתורה כנ"ל".

## דעת הגט מקושר למהר"ם בולה שכתיבת הגט מכח דין "זכין" אינה נחשבת כתיבה מכח ציווי הבעל וחסר ב"לשמה"

**עוד** יש להביא מדברי מהר"ם בולה בספרו גט מקושר שהובא לעיל בענף ב' שביאר שמש"כ הרא"ש שניתן לתקן אותיות בגט, זהו מדין "זכין", ולכן כתבו כל הפוסקים שזה רק באותיות שאינם נצרכות אלא לכתחילה, אבל באותיות הנצרכות מעיקר הדין בגט, לא מהני כתיבה מדין "זכין" כיון שאי"ז נחשב כלל כתיבה מכח ציווי הבעל.

---

**108. מפליא מאוד** שכותב ההיתר במאמרו בתחומין (כרך כו עמ' 49) הביא מדברי החידושי הרי"מ הללו [באה"ע סי' קכא סק"ו] וטען בשמו שהוא מתיר כתיבת גט מטעם "זכין".

**ודבריו** נסתרים מדברי החידושי הרי"מ בארבעה מקומות שכתב להדיא שלא ניתן לכתוב גט מטעם "זכין" וכפי שהובא למעלה.

**ולא** עוד אלא שדבריו נסתרים גם מדברי החידושי הרי"מ הללו, שמפורש בדבריו שכל האפשרות לפעול מדין "זכין" בכתיבת הגט היא רק משום ששמע את קולו של הבעל.

**ומה** שהוסיף שם כותב ההיתר שלא ניתן להסתמך על שמיעת קולו של הבעל בעודו שוטה מנוגד לדברי כל האחרונים וכפי שיובא בהרחבה בענף י'.

**וז״ל** [בביאור דברי הרא״ש שניתן לתקן אותיות שאינם מעכבות בגט], ״וא״כ הכא דמסתמא ודאי ניחא ליה לכתוב כתיקון חכמים, ״זכין״ לו בי״ד, דבי״ד נעשים שלוחו דכיון דודאי ניחא ליה זכות הוא לו ו״זכין״ לו שלא מדעתו...״.

**ובביאור** דברי כל הפוסקים שכתבו שדברי הרא״ש לא אמורים באותיות הנצרכים מעיקר הדין בגט כתב, ״דכשכבר נכתב בציווי הבעל לסופר שיעור שקורא אותן התינוק אלא שלכתחילה צריך מתיקון חכמים להאריכן, בכל כה״ג הקל הרא״ש וסמך במקום עיגון מטעם דמסתמא ניחא ליה לבעל שיכתוב כתיקון חכמים דשליחותיה עבדי בי״ד במה שמאריכין [והיינו מטעם ״זכין״] אבל כשאין תינוק קורא אותן ווין דאז אינם אלא יודין, דנמצא דלא נכתב בציווי הבעל ווין, לא סמך על טעם זה להכשיר אפילו במקום עיגון אם יאריכו הבי״ד היודין שיעשו ווין, כיון דלא נכתב בציווי הבעל לסופר ווין אלא יודין, **דצריך שיכתב הגט ע״י ציווי הבעל... והיינו טעמא דצריך גבי גט שיכתב בציווי הבעל, ואותו הרגל צריך שיהיה עפ״י ציווי הבעל שיהיה נכתב...** ואין לבי״ד לכתוב שום אות, דמה שהתיר הרא״ש אינו אלא בשכבר נכתב ויו שהתינוק היה קורא ויו, והתיר להאריכן, אבל לעשות אות חדש ע״י כתיבת בי״ד לא התיר״.

## דעת העונג יום טוב שלא ניתן לכתוב גט מדין ״זכין״ עבור הבעל וההסבר לזה וביאר בזה את חילוק הרמב״ן לענין אם מועיל אמירת ״כל הרוצה״

**הנה** העויו״ט עסק בביאור חילוק הרמב״ן בין תרומה לגט לגבי לשון ״כל הרוצה״ וביאר בתוך דבריו דבכתיבת הגט לא סגי בשליחות רגילה אלא בעינן ציווי גמור מהבעל לסופר, ומהאי טעמא כתב דאין הסופר יכול להיעשות שליח הבעל מאליו מטעם ״זכין״ וכדלהלן.

**וז״ל** (סו״ס קח), ״והר״ן ז״ל כתב ע״ד הרמב״ן ז״ל שכתב בהא דאמרי׳ גבי גט דכל השומע קולי יכתוב גט לאשתי הוי שליחות והקשה ע״ז... ותי׳ הרמב״ן דכל הרוצה לא הוי שליחות אא״כ נותן רשות לתרום, והא דמהני גבי תרומה משום דגבי תרומה בגילוי דעתא סגי... דהא באמת יש לתמוה טובא על הרמב״ן ז״ל דמשמע מדבריו כפי פי׳ הר״ן ז״ל דבתרומה לא בעינן שליחות כלל ובנותן רשות לתרום סגי אף כשאין כאן לשון שליחות כלל, ומי איכא למימר דבתרומה לא בעינן שליחות הא עיקר שליחות בעינן למילף בקידושין מתרומה... עכ״נ ברור בכוונתו ז״ל דבאמת גם היכא דהשליח נעשה שלא מדעת המשלח נמי מקרי שליחות דהרי גבי גט דכתיב ושלח ושלחה ותנן בגיטין (דף יא) האומר תן גט זה לאשתי... וכתב הר״ן שם דמכאן משמע דאדם יכול ליעשות שליח אף שלא בידיעת וצוואת משלח, ובקידושין (דף מה) אמרי׳ ודלמא ארצויי ארצי קמיה ופרש״י ז״ל שגילה דעתו

לאביו שהוא חפץ בה והאב נעשה לו שליח מאליו **וזכין לאדם שלא בפניו**, וכן פי׳ הרא״ש שם, הרי שלא אמר להאב בפי׳ שיקדשנה נמי נעשה לו שליח, **אלא דגבי כתיבת ונתינת הגט מיד הבעל בעינן שיצווה הבעל לכתוב** כדאמרי׳ בגיטין (דף עא) עד שיאמר לסופר שיכתוב ולעדים ויחתמו, **ולא מהני מאי דניחא ליה, רק בעינן שיצווה לעשות הדבר**, ולדעת כמה מרבוותא אין הטעם משום שליחות כלל דלא בעינן שליחות בכתיבה כמ״ש התוס׳ והר״ן בגיטין... והא דמוזכר בש״ס בכמה דוכתי בזה שליחות, לאו משום לתא דשליחות הוא אלא משום ״לשמה״, דלא מקרי ״לשמה״ אא״כ נכתב בצוואת הבעל, וגם הרמב״ן והר״ן הם עומדים בדיעה זו, עכ״פ חזינן דיהיה מאיזה טעם שיהיה או מטעם שליחות או מטעם ״לשמה״ בעינן שיאמר בצוואתו לסופר לכתוב ולעדים לחתום ולא סגי במה שגילה דעתו דניחא ליה.

**ולזה** כתב הרמב״ן ז״ל בהא דכל הרוצה לא הוי שליחות במודר הנאה ובגט, ובתרומה מהני כל הרוצה לתרום יבא ויתרום משום דכל הרוצה לא הוי שליחות, ואין כוונתו דלא הוי כלל שליחות, אלא דלא הוי שליחות של ציווי, ואה״נ דהשומע ורוצה לעשות שליחותו נעשה שלוחו במה שעושה הדבר, אלא דלשון ציווי לא הוי, **הלכך בגט דבעי׳ שיאמר דוקא לסופר והסופר לא מצי למשווי עצמו שליח**, לא מהני כל הרוצה, אבל בתרומה דלא בעי׳ ציווי ואפילו לפי מה דמסקינן דבעי שידע בעה״ב מזה אבל ציווי ממש לא בעי׳ וכשאמר כל הרוצה הרי איכא ידיעה... ולהכי מהני כל הרוצה לתרום דלא גרע מגילוי דעת מעיקרא דניחא ליה דמהני לרבא ולדעתכם נמי הוי דהא אמר כל הרוצה ונעשה מעצמו שלוחו, אבל גבי גט דבעינן ציווי לסופר ולעדים לא מהני גם כל הרוצה יכתוב דלשון זה לא הוי ציווי, וכל זה ברור ונכון בכוונת הרמב״ן ז״ל״.

**ומבואר** מדבריו דמדברי הרמב״ן שבגט ל״מ לשון ״כל הרוצה״ עולה דבגט לא סגי בשליחות גרידא שיהיה שליח של הבעל, אלא בעינן ציווי מפורש מהבעל לסופר, ולכן אין מועיל לשון ״כל הרוצה״ בגט [אע״פ שזה נחשב לשליחות, דניתן להיעשות שליח גם בלא ידיעת הבעל], דמ״מ אין זה ציווי מפורש מהבעל לשליח, וכתב דמטעם זה יש חילוק בין גט לתרומה וקידושין לגבי דין ״זכין״, שאע״פ שבתרומה וקידושין ניתן להיעשות שליח עבור הבעלים מטעם ״זכין״ כאשר גילה דעתו מקודם שרצונו בכך, בכתיבת הגט א״א להיעשות שליח עבורו מטעם ״זכין״, וכמש״כ שם, ״דגבי כתיבת ונתינת הגט מיד הבעל בעינן שיצווה הבעל לכתוב... **ולא מהני מאי דניחא ליה, רק בעינן שיצווה לעשות הדבר**... דלא מקרי ״לשמה״ אא״כ נכתב בצוואת הבעל״.

**וע״ז** כתב שם בהגה לבאר מדוע ל״מ ״זכין״ בגט, ״**ולטעמא ד״לשמה״ ודאי דאתי שפיר, דלא מקרי ״לשמה״ אא״כ ציוה לכתוב בהדיא שאז מיקרי ״לשמה״**,

אבל לטעמא דבעי׳ שליחות ממש בכתיבת הגט ומה"ט בעי׳ שיצווה לעדים ולסופר, צ"ל הא דלא מהני גילוי דעתא שאומר שרוצה לגרשה, דדוקא גבי זכיית גט לאשה היכא דזכות גמור הוא לה כמו במקום יבום או בגט שחרור, בזה אדם נעשה שלוחו של חבירו שלא מדעתו, וכן בתרומה כיון שהכרי עומד לתרום בלא"ה והוא גילה דעתו דניחא ליה שיתרום מהני אפילו בלא ציוה לו בהדיא, אבל בכתיבת הגט בעי׳ ציווי ממש שיאמר לסופר לכתוב ואם לא אמר ציווי ממש אינו נעשה שלוחו, דהא לא הוי זכות לגרש את אשתו ובמידי דלא הוי זכות, וגם אין סתמו עומד לזה בעינן ציווי ממש וק"ל".

**ומבואר** בדבריו דלטעם "לשמה" פשוט דצריך לזה ציווי מפורש מהבעל לשליח, ולא סגי בשליח שנעשה מדעתו מטעם "זכין", אלא דהוסיף לחדש העויו"ט דגם לשיטות דסגי בשליחות בעי׳ ציווי ממש משום דזה דבר שבעצמותו הוא חוב ולכן ל"מ "זכין" גם לשיטות אלו, מאחר ד"זכין" איננו ציווי מהבעל לסופר אלא רק שליחות מכח ידיעת רצון הבעל[109]. ולפנינו יובאו דברי האחרונים שהרחיבו בביאור יסוד זה שכתב העויו"ט מדברי הרמב"ן דבכתיבת הגט לא סגי בשליחות רגילה אלא בעינן ציווי מפורש מהבעל לסופר וגם כתבו דמטעם כן אין מועיל "זכין" בכתיבת הגט[110] [111].

---

**109.** ובביאור סברא זו של העויו"ט מצינו בשרידי אש (אה"ע סי׳ צ) שכתב, "דהנה רוב הראשונים, התוס׳ בגיטין כב, ב ד"ה והא לאו בני דעה נינהו, וכן הרמב"ן והרשב"א והר"ן, כתבו דבכתיבה לא בעי שליחות, והא דבעי׳ (גיטין עא, ב) שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתומו, הוא מטעם "לשמה" וצריך שישמעו מפי הבעל ממש ולא סגי אם שמעו משליח משום דאומר אמרו פסול, וא"כ לא מהני גם זכיה, דל"ש דזכיה מטעם שליחות, כיון דלא בעי שליחות ולא נעשה כלל שלוחו לכתיבה וא"כ צריך לשמוע מפי הבעל דוקא, ואפילו למ"ד דגם בכתיבה בעי שליחות, מ"מ לא מהני זכיה ורק צריך שישמע מפי הבעל, כמש"כ העויו"ט בסוף סי׳ קח בהגה עי"ש, וא"כ בנדו"ד שהסופר שכותב את הגט לא שמע מפי הבעל לא מהני, דלא הוי "לשמה" לשי׳ הראשונים הנ"ל, וגם לשי׳ הנך דבעי שליחות בכתיבה ג"כ לא מהני כמש"כ העויו"ט... דהנה העויו"ט כתב הטעם דל"מ זכיה בכתיבת הגט, משום דאין זה זכות לגרש את אשתו ובמידי דלא הוי זכות וגם אין סתמו עומד לכך בעינן ציווי ממש, עי"ש שזה לשונו, ולכאו׳ יש להעיר עמש"כ דל"מ גם ג"ד שרוצה לגרש כגון באומר כל הרוצה דלא הוי שליחות לדעת הרמב"ן, והא גילה דעתו שרוצה והוי זכות לו, וצ"ל שהעויו"ט סובר שזכות לא הוי אלא אם היא זכות בעצמותה אבל לא במקום שאין זה זכות בעצמותה אלא שגילה רצונו, וסברא זו מצאתי גם בספר תפארת יעקב בריש פרק האומר".

**אמנם** סברא זו שגם לשיטות דהציווי בכתיבה הוא מטעם שליחות לא יועיל "זכין", אינה מוסכמת באחרונים וכפי שהובא לעיל מהצמח צדק והגרש"ש שכתבו להדיא [בדעת התוס׳ בגיטין עב.] דלשיטות אלו ראוי שיועיל "זכין", וע"ע בדברי הרידב"ז שיובאו להלן עמ׳ קלג שהאריך לבאר אמאי גם לשיטות אלו לא מועיל "זכין" בכתיבת הגט וכדעת העויו"ט, אך עכ"פ למדנו מדברי העויו"ט דלפי רוב הראשונים דכתבו דהציווי בכתיבת הגט הוא מטעם "לשמה" פשוט דל"מ "זכין" בכתיבת הגט וכמש"כ שם, "**ולטעמא ד"לשמה" ודאי דאתי שפיר, דלא מקרי "לשמה" אא"כ ציוה לכתוב בהדיא שאז מיקרי "לשמה"**.

**110. אמנם בכתב ההיתר משום מה נשמטה השורה הראשונה של דברי העויו"ט בהגה**, וצוטטו דבריו רק ממילת "דוקא גבי זכיית גט לאשה וכו׳ עד סוף ההגה, ומזה הסיק שם כותב ההיתר

## דעת הזכרון יהונתן שפשוט שלא ניתן לכתוב גט מדין "זכין" עבור הבעל והראיות לזה וג"כ ביאר בזה את חילוק הרמב"ן הנ"ל

**ובשו"ת** זכרון יהונתן (אה"ע סי' ב אות מה) ג"כ מצינו שביאר את חילוק הרמב"ן שבתרומה מועיל "כל הרוצה" מדין "זכין", ואילו בכתיבת הגט אין זה מועיל משום שדין "זכין" לא מועיל בכתיבת הגט מאחר שמצד דין "לשמה" צריך ציווי מפורש של הבעל ולכן צריך לכתוב דווקא ע"פ שמיעת קול הבעל, והוכיח כן מהגמ' דאומר אמרו וכדלהלן.

**וז"ל**, "ובמ"ש יתבאר היטב דברי הרמב"ן בחידושיו על גיטין ס"פ התקבל (דף ס"ו) בהא דתנן התם מי שהיה מושלך בבור... דהתם כל הרוצה לתרום קאמר מדעתו ואינו אלא כנותן לו רשות אבל לאו שליחותו הוא וגבי תרומה אפילו גילוי דעתא נמי מהני... ולפי"ז בגט אם אמר כל הרוצה לכתוב יבא ויכתוב לא מהני".

**ובאות** מו, "ולפמ"ש הנה נכון דבודאי מודה גם הרמב"ן דבעינן שליחות בתרומה ובלא שליחות לא מהני כלל, והא דכתב דסגי בגילוי דעת בעלמא הוא משום זכיה דחשיב כמו שליחות ועוד עדיף מינה דמהני אפילו במקום ששליחות אינו מועיל כמ"ש... אבל היכא שגילה דעתו שהוא רוצה שיתרמו עבורו כל מי שירצה... שוב מהני שפיר מה שתרם חבירו עבורו מצד זכיה, והוי כאילו עשאו שליח בפירוש לתרום עבורו דהא איהו ס"ל דזכיה עדיף טפי משליחות אבל כח שליחות בודאי אית ביה... אבל מאחר שאין כאן שליחות כלל רק הוא עושה הדבר מעצמו, עי"ז שבעל התרומה גילה דעתו שאינו מקפיד בעין יפה ועין רעה, אף שבודאי מהני מעשיו מטעם זכות, מ"מ מותר במודר הנאה כיון שאינה עושה זאת

---

"משמע מדברי העוניו"ט שבכה"ג שאין כל ספק שזו זכות גמורה עבור הבעל לגרש את אשתו, גם בכתיבת הגט יועיל זיכוי עבורו". והיינו משום דביאר העוניו"ט דהא דל"מ "זכין" בכתיבה זה רק מפני שאין הגט זכות גמורה, ורק לכן בעינן ציווי ממש, **אכן כ"ז מפני שנתעלמה מעיניו השורה הראשונה של העויו"ט ששם כתב להדיא דלפי השיטות דבעי' "לשמה" מובן דאין מועיל "זכין" בכתיבת הגט**, משום דבעי' את ציווי הבעל להדיא שרק אז נחשב "לשמה", ורק לשי' דהטעם משום שליחות ביאר העויו"ט דהא דל"מ "זכין" הטעם הוא משום שאין זה זכות גמורה [וכנראה סברת כותב היתר בהשמטה זו, היא משום דס"ל דלאחר שלאחר שכתב העויו"ט טעם אחר לפי השי' דבעי' שליחות דל"מ "זכין" רק משום שזה חוב בעצם, ממילא "זכה" העויו"ט לחזור בו ממש"כ בתחילה דלפי השי' ד"לשמה" אין מועיל "זכין" כלל, דמצינו שכך היא דרכו בהבנת דברי האחרונים ז"ל, וכפי שכתב בתגובתו להגרמ"מ פרבשטיין, לגבי הסתירה הגלויה שיש בשו"ת חבצלת השרון, למה שנכתב בשמו בכתב ההיתר, וראה הערה 120 להלן בדעת החבצלת השרון באריכות], עוד יש להעיר דמה שהבין בכתב ההיתר בדברי העויו"ט שלשיטות דמטעם שליחות היכא דזו זכות גמור מהני "זכין" בכתיבת הגט, **דבר זה זה עומד בניגוד למש"כ השרידי אש** שיובא להלן בענף וצוטט גם בכתב ההיתר שהסיק מדברי העויו"ט שגם במצב של זכות גמורה אין מועיל "זכין" בכתיבת הגט משום דזה חוב בעצם ול"ש בזה "זכין" כלל, וכפי שהביא שם בשם התפארת יעקב.

**111.** עוד יצויין לדברי העויו"ט בסי' קנג שמבואר מדבריו שבכה"ג גם אין האשה נחשבת כעומדת בסתמא לגירושין, ושלא כטענה שהעלו הגרא"ק והשרידי אש ויובא בהרחבה בענף ו'.

ע״פ ציוויו, **אבל בגט בעינן שישמעו מפי הבעל דוקא**, ואף באומר לעדים כתבו וטעו העדים בכתיבתו, כגון דהוי קרי לה נפאתה, וכתבו סהדי תפאתה, אמרי׳ בפרק האומר (דף ס״ד)... עשו עדים שליחותם וצריך לחזור ולומר כתבו, וכן באומר אמרו לסופר שיכתוב גט עבורו אמרי׳ דאינו מועיל משום דהוי מילי ומילי לא ממסרן לשליח, **ובעי׳ שישמע הסופר מפי הבעל ויכתוב בציווי הבעל דוקא, והיינו משום דבגט בעי׳ ״לשמה״** ולא מיחשב ״לשמה״ עד שיכתוב הבעל או שלוחו בציוויו של הבעל כמ״ש התוס׳ בגיטין (דף כב ע״ב) וכ״כ הרמב״ן בחידושיו לגיטין (דף כג ע״א) ד״ה והא, והרשב״א שם בדף (כג ע״א) בד״ה אלא יעו״ש, **דמטעם זכיה לא מהני בגט** משום דסתם אשה לאו לגירושין קיימא כמבו׳ בדברי הראשונים שם, וכל היכא שאין כאן שליחות לא מהני כלל, ומשו״ה אינו מועיל אם אמר כל הרוצה לכתוב יכתוב כיון שאין באמירה זו לשון שליחות, דבגט בעינן שליחות דוקא וכ״ז שאינו שלוחו ממש אינו נחשב ״לשמה״ ולא מהני ולא מידי כמ״ש״.

## דעת הבית אהרן שלא ניתן לכתוב גט מדין ״זכין״ עבור הבעל וביאר כך, ברמב״ן הנ״ל

**וכ״כ בספר בית אהרן** (להג״ר שמואל אהרן ראבין, הלכות גיטין סי׳ קכג סק״א ד״ה אמנם אחר העיון), **״דהלא בגט לא מהני להיות שליח מטעם זכות, אף שיש כאן אומדן דעת דבודאי ניחא ליה שיהיה שליח מטעם זכיה**, וכן מבואר מההוא דקרי ליה נפאתה וכתבו העדים תפאתה (שם סג( דס״ד היה לו׳ דעשו עדים שליחותן, ואמאי לא נימא דיש כאן אומדנא דמוכח שרוצה שיהיה שלוחו דרצונו היה לגרש ולא ידע שהעדים יטעו, ואמאי לא נימא דנעשה שליח מחמת זכיה״.

**ובהמשך** שם (ד״ה אך דבאמת) הוכיח כן מדברי הרמב״ן שכתב של״מ לשון ״כל הרוצה״ בכתיבת הגט, וז״ל, ״דהרמב״ן הקשה שם על הא דשומע קולי יכתוב גט, דמשמע דהוא שליחות גמור... וכתב הר״ן שם דלפי״ז גבי גט אם אמר כל הרוצה לכתוב לא מהני, משום דבעי׳ שליחות ואמאי לא נימא כיון שגילה דעתו שרוצה לגרש יהיה שלוחו מטעם זכיה, אלא ודאי דלא מהני[112]״.

---

**112.** ואמנם הוא מזכיר שם את סברת הקצוה״ח שאין זכיה כשלא זוכה באיזה דבר, אבל מבואר מדבריו שם שבכתיבה ישנו טעם בפנ״ע גם בלא הקצוה״ח, דהא דן שם על כתיבת הגט בפנ״ע, מלבד הנתינה, ואילו לטעם הקצוה״ח אין מקום לחלק ביניהם, וגם ראיותיו הם על כתיבת הגט. וכן מבואר ממש״כ בד״ה אמנם הרשב״א בגיטין וכו׳, יעוש״ה שכתב כעין דברי השבילי דוד שיובאו להלן (עמ׳ קלה), ומבואר מדבריו שם שגם היכא שמצד שליחות אין חסרון בכתיבת הגט, משום דניחא ליה לבעל שיכתבו עבורו את הגט, משום ניחותא דמצוה, אפ״ה אין זה מועיל מטעם ״לשמה״, ומבואר דבכתיבה ישנו טעם נוסף דל״מ ״זכין״ משום ה״לשמה״.

## דעת הדרך המלך שלא ניתן לכתוב גט מדין "זכין" וההסבר לזה בהרחבה

**ומצינו** שבספר דרך המלך ג"כ כתב שלא ניתן לכתוב גט מטעם "זכין", וביאר דבר זה באריכות וכדלהלן.

**וז"ל** (פ"ב מגירושין הי"ג ד"ה כל השומע קולי), "כל השומע קולי. עתו"ס גיטין (דף ס"ו) ד"ה כל השומע קולי כו', שכתב אף על גב דאמרינן בפ' אין בין המודר גבי מודר הנאה דתורם לו תרומתו לדעתו, ודייקי בגמ' לדעתו דמאן, אילימא לדעת דידיה מאן שויה שליח, אלא דבעל הכרי הא קא מהני ליה דעביד שליחותיה, ומוקי לה באומר כל הרוצה לתרום יבא ויתרום, לא משום דאי אמר הכי, לאו שליחותיה עביד, דבתרומה בעינן שליחות, אלא לענין מודר הנאה דוקא ל"ח שליחות, שיחשב בכך כמהנה ליה, כיון שלא צוה לו לעצמו, או שמא יש לחלק, דהכא לא קאמר כל הרוצה לכתוב אלא כל השומע, דיחד יחדיה למי ששומע קולו ע"ש.

**וצ"ע להבין אף אם נאמר דבכה"ג לא חשיב שליח, עכ"פ ליהני מדין זכיה דהוא ג"כ מטעם שליחות**, וכעין דמצינו בש"ס קידושין (דף מ"ה) ודילמא ארצויי ארצייה קמיה, ופירש"י ודילמא ארצויי ארצי בנו קמיה אביו וגילה לו דעתו שהוא חפץ בה, והאב נעשה לו שליח מאליו ע"ש, **כן הכא נמי י"ל, דאף אם נאמר דאם אומר בלשון כל הרוצה לא נעשה שליח, מ"מ מועיל מדין זכיה, כיון שיש גילוי דעת שרוצה שיכתבו גט, א"כ חשוב זכות וזכיה מועיל מדין שליחות...**

**אמנם** כעת נלפענ"ד דלא מועיל זכיה לענין כתיבת הגט מטעם אחר, דהנה לעיל (בפרקין הל' ח)' ביארתי בסברת התוס' (גיטין דכ"ב) שדעתם דלא בעינן שליחות בכתיבת הגט, רק דכשלא צוה לכתוב לא חשיב "לשמה", ואמרתי דהסברא עפמ"ש בס' מלוא הרועים אות ש, בענין אשלד"ע בטעם דדברי הרב ודברי התלמיד, והיוצא מדבריו שם, דענין כח שליחות הוא שהשליח מבטל רצונו לרצון המשלח לעשות עבורו את אשר יחפוץ, ובעבור כן אמרינן חזקה שליח עושה שליחותו, והיכי דהשליחות הוא לדבר עבירה, כיון דמן הסברא אמרינן דדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, שוב אין סברא שמבטל עצמו לרצון המשלח, רק שעושה רצון עצמו מש"ה ל"ש שליחות.

**והנה** ידוע דברי רבינו (בהל' אלו פ"ג ה"ו), דאם אמר לסופר כתוב גט לפלוני ויהיה עמו, לכשאשאנה אגרשנה בו, ונכתב ונשאה וגירשה בו, אינו גט, מפני שלא היתה בת גירושין ממנו כשנכתב גט זה, ונמצא שנכתב שלא לשם גירושין, ומן הסברא י"ל דכמו שאם כותב גט לאשה שאינה בת גירושין כעת, אף שכתבו לגרשה בו אח"כ כשתהיה בת גירושין דלא חשיב "לשמה", כן י"ל **דאם איש זר כותב גט לאשה, כיון שלענין גירושין לאשה זו, אין לו שום שייכות, לא חשיב "לשמה", רק**

**שאם הבעל בעצמו כותב הגט, כיון שהיא נקשרת בו, וענין גירושין לאשה זו שייכין אליו, אז חשוב ״לשמה״, אבל לא באיש זר, רק אם הבעל מצווהו לכתוב, כיון שענין שליחות הוא שמבטל רצונו וחפצו למשלחו, ועומד הוא במקום המשלח למלאות רצונו, מש״ה מועיל כתיבת השליח שיחשב ״לשמה״, כאלו כתב הבעל, כיון שהוא מבטל כעת הוית שלו רק לרצון המשלח, מש״ה חשוב כתיבתו שפיר** ״לשמה״, רק שהתוס׳ חידשו, דבעצם לא בענין שליחות בכתיבת הגט, דוכתב לאו אבעל קאי, דאם היה בענין שליחות, שנימא דשלוחו של אדם כמותו, לא היה מועיל כתיבת חשו״ק דלאו בני שליחות נינהו, אך כיון דבעצם לא בענין שליחות, רק דבענין שיכתוב ע״פ ציווי של בעל, כדי שיהיה בידינו לומר דכיון שכל מה שהוא כותב הוא ע״פ ציווי הבעל ושייך גבי׳ לומר דמבטל רצונו לרצון משלחו מש״ה חשוב שפיר כתיבתו ״לשמה״ כיון שהוא במקום הבעל למלאות רצונו שפיר בידו שיועיל כתיבתו ויחשב ״לשמה״ כאלו כתב הבעל, וזה שפיר מהני אף אם חשו״ק כותב בציווי הבעל כיון דבעצם ל״ב תורת שליחות רק שיעשה ע״פ ציווי ע״ש לעיל שהארכתי בזה.

**ומעתה** נראה לומר דהנה כבר ביארתי לעיל (בפ״ט מה״ל אישות ה״ו) בהא דאמרינן דזכי׳ מטעם שליחות, שהעיר בקצוה״ח (סי׳ ק״ה ס״ק י״ג) האיך אמרינן שכיון שאם יודע שחבירו עושה עבורו הי׳ מתרצה כיון שהוא זכות לפניו שיחשב כאלו עשהו לשליח, מ״מ כיון דכ״ז שלא ידע לא עשהו לשליח ושליחות בענין לדעתכם ולא עדיף מיאוש שלמ״ד דאף בדבר שאין בו סימן שאם הי׳ יודע הי׳ מתיאש ל״מ, וביארתי שם דהסברא דאין אנו צריכין לומר דחשוב כאלו עשהו לשליח רק דאמרינן דכיון שאנו מוזהרין בכח התורה לעשות בכל פעם טובת חבירו מש״ה אמרינן דבדבר שידוע שהוא זכות לפני חבירו בידינו לעשות עבורו רק באיזה כח מועיל עשייתינו עבור חבירו ע״ז אמרינן דזכי׳ מטעם שליחות דהיינו כמו שגילתה לנו התורה דאם עושה שליח בפירוש דבידו ליתן הפעולה שעליו מוטל לעשות ולתת הכח לאחר, כן ה״נ היכי דהוי זכות אמרינן דהתורה נתנה לנו הכח הזה לעשות טובת חבירו ושיועיל עשייתינו עבור חבירו כאלו עשאו לשליח בפירוש.

**ומעתה** נראה לומר דאף דבכל מקום אמרינן דזכיה מדין שליחות זה שייך במקום דבענין בעצם כח שליחות דאף דאיכא למימר כיון דכח שליחות הוא שמבטל רצונו לרצון המשלח ועומד במקומו למלאות חפצו וא״כ כל שאינו מצווהו בפועל אף שבכח חק התורה הוא עושה טובת המשלח מ״מ כיון שאינו מצווהו בפועל חשוב שעשה לדעת עצמו, מ״מ זה אנו למדין דגזרה התורה דיועיל זכי׳ ויחשב כאלו מצווהו, אבל בכתיבת הגט דבאמת לשיטת התוס׳ ל״ב כח שליחות ואף חשו״ק שנתמעטו מדין שליחות יכולין לכתוב הגט רק דבענין שיכתוב ע״פ ציווי הבעל כדי שנאמר שרצונו הוא רצון הבעל ועומד במקום הבעל למלאות חפצו

כדי שיחשב כתיבתו "לשמה", זה שייך היכי שבעצם מצווהו אבל אם באמת אינו מצווהו רק דאנן אמרינן דבכח חק התורה יועיל עשייתו כאלו עשהו המשלח מדין זכי' זה שייך לענין עצם העשיי' היכי דבעינן כח שליחות, אבל הכא דלא בעינן כח שליחות דוכתב לאו אבעל קאי רק דבעינן שיכתוב מדעת הבעל כדי שיחשב כתיבתו "לשמה" היכי דאינו מצווהו הרי אינו עושה לדעת משלחו רק מדעת עצמו למלאות רצון משלחו ול"ח כתיבתו "לשמה" דע"ז לא גילתה התורה, וכל היכי דל"ב תורת שליחות לא אמרינן דחשוב בפעולתו כמותו ממש רק כל שעושה בציווי הבעל אמרינן דעושה לדעת המשלח מש"ה מיחשיב "לשמה", אבל אם אינו מצווהו בפועל ל"מ במה שמגלה דעתו שהוא זכות לפניו דעכ"פ חשוב השליח שעושה לדעת עצמו ול"ח "לשמה", ועי' ברשב"א חולין (דף י"ב) בשם רבו ר"י דכל היכי דבעינן כח שליחות מהני עמידה ע"ג מדין שליחות אבל בשחיטה דל"ב כח שליחות דיכול לשחוט בהמת חבירו בלא כח שליחות בזה ל"מ עמידת ע"ג, והרבה הארכתי בהבנת דברי הרשב"א ואכמ"ל.

ועי' בר"ן ס"פ האומר התקבל (דף ס"ו) גבי דאמרינן ואי ס"ד מודה ר"מ באומר אמרו נפיק מיני' חורבה כו' וכתב הר"ן וז"ל, דשאני גט דכיון דבעינן "לשמה" ובעינן נמי וכתב לה כלומר שיכתבנו לה הבעל ואין הסופר והעדים חותמים במקום הבעל אלא כששמעו הם מפיו אבל בשאר הדברים עושה אדם שליח שלא בפניו לפיכך יכולה אשה לומר פ' שהוא במדה"י הריני עושה אותו שליח לקבל לי גטי עכ"ד. ולכאורה י"ל הסברא דסובר דהא דאדם עושה שליח שלא בפניו, הטעם דכיון דעכ"פ מגלה דעתו שרוצה לעשותו שליח שוב נעשה שליח מאליו מטעם זכות, רק לענין כתיבת הגט דבעינן "לשמה" ול"מ הא דהוי זכות מש"ה בעינן שישמע מפיו, רק דמשמע מדבריו דאף אי בעינן שליחות בכתיבת הגט ל"מ שיעשה שליח שלא בפניו דהא כתב בלשונו בעינן נמי וכתב לה כלומר שיכתוב לה הבעל, משמע דסובר דבעינן שליחות ואפ"ה ל"מ שלא בפניו לעשותו "לשמה" וצ"ע בזה. ולקמן בהל' ט"ו נדבר בזה". [יעו"ש שכתב שלפי השיטות שמטעם שליחות יש מקום לומר שיועיל מדין "זכין" לכתוב את הגט].

## ביאור התפארת יעקב הזכר יצחק והאבני נזר בחילוק הרמב"ן ובהסבר דין ציווי הבעל לכתיבת הגט והעולה מזה שלא ניתן לכתוב גט מטעם "זכין"

**ובתפארת** יעקב ביאר ג"כ את חילוק הרמב"ן הנ"ל כביאור האחרונים הנ"ל וז"ל (גיטין סו.), "אפילו אי כל הרוצה הוי שליחות גמור, מ"מ לא קאמר כל הרוצה, **דלכתיבת גט בעינן שליחות מיוחדת, תדע דבעלמא מהני שליח שלא בפניו והכא אפילו אמר אמרו לא מהני, והיינו דבעינן שישמע מפי הבעל דווקא, הלכך כל שלא ייחד שליחות לכל השומע לא הוי כשמיעה מפי הבעל דבעינן שיאמר לסופר כתוב,**

ולפי״ז בשליחות נתינת גט דלא בעינן שישמע מפי הבעל דווקא מהני כל הרוצה כיון דע״כ שליחות מעליא הוא״.

**ובאבני** נזר (אה״ע סי׳ קצז אות ה) כתב בהסבר דברי הרמב״ן הנ״ל, ״אך העיקר בדעת הרמב״ן לפ״מ שביארתי במק״א בראיות ברורות דשליחות הוא בשני אופנים, הא׳ בנתינת רשות כמפורש במשנה דקידושין הנ״ל... מבואר דישראל ברשות תרומתו תרומה, אף שאינו מצווהו, וזה מותר במודר הנאה באומר כל הרוצה לתרום יבא ויתרום, דכיון שאמר כל הרוצה אינו ציווי רק נתינת רשות ומותר, וזה במידי דהקנאה כמו קידושין, גירושין, תרומה שהוא להפריש חלק כהן מחלק בעלים, אבל במצווה לא יועיל נתינת רשות, שהרי נצטווה שיעשה הוא, ומה מועיל נתינת רשותו, וצריך ציווי דוקא שזה נחשב שהמשלח עשהו, וזה אסור במודר הנאה כיון שעושה ציווי המשלח... ועל כן ס״ל לרמב״ן **שגם כתיבת גט לא יועיל נתינת רשות שאינו מידי דהקנאה, רק דרך ציווי דוקא וציווי לא שייך אלא בפניו או שמשגר לו בכתב**, ומצד הסברא שייך בו ציווי יותר, אך שלא בפניו ושלא בכתב לא שייך בו ציווי, רק נתינת רשות שלא יועיל בכתיבת הגט[113]״. ובסי׳ קצד אות ג כתב האבנ״ז ״מה שבכתיבה וחתימה לא מהני מדין זכיה, הוא ע״פ מש״כ הרמב״ן בענין מינוי שליח שלא בפניו שאין השליח במקום הבעל **שיחשב כותב ״לשמה״ אלא בזמן ששומע מפיו כמו״כ י״ל דמהאי טעמא לא מהני משום זכיה״** [וע״ע להלן ענף ד׳ עמ׳ קעה דעת האבנ״ז בהרחבה].

**וכן** כתב הזכר יצחק (הובאו דבריו בספר זכרון וזאת ליהודה עמ׳ שכז) וז״ל, ״דהנה שני מיני שליחות יש: א. כאשר ביארנו למעלה דנותן לו כוחו וזכותו מה שיש לו בה כגון גבי גירושין דנותן לשליח כוחו וזכותו לגרשה שיהיה במקומו. ב. דאין נופל ע״ז שום זכות בדבר, רק **דמה שעשה השליח עפ״י ציוויו נחשבה הפעולה על שמו כיון דבגרמתו נעשה הדבר נחשב כאילו כוחו עשה זה, כגון שליחות כתיבת הגט דלא שייך זכות בזה על מעשה הכתיבה עצמה, רק אעפ״כ אמרי׳ כיון דנכתב על ידו הוי כאילו כוחו כתב הגט**... והחילוק שבין מיני השליחות הוא, דבשליחות הראשונה כיון דיש לו כח וזכות יכול השליח למסור גם כוחו וזכותו לאחר דהדין הוא דשליח עושה שליח, אבל בשליחות השניה כיון דאין לו מה למסור, לכן הראשון דעושה הדבר ע״י גרמת המשלח נחשב שפיר כאילו עשה המשלח עצמו, משא״כ השליח השני דלא עשה ע״י גרמת המשלח לא נחשב כאילו עשה המשלח, לכן אמרי׳ דבשליחות הנתינה שליח עושה שליח, ובשליחות הכתיבה אין שליח עושה שליח, משום שהוי מילי, פירוש דעל הכתיבה אינו שייך זכות לגרש, לזאת לא יכול למסור זכותו לאחר״. ובהמשך שם כתב דבגדר השליחות השניה לא צריך

---

**113.** וע״ע כעי״ז באבנ״ז אה״ע סי׳ רכג אות מ מב.

שיהיה השליח בר שליחות, ולכן כתבו הראשונים דגם מי שאינו בר שליחות יכול לכתוב את הגט בציוויו של הבעל.

## דברי הגר"ח סולובייציק והברכ"ש ביסוד זה שלשליחות הנצרכת לכתיבת הגט לא מועיל "זכין"

**ובחידושי** ושיעורי הגרב"ב (עמ"ס נדרים סי' כט) הביא בשם הגר"ח שביאר עפ"י יסוד דברי הזכר יצחק הנ"ל את חילוק הרמב"ן דלכן ל"מ בכתיבת הגט לשון "כל הרוצה", וז"ל, "וצריך להבין כיון דצריך בתרומה ג"כ שליחות... ואעפ"כ אמרי' דבאומר כל הרוצה יתרום סגי והוי שליחות, למה לא יועיל בכתיבת הגט... **ואמר הגר"ח זצ"ל בשם ר' איצעלע פונוביז'ר** כי יש ב' מיני שליחות, דהשליחות דמכירה וקידושין הוא מפני שצריך בעלים על מעשה הקידושין, ומינוי השליחות הוא לעשות דעת בעלים על חלות המכירה אבל עצם המכירה אי"צ בעלים דיהיה צריך ע"ז שליחות... ויש עוד מין שליחות כמו בטביחה ומכירה ששם צריך שיעשה מעשה טו"מ ואי"צ שיהיה שם דעת... ולכן השליחות הוא שיחשב שהוא עשה מעשה השחיטה... ובתרומה דצריך דין דעת בעלים בחלות התרומה... אם אמר כל הרוצה וכו' מהני, דהא איכא דעת על חלות התרומה... **אבל בכתיבת הגט דצריך שיהא נעשה מעשה הכתיבה ע"י הבעל שם צריך דין שליחות על עצם מעשה הכתיבה, ולכן צריכים אנו לציווי הבעל בהדיא, שיחשב מעשה השליח כאילו עשה אותו הבעל בעצמו**, וכל הרוצה לא סגי להכי שיחשב כאילו עשה הוא מעשה הכתיבה"[114]. וע"ע בברכ"ש קידושין סי' יט שג"כ הביא לחקירת הזכר יצחק הנ"ל. ובברכ"ש שם מבואר בשם הגר"ח דלדין שליחות הזה, פשוט שלא שייך שיועיל דין "זכין", וכ"כ שם בסי' י בשם הגר"ח "דדין זכיה לא מהני רק שיהיה כמו שנעשה מדעת הבעלים, אבל **היכא דבעינן נמי שיהא נעשה ע"י הבעל בזה לא מהני זכיה שיהיה חשוב נעשה ע"י הבעל**".

## דברי הג"ר שמואל רוזובסקי שהרחיב לבאר יסוד זה שבשליחות הנצרכת לכתיבת הגט לא מהני דין "זכין"

**וכן** מצינו שהרחיב בזה בשיעורי ר' שמואל (עמ"ס ב"מ פרק שני סי' יד אות ה-ו, עמ' קנה) וז"ל, "ובביאור הדברים י"ל ע"פ מה שייסד הגרש"ש (שע"י ש"ז פ"ז)

---

**114.** ויצויין שבחו"ש הגרב"ב גיטין סי' כא (ד"ה עוד אמר להסביר) חזר ג"כ על ביאור זה ברמב"ן בזה"ל, "פה בכתיבה דין הוא, דהיינו שזוהי מציאות בכתיבה שדעת שלו עם השליחות יחד היא הכתיבה, ולכן לא יספיק ע"ז כל הרוצה יכתוב דהרי אין בפנינו דעתו ממש". עוד יצויין למש"כ שם (בד"ה ולהטעים) בשם הגר"ח "דזכיה אין בכחה אלא לעשות שיעשה הדבר בדעתו של הבעלים לכן בכל הקנינים שאי"צ אלא לדין זה בלבד... לכן מהני זכות, אבל בקידושין צריך דעת בעלים ממש ורק הוא המקדש לכן לא יועיל ע"ז" [והיינו לפי מה שנסתפק שם אם בקידושין צריך דעת בעלים ממש, אבל מבואר שם שבכתיבת הגט בודאי שצריך דעת בעלים ממש ולא מועיל בזה "זכין"].

דבשליחות נאמרו ב׳ גדרים, א׳ שליחות של קנינים, דהשליח מקבל בשעת המינוי כח לפעול חלות עבור המשלח, וא״צ דהמעשה עצמו יתייחס למשלח אלא סגי דהשליח יפעל עבור המשלח, והב׳ שליחות של מעשה כמו בצא והרוג את הנפש (לולא דינא דאין שליח לדב״ע), דמעשה השליח עצמו מתייחס למשלח, והיינו דשליחות של מעשה זהו דין ציווי דצריך המשלח לצוותו לעשות, משא״כ שליחות של קנינים אינו דין ציווי אלא מינוי דממנה ומיפה כח השליח לפעול עבורו... ולפי״ז נראה דבשליחות גמורה דהיינו בשליחות של מעשה, לא מהני למהוי שלוחו אלא דוקא במצוהו צא והרוג את הנפש, אבל באמירת ״כל הרוצה״ להרוג ילך ויהרוג או ״כל הרוצה״ לכרות בור יבא ויכרה לא חשיב שליחות, הואיל וליכא הציווי לשליחות, אמנם בכל השומע קולי ס״ל לרמב״ן דמהני משום דלשון זה חשיב נמי ציווי, דכל השומע קולו הוא מצווהו... ולפי״ז י״ל בכוונת הרמב״ן דחילק דגבי תרומה סגי בהדין שליחות של קנינים דהוא מינוי גרידא, ולהכי מהני כל הרוצה דלמינוי סגי בנתינת רשות [כלשון הרמב״ן]... משא״כ גבי כתיבת גט דכבר העלה הרמב״ן שם בסוגיית אומר אמרו (ד״ה ואמר ר״ח), דאף דבשאר שליחויות מהני מינוי שלא בפניו, מ״מ בשליחות לכתיבת גט בעינן דוקא בפניו ״דהואיל ובעינן ״לשמה״ ובעינן נמי וכתב לא סגי עד שישמע קולו״... **והביאור דשליחות כתיבה אין דינה כשליחות של קנינים** דמהני שלא בפניו אלא דינה כשליחות של מעשה, ובשליחות מעשה ס״ל להרמב״ן דהואיל ובעינן ציווי לא מהני עד שיצווהו בפניו עשה כך, דמה שאדם אחר אומר לו ״פלוני אמר צא והרוג את הנפש״ לא חשיב ציווי, ולהכי בשליחות כתיבה בעינן דוקא בפניו, ולפי״ז מבואר היטב הא דחילק הרמב״ן בין כתיבת גט לתרומה, **דבכתיבת גט דבעינן שליחות של מעשה לא מהני כל הרוצה דאינו ציווי**... משא״כ בתרומה דסגי בשליחות של קנינים, דא״צ ציוי אלא מינוי, בזה סגי באמירת כל הרוצה דזהו נמי חשיב מינוי״.

**ואח״כ** כתב שם (באות ו), ״הנה יש לחקור בגוונא דהגט כבר כתוב וחתום ואמר כל הרוצה ליתן יבא ויתן, אם בנתינת הגט בעינן נמי שליחות של מעשה ולא יועיל כל הרוצה, או דהרמב״ן איירי בשליחות לכתיבת הגט דוקא... ויש להוכיח ממשמעות הפוסקים דבגוונא דידעינן ודאי דהגירושין הוא זכות גמור עבור הבעל [ולא רק ע״י גילוי דעתו] מהני נתינת גט מדין ״זכין״ [ואף דשי׳ הקצוה״ח... ד״זכין״ מאדם לא אמרינן, כבר הוכיחו האחרונים להלכה דלא כדבריו], חזינן להדיא דבנתינת גט סגי בשליחות של קנינים, דאי נימא דבעינן שליחות של מעשה, כלומר דלא סגי בכח גירושין לנתינה אלא בעינן מעשה הבעל הא לא מהני בזה דין זכיה, **כמו בכתיבת הגט דלא מהני זכיה ולהרמב״ן לא מהני אפילו שליחות עד שישמע קולו**, וא״כ לדברינו דבשליחות קנינים מהני כל הרוצה, יועיל ג״כ

בגט לגבי נתינה". ובשיעורי ר' שמואל (גיטין סו ע"א, עמ' שמז) ג"כ העלה כן בביאור דברי הרמב"ן כמובא בהערה[115].

**המורם מן האמור:**

**רבים** מהאחרונים [העויו"ט, הדרך המלך, הזכרון יהונתן, הבית אהרן, הגר"ח בשם הזכר יצחק, הברכ"ש, האבני נזר והגרש"ר] **ביארו את חילוק הרמב"ן שכתב שלא מועיל לשון** "כל הרוצה" בציווי הנצרך לכתיבת הגט, כיון שלכתיבת הגט בעינן "שליחות על עצם מעשה הכתיבה ולכן צריכים אנו לציווי הבעל בהדיא שיחשב מעשה השליח כאילו עשה אותו הבעל בעצמו" וממילא העלו מתוך דברי הרמב"ן שלא ניתן לכתוב גט מדין "זכין", וכביאורם בדברי הרמב"ן כתב גם התפארת יעקב.

## דעת הרידב"ז שפשוט שלא ניתן לכתוב גט מטעם "זכין" עבור הבעל וההסבר בזה

**הנה** הרידב"ז בספרו מגדל דוד (זבחים דף ב) האריך בענין "זכין" בכתיבת הגט, ומבואר בדבריו דהוה פשיטא ליה דלסוברים דצריך את ציווי הבעל מטעם "לשמה", בודאי דלא מועיל לזה "זכין" דיחשב "לשמה", אלא שהאריך לבאר שגם לסוברים דהציווי הוא מטעם שליחות מ"מ צריך שליחות שיחשב השליח ממש כמו ה"לשמה" של הבעל, ולכן אין מועיל בזה "זכין".

**וז"ל** (עמ' נח ד"ה ומכיון דזכינו), "דהנה לכאו' קשה קו' עצומה **בהך שיטה דס"ל דבעי' שליחות בכתיבה**, והא דצריך שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתומו הוא משום שליחות דנכתב בלא צוואת הבעל פסול משום דמחוסר שליחות לכאו' קשה למה הוא מחוסר שליחות, הא קי"ל בכ"מ דזכיה מטעם שליחות, ו"זכין" לאדם שלב"פ... א"כ כשהסופר והעדים חתמו לשמו ו"לשמה" לשם כריתות למה פסול הא לא מחוסר שליחות הא אפילו לא עשאו שלוחו בפירוש מ"מ **שלוחו הוא מטעם "זכין" לאדם שלב"פ**, דזכות לבעל לגרש את אשתו כשרוצה כמו דאיתיה בחלקת מחוקק באה"ע סי' קכה סק"א עי"ש.

**ונראה** לתרץ אותו שיטה בטוט"ד, דהנה גרסינן לקמן במס' גיטין (דף סו) התם בסוגיא דאפילו אומר אמרו נמי פסול, והקשה הרמב"ן ז"ל מ"ט דמאן דפוסל באו"א וכו' אין אדם עשוי לעשות שליח שלב"פ, מתרץ הרמב"ן ז"ל דשאני כתיבה

---

**115.** וז"ל, "וע"כ נראה די"ל באמת בדעת הרמב"ן, דהנה גדר ד"זכין" לאדם שלב"פ, היינו היכא דהוי זכות אמרה תורה דחשוב כאילו ניחא ליה בפועל ויכול להעשות שליח גם שלא מדעתו... אבל היכא שאינו זכות צריך דעת בפועל, אבל מ"מ אינו צריך דווקא מינוי וציווי, ואם רק דעתו שרוצה שיעשה בשבילו יכול כבר בעצמו להעשות שליח ויש לו כח לעשות בשבילו, וע"כ מותר במודר הנאה, **אבל בכתיבה הרי צריך צווי הבעל ולא סגי במה דניחא ליה, וגם בזכות נראה דלא מהני לענין כתיבה**, וע"כ לא מהני כל הרוצה בכתיבה".

כיון דכתוב וכתב ובעינן "לשמה" ובעינן נמי וכתב לה כלומר שיכתבנו הבעל ואין השליח והעדים במקום הבעל אם לא שמעו מפיו עכ"ל הרמב"ן ז"ל מובא בר"ן ז"ל ועי' בחו"מ סי' רמד בסמ"ע ז"ל עי"ש, תוכן כוונתו הוא כך דלעולם אדם עשוי לעשות שליח שלב"פ כמו גבי גט גופיה דהיינו בנתינה עושה הבעל שליח שלב"פ כמו דאיתא במס' גיטין (דף כט ע"ב) גבי עובדא דאבא בר מניומי עי"ש היטב, ועי' בראש"ש ז"ל שכתב שם דגבי נתינה מצי למיעבד שליח שלב"פ, אבל לא גבי כתיבה, ויש להסביר הענין דמה נשתנה כתיבה מנתינה, וכי בשביל דבעי' "לשמה" גבי כתיבה לפיכך לא יכול לעשות שליח שלב"פ.

**אכן** יש להמתיק כך דעת הרמב"ן ז"ל, משום דנחזי אנן להך שיטה דס"ל דהא דבעי' שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתומו משום דכשלא שמע מפיו הוי כמו סתמא וסתמא פסול, הגם שאומר בפירוש שכותב לשמו ו"לשמה" של יוב"ש זה, מ"מ **לא הוי "לשמה" גמור, רק דווקא כששמע מפיו אז הוי "לשמה" ממש.**

**ודכוותיה** להך שיטה דלא ס"ל דבלא צוואת הוי דומה לסתמא, אלא דהוי "לשמה", אבל מ"מ לא הוי כמו "לשמה" ממש דהבעל, ובכל מקום דשליחות הוא דהשליח עומד במקום הבע"ד וכן בגט צריך השליח לעמוד במקום הבעל, **והכי גבי "לשמה" לא יכול השליח לעמוד במקום הבעל ב"לשמה" אם לא שמע מפיו, והגם דלא הוי סתמא, מ"מ לא דמי ל"לשמה" דבעל**, וזה מדויק בלשון הרמב"ן ז"ל אין הסופר והעדים עומדים במקום הבעל אם לא שמעו מפיו, כלומר כיון דבעינן "לשמה" וכשלא שמע הסופר והעדים מפיו הגם דהוי נמי "לשמה" ולא סתמא, מ"מ לא הוי דומה ל"לשמה" ממש של הבעל, וכ"ת מאי איכפת ליה כיון דהוי "לשמה", אבל זה אינו, הא מכיון דלא הוי כמו הבעל עצמו, נמצא דאין עומדים במקום הבעל, ומחוסר שליחות כיון דלא דמי "לשמה" דידהו ל"לשמה" ממש דהבעל, לפיכך נשתנה שליחות זו ד"לשמה" משליחות דנתינה, דבנתינה יכול לעשות שליח שלב"פ, אבל לא בכתיבה משום "לשמה", דבנתינה עומד במקום הבעל אפילו שלא שמע מפיו אבל ב"לשמה" אינו עומד במקום הבעל אם לא שמע מפיו.

**נמצא** דבזה מחולקין הנך ד' שיטות, חד שיטה ס"ל לפסול כשלא שמע מפי הבעל משום דנכנס לדרגא אחרינא דסתם ויצא מן הסוג ד"לשמה", והוי כמו סתמא מדרבנן אפילו כשנכתב "לשמה" מ"מ לא הוי סתמא מדרבנן, כמ"ש הב"ש באה"ע סי' קכ סק"ז דהוי דרבנן כמו סתם משום דלא הוי "לשמה" גמור, והשיטה הד' ס"ל דטעמא אחרינא הוא משום שליחות, דסברי כיון שלא שמע הסופר מפי הבעל לא הוי ב"לשמה" כמו הבעל ממש, והגם דלא דמי לסתם, דהא מ"מ כותב "לשמה", אבל מ"מ לא דמי ל"לשמה" גמור, מתבטל, וע"כ איכא הכא החסרון דשליחות

דקי״ל בכ״מ שלוחו של אדם כמותו, ועומד השליח במקומו, אבל הכא כשלא שמע מפיו לא הוי במקומו ב״לשמה״, והוא צריך להיות שלוחו על ״לשמה״, ואינו עומד במקומו כשלא שמע מפיו.

**ולפי״ז** ניחא נמי מה שהקשינו כיון דקי״ל בכל דוכתיה דזכיה מטעם שליחות, למה לא נעשה שליח כשלא שמע מפי הבעל, והא אפילו לא עשאו שליח נמי שלוחו הוא, דזה אינו, דב״לשמה״ לא אמרינן האי כללא, דהא גדולה מזו שמענו אפילו אומר אמרו לפנינו ועושה אותו שליח אפ״ה לא נעשה שלוחו שלא בפניו, לפי מש״כ בשם הרמב״ן ז״ל, משום דב״לשמה״ כשלא שמע מפיו לא יכול להיות במקומו, דלא הוי ב״לשמה״ כמו הבעל כשלא שמע מפיו, והוא צריך להיות שלוחו על מטרת ״לשמה״ ואינו במקומו״.

**והיינו** דביאר הרידב״ז דגם אם נעמוד במקום הבעל מטעם ״זכין״, ויכוונו ״לשמה״, מ״מ אין זה כדרגת ה״לשמה״ של הבעל עצמו, ולמרות שיצא מכלל סתמא לאו לגירושין אין זה מועיל [ויעו״ש בהמשך דבריו שמסביר שכ״ז של״מ שליחות שלב״פ זה רק לאחר דסתם אשה לאו לגירושין קיימא, דמעתה לא סגי בהפקעת הסתמא ובעי׳ דרגת ״לשמה״ כמו הבעל]. ועכ״פ מפורש בדבריו דל״מ ״זכין״ על כתיבת הגט, וכמבו׳ לעיל דלשיטות דהכתיבה היא מטעם ה״לשמה״ לא הקשה שיועיל ״זכין״, דזה הוה פשיטא ליה דעדיין אין זה ״לשמה״, וכל דבריו נאמרו רק לבאר דגם לשיטות שציווי הבעל הוא מטעם שליחות, גם הם סוברים דצריך שדרגת ה״לשמה״ של השליח תהיה כמו בציוה הבעל ממש וכמבואר בדבריו.

## דעת השבילי דוד שלא ניתן לכתוב גט מטעם ״זכין״ עבור הבעל

**עוד** מצינו בספר שבילי דוד (להג״ר דוד יהודה ליב זילברשטיין אה״ע סי׳ קלא סק״א) שנקט בפשיטות שדין ״זכין״ בכתיבת הגט יכול להועיל רק ביחס לדין השליחות הנצרכת בכתיבתו אבל ביחס לדין ציווי הבעל הנצרך מדין ״לשמה״ אין מועיל דין ״זכין״ וכדלהלן.

**וז״ל**, ״הנה במשנה דטופסי גיטין צריך שיניח תורף הגט משום ״לשמה״ הוכיח הר״ן מזה בפרק המביא במשנת חש״ו, דל״ב שליחות בכתיבה בגט, ולדעת הסוברים לעיל סי׳ קכג דבעי שליחות, י״ל דמיירי שיש גילוי דעת שרצונו לגרש דאז נעשה שלוחו שלא בציוויו מטעם זכיה וכמ״ש ב״ש בסי׳ לו לענין קידושין... ועי׳ רש״י כתב במשנה דטופסי גיטין דבעל יש לו קטטה עם אשתו ולענין זכיה לאשה במקום קטטה איבעיא בגט אם ״זכין״ לה משום דטב למיתה טן דו, אבל בבעל, פשוט דבקטטה נעשה שלוחו מצד זכיה״.

**וביאור** כוונתו, דבמשנה בגיטין (כו.) שנינו דהכותב טופסי גיטין צריך שיניח מקום האיש ומקום האשה וכו׳, וביארו בגמ׳ בזבחים (ג.) דהטעם הוא משום

דאיתתא לאו לגירושין קיימא ולא הוי ״לשמה״, וכתב ע״ז הר״ן (גיטין יא. מדפי הרי״ף) דמהא דלא פסלו מטעם דבעינן וכתב הוא או שלוחו, מוכח דל״צ שליחות בכתיבת הגט, וכל שנצרך ציווי הבעל הוא רק מטעם ״לשמה״, וא״כ קשה על השיטות דהצריכו גם שליחות בכתיבת הגט, אמאי ביארו בזבחים, דצריך לשייר תורף הגט וא״א לכותבו בלא ציווי הבעל רק מטעם ״לשמה״, והלא א״א לכתוב בלי ציווי הבעל גם משום שאינו שליח הבעל, וע״ז תי׳ השבילי דוד, דמיירי שגילה הבעל את דעתו שרצונו לגרש, ובכה״ג אין חסרון מצד השליחות הנצרכת לכתיבת הגט, כיון דהוי זכות לבעל, אזי אפשר לכתוב עבורו מטעם ״זכין״, וביחס לכזה מקרה הוצרכו לומר בגמ׳ דהטעם הוא רק משום ה״לשמה״, והיינו דבכה״ג הטעם שלא ניתן לכתוב מטעם ״זכין״, הוא מצד דין ה״לשמה״, ומבואר, דהיה פשוט לבעל השבילי דוד, דלציווי הבעל הנצרך משום ״לשמה״ לא מהני מדין ״זכין״, ורק לציווי הנצרך מטעם שליחות מהני ״זכין״.

**המורם מן האמור עד כה:**

**מצינו להדיא בדברי רבים מהאחרונים** [הבני יעקב, יד דוד לגר״ד זינצהיים, מהרא״ל צינץ, גט מקושר למהר״ם בולה, בית אפרים, פסקי הלכות יד דוד לגר״ד מקרלין, עונג יו״ט, זית רענן, חידושי הרי״ם, זכרון יהונתן, צמח צדק, דעת סופר, דרך המלך, רידב״ז, בית אהרן, שבילי דוד, הגר״ח סולובייציק, הגרב״ד ליבוביץ, הגרש״ש, אבני נזר, הגר״ש רוזובסקי] **שעסקו בביאור דין ציווי הבעל הנצרך לכתיבת הגט ונקטו בפשיטות שלא מועיל לכתוב גט מטעם דין ״זכין״ עבור הבעל.**

**והכלל העולה ממה שביארו בזה הוא שכתיבת הסופר צריכה להיחשב ככתיבה מכח הבעל, וזה נעשה רק ע״י כתיבה הנעשית מכח ציווי מפורש ששומע מהבעל** [או שרואה את ציווי הבעל בכת״י של הבעל] **משא״כ כשכותב הסופר מכח דין ״זכין״, אי״ז נחשב כתיבה מכח ציוויו הישיר של הבעל אלא מכח ידיעה עצמית של הסופר שכך רצונו של הבעל, או שלשליחות מעשה כזו לא מהני לא דין ״זכין״, ועכ״פ למדנו מדבריהם שלא ניתן לכתוב גט מטעם ״זכין״ עבור הבעל.**

## ענף ד׳

# ובו יובאו דברי כל הפוסקים שדנו בענין זיכוי גירושין עבור הבעל וכתבו במפורש שאת כתיבת הגט לא ניתן לפעול מדין "זכין"

**הנה** מצינו לרבים מן הפוסקים שדנו בענין "זכין" בגירושין עבור הבעל, וברובם עסקו בעיקר באפשרות לזכות את נתינת הגט עבור הבעל, ודנו אי אמרינן "זכין" מאדם או שלא, ועוד דנו דמאחר שהגירושין במהותם הם חוב עבור הבעל, בזה לא אמרינן "זכין", אא"כ הזכות מבוררת כבר בשעת הזיכוי עבור הבעל. ויש מהם שלאחר שדנו ששייך לזכות את הגירושין עבור הבעל, הביאו להקשות על זה שמהגמ׳ והראשונים עולה שא"א לכתוב גט מטעם "זכין" עבור הבעל, ועל זה כתבו לחלק שרק ביחס לכתיבת הגט שצריך ציווי מדין "לשמה" ל"ש "זכין", אבל ביחס לשליחות הבעל לנתינת הגט שזו שליחות רגילה בזה מועיל גם לתת את הגט לאשה מטעם "זכין" עבור הבעל. ויש שבתוך מהלך דבריהם בענין זה כתבו בפשיטות שכל הנדון שייך רק ביחס לנתינת הגט מטעם "זכין" עבור הבעל, אבל ביחס לכתיבת הגט מטעם "זכין" עבור הבעל אין מקום לנדון זה, מאחר שדין ציווי הבעל לסופר הוא מטעם "לשמה", אין זה שייך לדין "זכין" כלל. עוד מצינו לכמה מן הפוסקים שעסקו באופן ישיר בנדון שבו היה חסר בציווי הבעל לסופר, ודנו אם שייך לזכות את כתיבת הגט עבור הבעל, והעלו להדיא מתוך הגמ׳ והראשונים שביחס לדין ציווי הבעל הנצרך מטעם "לשמה" שכלפיו נאמרה ההלכה שאין הסופר כותב עד שישמע קולו של הבעל, בזה לא שייך לכתוב טעם "זכין" כלל ויובאו דבריהם לפנינו, ולאחמ"כ יובאו דברי שאר הפוסקים שדנו בעיקר בנתינת הגט ובתוך דבריהם העלו שלא ניתן לכתוב גט מדין "זכין" משום שחסר ב"לשמה".

### דעת הברית אברהם שלא ניתן לכתוב גט מדין "זכין"

**הנה** בשו"ת ברית אברהם[116] (אה"ע סי׳ קא) האריך בענין "זכין" בגירושין עבור הבעל [והיה המעשה, שאחד העדים שציוה הבעל לחתום, היה קרוב ולכן ביקשו שיחתום אדם

---

**116.** יצויין למש"כ אליו הגאון בעל הנתיה"מ [מחותנו של הברי"א] במכתבו לבעל הברית אברהם [הובא בברי"א אה"ע סי׳ עט] "לכבוד הרב הגאון החריף והבקי המפורסם לשם ולתהילה נ"י ע"ה פ"ה כש"ת מו"ה אברהם הירש נ"י, יקרת מכתבו האיר מול עבר פני ודבריו נעמו לחיכי כדבש".

אחר שהיה שם ושמע את הציווי של הבעל, וגם בתחילה הבעל רצה שהוא יהיה עד אלא שהוא לא הסכים לזה בתחילה, וכמבו׳ בשאלה בתחילת סי׳ צו, ותשובה זו של הברית אברהם צויינה בפת"ש סי׳ קכ סקט"ז][117], ולכל אורך דבריו הדגיש כמה פעמים שבכתיבת הגט לא מועיל "זכין" מכיון דצריך לשמוע קולו כדי שיחשב "לשמה", אלא שכתב שכיון שאותו אחד שמע את ציווי הבעל, אין חסרון ב"לשמה", וכדלהלן.

## דברי הברית אברהם שיש שני דינים בכתיבת הגט גם מינוי שליחות מהבעל וגם שמיעת קולו של הבעל כדי שיחשב כתיבה "לשמה" והחסרון של עשו שליחותן נאמר רק על מינוי השליחות ולא על שמיעת קולו של הבעל

**וכדי** להבין את שיטתו בענין זה יש להקדים את דבריו בסי׳ צו [ששם תחילת תשובתו בשאלה זו] ושם כתב, "והנה זה פשוט דגם להני פוסקים דלא בעינן שליחות והטעם משום שלא "לשמה", אף שחתמו בפירוש "לשמה" ואף שהשני היה במעמד המינוי הראשון ושמע קולו של הבעל איך שצוה להראשון לכתוב כמו בנדו"ד מ"מ הוי שלא "לשמה", ולכאו׳ יש לדון בזה, דאף דודאי לא נעשה השני שלוחו ממילא בכה"ג כמו שיבואר, מ"מ הא כיון דלא בעינן שליחות, וריעותא הוא משום דלא שמע קולו הוי שלא "לשמה", **אבל בכה"ג דשמע קולו לכתוב גט נימא דהוי "לשמה"...** (אות ג) אך דבתר העיון קצת נ"ל דזה ליתיה דהא מפורש בהר"ן דס"ג ובחי׳ הרשב"א שם דמפרשים הא דדס"ג ע"ב בההוא סהדי דכתבו תפאתה, דלחד מ"ד עשו עדים שליחותם ולא מצו לכתוב אחר, ומוכח דבעינן שליחות, ותירצו הוא ג"כ מהאי טעמא דכיון **דעשו שליחותם ועל גט השני לא נעשו שלוחים** אלא שחסר בדין שליחות, ואח"כ דן שם אם לאחר שגילה הבעל את דעתו ניתן להיעשות שלוחיו מדין "זכין", והביא את דברי הרא"ש ותה"ד וכו׳, והאריך להוכיח שם, שרק בדבר שהוא זכות גמורה מועיל "זכין" על סמך גילוי דעתו, מכיון דאז יש אנן סהדי דהוא רוצה בכך, וחשיב כזוטו של ים, ופועל מדין שליחות ממש [יעוי׳ באחיעזר אה"ע סי׳ כח אות יז מש"כ לדחות יסוד זה של הברית אברהם, ובמש"כ ע"ז בהר צבי אה"ע סי׳ צ], אבל בדבר שיש בו צד חובה כגון גירושין, אף שגילה דעתו שזה זכות עבורו, בזה ל"מ "זכין". והוכיח כן (אות טז) מההיא דתפאתה וברא במקום אבא, דהלא שמע את קולו של הבעל, ונתקיים כאן הדין ציווי הנצרך ל"לשמה", ומה שחסר בשליחות, הלא מכיון דניחא ליה שיכתוב, שוב יכול לכתוב מטעם "זכין", ומזה מוכיח את היסוד הנ"ל שבגירושין ל"מ "זכין" מחשש שמא חזר בו.

---

**117.** הנה מאחר שדבריו באו באריכות, מן הנכון להקדים כאן את תמצית שיטתו, דבתחילה ייסד דלשיטות דציווי הבעל לסופר הוא מטעם "לשמה" ול"צ שליחות, א"כ ראוי שכל מי שנוכח ושמע את הציווי מהבעל יכול לכתוב את הגט "לשמה", אך מוכרח מההיא דתפאתה ודברא במקום אבא שהדין לא כך, ושצריך שליחות כדי לכתוב, ומזה הכריח שגם לשיטות אלו צריך שיתמנה לשליח הבעל כדי שתהיה הכתיבה "לשמה" [ונתקשה דא"כ היאך יכול עבד שאינו בר שליחות לכתוב לשיטות אלו, וביאר שם שזה כוונת הב"ש שהוכרח לומר בדעת הרמב"ן דצריך ג"כ שליחות, ולכן הקשה הב"ש היאך עבד כותב, ועי"ש במה שמיישב זאת ואכמ"ל]. וא"כ עולה לדבריו דכל מי ששמע מהבעל את הציווי, אף שהציווי לא נאמר אליו, אין בכתיבתו חסרון של "לשמה" מצד מה שצריך לשמוע קולו של הבעל, דהא כתב על פי שמיעת קולו של הבעל,

**הוי שלא "לשמה", וא"כ נימא הא הם בעצמם שמעו קולו של הבעל שצוה לכתוב גט**, אף דעל השני לא נעשו שלוחים, יוכלו לכתוב ולחתום "לשמה" כיון דהריעותא הוא בשמיעת קול, והא שמעו קולו, ושליחות לא בעינן, **וע"כ דגם שמיעת קול לא מהני אלא היכי דנעשו שלוחים**, אך דלא בעינן שליחות הוי "לשמה", אבל כל היכי דלא נעשו שלוחים אף דלא בעי שליחות וגם שמעו קולו הוי שלא "לשמה"... וא"כ מוכח ג"כ דאף ששמעו קולו כל היכי דלא נעשו שלוחים הוה שלא "לשמה", ואף דשמעו קולו הוי שלא "לשמה", אך דלדעת הפוסקים דבעינן שליחות ואין הטעם משום שלא "לשמה", ממילא היכי דנעשו שלוחים שלא בפניהם אף דלא שמעו קולו מהני, אבל **להפוסקים משום שלא "לשמה" גם בכה"ג דנעשו שלוחים הוי שלא "לשמה" כיון דלא שמעו קולו**, וזהו קושית הב"ש הנ"ל מעבד".

**ומבואר**, דהבין כדבר פשוט שלדין שמיעת קולו סגי במה ששומעים את קולו של הבעל שרוצה שיכתוב עבורו גט, ובזה אין חסרון שכבר עשה שליחותו, או שאינו שליח מסיבה אחרת, כיון שבפועל כותב לשם מה ששמע מהבעל, אלא שיש עוד דין שצריך שיהיה שליח, ולכן כתב שבנדון דידיה ששמעו את קול הבעל אין חסרון מצד דין שמיעת קולו, אלא יש חסרון אחר מצד שלא נעשה שליח הבעל, וכפי שהסביר שזה החסרון בעשו שליחותן, ובההיא דנפאתה, וביחס לחסרון זה דן הברית אברהם בסי' קא שאפשר שיועיל מדין "זכין", ושם הדגיש שדין ה"זכין" אינו מועיל ביחס לדין שמיעת קולו, ורק משום שבנדון דידיה אין חסרון מצד דין שמיעת קולו, מכיון ששמעו את קולו של הבעל, וכל החסרון הוא רק בהעדר מינוי שליחות מהבעל ממילא כלפי החסרון של המינוי יתכן דשייך לפעול מטעם "זכין".

## דברי הברית אברהם שלא ניתן לכתוב גט מדין "זכין" כאשר חסר בשמיעת קול הבעל אבל כאשר הסופר שמע את קולו של הבעל ורק חסר במינוי השליחות לזה מועיל דין "זכין"

**וז"ל** (סי' קא אות ב), "אך מה שאנכי הרואה לזכות בגב"ע הלזה, במה שאמר הבעל... וחזינן מכל זה דהיה ניחא ליה להבעל והיה מהדר ליתן גט ע"י אנשי בענדין הנ"ל[118]... מ"מ יש לדמות למ"ש בתשו' תה"ד סי' רלז ובפסקיו סי' מג באשת מומר שבקשה מכמה בני אדם מי שיוכל לפתות אותו ליתן גט ומהדרת ע"ז, ואח"ז אירע שאותם ששמעו בקשת האשה נזדמן אל המומר ופתה אותו לתת גט כה"ג מצינו למיסמך אהני גאונים דדי בקבלה לחוד דהא חזי' הכא דזכות הוא לה, וכעי"ז כתב אשר"י בקידושין שאם גילה דעתו לשדכן... זכות הוא לו ו"זכין" לאדם שלב"פ דזכיה מטעם שליחות איתרבאי... וא"כ נימא הה"ד בנ"ד מיד שהיה

---

**118.** כוונתו למה שהובא בשאלה (הובאה בתחילת סי' צו) ש"הבעל נחלה... בחולי גדול אשר מת בה, ואשתו שהיא רכה בשנים ויש לה יבם קטן בן שתי ואמר להמבקרים שגדול צערו למאוד, על דבר

מהדר... ממילא זכות הוא לו וניחא ליה ויוכל כ״א מהם לעשות שליח בזה, ואף דבגט בעינן שישמעו קולו, עכ״פ כיון ששמעו אנשי בענדין דברים האלה... ממילא נתמנה אז ר״ח ברצ״ה בדברים האלה לעד... וא״כ נימא גם בזה דאחר שהיה באותו מעמד יוכל להעשות שליח בכתיבה וחתימה ובנתינה וצ״ע רב בזה״.

**ומבואר**, דהעלה לדון בנדון דידיה דניתן לכתוב ולתת את הגט עבור הבעל מטעם דין ״זכין״, וע״ז כתב דאף דבכתיבת הגט יש דין מיוחד דבעינן שישמעו קולו, ולדין זה לא מועיל דין ״זכין״, והשיב, דלזה מועיל מה ששמע את בקשתו שיסדרו לו גט אנשי בענדין, ומכח זה נחשב שכותב על פי שמיעת קול הבעל.

**ובהמשך** שם (אות ה) הוכיח כן מהמשנה בגיטין וז״ל, ״ועלה בדעתי להביא ראיה מסוגיא זו (סוטה כה) לנ״ד שהב״ד החתימו אחר שלא מינה הבעל ולומר דמסתמא דמילתא אדם מסכים ע״ד בי״ד, והא דבמתני לא מהני אף בי״ד הגדול שבירושלים[119], **היינו משום דלא שמעו קולו של הבעל**, אבל בנ״ד דשמעו קולו וריעותא הוא דלא הוי שלוחו לזה מהני הסברא דאדם מסכים ע״ד בי״ד ונעשה שלוחו״. ובהמשך הקטע שם כתב, ״דהא ודאי **גם לולא הטעם דבעינן שישמעו קולו** ודאי לא סלקא אדעתיה בשכיב מרע ששום אחד או בי״ד יוכלו ליתן גט לאשתו בלתי ידיעתו כלל, דעבדי בי״ד מידי דדילמא לא ניחא ליה, והתם [כוונתו לסוגיא בסוטה הנ״ל] אמרינן היכי דעכשיו ודאי ניחא ליה בלא שום צד חוב, ובי״ד עבדי ליה שלא מדעתו כמו בזוטו של ים, אמרינן דמסתמא לא יתחרט לחזור אח״כ ממעשה בי״ד ולמחול ולא יהא זילותא דבי״ד״. ומבואר להדיא בדבריו כאן שגם כאשר זו זכות גמורה שאין צד שיחזור בו, רק לולא הטעם דישמעו קולו היה ניתן לכתוב מטעם ״זכין״, אבל מאחר דבעי׳ דישמעו קולו, לא אמרינן ״זכין״ גם בכה״ג.

**ובהמשך** שם (אות טז) הוכיח כן מדברי הרא״ש וז״ל, ״וכמ״ש הרא״ש פ׳ התקבל לענין נתינה דשוין האיש והאשה ומהני גם שליח הולכה שלא בפניו. מ״מ זה שלא נתמנה לא יוכל להעשות שליח מחמת דחזינן דניחא ליה, דשמא עתה לא ניחא ליה, כמו דמוכח מהא דברא במקום אבא ומהא דתפאתה, **וכוונת הרא״ש שם אילו היה ודאי זכות בבעל כמו בהאשה הוי מהני, לולא הטעם דשמיעת קולו ממש אבל**

---

שנים ותהיה עגונה עד שיגדל היבם, ותראו שאוכל ליתן לה גט כריתות״, ולכן דן הברית אברהם את הגירושין כזכות עבור הבעל.

**119.** כוונתו להקשות מהמשנה בגיטין סו: שכתבה ״אף אנו מקובלין שאפילו אמר לבי״ד הגדול שבירושלים תנו גט לאשתי שילמדו ויכתבו ויתנו״ ומקשה אמאי א״א שסופר שיבחרו בי״ד יכתוב את הגט מטעם ״זכין״ לבעל מאחר דסתמא דמילתא אדם מסכים ע״ד בי״ד, וע״ז תי׳ דהיכא דלא שמע הסופר את קול הבעל, אינו יכול לכתוב גט מטעם ״זכין״. ויצויין שראיה זו מהמשנה הנ״ל הביאו גם הגרי״ז מינצברג והגרא״ז וורנר שצוטטו לעיל בענף ד׳.

לדינא י"ל כהנ"ל". וכוונתו, דלמרות שייסד שם שבגירושין אע"פ שגילה דעתו שרצונו בגירושין, א"א לפעול עבורו מטעם "זכין", מחשש דשמא חזר בו ועתה לא ניחא ליה, ולכאו' בדברי הרא"ש כתוב דלולא הטעם של שמיעת קולו, היה מועיל "זכין" בגירושין ודלא כדבריו, ולזה פירש שכוונת הרא"ש היא רק על מצב אילו היה זה ודאי זכות לבעל לגרש, שרק בכה"ג הוצרך הרא"ש להגיע לטעם דל"מ "זכין" משום הדין דצריך את שמיעת קולו של הבעל [אבל כאשר אין זה זכות גמורה גם בלא הטעם דשמיעת קולו ל"מ "זכין" משום דבגירושין תמיד חיישינן שמא חזר בו], **ומבואר** להדיא דביאר את דברי הרא"ש דקאי על מצב שהוא זכות גמורה לבעל, ואפ"ה ל"מ "זכין" בכתיבת הגט, משום הטעם דשמיעת קולו.

## דברי מוה"ר ליבר מקראקא שהובא בברית אברהם שג"כ נקט בפשיטות שלא יתכן כלל לכתוב גט מדין "זכין"

**עוד** מצינו לגדול נוסף מחכמי דורו של הברית אברהם שכתב בפשיטות שדין "זכין" לא מועיל ל"לשמה", דהנה בנוגע לשאלה זו העתיק שם הברית אברהם בסי' קה אות ב תשובה נוספת מאחד מחכמי דורו וז"ל, "העתקה **מתשו' החריף הגדול המפורסם מוד' ליבר ני' מקראקא**... וגם יש מקום לדין זה בקידושין דמ"ה ודלמא ארצויי וכו' לשיטת ראשונים והמפרשים בזה **כל אחד יכול להיות שליח מטעם זכיה** כו', אך שם צ"ע רב בראשונים, **אך כל אלו ראיות נכונות אי אמרינן כשיטת התוס' בזה לחד תירוצא דוכתב בקרא אבעל קאי ובעינן שליחות הבעל ניחא כמובן, אך אי אמרינן דאם לא צוה הבעל הוי שלא "לשמה" כיון דסתם אשה לאו לגירושין כסברת התוס' בכותב טופסי גיטין, וא"כ לא מהני בזה מכח סברת ארצי כהנ"ל** וגם דברי הראשונים דמ"מ שלא "לשמה" מיקרי ודוק".

**וכתב** ע"ז הברית אברהם בהגהה שם, "והנה לדעתי נראה באם הך טעמא מועיל לענין שליחות מטעם זכיה, י"ל דמועיל ג"כ לענין "לשמה", לפמ"ש ריש סי' קא דהא כולם שמעו דברים האלה שאמר הבעל איך העט געריך גיגעבין גט וגם הגילוי דעת ונעשו כולהו שלוחים **והוי שמעו קולו ומהני גם לענין "לשמה"**, דעיקר הריעותא הוא לענין שלא "לשמה" ג"כ כיון דלא נעשו שלוחים כמ"ש סי' צו אות ג אך גם **היכא דנעשו שלוחים היכא דלא שמעו קולו הוה שלא "לשמה", ובנ"ד שמעו קולו בעיקר כתיבת הגט, וממילא אי נעשו שלוחים משום דארצי קמיה או משום גילוי דעת מהני גם לענין "לשמה"**.

**וע"ע** להלן ענף ו' במה שיובא מדבריו באותה שאלה שהשואל העלה בפניו את טענת השרידי אש שבכה"ג האשה עומדת בסתמא לגירושין ול"צ לשמוע את קול הבעל, והאריך הברית אברהם לשלול טענה זו מכל וכל.

**המורם מן האמור:**

**הנה** נתבארו בדברי הברית אברהם הנ״ל ארבעה יסודות:

**א.** בציווי הבעל הנצרך לכתיבת הגט יש שני חלקים, האחד שישמע הסופר את קולו של הבעל, והשני שיכתוב את הגט מכח מינוי שליחות של הבעל ובלי זה חסר ב״לשמה״ [ובזה נחלקו הראשונים אם החסרון ב״לשמה״ או שצריך דין שליחות בעצם כמבו׳ לעיל].

**ב.** כל החסרון של עשו שליחותן אמור רק על מינוי השליחות, אבל בנוגע לשמיעת קול הבעל, לא נאמר חסרון זה, ועדיין נחשבת כתיבת הסופר ככתב מכח שמיעת קולו של הבעל אלא שחסר לו במינוי השליחות.

**ג.** ביחס לדין שמיעת קולו של הבעל לא ניתן לכתוב גט מכח דין ״זכין״, ולכן מי שלא שמע את קולו של הבעל אינו יכול לכתוב גט מטעם ״זכין״ אף כאשר זו זכות גמורה והברית אברהם הוכיח יסוד זה מדברי הגמ׳ והראשונים.

**ד.** כאשר הסופר שמע את קול הבעל ורק יש חסרון במינוי השליחות מכיון שעשו שליחותן, בזה מהני לכתוב את הגט מדין ״זכין״ בצירוף לזה שהכתיבה היא מכח שמיעת קולו של הבעל [שעדיין יש בה תוקף כמבואר].

**והנה** יסוד זה שכתב הברית אברהם שכאשר יש שמיעת קולו של הבעל ויש רק חסרון מצד מינוי השליחות מועיל לכתוב גט מכח דין ״זכין״ בצירוף שמיעת הקול מצינו בכמה אחרונים נוספים וכפי שיורחב לפנינו.

## דברי החבצלת השרון שכתב כדעת הברית אברהם שלא ניתן לכתוב גט מדין ״זכין״ אא״כ יש גם שמיעת קולו של הבעל ורק חסר במינוי השליחות שלזה מועיל דין ״זכין״

**הנה** כעין דברי הברית אברהם שדן בענין ״זכין״ בכתיבת הגט, והדגיש בדבריו שאין זה מועיל לדין שמיעת הקול, אלא ששם שמעו את קול הבעל, וכל החסרון היה בהעדר מינוי, וביחס לחסרון זה דן שיועיל מטעם ״זכין״, מצינו גם בשו״ת חבצלת השרון, שכיון ג״כ ליסוד זה שכל החסרון בעשו שליחותן הוא רק בשליחות ולא בדין שמיעת הקול, וכמש״כ הברית אברהם, ולכן דן שעל חסרון זה שייך שיועיל דין ״זכין״, וג״כ הדגיש בדבריו שדין ״זכין״ אינו מועיל לדין שמיעת הקול וכדלהלן.

**בשו״ת** חבצלת השרון (תנינא סי׳ עט) דן בענין גט שנכתב ונחתם כדין אלא שנאבד בדרך, ולכן סידר הרב דשם שיכתוב הסופר גט חדש ויחתמו עליו העדים בלי ידיעת הבעל על הגט החדש, ועוררו מצד שכבר עשו שליחותן וא״א לכתוב ולחתום גט אחר, וע״ז כתב החבצלת השרון ״ברם נ״ל להעיר דבר חדש דלכאו׳

צריך לחקור... היאך הדין באיש כה"ג היכא דידעי' דזכות הוא לו אם יכולים לכתוב ולחתום גט שלא מדעתו משום דזכין לאדם שלא בפניו... **לכאו' היה הדין נותן גם בגט היכא דידעי' דזכות הוא לו וגם גילה דעתו דחפץ לגרשה דנהיה יכולים לכתוב ולחתום אח"כ שלא מדעתו משום ד"זכין" לאדם**, איברא שלפי"ד הקצוה"ח בסי' רמג... ובגט אינו מזכה לו שום דבר, אך חדא... וא"כ לכאו' גם בגט היה מקום לומר דמהני זכיה כה"ג.

**אך** באמת הרגיש בזה כבר הרא"ש בגיטין ס"פ האומר אות כתב שכתב וז"ל, ונ"ל דדוקא לענין ציווי הבעל הוא דבעי' שידבר בפיו ושישמעו קולו, אבל גבי שליחות האשה כל היכא דקים לן שהיא רוצה בדבר ל"ב שמיעת קולה, דגם תן גט זה לאשתי בפ"ק אם היה זכות לאשה לא היה יכול לחזור וביבמות גבי מזכה גט לאשתו במקום יבם וכו' הו"מ למיזכי לה וכו', ודוקא לענין כתיבת הגט וחתימה הוא דבעי' שמיעת קולו וכ"כ למעלה עכ"ל, **הרי דגם הרא"ש הרגיש בזה מהא דיבמות אלא דחילק משום דבכו"ח בעינן שישמעו מפי הבעל בעצמו, וכמ"ש הרמב"ן** הובא בב"י סי' ק"כ וז"ל, אלא ה"ט דכיון דבגט בעינן "לשמה", ובעינן וכתב לה שיכתבנו הבעל, ואין הסופר והעדים עומדים במקום הבעל אלא כששומעים מפיו ועי"ש בב"י שכתב דגם הרא"ש הנ"ל ס"ל כהרמב"ן וכ"כ שם הב"ש בסק"ז בשמו ועי"ש בדרישה ופר"ח שהאריכו בזה, ומבואר מכ"ז **דאי לאו דבכו"ח בעינן שישמעו מפיו והוא מדאורייתא להרמב"ן וכמ"ש הב"י שם, הוי מהני זכיה בבעל כמו באשה היכא דזכות הוא לו...**

**וא"כ** לפי"ז בכה"ג מכל הני טעמי ע"פ שורת הדין היו העדים והסופר יכולים לכתוב שלא מדעתו דזכות הוא לו, אלא משום דבכו"ח בעי' "לשמה" צריכים לשמוע מפיו דוקא כמ"ש הרמב"ן והרא"ש הנ"ל, אמנם בכאן דכבר שמעו מפיו פ"א שציוה אותם לכתוב ולחתום אפילו לאחר זמן מרובה והוי שפיר "לשמה", נהי דבעלמא היכא דכתבו גט ונאבד אין יכולים לחזור ולכתוב משום דכבר עשו שליחותם, היינו היכא דלא הוי זכות ואין יכולים להיות מעצמם שלוחים אם לא שהבעל עושה אותם שלוחים וכמ"ש הב"ש בסי' ק"כ סק"ז דלדעת הרמב"ן בעי' שליחות בכתיבת הגט, לכך כשעשו שליחותן כלתה שליחות הבעל וצריך שיעשה אותם שליח מחדש, משא"כ בנ"ד דלענין שליחות יכולים מעצמם להיות שלוחים כיון דזכות הוא לו, וכשנאבד הראשון יכולים לכתוב ולחתום שנית מעצמם דנהי דלענין כו"ח בעינן שישמעו מפיו משום דבעינן "לשמה", בזה שפיר מועיל מה שכבר שמעו מפיו דע"פ דיבורו זה יכולים לכתוב אף לאחר זמן מרובה, כנלע"ד נכון והיא מילתא דמסתברא.

**אלא** דאינני מבין לשי' התוס' גיטין (כב ע"ב) דכו"ח הגט א"צ שליחות כלל דוכתב לאו אבעל קאי והא דצריך שישמעו מפי הבעל הוא משום דאל"כ לא חשיב

"לשמה" וחשיב סתמא דאשה לאו לגירושין קיימא עי׳ ב"ש סי׳ קכג סק"א, וקשה דא"כ אמאי אמרי׳ (בדס"ג ע"ב) גבי נפאתא תפאתא דהיכא דכתבו גט מעליא ונאבד או נפסל אח"כ א"י לחזור ולכתוב משום משום דעשו כבר שליחותן והא לדברי התוס׳ א"צ שליחות כלל ואי משום "לשמה" לזה הא מועיל דיבורו הראשון שיכולים לכתוב אף לזמן מרובה ולא חיישינן דחזר בו, וראיתי ברא"ש פ"ב דגיטין הלכות כה שמקשה כן באמת על התוס׳ מהא דדף סג דעשו שליחותן, אך תי׳ אינו מובן לי כלל, דמאי בכך דבעי׳ "לשמה" הא כבר שמעו ממנו דציוה לכתוב והדין הוא דיכולים לכתוב אף לזמן מרובה ול"ח דחזר בו דהא הבעל אינו יודע כלל מהאבידה והפסול ובדעתו הראשון הוא עומד לגרש אמאי אין יכולים לכתוב גט אחר לדעת התוס׳ דלא בעי׳ שליחות בכתיבה...

**והנל"ע** ביישוב דברי התוס׳ ובכוונתם דהנה מש"כ התוס׳ דכשכותבים שלא בציווי הבעל לא חשיב "לשמה", משום דסתם אשה לאו לגירושין קיימי, היינו אף דהם כותבים בפירוש "לשמה" מ"מ כיון דלאו בדידהו תליא מילתא דאם לא ירצה הבעל לא יגרש מחשבתם לאו מחשבה הוא, ואמנם הבעל עצמו דבידו תליא מילתא ומחשבתו מחשבה מעלייתא היא כשמצווה הוא לכתוב "לשמה" שליחותו עבדי במחשבתן "לשמה" ובמקומו הם עומדים והוי כאילו הוא עומד בשעת כתיבת הגט וחתימתו ומחשב "לשמה" וכמ"ש בחי׳ הרשב"א ריש חולין דמה"ט מהני בגט עומד ע"ג חש"ו דהעומד נעשה שלוחו של הבעל לחשוב ולכוון "לשמה" עי"ש, וא"כ לפי"ז י"ל דגם התוס׳ מודו דלענין מחשבת "לשמה" בעי׳ שליחות, ולא כתבו רק דלענין הכתיבה עצמה לא בעי׳ שליחות, דוכתב לאו אבעל קאי, ומתרצים בזה קושייתם על הא דפריך הש"ס על חש"ו והא לאו בני דעה נינהו, ואמאי לא פריך והא לאו בני שליחות נינהו, וע"ז תי׳ שפיר דבאמת אי לאו משום כתיבה "לשמה" לאהוי בעי׳ שליחות כלל בכתיבת הגט אלא דעיקר הקושיה והא לאו בני דעה נינהו וא"י לכוון כלל "לשמה" ומתרץ הש"ס שפיר שהיו גדול עומד ע"ג והוא נעשה שליח לכוון "לשמה" כמ"ש להדיא בחי׳ הרשב"א הנ"ל, וא"כ שפיר ניחא הא דדף סג דאמרי׳ שעשו שליחותן, היינו משום דגם התוס׳ מודו דלענין מחשבת "לשמה" בעי׳ שליחות שיהיו נחשב כאילו הבעל עצמו עומד ומחשב "לשמה" דבדידה תליא מילתא וכשחתמו פ"א ועשו שליחותן כלתה שליחות הראשון ואין יכולים לכתוב יותר בלא שליחות מחדש כנ"ל נכון בישוב דברי התוס׳ הנ"ל.

**וא"כ** לפי"ז בנ"ד שכבר כתבתי שכיון דזכות הוא לו נעשים שלוחו שלא מדעתו משום ד"זכין" לאדם שלב"פ ולא שייך בהא עשו שליחותם, א"כ גם לדברי התוס׳ יכולים כאן לכתוב גט אחר וא"צ דעת הבעל, ובפרט דלפענ"ד יש בכאן עוד סניף חשוב דכיון דאמר שבכל ליבו הוא מרשה אותם לעשות... הרי בכלל זה גם אם יצטרכו לכתוב גט אחר כדי שתתגרש... ואמנם לגודל חומר הנושא חלילה לסמוך

עלי לעשות מעשה עד שתציעו הדבר לפני איזו גדולים בתורה והוראה ובפרט שאנכי כותב בלא עיון בספרים".

**העולה מדברי החבצלת השרון שללא שמיעת קול הבעל לא ניתן לכתוב גט מטעם "זכין".**

ומבואר בדבריו כמש"כ הברית אברהם דביחס לדין ה"לשמה" צריך בדווקא לשמוע את קולו של הבעל ולא מועיל לזה "זכין" וכפי שהביא מהרא"ש והרמב"ן, אלא שכתב בפשיטות דהיכא דשמעו את קולו של הבעל, ורק שכבר עשו שליחותן, בזה החסרון הוא רק בהעדר מינוי שליחות מהבעל, ולא בדין ה"לשמה", מאחר שכותבים ע"פ שמיעת קול הבעל, ורק לכן שייך שיועיל דין "זכין" כדי שיחשב שליח הבעל, וגם בזה כיון לדברי הברית אברהם [שכתב שכל החסרון בעשו שליחותן הוא רק במינוי השליחות ולא בדין השלמה מאחר ששמעו את קול הבעל], ועוד כתב שמוכרח מזה שגם לדעת התוס' שכתב של"צ שליחות בכתיבת הגט וכל הציווי הוא רק משום ה"לשמה", מ"מ צריך גם שליחות בשביל כוונת ה"לשמה", ורק בכתיבה עצמה אי"צ שליחות, אלא כתיבה ע"פ ציווי הבעל, וגם זה כעין דברי הברית אברהם שהובאו לעיל שכתב דגם לראשונים הללו צריך גם גדר של שליחות בשביל ה"לשמה", אלא שבמסקנתם הם נחלקו, דהחבצלת השרון כתב שבגמ' דעשו שליחותן לא שייך לפעול מטעם "זכין", מאחר שמדובר שם שזה לא היה זכות עבור הבעל, ובזה הוא חלוק על הברית אברהם שהוכיח מההיא דתפאתה ודברא במום אבא דכיון דשמעו את קול הבעל, אמאי לא ייעשו שלוחיו מטעם "זכין", ומכח זה ייסד דבגירושין לא מהני "זכין" כלל ואפילו במקום מצוה משום דתמיד חיישינן שמא אינו רוצה בגירושין, ולכן בנדון דידיה לא התיר הברית אברהם מטעם "זכין" כמבו' שם בסו"ס קא, ואילו החבצלת השרון הבין שבגמ' הנ"ל איירי שלא היו הגירושין זכות עבור הבעל, אבל בנדון דידיה התיר לכתוב את הגט מטעם "זכין", מאחר ששמעו את קול הבעל, ודלא כיסוד הברית אברהם הנ"ל, ועכ"פ בנוגע לנדו"ד דליכא כתיבה ע"פ שמיעה מקול הבעל, מבואר להדיא בדבריו דלא מועיל לזה דין "זכין" שנוכל לכתוב גט בלא ציווי הבעל[120].

---

**120. נאלצנו להאריך בציטוט רוב תשובתו,** מאחר ובכתב ההיתר (עמ' 47) הובאה דעתו של החבצלת השרון שהתיר לכתוב ולחתום גט מטעם "זכין", **וצוטטה רק תחילת דבריו שכתב,** "ברם נ"ל להעיר דבר חדש", עד "לכאו' היה הדין נותן גם בגט היכא דידעינן דזכות הוא לו וגם גילה דעתו דחפץ לגרשה דנהיה יכולים אח"כ לכתוב ולחתום שלא מדעתו". **וכל דבריו משם ואילך שהאריך שאין מועיל "זכין" לגבי כתיבה וחתימה והוכיח כן מדברי הרא"ש והרמב"ן לא צוטטו כלל, וצוטט רק מסוף דבריו שכתב,** "מש"כ התוס' דכשכותבין לא בציווי הבעל וכו' עד "כאילו הוא עומד בשעת כתיבת הגט וחתימתו ומחשב "לשמה", ואח"כ צוטטה מסקנתו שכתב, "וא"כ לפי"ז בנ"ד וכו' עד יכולים כאן לכתוב גט אחר ואי"צ דעת הבעל". ומחלקי הדברים הללו הסיק כותב ההיתר "שבלא היסוד המוסכם על הרב חבצלת השרון שמועיל זיכוי כתיבת הגט לבעל, לא היה מקום להורות על

כתיבת גט מחדש בנדון שלו, לאחר שהמינוי הראשון כבר אינו בתוקף ועשו העדים שליחותם", דהיינו דלא ידע כותב ההיתר לכל מה שהאריך החבצלת השרון להסביר שהציווי הנצרך בשביל ה"לשמה" אינו בטל בזה שכבר עשו שליחותם, ושרק לכן מועיל ה"זכין" [דבלא"ה אין מועיל ה"זכין" על דין הציווי הנצרך בשביל ה"לשמה" וכפי שהביא מהרא"ש והרמב"ן], ולכן ביאר שכל מה שכתוב שא"א לכתוב משעשו שליחותם, זה רק לגבי דין השליחות הנצרך לכתיבת הגט, וכפה"נ נוסחא מוטעית בספר חבצלת השרון נזדמנה ובאה לידי כותב ההיתר, ומתוך כך הסיק שהוא מסכים לזיכוי כתיבת גט, בניגוד למפורש בנוסחא שלפנינו, וכך גם נראה מזה ששם צויין למהד"ת סי׳ עב ואילו לפנינו מופיעים הדברים בסי׳ עט [ובסי׳ עב מדובר על נושא אחר], וגם שכתב שם בכתב ההיתר שהנסיבות בתשובת חבצלת השרון שונות מבנדו"ד, ואילו לפנינו מופיע שעסק ממש בדין ה"זכין" בכתיבת גט, והאריך להוכיח שאין זה מועיל בלא ציווי מוקדם של הבעל.

**שו"ר** בתגובת כותב ההיתר להגרמ"מ פרבשטיין (עמ׳ 8) שנתייחס לסתירה שנמצאה מדברי חבצלת השרון שלפנינו, למש"כ בשמו בכתב ההיתר, ומן הראוי להעתיק את דבריו המדברים בעד עצמם, "על יסוד הנחה זו דמקישינן יציאה להויה קבע חבצלת השרון שאם הגירושין הם זכות גמורה עבור הבעל, אדם אחר יכול לפעול עבורו בלא מינוי כלל, וגם בסוף דבריו ולאחר שהאריך בביאור הלכה זו של כתיבת "לשמה" וקבע שהיא מחייבת שליחות הסופר עבור הבעל, גם אליבא שיטת הראשונים הסוברים שעצם כתיבת הגט אינה מחייבת שליחות, חזרנו לדין דמה"ט מהני כתיבת הגט "לשמה" עבורו מדין "זכין" וגם ללא ציווי ובלא דעת הבעל, אלא שבאמצע דבריו עלה בדעתו של החבצלת השרון שאליבא דהרמב"ן והרא"ש שמיעת קולו של הבעל תועיל גם לאחר שעשו שליחותם, וכי בנדון שלו, בלא שמיעת קולו של הבעל בזמנו, לא היה מועיל מצד "זכין" בלבד, אך החבצלת השרון בעצמו הרגיש שסברא זו אינה מתיישבת עם ההלכה הפשוטה, שלאחר שעשו שליחותן כבר לא ניתן לכתוב גט, לרבות בנסיבות שהסופר והעדים שמעו את הציווי בזמנו, ומאחר שזו הלכה פשוטה, וקשה מאוד לחדש חידוש מפליג שיש ערך לשמיעת קולו בנסיבות שכבר עשו שליחותן, וכן הביא מדברי הרא"ש פ"ב דגיטין מש"כ בזה, לכן במסקנת דבריו, החבצלת השרון לא נשאר עם סברא מחודשת זו שאין לה חבר בפוסקים, שיש מעמד כלשהוא לשמיעת קולו לאחר שכבר עשו שליחותם, לאחר הביאור שכתב החבצלת השרון (בדבריו בד"ה הנל"ע) יותר לא היה הכרח להשאר עם חידוש מרחיק לכת ולתת מעמד לשמיעת קולו של הבעל בנסיבות שע"פ הלכה כבר עשו שליחותם, פשיטא שהשליחות בטלה לגמרי כפי העולה מפשטות דברי כל הפוסקים, ומאידך גיסא היא תוכל לבא לידי ביטוי רק בנסיבות של "זכין", ובנסיבות אלו מאחר שביחס לעצם ה"לשמה", הכתיבה מועילה מדין שליחות לפי דרכו, ה"זכין" לאדם" יועיל לכל דבר גם בלא שמיעת קולו כלל, וכמו שקבע חבצלת השרון בתחילת דבריו. בלשון אחרת: לאחר ביאורו המחודש של חבצלת השרון בביאור דין ה"לשמה" (בד"ה הנל"ע), אין מקום ואין הכרח לכל דבריו קודם לכן בשיטת הרמב"ן והרא"ש, אלא מאחר שהכל מכח גדרי שליחות אתינן, ההלכה של עשו שליחותן שרירה וקיימת גם ביחס לסופר ועדים שכבר שמעו את קולו והכל מתבטל לאחר שעשו שליחותן, ומאידך גיסא בנסיבות של זכות גמורה וכשפועלים מכח ההלכה של "זכין" לאדם ניתן לכתוב ללא שמיעת קולו כיון שההלכה של "זכין" מאפשרת להיעשות שליח במקומו, לכן לא היה נכון להביא בפסק הדין את המהלך שכתב חבצלת השרון באמצע דבריו, מהלך שלא נשאר אליבא דמסקנתו, שאינו נכון לדינא שיש מעמד כלשהוא לשמיעת קולו למרות שכבר עשו עדים שליחותם" עכ"ל בתגובתו הנ"ל.

**ובאמת** שסתירת הדברים מבוארת להדיא בדברי החבצלת השרון שצוטטה במלואה למעלה, ויש בדבריו ארבע טעויות חמורות בדברי החבצלת השרון, ויוער בקצרה.

**א.** הנה טען שכל דברי החבצלת השרון של"מ "זכין" בכתיבה הם הם רק הו"א, וצע"ג שהרי לא הוא חידש זאת אלא הביא שכך מפורש בדברי הרא"ש ושכך עולה לביאור הרמב"ן, והיכן חזר בו מהמפורש בדבריהם.

**ב.** מש"כ שבאמצע חידש החבצלת השרון חידוש מפליג ומרחיק לכת שהוא נגד העולה מההלכה הפשוטה ומפשטות כל הפוסקים, מנוגד לדברי החבצלת השרון המפורשים שכתב על דברים אלו "כנלע"ד נכון ומילתא דמיסתברא הוא".

**ועוד** שהוא לא כתב סברא זו מתוך הכרח אלא כסברא פשוטה, ולא עוד אלא שמכח זה תמה על שי׳ התוס׳ דס"ל דל"ב שליחות בכתיבה דא"כ אמאי א"א לכתוב לאחר שעשו שליחותן, ולכן כתב שאיננו מבין את תי׳ הרא"ש דאין חסרון ב"לשמה" מאחר שכבר שמעו ממנו שציוה לכתוב, והיה פשוט לו שציווי זה אינו בטל בזה שעשו שליחותן, ומכח זה חידש בסו"ד דגם

## דברי הזית רענן ששלל בחריפות רבה את אפשרות כתיבת הגט מכח דין "זכין"

**הנה** בשו"ת זית רענן (ח"ב אה"ע סי' לט) ג"כ האריך בענין זה להוכיח דלא שייך "זכין" על הכתיבה שתיחשב "לשמה" וכתב, "אחדש"ה הן אפפו עלי טרדות רבות משו"ת נחוצות ושקלתי בדעתי עד כה, אם להפיץ אם לקמץ, כי נוראות נפלאתי אם היתר עגונה גדלה ורבתה כ"כ, לבנות דיק ולשפוך סוללה **לטהר ולהתיר בק"נ טעמים זרים ובדוים, את הכבולה בכבליים מכמה משניות ומסתימת הש"ס וכ"פ, לולא יריתי קו צדק לדון את השואל ששאל, שרק עצם השאלה לא נהייתה, רק הרב השואל הגה הדברים במחקרו ובדעתו, ועליו נאמר כל פטפוטין וכו'... הן נשאל** באחד שכפוהו לילך למדינת הים, וצוה לסופר שיכתוב גט לאשתו ולעדים שיחתמו ולשליח שיתן לידה ואח"כ מת אחד מן עידי החתימה, **וסיבב השואל והדה ידו** להתירה בשני אופנים, או שהעד הנשאר יחתום עצמו ויותן הגט בעידי מסירה, לדידן דפסקינן כר"א דע"מ כרתי, **או שאחד מן השומעים מפי הבעל יחתום עם עד הנשאר**, ומקורו הערה מדברי הרא"ש קידושין פרק האיש מקדש (סי' ז) גבי אחד שאמר לחבירו לשדך לו אשה פ' והלך וקדשה לו שלא מדעתו ה"ז מקודשת וכ"ה בשו"ע (סי' לה ס"ד) וחילו דידיה כיון דבכה"ג כפינן לגרש, והדבר ידוע דאילו לא היו מצויים עידי חתימה אזי כפינן ליה לגרש בעידי מסירה לבד, השתא נמי שמת

---

לשיטת התוס' מוכרח שצריך גם שליחות בכתיבה ורק מטעם זה א"א לכתוב מחדש לאחר שעשו שליחותן, אבל לגבי ה"לשמה" כתב שנשאר הציווי הראשון, ורק לכן מועיל ה"זכין".

**ג.** מש"כ כותב ההיתר שיסוד זה מנוגד למה שעולה מדברי כל הפוסקים, נשמט ממנו שכך כתבו עוד כמה מגדולי הפוסקים וכפי שהובא שיסוד זה כתב גם הברית אברהם בפשיטות שגם לאחר שעשו שליחותן אין חסרון ב"לשמה" מאחר שכותבים ע"פ שמיעה מהבעל וכל החסרון הוא רק בדין שליחות. ולהלן יובא שכך מבואר גם בתשובת בעל שו"ע הרב, ושכ"כ גם הישועות יעקב, וכעי"ז מבואר גם בשו"ת התשב"ץ.

**ד. והתמיהה היותר מפליאה** היכן מצא כותב ההיתר בתוך תשובת החבצלת השרון רמז לזה שחזר בו מדבריו של"מ "זכין" על כתיבת הגט, והיאך ניתן לטעון על יסוד שכתב החבצלת השרון בפשיטות, שחזר בו מיסוד זה ללא שנמצא שום רמז בדבריו לכך.

**וכנראה** דמטעם "זכין", "זכה" הרב חבצלת השרון לחזור בו מדבריו, ובזה אשכחנא פיתרא לכל התמיהות שעלו בדבריו, ש"זכו" הרבה אחרונים להצטרף להיתר בניגוד למפורש בדבריהם, ומעתה יש בתגובתו הנ"ל תשובה לכל האחרונים שהובאו נגד ההיתר, שכנראה אם היו עומדים על דעתו היו מודים לו והיו חוזרים בהם מדבריהם המחודשים, ו"זכין" להם שלב"פ, ואם האחרונים שאינם עימנו זכו להצטרף להיתר מטעם "זכין", כ"ש שאת גדולי דורנו ניתן לצרף מטעם הנ"ל, וכבר טען כן הכותב הלז בתגובתו הנ"ל "יתכן שאילו שיתפנו את כת"ר בבירור הלכה זו והכנסנו אותו יחד עמנו לעול ההוראה בדינה של אותה עגונה, יתכן שבבירור משותף היה נמצא מזור לאותה עגונה". ואחר שזכינו לטענה זו, שניתן לטעון גם כלפי האחרונים שמפורש בדבריהם היפוך דבריו, שבמסקנת דבריהם חזרו בהם, אף ללא שרמזו לזה כלל בדבריהם, נתייתר הצורך להיכנס למו"מ הלכתי בזה, וצדקו דברי הגרמ"מ פרבשטיין שאין להכנס למו"מ הלכתי בענין זה.

אחד מן עה"ח, ועיקר כוונת הבעל כדי שלא תתעגן אמרי' נמי איגלאי מילתא למפרע דודאי ניחא ליה שתתגרש באיזה אופן שיהיה כי היכי דלא תיתב ותתעגן... **ולדעתי שניהם כאחד הן המה כחרב פיפיות להתיר אשת איש לעלמא והן המה כאבק פורח וכפורחת עלתה נצה וכציץ נובל תפארתו...**

**לכן צריכינן להדורי אחרי עיקרן ושרשן, ולהראות לכל אנשי מדע ומביני לחש, דדברי רבנו אשר"י אין להם מבוא וקישור כלל וכלל לנדון זה,** ולא מבעיא לדעת רשב"א נדרים... אבל משל בעה"ב על שלו ל"ש מצד זכיה... אלא אפילו לדעת תה"ד (סי' קפח) גבי חלה דנראה דלית ליה האי סברא, **גבי חתימת הגט לכ"ע לא מהני מצד זכיה,** וכל עיקר סברת הרא"ש שם הוא מצד זכיה... ותדע הכי, באומר אמרו או אפילו בלא אומר אמרו רק שהם ציוו לאחרים מדעתן הכי ליתא לגילוי דעתא יותר מזה, ולא עוד אלא אפילו היכא דכתב בכת"י לסופר או לעדים שיחתמו ג"כ ל"מ בגט לדעת כמה פוסקים עי' באה"ע (סי' קכ ס"ה), אלא **וודאי בגט שאני משום דבעי' שישמע מפיו דוקא** כדקתני להדיא בברייתא שם קולו לאפוקי מדר"כ וכ"ה דעת הרמב"ם ורמב"ן ורשב"א... אבל הענין מכריח לכה"פ **דריצוי שנתרצה על הענין גבי גט לא מהני מידי שיעשו שלוחים מעצמם לכתוב ולחתום,** דאע"ג דגבי קידושין מהני בזה לדעת הרא"ש שהוא מצד זכיה ולא מתורת שליחות, רק דזכיה מטעם שליחות... וכן אם עשה שליח בפירוש לסופר או לעידי חתימה ומת אחד מהם, שימלא אחד מן השומעים ויחתום במקומו גבי גיטי נשים אזי כל הפנים שוים בזה כיון **דלא נתרצה מתחילה רק על הענין ולא על שליחות הלזה...** והיכא דאיכא גילוי דעתא על השליחות עצמו רק שלא עשאו בפירוש, אזי אם היה ע"י מעשה בגופו כגון גבי פקח בהרכנה אזי לכמה פוסקים פסול מיהא מדרבנן, ואם ע"י כתיבה אזי לדעת רה"פ הגט בטל, ולדעת תוס' מהני כתיבה כמו הרכנה דסברי דחשיב מעשה זה כזה... איברא כ"ז לגבי כתיבה וחתימה, אבל לגבי נתינה אזי לדעת רוה"פ מהני שליחות גבי נתינה אפילו בכתב... ולפי"ז גבי שליחות הנתינה אזי יש מקום להקל לדעת הרא"ש גבי קידושין דזה וזה שוים... איברא למש"כ בס' זית רענן ח"א גם גבי נתינה היכא שהמגרש הלך לדרכו צ"ע גם לדברי הרא"ש וכן בקידושין גופיה אם מת קודם שנודע אם צריכה חליצה, משום דמסתבר יותר דגם לדעתו אינה מקודשת ע"י גילוי דעת דמעיקרא לבד רק מפני שנתרצה בפירוש אח"כ, וע"כ בהכי מיירי, דאם לא נתרצה אח"כ אפי' גבי זכיה גמורה ל"מ מידי, רק דכל היכא דאיכא זכות בהדי חובה ל"מ הריצוי שאח"כ ד"זכין" לאדם שלב"פ לא אמרי' רק היכא דאיכא זכות ברורה בשעתיה, ולזה מהני גילוי דעת דקודם מעשה להצטרפו בהדי הריצוי דאח"כ".

ומבואר דעתו דבכתיבת הגט ל"מ "זכין" משום דנאמר בזה דין מיוחד דאפשר לכתוב את הגט רק ע"פ שמיעת קולו של הבעל שמצווה על השליחות[121], ובהמשך שם מביא את דברי התוס' בגיטין עב. שדימו את כתיבת הגט עפ"י הרכנה להה"א דתן גט לאשתי שמועיל מטעם "זכין", ותמה על דימוי התוס' בזה"ל "ועוד שהרי שאני כתיבה וחתימה מן נתינה דגבי כו"ח דבעינן "לשמה" הוא דבעי' שישמע קולו משא"כ גבי נתינה, ועי' ר"ן גיטין (דף סו) שמחלק רמב"ן כן להדיא לדינא גבי אומר אמרו בין גיטין למתנה". וכוונתו דבכו"ח ל"מ דין "זכין" משום שצריך לשמוע את קולו של הבעל מאחר ובעינן "לשמה"[122].

## בירור אם הזית רענן חלוק על הברית אברהם וחבצלת השרון אם מי ששומע את קולו של הבעל יכול לכתוב גט מדין "זכין"

והנה למדנו לעיל מדברי הברית אברהם והחבצלת השרון דאע"פ דל"מ "זכין" בכתיבת הגט, מ"מ מי ששמע את הציווי מפי הבעל אין מניעה בכתיבתו אח"כ מצד דין שמיעת קולו, מכיון דכתיבתו עדיין היא מכח ציווי הבעל, אלא שיש חסרון מצד מינוי השליחות ולזה שייך שיועיל דין "זכין", ולכאו' מדברי הזית רענן הנ"ל מבואר לא כך, דהא שלל את אפשרות ה"זכין" גם ביחס למי ששמע מפי הבעל את ציוויו לכתיבת הגט, וכמו שביאר שם דלא סגי בידיעת דעת הבעל, אלא צריך את ריצוי הבעל בסופר זה בעצמו [והיה נראה שהשואל שהעלה אפשרות זו נתכוון

---

121. ונראה מדעתו שדין זה שצריך ליכתב הגט רק ע"פ ציווי הבעל הוא דין בדרגת השליחות שנצרכה בכתיבת הגט, שצריך דרגה כזו שהבעל מצווה לסופר לכתוב ועפ"י ציווי הישיר לסופר נכתב הגט, וכעין שהובא לעיל מהאחרונים שכך הסבירו את גדר ה"וכתב" שנאמר בתורה, אבל לא נראה מדבריו דדין זה נובע מדין ה"לשמה" בדווקא, דלא מזכיר זאת, שזה טעם דין שמיעת קולו, דלכן ל"מ "זכין", אלא מדגיש דלא סגי בריצויו על עצם ענין הגירושין ושיכתבו לו גט, אלא בעינן שיתרצה במפורש על שליחות הכתיבה, וגם ממש"כ שם בהמשך ליישב את דברי התוס' בגיטין נראה כן כמבו' בהערה להלן.

122. ויעו"ש במה שמיישב שבודאי ידעו התוס' דכתיבת הגט חמירא משליח קבלה, דל"מ בה דין "זכין" מכיון דצריך שליחות מפורשת מהבעל ולא סגי בריצויו בעצם הענין, אלא דדנו התוס' בהרכנה וכת"י דיש כאן שליחות מפורשת [וכפי שביאר קודם לכן שאפילו לדעת התוס' דכת"י דפקח מהני כמו בהרכנה הוא "משום דעביד מעשה בגופו בשעת מינוי השליחות ודמי ממש לקולו וכאילו ציוה להם בפירוש שיעשו שלוחים כיון שהם אמרו לו בפירוש מענין השליחות והשיב להם בכת"י, אבל היכא שכותב בכת"י לסופר שבמק"א שממנה אותו שיכתוב גט לאשתו, גם לתוס' ל"מ, דבשעה שעבד מעשה עודנו לא נעשה שליח ובשעה שהגיע לידו כבר נסתלק עשייתו ול"ד לקולו... אבל הענין מכריח לכה"פ דריצוי שנתרצה על הענין גבי גט לא מהני מידי שיעשו שלוחים מעצמם לכתוב ולחתום... כיון דלא נתרצה מתחילה רק על הענין ולא על שליחות הלזה והיכא דאיכא גילוי דעתא על השליחות עצמו רק שלא עשאו בפירוש... ולדעת תוס' מהני כתיבה כמו הרכנה דסברי דחשיב מעשה זה כזה"] וא"כ מהראוי שזה יועיל, אלא שעדיין נסתפקו התוס' אולי מטעם "לשמה" צריך שהשליחות תהיה ע"י קולו ממש ולא סגי במעשה בגופו, ולזה הוכיח התוס' משליח קבלה ששם מועיל "זכין" [דשם לא נאמר הדין המיוחד שצריך דעתו על עצם השליחות אלא סגי בידיעת דעתו על עצם הענין ומהני מדין "זכין"] וגם לשיטת ר' ירמיה בגיטין פו דס"ל דגם בנתינת הגט צריך "לשמה", וא"כ מוכרח דלדין ה"לשמה" ל"צ שמיעת קולה ממש, וה"ה דל"צ שמיעת קולו של הבעל ממש אלא סגי במעשה שבגופו שנחשב כציווי מפורש מהבעל לסופר כדי שיכתוב את הגט עפ"י שליחות זו.

לסברת הברי״א והחבצלת השרון, כיון דלא דן שכל אחד יוכל לכתוב גט מטעם "זכין" מכיון דידעינן שהבעל רוצה בגירושין, וכל שאלתו הייתה רק "שאחד מן השומעים מפי הבעל יחתום עם עד הנשאר"].

**ברם** באמת יש חילוק בין הדברים, דהנה החבצלת השרון אמר סברא זו רק כלפי הסופר הראשון שנצטוה מפי הבעל באופן ישיר, אלא שכבר עשה את שליחותו, ורק בזה סבר דאמנם מינוי השליחות בטל, אבל עדיין הוא נחשב למצווה מפי הבעל, והכתיבה עדיין מוגדרת ככתיבה מכח ציווי הבעל [כפי שהובא לעיל מדברי המהרא״ל צינץ ועוד אחרונים שכתבו דזה עיקר הטעם דצריך ציווי ע״י שמיעת קולו], **ואף** בדברי הברית אברהם שאמר סברא זו גם ביחס למי שלא נצטוה מהבעל באופן ישיר אלא רק היה במעמד הציווי, עדיין יש חילוק בין המקרים, דגם מדבריו נראה דכל מה שטען שנחשב ששמע את קול הבעל זה רק משום שהיה ציווי כללי של הבעל שאנשי בענדין הנוסעים מקראקא ידאגו לסדר גט לאשתו, ורק משום שהוא בכלל ציווי זה הוא נחשב ששמעו את קולו כמו שהדגיש שם [וכן נראה ממה שלפני כן דן שם הברית אברהם על לשון אחרת של הבעל אם נחשבת לציווי כללי ושלל זאת, ואח״כ דן על לשון נוספת שהיא ציווי לכל אנשי בענדין הנוסעים לקראקא עי׳ לשונו בהערה[123]], **וא״כ** מסתבר דמי שאינו בכלל ציוויו של הבעל לכתיבת וחתימת הגט, אע״פ שהיה במעמד המינוי עדיין אין זה נחשב ששמע את קולו של הבעל, משום שחסר בציווי

---

123. וז״ל שם (סי׳ קא אות א), "הנה דקדקתי היטב בכל לשון העדויות במה שאמר הבעל מתחילה ועד סוף... לא הוזכר... שאמר הבעל יכתוב או יחתום, ובפי׳ אמרו בריש פ׳ המדיר על הא דכל השומע קולי וחזינן דהתם רוצה ליתן הגט לאשתו... והיינו דצריך להיות הציווי בפועל... צריך לומר יכתוב זולת הך לישנא שצוה לעשות כן בפועל לא מהני דלא הוי שלוחו, ומה שהעיד ר״ח ברצ״ה שאמר הבעל... איני רואה בהך לישנא ציווי בפועל לכתוב ולחתום... היינו דע״י ברור הלזה ימנה הוא אח״כ להסופר והעדים בפועל בלשון כתבו וחתמו, וא״כ כיון שכבר בררו לר״ד ברצ״ה להעיד מחמת שאמר הסופר שר׳ חיים לא יוכל לחתום בטוב כהנ״ל, כבר נעשה הבירור מה שצוה הבעל, וראיה דאח״ז מינה הבעל בפירוש... וכיון דכבר בררו והגידו לו... לא נשאר להם הברירה עוד שגם אחר ציווי הבעל יחזרו ויבררו מי שירצו". וכוונתו בזה לדחות את מה שטענו בשאלה [המובאת בתחילת סי׳ צו] בזה״ל, "ומתחילה רצו לקחת לר׳ חיים בר צ״ה להעד, אך שהסופר היה ממאן בו מחמת שאינו יכול לחתום בטוב ויופסל הגט ולכן מינה הבעל כהנ״ל וכשבאו האנשים הנ״ל לק״ק בענדין ראה המ״ץ מבענדין, שהסופר הוא ראשון בשני בחד בעל עם ר׳ דוד ברצ״ה הנ״ל, ומיאנו בר׳ דוד ברצ״ה להיות עד והחתימו הבד״צ דשם לר׳ חיים ברצ״ה הנ״ל להיות עד, מחמת שגם הוא היה באותו מעמד של מינוי הבעל, וגם שהבעל היה מסכים עליו מתחילה למנות אותו להעד לולי מאמר הסופר שא״י לחתום בטוב כהנ״ל, וגם שאחר המינוי הנ״ל אמר הבעל שהוא סומך על המ״ץ ועל הבד״צ מבענדין". וע״ע שם בסי׳ קה אות א׳ שמביא תשובת הגאון מצילץ בענין זה שכן טען להסתמך על מה שרצה הבעל למנות אותו לעד בתחילה יעו״ש שמבאר שזה נחשב לציווי הבעל אליו ג״כ מאחר שסמך הבעל על הבי״ד.

**ואח״כ** כתב שם (אות ב) אך מה שאנכי הרואה לזכות בגב״ע הלזה במה שאמר הבעל... וחזינן מכ״ז דהיה ניחא ליה לבעל והיה מהדר ליתן גט ע״י אנשי בענדין הנ״ל... וא״כ נימא הה״ד בנ״ד מיד שהיה מהדר ואמר העט גערין גגעבין גט ע״י אנשי בענדין הנוסעים מקראקא, ממילא זכות הוא לו וניחא ליה ויוכל כ״א מהם לעשות שליח בזה, ואף דבגט בעינן שישמעו קולו עכ״פ כיון ששמעו

הבעל כלפיו באופן ישיר, וא״כ נראה שלא נחלקו הברי״א והחבצלת השרון ע״ד הזית רענן.

## דברי אחרונים נוספים שכתבו כדעת הברית אברהם וחבצלת השרון הנ״ל

**ויש להביא שכדברי הברית אברהם והחבצלת השרון מצינו גם בחידושי הרי״ם** שכתב שמי ששמע את קול הבעל יכול לכתוב גט מטעם ״זכין״, [והובאו דבריו לעיל בענף הקודם, ושם הובא מעוד שני מקומות שכתב של״מ ״זכין״ בכתיבת הגט כיון שלא שמע את הציווי מהבעל בעצמו] שהעלה אפשרות לבאר את דעת הרמב״ם שכאשר נשתטה המשלח יכול השליח לכתוב את הגט מדין ״זכין״ עבור הבעל [ולבסוף לא נשאר באפשרות זו] וכתב שאע״פ שבכתיבת הגט בעינן לשמיעת קולו, מ״מ כאן הרי השליח שמע את קולו של הבעל שמצווהו לכתוב עבורו גט, וכל מה שחסר זה רק בכח השליחות וממילא לזה מועיל דין ״זכין״. וז״ל [אה״ע סי׳ קכא סק״ו ד״ה וכן נראה], ״וכן מהרא״ש ז״ל סו״פ התקבל שכתב **דדוקא לענין ציווי הבעל בעינן שמיעת קולו** כו׳ דגבי תן גט אם היה זכות כו׳, ונראה דאיש ואשה שוין בדבר כו׳, משמע גם כן כנ״ל, **וממילא כאן דשמע קולו בעודו בריא**, וקים לו שמרוצה על הנתינה ג״כ, **שוב אף שבטל השליחות, מהני מטעם זכיה** כנ״ל״.

**עוד יצויין** שסברא זו שכתבו הברית אברהם והחבצלת השרון שמי ששמע את ציווי הבעל לא חסר לו בדין שמיעת הקול הנצרך מדין ה״לשמה״, מצינו גם בתשובה שבסוף שו״ע הרב סי׳ לג יעוי׳ לשונו בהערה[124] [ועוד יצויין שכעי״ד מצינו בשו״ת התשב״ץ (ח״ב סי׳ קיט) לענין חתימת עדים ששמעו את ציווי הבעל שלא נאמר באופן ישיר אליהם, והבית מאיר (אה״ע סי׳ קכ ס״ד) השיג עליו וטען שאין זה נחשב ציווי הבעל וחסר ב״לשמה״[125]].

---

אנשי בענדין דברים האלה איך העט גערין גגעבין גט וכו׳ ממילא נתמנה אז ר״ח ברצ״ה בדברים האלה לעד״.

**124.** וז״ל, ״למעשה בודאי שקשה הדבר להקל באומר אמרו אפי׳ במקום עיגון... מיהו הבו דלא לוסיף עלה כשיש עוד צד להקל, כעובדא דנדו״ד שכתב הגט אחד מהשומעים מפי הבעל, דעכ״פ לפ״ד האומרים דפסול או״א הוא משום דלא חשיב ״לשמה״ עד שישמעו מפי הבעל... אין לפסול בנדו״ד... י״ל דחשיבא כוונה מעליא כשאומר בפה מלא הרינו כותב לשמו ו״לשמה״ כו׳ כמו ששמע מפי הבעל שצוה לשלוחו לו׳ לסופר... ואין לומר דלא מקרי צוואת הבעל כשלא ייחד הדיבור לסופר זה שבחר בו שלוחו, דזה אינו, דהא דנקט הרשב״א לשון צוואה וכן בתוס׳ ורא״ש שם היינו משום דאינהו לא מיירי התם באו״א אלא כשלא צוה הבעל כלל... אבל באו״א אדרבה הרי עיקר ציווי הבעל לא נמסר אלא להסופר שיבחר השליח... א״כ בנדו״ד אף דמילי לא ממסרי לשליח, מ״מ מאחר שהסופר שמע בעצמו מפי הבעל שצוה לשלוחו לומר לכל מי שירצה שיכתוב לשמו ו״לשמה״ כו׳ י״ל בפשיטות דעדיף טפי לענין כוונה ״לשמה״ מסופר אחר שלא שמע כלום מפי הבעל״.

**125.** וז״ל התשב״ץ, ״אשה זו מגורשת היא ואע״פ שלא ציוה הבעל לעדים לחתום בו, כיון שבפניהם ציוה לסופר לכתוב גט כשר, ובפניו חתמו בו, ונטלו מידם ונתנו בידה בפניהם...

**וכעי"ז** מבואר גם בישועות יעקב אה"ע סי׳ קכב סק"א, שכתב שיתכן שבחסרון של עשו שליחותן יועיל דין "זכין", ולכן כתב שם שבגט הפסול מדרבנן, יתכן שאותם עדים שצוו מפי הבעל יוכלו לכתוב שוב את הגט מדין "זכין" עבורו, וע"ע בדבריו בסי׳ קכ סקי"א שכתב להדיא שעל דין השמיעה מפי הבעל, לא מהני דין שליחות כלל, מכיון שזה דבר שבגופו שצריך שימעו מפי הבעל בעצמו, ובזה ביאר שם, שלכן באומר אמרו לא מועיל מה ששמעו מפי השליח שהבעל ציוה שיכתבו את הגט.

**אמנם** לעומת זאת יש לציין כי האחיעזר נחלק על סברא זו של הברית אברהם וכתב דגם כששמעו את קול הבעל לא ניתן לכתוב גט מטעם "זכין" [ויובאו דבריו להלן]. וכן נקט גם הזכרון יהונתן (שהובא בענף ג׳) שהוכיח מההיא דנפאתה דלא מועיל "זכין" בכתיבת הגט [למרות שמדובר שם ששמע את קול הבעל].

## דעת הדברי מלכיאל שדן בדברי הברית אברהם הנ"ל וג"כ כתב שבלא שמיעת קול הבעל לא ניתן כלל לכתוב גט מדין "זכין"

**עוד** יש להביא שמצינו בדברי מלכיאל שדן בכעי"ז וכתב שצ"ע טובא להקל כדברי הברית אברהם הנ"ל להחשיב את זה כציווי, ורק בנוגע למי שכבר ציוה במפורש ורק שאח"כ חזר בו מהציווי ושוב נתרצה לגרש, בזה ניתן להחשיב את ריצויו כמחזיר את הציווי הקודם.

**וז"ל** (ח"ד סי׳ קיג ד"ה אכן נראה), "אח"כ כשנתרצה לגרשה יכול הסופר לגמור הגט על סמך ציווי הראשון כיון שאנו דנים שלא ביטל ציוויו, רק שממילא א"י לכתוב "לשמה"... והסברא נראה, דהא כיון ששניהם נתרצו להתגרש א"כ האי אשה לגירושין קיימא והסופר אינו עושה אדעתא דנפשיה רק על דעת הבעל, והבעל עומד שם ויודע שהסופר גומר הגט עבורו, שפיר הוי "לשמה"... **ונהי שאם שמע**

---

ואע"ג... דבעי׳ ששמעו קולו... בכענין זה כיון שהבעל ציוה לסופר בפניהם לכתוב גט כשר ובפנינו חתמו ונטלו מידם ומסרו לידה, בודאי כשר הוא, דלא גרע מהרכנה דאילם, ועדיף מינה כיון דאמר בפיו לכתוב גט כשר... והוא כבר ציוה לכתוב גט כשר... וא"כ כשאמר לסופר בפניהם שיכתבו גט כשר הרי הוא מצוה אותם לחתום בו, שאינו כשר אלא אם חתמו בו ברצונו".

**וכתב** ע"ז הבית מאיר, "ולע"ד עדיין צ"ע דהא בסי׳ קכ"ג מבואר בב"י ממש רוב הפוסקים לא מצרכו שליחות בכתיבת הגט, ומ"מ פסול אומר אמרו, וגם אם כבר עשו שליחותם, משום דמבואר בתוספות וח"ר דכל שנעשה שלא במצוותו ממש הוי כמו סתמא דהוי שלא "לשמה", וא"כ בנדון זה אף דברצונו חתמו בפניו, מ"מ י"ל דלא מקרי חתימה "לשמה"... ותו דבשכ"מ שמדבר בלשון רבים לכל השומעים כתבו, שפיר דנינן כאילו גמר דבריו חתמו ותנו, משא"כ הכא שכל דבריו לא היה אלא עם הסופר בלשון יחיד איך אפשר להסב דבריו לאחרים שלא דיבר עמהם". וע"ע בשו"ת צמח צדק סי׳ רעג אות ג.

**ומבואר** א"כ דנח׳ אם כששמעו העדים את ציוויו ולא ציוה אותם באופן ישיר, נחשב הציווי גם לעדים אם לאו, אבל בלא שנחשוב את הציווי אליהם לכו"ע אין זה חתימה "לשמה", למרות שיודעים בודאי שרצונו שיכתבו עבורו את הגט, ומבואר כנ"ל דידיעת ריצויו אינה נחשבת לציווי הנצרך בכתיבת וחתימת הגט.

**אדם שאחד אומר שרוצה לגרש אשתו ודאי שאינו יכול לכתוב מעצמו גט עבורו, דכיון דכתיב וכתב משמע דכל זמן שאינו מצוה לכתוב לא מקרי "לשמה", דהציווי הוי החלט גמור, מ"מ בנדו"ד שידוע שעוסקים בכתיבת הגט, וכשפייסוהו ונתרצה לגרש יודע שפייסוהו על גט זה שעוסקים בכתיבתו, שפיר מקרי זה ע"ד הבעל, וי"ל בזה סברא דכל העושה ע"ד ראשונה הוא עושה כדאיתא ריש זבחים, וגם דאף בקידושין דבעינן שליחות, איתא בקידושין** (דף מה) **ובאה"ע סי' לה ס"ד שאם גילה דעתו שחפץ בפלונית והלך וקידשה לו הוי קידושין וכ"כ בתה"ד סי' קפח לענין קבלת גט, ואף שיש לחלק בזה, מ"מ הכא שא"צ שליחות וגם שיודע שהסופר הזה כותב הגט, ודאי דמיקרי "לשמה" כיון שלא ביטל ציוויו הקודם בפירוש... ועי' שו"ת ברית אברהם סי' ק"א באורך להוכיח שאם אמר הבעל לפני אנשים שחפץ בגט והלך אחד וכתב גט, דשפיר מקרי "לשמה", ואף דזה צ"ע טובא להקל, אכן בנ"ד שכבר ציוה לסופר ולא ביטל ציוויו נראה ברור דמהני מה שנתפייס לגרש".**

**ומבואר** שהביא את הדין בקידושין שניתן לקדש על סמך ריצוי מטעם "זכין", ושכן מצינו בתה"ד שניתן לקבל גט עבור האשה מטעם "זכין", וכתב שכתיבת הגט חלוק מזה, ולמרות ששמע את קול הבעל שמתרצה שיכתבו עבורו גט, שבזה כתב הברית אברהם שהשומע יכול לכתוב גט מטעם "זכין" עבור הבעל [כיון שלא חסר בשמיעת קול הבעל כיון ששמע את קולו שמתרצה לגרש], אפ"ה כתב הדברי מלכיאל שצ"ע טובא להקל בזה, ורק ביחס להחזיר את הציווי הקודם שלא נחשב שנתבטל סמך הדברי מלכיאל על שמיעת ריצוי הבעל בכתיבת הגט, וא"כ מבואר להדיא בדבריו דהיכא דלא היה ציווי הבעל כלל, ולא שמעו את קולו בודאי דלא ניתן לכתוב את הגט מדין "זכין" מחמת שכך רצונו של הבעל [ואפילו בשמעו קולו בריצויו לא היקל כדברי הברית אברהם מטעם "זכין"].

**המורם מן האמור עד כה:**

**א.** הסכימו כל האחרונים שעסקו בנדון כתיבת גט כאשר חסר במינוי שליחות מהבעל, שאף כאשר יש זכות גמורה עבור הבעל בכתיבת הגט, לא ניתן לכתוב עבורו את הגט מדין "זכין" כאשר הכותב לא שמע את קולו של הבעל שצווה אותו לכתוב לו גט.

**ב.** מצינו נדון בדברי האחרונים האם מי ששמע את קולו של הבעל שצווה לכתוב לו גט, ורק חסר בכח מינוי השליחות, אם בכה"ג ניתן לכתוב את הגט עבור הבעל מדין "זכין" בצירוף שמיעת קולו של הבעל, ומצינו שהברית אברהם החידושי הרי"ם והחבצלת השרון כתבו להדיא שמועיל בכה"ג דין "זכין" בכתיבת הגט, והובא שיש עוד אחרונים שנראה מהם שסברו כך, ומאידך יש אחרונים שחלקו על יסוד זה.

**ג.** עוד יש לציין שמתוך דברי הברית אברהם והחבצלת השרון יש ללמוד, שגם אם נדייק מהגרעק״א ששייך ״זכין״ בכתיבת הגט כאשר הבעל גילה את דעתו שרוצה בכתיבת הגט, עדיין אין ללמוד מזה למקום שכותבים גט ללא שמיעת קול הבעל כלל,, מכיון שדברי הגרעק״א אמורים רק במקום שכותב הגט שמע את קולו של הבעל שרוצה בכתיבת הגט עבורו, וכפי שמצינו שלדעת הברית אברהם וחבצלת השרון ניתן לכתוב גט בכה״ג, וכ״כ הגרז״נ גולדברג בדחיית הדיוק מדברי הגרעק״א. וראה הרחבת דברים בזה בסוף ענף ה׳

**ולפנינו** יובא שכנדון זה אם מועיל ״זכין״ בכתיבת הגט למי ששמע את קול הבעל מצינו גם בדברי הקצוה״ח ורבים מהאחרונים שחלקו על דבריו.

## דברי הקצוה״ח שבכתיבת הגט שיש דין מיוחד של שמיעת קול הבעל לא מועיל דין ״זכין״ אלא למי ששמע את קול הבעל

**הנה** ידועה שיטת הקצוה״ח (בסי׳ רמ״ג סק״ח) דדין ״זכין״ נאמר רק היכא שזוכה באיזה דבר, אבל כשבאים להוציא ממנו לא אמרי׳ ״זכין״ מאדם שלב״פ, והנה בסי׳ שפ״ב סק״ב חזר הקצוה״ח על יסוד זה, והוכיח כן מדין אומר אמרו שפסול. דמתחילה הביא לדברי המל״מ שכתב דמי שגילה דעתו שרוצה איזה פעולה, גם אחר יכול לפעול אותה עבורו [והמל״מ הוציא דין זה מדברי התה״ד (בסי׳ קפח) הנודע לגבי הפרשת חלה, וכן ציין לדברי הרא״ש שנפסקו בשו״ע אה״ע סי׳ לה סק״ד, שמי שגילה דעתו לשדכן שרצונו באשה פלונית, גם אחר יכול לקדשה עבורו מטעם ״זכין״], **והקשה** ע״ז הקצוה״ח דא״כ אמאי באומר אמרו לסופר לכתוב גט הגט בטל, ואמאי לא נימא שייעשה מעצמו שליח הבעל מאחר שגילה הבעל את דעתו שרצונו בכתיבת הגט וכדברי המל״מ [דהיינו מטעם ״זכין״], ומתוך זה הוכיח הקצוה״ח את שיטתו דהחילוק בין זה לדין של הרא״ש שנפסק לגבי שדכן וכו׳, דשם ניתן להיעשות שליח עבורו מטעם ״זכין״ כיון דזוכה באיזה דבר, ואילו באומר אמרו שלא מזכים עבורו דבר מה לא ניתן להיעשות שלוחו בלא מינוי מפורש מאחר שלא נאמר דין ״זכין״ בכה״ג דאינו זוכה באיזה דבר.

**והנה** כבר הובא לעיל בענף ב׳ מדברי הרבה אחרונים שהוכיחו מגמ׳ זו דאומר אמרו פסול, דהטעם דלא ניתן לכתוב עבורו גט הוא משום דלא מועיל ״זכין״ בכתיבת הגט משום דאין זה שמיעת קולו, וממילא לפי״ז בטלה ראיית הקצוה״ח מדין זה לשיטתו דאין ״זכין״ מאדם, אכן הקצוה״ח עצמו העלה טענה זו וכתב דהיה ניתן לדחות את ראייתו משום דלגבי כתיבת הגט לא מועיל ״זכין״ משום דבעינן שמיעת קולו, אלא שכתב דאין זה דחייה משום דאם נאמר דכאשר אדם מבקש מאחד לעשות לו פעולה יכולים כל העולם לעשות את רצונו, ממילא זה נחשב כאילו שמעו את קולו, וזה נחשב שהאחר כותב עפ״י ציווי הבעל בקולו.

**וז"ל**, "ועי' במל"מ (פ"ד מבכורות ה"א) שכתב בזה דאם גילה לאחד לעשות איזה פעולה ובא אחר ועשה דהוי שלוחו עי"ש, אלא דלענ"ד נראה דאפילו היכא דליכא קפידא נמי לא הוי שלוחו אם לא עשאו בפירוש, מהא דאמרינן פ' התקבל (סו, ב) באומר לשנים כתבו ותנו גט לאשתי ואמרו לסופר כתוב, תצא, ואמרו שם בגמ' משום דמילי לא מימסרי לשליח, והתם ודאי ליכא קפידא כלל וכמ"ש תוס' שם... וכיון דליכא קפידא, נהי דמילי לא מימסרי לשליח ולא הוי שליח דעדים, **להוי שליח דבעל מעצמו כיון דכבר גילה לאדם לכתוב לו הגט, ואין לומר דגט שאני דבעינן שישמע קולו, דאי נימא דאם גילה לאיזו אדם לעשות לו פעולה רשאי גם האחר לעשות שליחותו ה"ל כשמיעת קולו**, והא דכתב בשו"ע אה"ע (סי' לה ס"ד) דאפילו לא מינהו שליח בהדיא אלא שגילה דעתו שחפץ באשה פלונית ואמר לו לשדכה, והלך השדכן וקדשה בלי מינוי שליחות דמקודשת, והוא מדברי הרא"ש פ"ב דקידושין (סי' ז) ומשמע מזה דאפילו אדם אחר וכמ"ש בתה"ד (סי' רל"ז)... נראה דהתם מטעם זכיה הוא דכיון דגילה דעתו שחפץ באשה פלונית ה"ל זכיה ו"זכין" לאדם שלב"פ, וכבר כתבנו בסי' רמ"ג (סק"ח) דזכיה לא שייך אלא במה שזוכים לו מעלמא בדבר חדש, אבל בדבר שהוא של הבעלים לא שייך ביה זכיה אלא שליחות... אבל במידי דשליחות היכא דלא שייך זכיה לא נעשה שליח אלא זה שמינה אותו לשליח, ומש"ה גבי גט דלא שייך זכיה אלא שליחות וכיון דמילי לא מימסרי לשליח לא נעשה שלוחו ושליח הבעל נמי לא הוי ממילא".

**ומבואר** מדבריו, דבאמת כתיבת הגט שאני דלא ראוי שיועיל בה דין "זכין" משום דבעינן שישמעו קולו של הבעל, אלא דחידש שכאשר ידיעת ה"זכין" מגיעה מכח קולו של הבעל [שאמר לשליח הראשון שיכתבו עבורו גט] בזה מתקיים דין שמיעת קולו האמור בכתיבת הגט, והטעם, דבזה אין הכתיבה נעשית רק על סמך ידיעת רצונו של הבעל [דזה באמת לא סגי בכתיבת הגט, מאחר דצריכה להיות ע"פ ציווי מפורש מהבעל כפי שהובא מהאחרונים בענף הקודם], אלא זה נחשב שכותב על סמך ציווי הבעל בקולו שיכתבו עבורו [וכעין כל השומע קולי יכתוב גט דמהני] מאחר דאם ננקוט כדברי המל"מ דבציוויו לאדם אחד גם האחר יכול לפעול עבורו, ממילא מונח בציווי זה אמירה כלפי כו"ע שרצונו בכתיבת הגט, ושפיר נחשבת הכתיבה עפ"י ציווי הבעל בקולו[126].

---

**126.** ויש להוסיף ע"ז את דברי הברית אברהם בסי' קא הנ"ל שכתב שם לייסד ש"זכין" עפ"י גילוי דעתו של האדם כגון בדברי הרא"ש לגבי אמר לשדכן, זה נחשב לשליח ממש, ואינו פועל עם כח "זכין" הרגיל שבלא גי"ד הבעלים אלא עם כח שליחות, ויעוי' באחיעזר (אה"ע סי' כח אות טז) שדן לסתור את דבריו, ועכ"פ למדנו מזה דזה עדיף משאר "זכין" שאינו עפ"י גי"ד מהבעלים, ובודאי שלענין דין שמיעת קולו יש בזה עדיפות על שאר "זכין" שאין הכתיבה נעשית עפ"י ציווי

**ועכ״פ** מדברי הקצוה״ח מבואר שהוא מסכים עם דברי האחרונים שבכתיבת הגט לא אמור להועיל ״זכין״ מכיון שיש דין מיוחד שצריך לשמוע את קול הבעל, אלא שכאשר ה״זכין״ מגיע מכח ציווי הבעל בקולו בזה מתקיים דין שמיעת קולו ומועיל דין ״זכין״ לכתיבת הגט.

## דעת רבים מהאחרונים שחלקו על הקצוה״ח וסברו שגם בכה״ג שהיה גילוי דעת מהבעל לכתיבת הגט אי״ז נחשב שמיעת קול הבעל ולא ניתן לכתוב את הגט מדין ״זכין״

**אכן** מצינו שהאחרונים דחו חידוש זה של הקצוה״ח וכתבו דגם בכה״ג אין זה נחשב כשמיעת קולו, והדר הדין דלא ניתן לכתוב גט מטעם ״זכין״ לבעל, ומהאי טעמא לא מועיל דין ״זכין״ באומר אמרו, וכן הובא לעיל בענף ב׳ בשם הברית אברהם, מהרא״ל צינץ, זית רענן, בית אהרן, זכרון יהונתן, דעת סופר, אבנ״ז, אחיעזר, הר צבי, ושיעורי ר׳ שמואל, שכך הבינו בפשיטות בדברי הגמ׳ הנ״ל, ולהלן יובאו דברי האחרונים שכתבו להדיא לדחות את חידושו של הקצוה״ח הנ״ל.

## דברי הזקן אהרן והאבני נזר שתמהו על הקצוה״ח וכתבו שלא ניתן לכתוב גט מטעם ״זכין״ גם בכה״ג שהיה גילוי דעת מהבעל לכתיבת הגט

**הנה** בשו״ת זקן אהרן (ח״א סי׳ צה) העלה דניתן למסור את הגט עבור הבעל מדין ״זכין״, אבל ביחס לכתיבת הגט הוה פשיטא ליה דאין זה שייך כיון דחסר ב״לשמה״, והביא שכך כתבו האחרונים לדחות את ראיית הקצוה״ח מההיא דאומר אמרו דשם ל״מ ״זכין״ דאין זה נחשב לשמיעת קולו.

**וז״ל**, ״ואפשר לצדד עוד דאפי׳ איש אחר לגמרי רשאי להיות שליח למסור הגט, דהא כל דגוף השליחות הוי זכות למשלח ויש גילוי דעת שניחא לו בפעולה הזאת, בכה״ג אי״צ כלל למינוי השליח מצד המשלח, אלא שכל מי שירצה להטיב עמדו יוכל להיעשות שליח מעצמו דהא כן הוכיח הרא״ש קידושין דמ״ה דמי שגילה דעתו לשדכן שהוא חפץ באשה הזאת והלך השדכן וקדשה לו בלא מינוי השליחות ה״ז מקודשת, ועי׳ בתה״ד דאפילו אינש דעלמא שאינו שדכן נמי מהני, וכ״כ המל״מ פ״ד מהלכות בכורות... ובתה״ד סי׳ קפ״ח כתב דכל היכי דידעינן

---

הבעל כלל, אבל הכא הכתיבה נעשית עפ״י ידיעת ציווי הבעל וכמש״כ הקצוה״ח דזה הוי כשמיעת קולו.

**אלא** דעדיין דברי הקצוה״ח מחודשים טובא לפי שי׳ הרמב״ן הסובר דגם שליחות מפורשת אינה מועילה שלב״פ השליח, וכפי שהקשו האחרונים דלהלן ע״ד הקצוה״ח, ואולי כוונת הקצוה״ח הייתה להוכיח רק לפי שי׳ הראשונים הסוברים דמהני שליח שלב״פ וכמש״כ הגרי״ש אלישיב דלהלן.

דזכות היא לו וניחא לו בהכי לא הוי קפידא כלל מי יקבל הגט במקומו ע"ש, וגם החת"ס אה"ע סי' יא בענין השלשת הגט עבור נשתטית... אכן בנ"ד... יכול שוב כל אחד להיעשות מעצמו שליח של הבעל...

**והן** אמנם שבקצוה"ח סי' שפב העלה דאפי' היכי דליכא שום קפידה נמי לא מצי למיעבד מעצמו שליח אלא בעי' שימנה אותו בפירוש, והוכיח כן מהא דאמרי' גיטין דס"ו בומר לשנים כתבו ותנו גט לאשתי... תצא ואמרו בגמ' שם משום דמילי לא ממסרי לשליח, והתם ודאי ליכא קפידא וכמ"ש התוס'... וכיון דליכא קפידא, נהי דמילי לא ממסרי לשליח ולא הוי שליח דעדים, ליהוי שליח דבעל עצמו כיון דכבר גילה דעתו לכתוב לו הגט ע"ש, אבל **כבר השיבו ע"ז האחרונים דלענין כתיבת הגט שאני דבעי' שהסופר ישמע מפי הבעל דוקא ואם מינה לסופר שלא בפניו אפילו כשהעדים מעידין שמינהו לסופר לא מהני, דכל שלא שמע מפי הבעל גופא לא הוי "לשמה" מבורר**... וא"כ לא שייך זה אלא בכתיבת הגט אבל לענין נתינה כמו שיכול למנות שליח ע"ז שלא בפניו כמו"כ יכול להעשות מעצמו שליח גם בלא מינוי הבעל".

**וכן** מצינו באבני נזר (או"ח סי' שלז) שכתב על דברי הקצוה"ח הנ"ל "גם מה שדחה [הקצוה"ח] משום דבעינן שמיעת קולו, אמת הוא לדעת רמב"ן, ומה שדחה בעצמו דחייתו אינו כלום עי"ש".

**וכן** מצינו שכתב הג"ר יוסף שלמה שבתי הלוי הורוויץ אבד"ק זאמושטש במכתבו להג"ר אליהו קלצקין כשדן אם ניתן להיעשות שליח מכח דין "זכין" לענין שליחות נתינת הגט, והביא את קושית הקצוה"ח מאומר אמרו ששם רואים שלא מועיל מדין "זכין", וכתב שכבר הקצוה"ח בעצמו כתב שכתיבת הגט שונה מנתינתו, מאחר שיש בה דין "לשמה" ממילא לכן לא מועיל בזה "זכין".

**וז"ל** (הובא בספר דבר הלכה להגר"א קלצקין, במילואים סי' צג), "קיי"ל דהיכא דהגט הוא זכות להאשה יכולים לזכות לה גט... וכיון שהבעל מינה שליח להוליך הגט לאשתו... וכמ"ש סל"ה דכשגילה דעתו שחפץ באשה פלונית וקדשה השדכן עבודו הר"ז מקודשת, ומבואר בחת"ס אה"ע סי"א בענין השלשת הגט עבור נשתטית... כיון שגילה דעתו שחפץ בגירושין, יכול השליח להעשות אח"כ כשתשתפה, הגם שלא חל מינוי השליחות מקודם... **ומה שהקשה מאומר אמרו, הרי כתב הקצוה"ח בעצמו די"ל דכשלא שמעו מפי הבעל ל"ה "לשמה" מבורר... וכ"ז לענין כתיבת הגט, משא"כ לענין נתינה**, כמו דיכול למנות שליח שלב"פ, כמו"כ יכול להעשות שליח".

**דברי הגרש"ז אוירבך הגרי"ש אלישיב והגרח"פ שיינברג שתמהו על הקצוה"ח וכתבו שגם בכה"ג לא ניתן לכתוב גט מדין "זכין"**

**וכן** מצינו שנקטו בפשיטות הגרשז"א הגריש"א והגרח"פ שיינברג בנוגע לדברי הקצוה"ח הנ"ל דמאחר דיש בכתיבת הגט דין דצריך לשמוע את קול הבעל, לא אמור להועיל לזה דין "זכין", אפילו בכה"ג דאומר אמרו [שבזה נקט הקצוה"ח דלא חסר בדין שמיעת קולו], וכדלהלן.

**במנחת שלמה** (ח"א סי׳ עט) העתיק את דברי הזקן אהרן הנ"ל בזה"ל "שאני התם **דדוקא לענין כתיבה** הוא דאמרי׳ הכי, משום דבעינן דוקא שהסופר ישמע מפי הבעל, ומשום טעמא דכל שלא שמע הסופר את קולו **אין זה חשיב "לשמה"**, משא"כ לענין נתינה" [ע"כ העתיק מהזקן אהרן, וע"ז כתב הגרש"ז], "וכמדומה לי דמכל אותם המקומות שהבאנו שפיר מוכח **דגם לענין נתינה או קבלה אמרינן הכי**". ומבואר בדבריו שהסכים לחילוקו של הזקן אהרן לגבי כתיבה אלא שכתב להוסיף שגם לגבי נתינה וקבלה לא אמור להועיל "זכין" מטעם נוסף המבואר שם [דטען הגרש"ז דחיישי׳ שמא חזר בו הבעל יעו"ש].

**וכך** גם מבואר מדבריו שם בתחילת הסי׳ שהביא ראיות שלא מועיל "זכין" בנתינת הגט, מההיא דאבא בר מניומי ומהא דיש דעות שא"א למנות שליח והלכה שלא בפניו, ומדעת הסוברים ששליח לקבלה אינו יכול למנות שליח נוסף אפילו באומר אמרו ולא אמרינן דייעשה שליח מעצמו מטעם "זכין", ומזה הוכיח דגם בשליחות הולכת הגט א"א להיעשות שליח מטעם "זכין", ואילו מדין אומר אמרו או שליח שלא בפניו לגבי כתיבת הגט [המוסכמים יותר] לא הביא ראיה שיועיל מטעם "זכין", ומבואר ג"כ דפשוט שאין להוכיח מכתיבת הגט להולכתו דבכתיבת הגט ל"מ דין "זכין" מטעם "לשמה", משא"כ לגבי הולכת הגט, וכפי שהביא שם מהזקן אהרן, ולכן הוצרך שם להוכיח מדינים שנאמרו ביחס להולכת הגט.

**ובקובץ** תשובות (ח"א סי׳ קעז אות ז) הביא הגריש"א את דברי הקצוה"ח בזה"ל, "שו"ר בקצוה"ח סי׳ שפ"ב שכתב ג"כ להוכיח דאפי׳ היכי דליכא קפידא נמי לא הוי שלוחו אם לא עשאו בפי׳ מהא דאמרי׳ פרק התקבל ס"ו באומר לשנים כתבו ותנו... נהי דמילי לא ממסרי לשליח להוי שלוחו דהבעל בעצמו כאן דכבר גילה דעתו לכתוב גט, ואין לומר דגט שאני דבעינן שישמע קולו דבעל, דאי נימא דאם גילה לאיזה אדם לעשות לו פעולה רשאי גם אחר לעשות שליחותו הו"ל כשמיעת קולו עכ"ד" [של הקצוה"ח].

**וע"ז** כתב הגריש"א, "ואפילו אם נאמר דלשי׳ הרמב"ן (הו"ד בר"ן סו"פ התקבל) **הסובר דבכל התורה מועיל מינוי שליח שלב"פ, ורק בגט משום דבעי׳ "לשמה" ובעינן נמי וכתב לה כלומר שיכתבנו לה הבעל, אין הסופר כותב במקום הבעל אלא כששמעו הם מפיו ממש** (ע"ש), **יש לדחות ראיית הקצוה"ח, מ"מ לשי׳ הרא"ה**

**והר"ן הסוברים דמועיל מינוי של בפניו, דכיון דשלוחו של אדם כמותו ה"ה כאילו שמעו מפי הבעל, וכן לאלה הסוברים דבעינן שליחות בכתיבת הגט, וז"ש "עד שיאמר לסופר כתוב" כו' א"כ אין לנו דין מחודש בכתיבת הגט יותר משאר מינוי שליחות ולדידהו ראית הקצוה"ח קיימת".**

**ומבואר** מדבריו דלשי' הרמב"ן אין מועיל "זכין" אפילו כששמעו את גילוי דעתו של הבעל שיכתבו עבורו, דצריך שישמעו מפיו ממש, ורק לשי' הרא"ה והר"ן יש מקום לטענת הקצוה"ח דזה נחשב כשמיעת קולו של הבעל, ועכ"פ כ"ז רק בשגילה הבעל דעתו, וכמש"כ הקצוה"ח שם, אבל בל"ז לא יועיל "זכין" [אכן לשי' הסוברים דציווי הבעל הוא מטעם שליחות בלבד, יתכן שיועיל "זכין" אף בכה"ג, וכמש"כ שם דלשי' אלו אין זה שונה משאר מינוי שליחות].

**ובספר** טבעת החושן (להגרח"פ שיינברג) כתב ע"ד הקצוה"ח הנ"ל בזה"ל, "וכן מה שמסיק הקצות' להוכיח מגט לא כהמל"מ כו', אפשר דאינו מוכרח דנהי אם שמע האחר בעת מינוי השליחות חשוב זה כשמיעת קולו, מ"מ אם מצוה השליח לאחר שלא שמע קול הבעל שיכתוב הגט, מסתבר דאין זה שמיעת קולו, אם לא ע"י שליחות דהיינו שממנה השליח אחר במקומו וחשוב שמיעת קול הראשון כמו ששמע נמי השני, אבל זה תלוי אם מילי ממסרי לשליח אם לאו" [כוונתו למש"כ הר"ן ביישוב דעת הרמב"ן בגיטין סו:].

**המורם מן האמור:**

**הזקן אהרן, האבני נזר, הגרי"ש שבתי הלוי הורוויץ, הגרשז"א, הגריש"א והגרח"פ שיינברג נקטו, שמסתבר שלא שייך "זכין" בכתיבת הגט אפילו בכה"ג של אומר אמרו, ואין זה נחשב כשמיעת קולו, ואף הקצוה"ח שנחלק ע"ז מודה בכה"ג שה"זכין" אינו מכח ציווי הבעל שלא מועיל "זכין" בכתיבת הגט.**

## דעת העמק יהושע שבכתיבת הגט שיש דין של שמיעת קול הבעל פשוט שלא מועיל כתיבה מדין "זכין"

**ובספר** עמק יהושע (סי' כא) דן בארוכה בנדון שדן בו הקצוה"ח אי אמרי' "זכין" מאדם או לאו, ובתוך מהלך דבריו מבואר דהוה פשיטא ליה דל"מ "זכין" בכתיבת הגט מטעם שחסר בדין שמיעת קולו וכדלהלן.

**וז"ל** (ד"ה ועוד), "ועוד נראה לי להביא ראיה דהא דאחר אינו יכול להפריש אין הטעם כמש"כ תה"ד משום שאינו יודע דעתו של בעה"ב ובזמן הזה יכול אחר להפריש ג"כ מתורת זכיה, מהא דאמרי' ברפ"ב דקידושין (דף מ"א) שליחות מנ"ל... וא"כ איך אמרי' בתרומה דלא בעינן שליחות ממש אלא מדין זכיה הוא, הא אמרי' דשליחות דתרומה ילפינן מגירושין ובגירושין בעינן שליחות ממש וא"כ צריך להיות בתרומה נמי שליחות ממש.

**ועוד** קשה לי עמש"כ הר"ן בנדרים (דף ל"ו)... כל הרוצה לתרום יבא ויתרום, וכתב הר"ן דכה"ג מהני לענין תרומה דבגילוי דעת בלחוד דניחא ליה סגי... משא"כ בגט דבעינן דוקא כל השומע קולי יזון דזהו שליחות מעליא כמש"כ הר"ן, וקשה לי דא"כ איך הוי בעי הש"ס ברפ"ב דקידושין (דף מ"א) למילף תרומה מגט הא בגט בעינן שליחות ממש ובתרומה לא בעינן שליחות ממש... ובגילוי דעת בלחוד סגי.

**ולכאו'** היה אפשר ליישב, דלעולם לא ילפינן תרומה משליחות דידיה בגט, דהתם ודאי בעינן שליחות מעליא [כוונתו דלא מהני בזה "זכין" כמש"כ שם קודם] כמש"כ הרא"ש ס"פ האומר **דלענין ציווי הבעל הוא דבעינן שידבר בפיו ושישמע קולו וכו', ואף דמסיק הרא"ש דזהו דוקא לענין כתיבת הגט וחתימה הוא דבעי' שמיעת קולו,** אבל מ"מ שליחות ממש בעי', אלא ילפינן משליחות דידה דהא כתיב ושלח ושלחה מלמד שהיא עושה שליח וגבי דידה אמרי' ביבמות בשלהי פרק האשה (דף קיח) גבי מזכה גט לאשתו במקום יבם אי לאו משום זימנין דרחמא ליה הוה מצי לזכות לה בלא דעתה, אלמא דלא בעי' שליחות מעליא ה"נ בתרומה ילפינן מינה ג"כ דלא בעי' שליחות מעליא אלא דנדע דזכות הוא לו".

**ומבואר** בדבריו דבכתיבת הגט פשוט דל"מ "זכין" כיון דבעי' שמיעת קולו, אלא שהוא חידש שגם בשליחות הולכה ל"מ "זכין" מטעם דבעי' שליחות ממש, וכמו שמאריך שם בהמשך שבמה שצריך שליחות ממש, ל"מ "זכין" מאדם יעו"ש, ועכ"פ למדנו מדבריו דגם לולא טעם זה דלא אמרי' "זכין" מאדם מ"מ בכתיבת הגט פשוט דל"מ "זכין" משום דבעי' שמיעת קולו וכפי שהביא מדברי הרא"ש.

## דעת הנודע בשערים שבכתיבת הגט פשוט שלא מועיל דין "זכין" כיון שיש דין כתיבה "לשמה"

**ובשו"ת** נודע בשערים (קמא סי' יא) ג"כ מצינו שהאריך לדון בענין אם שייך לומר "זכין" בגירושין על סמך גילוי דעת מוקדם שגילה הבעל שרוצה בגירושין, וכמ"ש הרא"ש לגבי קידושין [במי שגילה דעתו לשדכן וכו'], ועיקר הנדון שעסק בו היה בשליח הנתינה של הגט, ודן מה הטעם שגט יהיה שונה מקידושין, ובתוך דבריו הדגיש פעמיים שבכתיבת הגט בודאי שלא מועיל "זכין", והטעם הוא משום דכתיבה בעי "לשמה", ולדין "לשמה" בודאי שלא מועיל "זכין", אך לענין הולכת הגט צריך להגיע לטעם אחר וכדלהלן.

**והנה** באות כא שם הביא את דברי הר"ן בשם הרמב"ן בגיטין סו שחילק בין גט לתרומה לגבי כל הרוצה לתרום דאינו לשון שליחות רק ג"ד על רצונו שיתרמו עבורו וג"ד מהני רק בתרומה ולא בגט, והר"ן הקשה ע"ד הרמב"ן דהא גם בתרומה בעי' שליחות, וביאר שם הנודע בשערים את דברי הרמב"ן שכוונתו שגילוי דעת

מוקדם מועיל בתרומה מדין "זכין", ולכן זה מועיל אע"פ שבתרומה יש דין שליחות ראה לשונו בהערה[127], אלא דעדיין תמה א"כ מדוע בגט לא אמרינן ג"כ דיועיל מדין "זכין", וכתב דבכתיבה מובן הטעם משום דלדין "לשמה" לא מועיל "זכין", אבל כתב דגם בהולכת הגט מוכח דל"מ גילוי דעת מדין "זכין", ומה הטעם בזה, ולכן כתב שאולי יש חילוק גם בין הולכת הגט לתרומה.

**וז"ל,** "אך מה דקשה לי מדוע ישתנה גט מתרומה דהא בתרומה נמי בעי' שליחות אפ"ה גילוי דעתא מועיל, ואמאי לא יועיל לענין גט, והנה יש מקום לומר **דגט כיון דבעי' "לשמה" לא הוי "לשמה" אלא בשליחות ממש, אבל בגילוי דעת לא הוי "לשמה"**, וגם לענין הולכה מבואר בגמ' גיטין (דף ס"ג) דלא מהני גילוי דעת, דלא כמו שעלה לפי ס"ד דגמ' כיון דנתן עיניו לגרשה מימר אמר תגרש וכו', ושם לא שייך "לשמה"[128], ואי נימא דבמקום דבעינן שליחות לא מהני גילוי דעת גם גילוי דעת דבתחילה א"ש, אבל אי נימא דמהני ג"ד בתחילה אמאי לא יועיל לענין גט, ונראה לחלק דבתרומה באמת אין לו אלא טובת הנאה שבידו ליתנו לכל

---

**127.** וז"ל (אות כא), "והנה הר"ן בגיטין פ' התקבל גבי מי שהיה מושלך בבור ואמר כל השומע קולי וכו' הרי אלו יכתבו ויתנו... ואינו קושיא דהתם כל הרוצה לתרום קאמר מדעתו ואינו אלא כנותן רשות ולאו שליחותיה הוא, וגבי תרומה אפילו גילוי דעת מהני... כך כתוב בחידושי הרמב"ן, והקשה הר"ן דלפי"ז בגט כל הרוצה לא מהני, הא באלו מציאות מסקינן דתרומה בעינן שליחות דווקא... עכת"ד הר"ן בקצרה, והנה באמת ליישב דעת הרמב"ן מה שהקשה עליו הר"ן נראה דס"ל דלפי המסקנא בתרומה סגי בכלך אצל יפות כיון דליכא למימר מחמת כיסופא הוא דעביד כמו שפסק הרמב"ם פ"ד מהלכות תרומות יעו"ש בכמ משכ"כ ליישב דברי הרמב"ם, ולפי דברי הרמב"ן יש סיוע לדברי הרמב"ם מכאן, וגם ממה דקיי"ל דתורם משלו על של חבירו משום דזכות הוא לו כמבו' בגמ' נדרים (ג' ל"ו) שהבאתי לעיל, ולא ס"ל לחלק תי' הרשב"א משום דזכות עדיף טפי, רק היכי דידעינן דודאי ניחא ליה לא בעינן דעתו אף דבשעת מעשה אינו ידוע לו, כיון דידעינן אילו היה יודע היה ניחא ליה והרי חזינן דסתמא דהש"ס לא הקשו אלא מחמת יאוש שלא מדעת, אבל גילוי דעת מעיקרא ס"ל דמהני דלא כהך ותסברא, וכדמוכח סתמא דגמ' דקידושין (דף נ"ב) ע"ש שנדחקו שם התוס', ולפ"ד הרמב"ם והרמב"ן ניחא, ובפרט דשם אליבא דרבא דס"ל יאוש שלא מדעת הוי יאוש, אבל גילוי דעת מקודם מועיל, ועי' בתה"ד (סי' קפ"ח) שכתב דג"ד מועיל לענין תרומה וכן היכא שזכות הוא כגון היכא דיש חשש קלקול העיסה דהוי זכות להפריש חלה, ואי קשיא מהא דב"מ דאמר התם דצריך דעת, זה אינו דדוקא בדבר שלא ידעינן בשעת מעשה אי ניחא ליה, רק איתגלי אח"כ כשנודע לו דניחא ליה אז אמרינן שפיר עכ"פ אז היה שלא לדעת, משא"כ בדבר שבוודאי זכות, א"כ ידעינן בשעת מעשה דודאי ניחא ליה אילו ידע מיקרי שפיר לדעת ע"ש, וא"כ ג"ד מקודם ידעינן בשעת מעשה דניחא ליה הוי כלדעת, ובכה"ג לא פריך כלל הגמ' הך ותסברא וא"ש דברי הרמב"ן בפשיטות, ומה דאמר לחבירו זיל תרום ואזיל אחרינא ותרם אף דהוי ג"ד מקודם, כבר כתבתי לעיל בשם תה"ד דשם כיון שאמר לאיש מיוחד אולי ידע שחבירו אשר מינה אותו לשליח ידע באימוד שלו, אבל באומר כל הרוצה לתרום לא קפיד כלל בזה וגילה דעתו דניחא ליה מי שיתרום יכול לתרום, וא"כ אנחת לן חדא דקושית הר"ן על הרמב"ן לא קשה מידי".

**128.** הנה מגמ' זו הוכיח דגם בשליח הולכה ל"מ "זכין" בכה"ג, יעו"ש באותיות ג-ו שדן בזה באורך, ובסוף התשובה שם כתב על ראיה זו וז"ל, "ולענין דינא נראה דאם נימא דלענין הולכה נמי מהני גילוי דעת, א"כ על כרחך צ"ל שם בגמ' הא עקר שליח וע"כ גם הבעל לא עשה אותו שליח להולכה ורצונו דוקא שיקבל וא"כ אינו יכול להעשות שליח להולכה, דהוי שינוי בשליחות כיון שהבעל עשה לקבלה, אבל אם בשעת מעשה נתרצה א"כ הבעל עשה אותו שליח להולכה

כהן שירצה, וכיון דאמר כל מי שירצה יתרום, אפקריה לטובת הנאה שיש לו בכרי הזה אבל עומד לתרום, משא"כ באשה דסתם אשה לאו לגירושין קיימא כמו דאמרי בריש זבחים יעו"ש בתוס׳ בזה בענין שליחות ממש, והדבר צריך עדיין תלמוד, וגם לדעת הרא"ש דס"ל דגילוי דעת מועיל גם לענין קידושין ג"כ צ"ע לחלק בין קידושין לגט, עכ"פ נראה דבגט אינו מועיל גילוי דעתא אף לענין שליח הולכה, ודברי הגט מקושר[129] שצידד ע"פ דברי הרא"ש ללמוד היתר למי שנתמנה שליח ליתן גט לנשתטה שימסור לה לכשישתפה, משום דאף דאינו נעשה שליח מיד, יכול להעשות שליח לכשישתפה משום גילוי דעתא דבעל, לדעתי לא מסתבר ובמק"א בדיני זכיה נבאר אי"ה".

**ומבואר** בדבריו דהוה פשיטא ליה דמטעם "לשמה" אין מועיל "זכין" על הכתיבה ולכן ל"מ ג"ד מוקדם שיכתבו עבורו בלא שליחות מפורשת, אע"פ שבתרומה זה מועיל מטעם "זכין" משום שבשעת המעשה מבורר שזה זכות עבורו, אפ"ה בכתיבת גט דבעי׳ "לשמה" אין זה מועיל. ובסו"ד שם חזר על דברים אלו בזה"ל (אות כה), "הארכתי בזה כי יש כמה וכמה גדולים מהראשונים אשר מחלקים בין שליחות של גט לתרומה, הרמב"ן והר"ן בנדרים ורדב"ז בתשובה (ח"ג סי׳ תקצח] וכן נראה מדברי תה"ד סי׳ קפ"ח דס"ל דמועיל ג"ד דניחא ליה, ובגט מוכח דבעי׳ שליחות גמור ואי"ה במק"א יבואר, אך לענין הולכת הגט אם אמר כל מי שירצה להוליך גט לאשתי יוליך, עדיין אני מסתפק, **דאפשר דבכתיבה טעמא אחרינא משום דבעינן "לשמה"**, אבל בהולכה מועיל כמו בתרומה, או דשאני הולכת גט מתרומה דתרומה עומדת לתרום אבל סתם אשה לאו לגירושין קיימא אף דכבר כתב גט בשבילה מ"מ ל"מ ג"ד והדבר צריך אצלי תלמוד".

**המורם מן האמור:**

**דעת** העמק יהושע והנודע בשערים דבכתיבת הגט לא מועיל "זכין", אע"פ שבשעת המעשה מבורר שזו זכות עבורו[130], והטעם משום דמדין "לשמה" צריך שליחות ממש.

---

מועיל אף דנימא דעקר ריצוי שלו למפרע, אבל שיטת רש"י בגמ׳ גיטין איננו כן ועי׳ מ"ש לעיל בשם המכתב שהביא כן בשם חידושי הרשב"א, אך דבאמת קשה מאוד לומר דנעקר ריצוי שלו למפרע" [יעו"ש דנראה דהכריע לבסוף דל"מ "זכין" על סמך גילוי מוקדם אף בשליח הולכה], ויצויין שהמרחשת (ח"ב סי׳ י תחילת אות ב) כתב להוכיח מגמ׳ זו שכן מועיל "זכין" בהולכת הגט לפי פירש"י שם.

**129.** כוונתו לדברי הגט מקושר [למהרא"ל צינץ] שכתב כן בישוב ענין נשתטית והובאו דבריו בענף הקודם.

**130.** ולא חיישינן שחזר בו או שכעת אין זה זכות עבורו, דאל"כ אין חילוק בין כתיבת הגט לנתינה, וגם מפורש בדבריו שהטעם הוא משום דדין "לשמה" מצריך שליחות ממש, וכוונתו לדין שנאמר בכתיבת הגט שצריך שישמעו קולו, וכמש"כ שאר האחרונים.

## דברי האחרונים שהעלו או ציידדו להתיר את נתינת הגט מטעם "זכין" והעלו בתוך דבריהם שאין זה שייך בכתיבת הגט משום שחסר ב"לשמה".

**הנה** הובא לעיל בענף א' שהמקום הראשון שמצינו באחרונים שהעלו אפשרות של זיכוי גירושין עבור הבעל, הוא לענין תקנת השלשת הגט באשה שנשתטית (שהבעל מותר לשאת אשה שניה, רק לאחר שמשליש גט ביד שליח שימסרנו לאשה כשתשתפה), שכתבו רבים מגדולי האחרונים בהסבר התקנה, שכאשר האשה תשתפה, מיד יוכל השליח למסור לה את הגט מדין "זכין" עבור הבעל, ולא יצטרך לציווי נוסף מהבעל לגרש את האשה, והמקור הראשון לסברא זו הובא במרכבת המשנה בשם הרב מקראטשין שכך טען לפרש את התקנה, (והמרכה"מ נחלק עליו מטעם שאין "זכין" מאדם), והסכימו עם סברת הרב מקראטשין עוד כמה מגדולי האחרונים, התפארת צבי, הפתח הבית, החת"ס ועוד אחרונים, ולפנינו יובא שמבואר להדיא בדברי גדולי האחרונים שכתבו לביאור זה, שזה שייך רק בנתינת הגט, אבל כתיבת הגט לא מועילה מדין "זכין".

### דברי הבית אברהם שכתב להדיא שלא ניתן לכתוב גט מטעם דין "זכין" וכל מה שכתבו האחרונים שביארו את השלשת הגט מטעם "זכין" הוא רק על נתינת הגט ולא על הכתיבה

**הנה** מצינו להג"ר אברהם הכהן מזאמושט (גיסו של הגאון ר' שלמה מחעלמא בעל מרכבת המשנה) שהיה מגדולי אותו דור שנתעורר הפולמוס בענין תוקפו של הגט המושלש, וחיבר ספר שלם בענין זה שנקרא **"בית אברהם"** (נדפס בשנת תקי"ג), והסכימו על ספרו הגאון ר' דוד מברלין (בעמ"ס קרבן העדה), הגאון ר' חיים הכהן רפפורט (בעמ"ס שו"ת רבנו חיים כהן, ומים חיים), והגאון בעל המרכבת המשנה[131]. ושם מביא בהרחבה את דעת המכשירים את הגט המושלש, מדין "זכין" עבור הבעל, והוא כותב שם להדיא כמה פעמים בדבריו, שכל הנדון הוא רק לענין נתינת הגט מטעם "זכין" אבל כתיבת הגט לא מועילה מטעם דין "זכין" ושכן מבואר בדברי הראשונים.

---

**131.** והגאון רבנו חיים כהן כתב שם עליו, "הרב המאור הגדול המפורסם החכם השלם כבוד מ"ו אברהם כהן". והגאון ר' שלמה חעלמא בעל המרכה"מ כתב עליו שם, "הרב המאוה"ג המפורסם בדורו עדיו לגאון כבוד מוהר"ר אברהם והוא כהן לאל עליון גדול מרבן שמו ונודע בשערים". (יצויין שהג"ר אברהם הכהן נמנה בין המסכימים על ספרו של גיסו, מרכבת המשנה).

**וכן** מצינו בשו"ת דברי חיים (אה"ע ח"א סי' ד) שכתב עליו, "אשר כמה ספרים חוברו על זה כמו בית אברהם, והוא פלפול ארוך מאד בכל פרט ופרט". והאו"ש (פ"ג מגירושין הט"ו) כתב "שזה כבר ראיתי בספר בית אברהם לאחד מגדולי פולין שחיבר על זה". וכן ציינו אליו לענין נדון זה, בשו"ת מראה יחזקאל (סי' סז וסי' פז), והברוך טעם (בהגהתו ע"ד הפנ"י בגיטין ע:), ובשו"ת זית רענן (ח"ב

**ובתחילה** דן שם אמאי תקנו שהבעל יכתוב את הגט עכשיו כשהאשה שוטה, שדנו כל גדולי האחרונים אם יש בזה חסרון של "לשמה" כיון שעכשיו אינה בת גירושין, והלא יכלו לתקן שהשליח יכתוב את הגט רק לכשתשתפה האשה ובזה אין את החשש הנ"ל. וכתב ליישב שלפי הביאור שהשלשת הגט מועילה מכח דין "זכין", שהשליח מגרש את האשה לכשתשתפה מדין "זכין" עבור הבעל, א"כ לא קשה הקושיה הנ"ל, כיון שלא יכלו לתקן שהשליח יכתוב את הגט לכשתשתפה האשה מדין "זכין" עבור הבעל, כיון שמוכח מדברי הרא"ש והמרדכי שלא מועיל לכתוב גט מדין "זכין"[132].

**וז"ל** (מעלה ב׳ חלק ה׳ אות לב, דף נג ע"א), "לא נשאר עלינו מעתה לחקור אחרי דעת הראשונים ז"ל, אלא מה שאמרו לכתוב הגט מעכשיו וליתנו ליד שליש שימסרנו לה לכשתשתפה, ולמה להו כולי האי, טפי הוי להו לתקוני, שיאמר לסופר לכתוב לה גט כשתשתפה ולעדים שיחתמו אז ולשליח שימסרנו אז לידה, דודאי אי הוו מתקני הכא הכי לא הוי ביה חששא, אלא מכח ההיא דנזיר דמידי דלא מצי עביד השתא לא מצי משוי עליה שליח... ומי הכניסם לתגר זה לתקוע עצמם לדבר הלכה זו, לומר דמהאי טעמא משום כתיבה שלא לשם גירושין נמי לית בה, ואע"פ שהלכה כמותם גם בזה... מ"מ למה להם להכניס עצמם להוראה זו, אם היה אפשר להם לתקן בענין שלא היה נוגע כלל לחששא זו...

**ובשלמא** למאי דסלקא דעתין מעקרא במעלה הראשונה חלק ג׳ דהכשר השליחות הוא מטעם שליחות מאליו, ר"ל דבתר דאשתפיא משוי האי שליש לנפשיה להיות שליח הבעל מאליו, משום דכבר גלי בעל דעתיה דניחא ליה בגירושין דהך איתתא, לא הוה קשיא לן אמאי לא משוי נמי שליח לכתיבה דנימא ליה לסופר שיכתוב לאחר שתשתפה, ואחר שתשתפה יעשה הסופר את עצמו שליח הבעל לכתיבה מאליו, דהוה אמינא דמשו"ה לא תקינו רבנן למיעבד הכי, **משום דלדעת הרא"ש סו"פ התקבל שהבאתי לעיל חלק ג׳ דק י׳, לא שייך דין שליחות מאליו אלא בשליחות הנתינה, אבל בשליחות הכתיבה בעינן דוקא שמיעת קול ע"ש, ואסיקנא התם בדק טו׳ דאף המרדכי בהא כהרא"ש ס"ל,** ומשום דחזו רבנן בתראי דבשליחות הכתיבה לא מהני שליחות מאליו כדמהני בשליחות הנתינה, תקעו עצמם לדבר הלכה לאהדורי אהכשרא דכתיבה מאיזה טעם אחר נעלם מעיננו המעיינים[133]".

---

סי׳ כז), ובשו"ת שואל ומשיב (מהדורא א ח"א סי׳ יב ובסי׳ פ ובסי׳ קיג, ובמהדורא א ח"ב סי׳ קטו), ובמהרש"ם (ח"ג סי׳ מז. ובח"ד סי׳ לג).

**132.** אלא שהוא בעצמו נוקט שם במסקנתו ביאור אחר בהשלשת הגט, שזה מועיל מדין שליחות, ולכן הוצרך להגיע לתירוץ נוסף עי"ש.

**133.** וממשיך שם, "הכי הוה סלקא דעתאי אמינא לפום מאי דתלינא הכשרא דגיטא בדין שליחות מאליו, אבל לפום מאי דאסיקנא השתא דבלאו שליחות מאליו נמי כשר, ולית ביה משום דלא מצי עביד השתא, דכיון דלא מיחסר מעשה שפיר קרינן ביה מצי עביד השתא, ודאי דקשיא דהוה לה

## דברי הבית אברהם שיסוד זה שלא מועיל "זכין" בכתיבת הגט מפורש בראב"ש ובמרדכי ורבים מהראשונים שכתבו כדבריהם

**והנה** הבית אברהם [לעיל שם] האריך יותר בבירור שאלה זו, האם ניתן לכתוב גט מדין "זכין", וכתב דדין זה תלוי בשאלה אם בכתיבת הגט יש דין שצריך את שמיעת קולו של הבעל, שלשיטות שצריך את שמיעת קולו של הבעל לא מועיל דין "זכין" בכתיבת הגט, ושכן מבואר בדברי הרא"ש והמרדכי [ויש להוסיף שכדבריהם כתבו עוד רבים מהראשונים והפוסקים כפי שהובא לעיל בענף ב'], **ואילו בדברי** התוס' בגיטין (עב.) מבואר שסבר שמועיל דין "זכין" בכתיבת הגט, משום שדעתו שאין דין שמיעת הקול בכתיבת הגט, וכנראה כוונתו שדעת התוס' שכל מה שצריך ציווי הבעל בכתיבת הגט הוא רק מדין שליחות ולא מדין ה"לשמה", וממילא אין דין מיוחד של שמיעת הקול, ולשיטה זו שפיר מועיל לכתוב את הגט מדין "זכין" וכמו שהובא לעיל בענף ג' שכך יישבו כמה אחרונים [הצמח צדק והגרש"ש] את דברי התוס' הללו.

**וז"ל** (מעלה ב חלק ג' אות ח' והלאה, דף מו ע"א), "בגיטין דף עב ע"א מייתי ברייתא דתניא הרי זה הגט בטל עד שישמעו קולו... וכתבו התוס' בד"ה קולו לאפוקי כו' וז"ל דכיון דקים לן שמתרצה לא בעינן שמיעת קול כמו תן גט זה לאשתי אם היה זכות לה לא היה יכול לחזור בו... עכ"ל. והמרדכי כתב וז"ל... והתוספות פסקו דאשה יכולה למנות שליח במקום אחר ע"י כתיבה וחתימת עדים, אע"ג דאין שליח שומע קולה כדאמר לעיל בפ"ק תן גט זה לאשתי דיכול לחזור דחוב הוא לה, ואם היה זכות לה לא היה יכול לחזור אע"ג דלא אמרה כלום, וכיון דקים לן דמותר, הכי נמי לא בעינן לשמוע קולה עכ"ל המרדכי. והדברים מבוארים שבא לומר שיש חילוק בין שליחות דאיש דמסיק בספר התרומה דבעי שמיעת קול, ובין שליחות דאשה דלא בעי שמיעת קולה. והרא"ש סו"פ התקבל כתב דבר זה יותר מבואר וז"ל... ונראה דדוקא לענין ציווי הבעל הוא דבעינן שיצוה בפיו ושישמע קולו, אבל לענין שליחות האשה כל היכא דקים לן שהיא רוצה בדבר לא בעינן שמיעת קולה, דגבי תן גט זה לאשתי בפ"ק כו' הלכך יכולה אשה שתעשה שליח לקבלה למקום אחר... עכ"ל, הרי דבריו כדברי המרדכי, אלא שהוסיף אח"כ ונ"ל דאיש ואשה שוין בדבר זה דגם האיש יכול למנות שליח לגרש במקום אחר, ואי"צ השליח שישמע קולו, ודוקא לענין כתיבת הגט וחתימה הוא דבעינן שישמע קולו וכ"כ למעלה, עכ"ל הרא"ש ז"ל.

---

לתקוני דלישוי נמי לסופר שליח לכתיבה וכדכתיבנא". [ומסיק שם דחששו שמא יאנס או ימות דבשליחות לנתינת הגט מהני שליח עושה שליח, משא"כ בכתיבת הגט דאין שליח עושה שליח דמילי ל"מ לשליח, לכן תקנו שיכתוב עכשיו את הגט].

**הרי** דנתבאר מש"כ למעלה דהתוס׳ והמרדכי אזדו לטעמייהו, דלפום מאי דס"ל להתוס׳ דדוקא חרש הוא דממעט אבל כל דידעינן שמתרצה חשיב כשמיעת קול ולא מפלגי בין שליחות האיש לשליחות דאשה, ולא בין שליחות כתיבה לשליחות נתינה... השתא הוא דמשוי לבלר לנפשיה שליח מאליו להבעל, דנהי דמאי דאמר ליה מעיקרא כתוב גט לאשה פלונית לכשאכנסנה אגרשנה אין בו דין שליחות, שלא היתה אז ראויה לגירושין, ולא מצי משוי שליח וכו׳, מ"מ לא גרע מגילוי דעת ודמי לההיא דארצויי ארצי קמיה דבקידושין כדכתיבנא לעיל דכיון דגלי דעתיה דניחא הרי זה זכות לו, וזכין לאדם שלא בפניו, ומשוי ליה לנפשיה שליח מאליו לכתוב הגט, כיון דלדעת התוס׳ כל דידעינן שהיא מתרצה הרי זה נעשה שליח ולא בעינן שמיעת קול, כדאמרינן גבי אשה דאילו היה זכות לה היה נעשה שלוחה מעצמו בלא שמיעת קול...

**אבל** המרדכי דס"ל דעכ"פ בשליחות האיש אין אדם נעשה שליח אא"כ שמע קולו משו"ה לפום שיטתיה... וליכא למימר דלישוי לבלר שליח לנפשיה מאליו כההיא דארצי קמיה דבקידושין, **דהכא גבי גט לא מצי אינש משוי לנפשיה שליח מאליו דבעינן שמיעת קול** כנ"ל.

**עיניך** המעיין רואות דהשתא אתברר מאי דאמינא לעיל דבעיין דאיבעיא לן התם, אי אשוי בעל שליח לכתוב גט כשתשתפה מאי, מיתוקמא בפלוגתא דקמאי, שלדעת התוס׳ דסברי דכל דידעינן דמתרצה לא בעינן שמיעת קול, ממילא אע"ג דהשתא אין כאן שליחות, דלא מצי משוי שליח במילתא דאיהו לא מצי עביד השתא, מ"מ לא גרע מגילוי דעת, ומצי סופר משוי לנפשיה שליח הבעל בתר דמשתפיא למיכתב גיטא, **אבל לדעת המרדכי והרא"ש ודאי כיון דהשתא ליכא שליחות כל זמן שאינה ראויה להתגרש, לבתר הכי כי משתפיא אתתא לא מצי סופר כתב גיטא דבעינן שמיעת קול בשליחות האיש לכתיבה.**

מ"מ נראה שגם לדעת המרדכי, אי מיתרמי דכתב בעל גיטא למיגרשא לדביתיהו, ולא הספיק למוסרו לידה עד שנשתטית ובעי בעל למיזל למדינת הים, דמצי משוי שליח למסרו לידה אחר שתשתפה, דודאי אף המרדכי כהרא"ש ס"ל, **דדוקא לגבי שליחות הכתיבה הוא דבעינן שמיעת קול, אבל שליחות הנתינה ודאי כשליחות האשה לקבלה דמי**, והכי נמי משמע לישנא דהמרדכי, ואין לנו לעשות מחלוקת בין הפוסקים במקום שאפשר להשוות הדעות, הלכך ודאי בתר דמשתפיא מצי שליח משוי לנפשיה שליח מאליו לגרשה".

**ולמדנו** א"כ שמפורש בדבריו שלפי דעת הרא"ש והמרדכי ודאי שלא ניתן לכתוב גט מדין "זכין" כיון דבעינן שמיעת הקול, ויש להוסיף את שהובא לעיל בענף ב׳ שכדברי הרא"ש והמרדכי כתבו רבים מבעלי התוס׳ הראשונים והפוסקים, והם, רבנו יצחק, רבנו יהודה, הסמ"ג, ספר התרומה, המרדכי, רבנו ירוחם, האגודה,

הסמ"ק מצוריך, בנימין זאב, מהרשד"ם, הגר"א, ודברי אמת, וא"כ פשוט שהלכה כדבריהם אם אם ננקוט שהתוס' חולקים ע"ז, ובפרט שהובא לעיל בתחילת ענף ג' מדברי רבים מהאחרונים שנקטו ליישב את דברי התוס' שאינם חלוקים על דין זה, וגם בדברי הבית אברהם נראה שנקט שדעת התוס' שאין דין שמיעת הקול בכתיבת הגט, ושליחות הכתיבה דינה שווה לשליחות הנתינה ושליח קבלה באשה, והיינו כמש"כ הצמח צדק והגרש"ש בהסבר דברי התוס' שהם הולכים בשיטת הסוברים שכל ציווי הבעל הנצרך בכתיבת הגט הוא רק מדין שליחות רגילה ולא מדין ה"לשמה", ולהלכה פשוט שנוקטים כדעת רוב הראשונים שנקטו שיש דין ציווי הבעל מדין "לשמה"[134] וכפי שהובא בהרחבה בענף ג' מדברי הפוסקים בזה.

## דברי הרב מקראטשין והתפארת צבי שג"כ נראה מהם שכל דבריהם שמועיל "זכין" בנתינת הגט מיוסד על זה ששליחות לנתינת הגט שוה לשליחות קבלה ולא לכתיבת הגט

**עוד** יש להביא שכך גם נראה בדברי הרב מקראטשין שרק בנתינת הגט שדינה שוה לשליחות קבלה בזה מועיל "זכין", ונראה מזה שבכתיבת הגט שיש דין שמיעת הקול לא מועיל דין "זכין". וז"ל (הובא במרכבת המשנה פ"ו מגירושין ה"ג), "וזקן א' טען כנגדם ה"ה הרב מקראטשין וכתב שאין לחוש לדברי המל"מ... וסיים דבנדו"ד שהשליח מגרש אחר שתשתפה אף בלא שליחות הבעל יכול לגרש רק בגילוי מלתא בעלמא, **דודאי שליחות הולכה דמי לשליחות קבלה** דבעינן שתמנה האשה שליח, ואפ"ה מוסכם מכל הפוסקים במומר דאם אחר מקבל הגט האשה מתגרשת מיד מטעם זכין לאדם שלא בפניו ואין מועיל ביטול המומר". ובפשטות כוונתו במש"כ דודאי שליחות הולכה דמי לשליחות קבלה לאפוקי דזה לא דמי לשליחות לכתיבת הגט שבזה לא מועיל "זכין", וכמש"כ הרא"ש לאחר שהוכיח שבאשה מועיל "זכין" משום שלא נאמר בה דין שמיעת קולו, "ונ"ל דאיש ואשה שוין בדבר זה, דגם האיש יכול למנות שליח לגרש במקום אחר ואין צריך השליח שישמע קולו, ודוקא לענין כתיבת הגט וחתימה הוא דבעי' שמיעת קולו" והיינו כפי שכתב הבית אברהם שרק משום ששליחות נתינת הגט שוה לשליחות קבלה שאין דין שמיעת הקול לכן שייך בזה דין "זכין" משא"כ בכתיבת הגט [ויצויין שישנם מהאחרונים שחלקו באמת בפרט זה ונקטו שמדברי ראשונים אחרים נראה שחלקו על הרא"ש

---

134. עוד יצויין שבנדון שבו הוא דן שהשליח שמינה הבעל יכתוב גט לכשתשתפה האשה מדין "זכין", לפי"ד חלק מהאחרונים שהובאו לעיל [הברית אברהם ועוד] יש מקום לומר שלא יהיה חסרון של שמיעת הקול כיון שהוא בעצמו שמע את קולו של הבעל, וממילא שוב שייך שיועיל בזה דין "זכין" וכפי שהורחב בזה לעיל.

וסברו שגם בשליחות נתינת הגט בעינן לשמיעת הקול, וכתבו שממילא לא יועיל בזה דין "זכין" וכן כתב בשו"ת ברית יעקב שיובא להלן, וכך כתב הגרש"ש שהובא לעיל בענף ג׳ עמ׳ צז].

**וכן** מבואר ג"כ בשו"ת תפארת צבי [בתשובתו לבעל הבית מאיר] שדן בענין השלשת הגט, והביא את דברי הרב מקראטשין, ואת טענת המרכבת המשנה שאין "זכין" מאדם, והוכיח שלא כדברי המרכה"מ, מדברי הרא"ש בגיטין שכתב ללמוד את שליח הולכה משליח קבלה, שכמו שבשליח קבלה מהני שליח שלא בפניו, והבין שזה מדין זכיה, כך גם בשליח הולכה מהני שליח שלא בפניו, מכיון שאין דין בשליח הולכה שישמעו את קולו של הבעל, בשונה מכתיבת הגט, והוכיח מדברי הרא"ש הללו שבשליח הולכה מהני מדין זכיה, ומבואר א"כ בדבריו שכל הטענה לזכות את מסירת הגט עבור הבעל מדין "זכין" מאדם, זה רק משום שאין בזה דין שצריך לשמוע את קולו של הבעל, אבל בכתיבת הגט שצריך לשמוע את קול הבעל, לא תועיל הכתיבה מדין "זכין" וכמפורש בדברי הרא"ש שם.

**וז"ל** (סי׳ מב), "אולם הרב הנ"ל אמר עוד די"ל כיון שזכות הוא לו, השליח אח"כ נעשה שלוחו מטעם זכות, דבר זה נכון הוא, ואף שהרב בעל הספר הנ"ל [כוונתו למרכה"מ] דחה דבריו דזכות לא מועיל, רק לזכות לו ולא לזכות הימנו הגט, אין זה נכון, דמבואר בראש"ש ס"פ התקבל ונראה כו׳ אבל לענין שליחות אשה אם רצונה בכך מהני, דהא זכות נמי בעי למימר דמהני, ונראה דאיש ואשה שוים בדבר זה, **דאין צריך שישמע קולו** כנ"ל, ולדברי בעל הספר, יש לומר באשה לא בעי מינוי דיכול לזכות לה אם רצונה בכך, אבל באיש לזכות הימנו צריך שליחות גמור, על כרחך אין חילוק, **דכל שידענו שרצונו בכך יכול להיות שלוחו**".

**המורם מן האמור:**

**בדברי** האחרונים [הרב מקראטשין והתפארת צבי] שכתבו לבאר את ענין השלשת הגט שהוא מועיל מדין "זכין", מבואר שזה אמור רק בשליחות נתינת הגט שאין בה דין שמיעת הקול אבל בכתיבת הגט שיש בה דין שמיעת הקול, ודאי שלא מועיל דין "זכין", וכן כתב להדיא הבית אברהם וכתב שכן מוכח מדברי הרא"ש **והמרדכי** [וכדבריהם כתבו רבים מהראשונים והפוסקים].

## דעת שו"ת שם אריה שבכתיבת הגט לא מועיל דין "זכין"

**הנה** בשו"ת שם אריה (אה"ע סי׳ מט ד"ה אמנם בזה, וציין אליו האחיעזר בתשובתו בענין זה) ג"כ דן בענין "זכין" בנתינת הגט עבור הבעל, והדגיש בתוך דבריו שזה שייך רק בנתינת הגט משום שלא נאמר בה דין שמיעת קולו כמו בכתיבת הגט, ומבואר דבכתיבת הגט דצריך שישמעו קולו לא מועיל "זכין".

**וז"ל**, "אמנם בזה יש סברא לומר דאף דנימא דמה שאמר הן הוא רק על הכתיבה ולא עשאם שליח ליתן, מ"מ רשאים ג"כ ליתן, דהנה זה פשוט מה דאמרי׳

הרי אלו יכתבו ויתנו היינו דוקא הם בעצמם ולא איש אחר, דאע"ג דאמרי' דרוצה שיתנו לה הגט כדי שלא תזקק ליבם, **א"כ זכות הוא לו ו"זכין" מטעם שליחות, וא"כ יהיה גם אחר יכול ליתן לה הגט, ובשליחות אי"צ דוקא שישמעו קולו כמו בכתיבה** כדאיתא בסי' קמא סע' יד עי"ש, מ"מ הרי הוא אמר להם כתבו, וכתבו ותנו קאמר א"כ עשה אותם שלוחים דווקא, לכך אין אחר יכול ליתן, אבל כששאלוהו אם לכתוב ואמר הן, לפי הסברא שכתבתי דאומר הן רק על הכתיבה מחמת שהם כוונו רק על הכתיבה, א"כ בודאי יכולים ליתן ג"כ מצד זכיה דזכות הוא לו שרוצה לפוטרה מן היבם, וזכיה מטעם שליחות ועי' בסי' קמ ובסי' לה ס"ד במי שגילה דעתו שחפץ באשה אחת והלך איש א' וקדשה דמקודשת מטעם זכיה ושליחות". [ועי"ש בהמשך ובסי' נ, שלמעשה פקפק לסמוך על היתר זה של זכיה], ולמדנו א"כ שסובר שבכתיבת הגט שיש דין שצריך לשמוע קולו של הבעל בזה לא שייך שיועיל "זכין", וכמש"כ שכל מה שיתכן לומר "זכין" בנתינת הגט זה רק משום המבואר בסי' קמא סי"ד שבשליח הולכה אין דין שמיעת הקול כמו בכתיבת הגט ולכן יכול להיעשות גם שלא בפניו.

## דברי שו"ת ברית יעקב שדן אם נתינת הגט מועילה מטעם "זכין" ונקט בפשיטות שכתיבת הגט ל"מ "זכין"

**ובשו"ת** ברית יעקב[135] (אה"ע סי' סו, סז, סח) האריך בענין "זכין" בגירושין עבור הבעל, ותלה את זה במח' ראשונים, ומבואר בדבריו, דכל הנדון הוא רק לגבי שליח הולכה אם יכול להיעשות מאליו מטעם "זכין", אבל לגבי כתיבת הגט, פשיטא ליה דל"מ ע"י "זכין" מטעם דחסר ב"לשמה", וכדלהלן.

**הנה** בסי' סו כתב לתלות נדון זה במח' המובאת ברמ"א באה"ע סי' קמא סל"ה, אם אפשר למנות שליח הולכה ע"י כתב, וביאר דהכוונה ע"י כתב בלבד בלי למנות את השליח בפיו, אלא שע"י שמגלה דעתו בכתב שרצונו לגרש, אפשר להיעשות לשלוחו מטעם "זכין", וכתב שם דמקור המח' הוא במרדכי בשם תוס' ובראב"ש סו"פ התקבל, וז"ל, "ומדכתבו התוס' [כוונתו לתוס' שהובא במרדכי] רק אשה יכולה למנות שליח קבלה ע"י כתב **מטעם כיון דקי"ל דחפיצה בגט א"כ זכות הוא לה,** משמע דאיש אינו יכול למנות שליח בכתב [והיינו גם מטעם "זכין"], דאל"כ לאשמעינן טובא גבי איש, **אע"ג דלצוות לכתוב גט ע"י כתב אינו יכול דבעינן שישמעו קולו וכה"ג לא הוי "לשמה"**, מ"מ שליח [כוונתו לשליח הולכה] יכול לעשות ע"י כתב שכותב שיהא פלוני שלוחו, ולא כתבו התוס' רק באשה דיכולה למנות שליח ע"י כתב, א"כ נראה בהדיא דס"ל דהאיש אינו יכול למנות שליח בכתב אם אינו ממנה

---

**135.** להג"ר ברוך מרדכי ליבשיץ חותנו של הג"ר אליהו קלצקין, בתשובה משנת תר"ח.

בפיו ודבורו... **אע"ג דכתיבה לאו כדיבור הוא** מ"מ לענין שליחות האשה כיון דהוי גילוי דעת בהא שכתבה שפלוני יהא שלוחה, שקים לן שחפיצה בגט א"כ הוי זכות לה, ע"כ נעשה שלוחה ע"י הכתב לחודיה דזכין לאדם שלא בפניו". ואח"כ הביא שם מדברי הרא"ש סו"פ התקבל שהוא השי' החולקת, וכתב, "ונראה דווקא **לענין ציווי הבעל בעינן שידבר בפיו ושישמע קולו**, אבל לענין שליחות האשה כל היכי דקים לן שהיא רוצה בדבר לא בעי' שמיעת קולה... וכוונת דברי התוס' הוא רק ע"י הכתב ולא דמינתה האשה להיות שליח לקבלה בפיה מפורש, רק שמודיעים ע"י כתב... ואח"כ כתב הרא"ש דברי עצמו, ונ"ל שאיש ואשה שוין בדבר זה דגם האיש יכול לעשות שליח במק"א לגרש שם אשתו ואי"צ שישמע קולו... א"כ א"ש שתלה הרא"ש הדבר בנראה לי דגם האיש שוה בדבר שיכול לעשות שליח ע"י כתב, דמתוס' משמע דוקא האשה יכולה למנות שליח קבלה ע"י כתב, משום דהכתב הוי גילוי דעת דחפיצה בגט ו"זכין" לה אבל האיש אינו יכול למנות שליח ע"י כתב, והרא"ש חולק בזה דגם האיש יכול למנות שליח ע"י הכתב". וע"ע שם בסי' סז שהאריך לבאר שי' התוס' דל"מ "זכין" בהולכת הגט עבור הבעל משום דלא מועיל "זכין" מאדם, ומביא דברי הרשב"א והתה"ד שהביא הקצוה"ח, ודברי המרכה"מ והרב מקראטשין [ובסי' סח מעלה עוד אפשרות דלא יועיל "זכין" משום דהוי כטלי גיטך מעג"ק].

**וא"כ** למדנו מדברי שו"ת ברית יעקב דכל מח' תוס' והרא"ש היא רק בשליח הולכה, אי מהני ע"י "זכין", אבל כתיבת הגט לכו"ע אינה מועילה ע"י כתב מטעם "זכין", משום "דבעינן, שישמעו קולו וכה"ג לא הוי "לשמה".

**ויש** להוסיף דאמנם יש החולקים וסוברים דניתן למנות שליח לכתיבת גט ע"י כתב הבעל שיכתבו עבורו, ובאחרונים כתבו להקל כשיטות אלו במקום עיגון [בצירוף מה שממנה בפיו שאז יש כאן מינוי שליח שלב"פ שמועיל לדעת הרא"ה והר"ן], אבל טעם שיטות אלו אינו משום דסוברים שמועיל "זכין" בכתיבת הגט בפנ"ע, אלא משום דס"ל דכתיבה כדיבור לענין זה כמבו' בדבריו שם [וכבר הובא לעיל כן בשם הבית אפרים שביאר שהכתב הוא ציווי ישיר מהבעל לסופר, וע"ע להלן ענף ו' עמ' רנ בהרחבה בענין זה] ולכן סבירא להו דע"י הכתב הוי מינוי שליחות ממש, וכל מה שדן הברית יעקב בשליחות הולכה ע"י כתב דהנדון אי מועיל מטעם "זכין", זה רק לסוברים דכתיבה אינה כדיבור לענין זה כמבו' בדבריו שם[136].

---

136. וכן מבואר שם בתחילת סי' סז שכתב, "כי תמוה לכאו' אמאי לא נימא דגם הבעל יכול לעשות שליח הולכה ע"י הכתב, כיון דחזינן שחפץ בזה שיהיה פלוני שלוחו א"כ זכין לאדם שלא בפניו, אע"ג דלא שמע קולו, דכ"ש הכא דאיכא גילוי דעת ע"י הכתב שחפץ בזה, אע"ג דכתיבה לא הוי כדיבור". והיינו דהסוברים דניתן לכתוב גט עפ"י כת"י הבעל זה משום דכתיבה הוי כדיבור ולא מדין

## דברי שו"ת ציוני שדן עם הגרי"א מקובנא אם מהני מסירת הגט מדין "זכין" עבור הבעל ונקט בפשיטות שבכתיבת הגט אי"ז מועיל

**וכן** כתב בשו"ת ציוני [להג"ר אהרון זליג אב"ד לוצין] בתשובתו להגרי"א מקובנא, שדן שם בדין זכיה במסירת הגט עבור הבעל, וג"כ מבואר בדבריו שם שכל זה שייך רק בנתינת הגט, אבל בכתיבת הגט אין זה שייך משום שחסר ב"לשמה".

**דהנה** הוא דן שם בבעל שמסר גט לשליח הולכה, והשליח הולכה אינו יכול למסור את הגט, ודן שם שיתכן שלא ראוי שהשליח הולכה ימנה שליח אחר מדין שליח עושה שליח, אלא עדיף שיבטל את השליחות וימסור את הגט בתורת זכיה עבור הבעל, והגאון ר' יצחק אלחנן כתב לו על תקנה זו, שא"א למסור את הגט מטעם "זכין", על סמך מה שהבעל מינה אותו לשליח, מכיון שכאשר ממנהו לשליח, הוא מקפיד שיהיה רק בתורת שליחות ולא בתורת זכיה, והביא לזה ראיה מדברי התוס' בגיטין סו: שכתב שגם אליבא דר"מ שסובר שמצאו באשפה כשר, מ"מ בציוה הבעל לכתוב את הגט, צריך לעשות ציוויו ולא מהני באומר אמרו, ומוכח מזה שהיכא שרצה שיהיה בתורת שליח, לא מהני בתורת זכיה, וראיה זו הביא הגרי"א גם בבאר יצחק [או"ח סי' א ענף ג], והנה הגרי"א לא כתב שהטעם שלא מהני לכתוב את הגט מטעם "זכין" משום ה"לשמה", מאחר שהתוס' קאי בשיטת ר"מ שסובר שמצאו באשפה כשר, ואין דין "לשמה" בכתיבה, אלא שהג"ר אהרון זליג [בעל שו"ת ציוני] כתב להגרי"א לדחות את ראייתו מדברי התוס', שיתכן לחדש שגם לשיטת ר"מ היכן שציוה לכתוב את הגט, צריך כתיבה "לשמה", וממילא פשוט מה שלא מהני לכתוב את הגט מדין זכיה, מכיון שאין זה נחשב ל"לשמה". ומבואר מדבריו שנקט לדבר פשוט שכל הנדון על "זכין", הוא רק בנתינת הגט שלא צריך "לשמה", אבל בכתיבת הגט, היכן שצריך "לשמה" פשוט שלא מועיל דין "זכין" להיחשב לציווי הבעל, שיכתב הגט "לשמה", [ופשוט שמדברי הגרי"א שלמד בדברי התוס' של"מ "זכין" משום שרוצה דוקא ע"י שליחות, אין ראיה שחלק על זה, אלא שהוא סבר כפי הפשטות שלפי ר"מ גם היכא שציוה לכתוב את הגט, עדיין אין דין "לשמה" בכתיבה, ודלא כחידוש שרצה לחדש בעל שו"ת ציוני].

**וז"ל** (שו"ת ציוני סי' ט), "ומה שדחה הגאון תקנתא דידי שיבטל השליחות וימסור הגט בתורת זכיה עפ"י דברי התוספות קידושין כג, וז"ל דמר, לא נהירא לי אטו בקפידת השליח תלוי, אלא העיקר דתלוי בקפידת המשלח, דכיון דהמשלח הקפיד

---

"זכין", וכן מבואר שם במהלך דדבריו בסי' סו. **ולפלא** שבכתב ההיתר (עמ' 88) הזכיר מדברי הברית יעקב בסי' סז שכתב ד"זכין" מאדם גם כאשר אינו זוכה באיזה דבר כאשר זו זכות גמורה, ולא זכר את דבריו בסי' הקודם שמבואר שם שבכתיבת הגט לא מועיל "זכין" מצד ה"לשמה", וכל הנדון שדן שם היה רק ביחס לנתינת הגט וצ"ע.

דיעשה עבורו בתורת שליחות, וכיון דלא מצי לחול בו דיני שליחות, ע"כ לא מהני בו זכיה, וראיה לזה, מהא דגיטין ס"ו ע"ב בתוספות ד"ה הא כתב הגט כו', דאף דמצאו באשפה כשר לר"מ, מ"מ בצוה לכתוב מודה ר"מ דצריך לעשות ציוויו כו', והטעם הוא משום קפידת המשלח, וכעין סברת התוס' בקידושין הנ"ל, וע"כ בנ"ד דאמר לו דממנהו לשליח, ע"כ הקפיד כו'... עכ"ל הטהור, והנה ראית הגאון יחיה ראיה ברורה לכאורה, וכבר רמז לראיה זו בספרו הטהור באו"ח סי' א, אלא שדברי התוספות לפי' כת"ר הגאון יחיה צע"ג לענ"ד לפי מה שפירש דמתורת קפידה אתינן עלה... והדבר תימה הלא קיימו כל מה שצוה...

**ע"כ** נלע"ד לולי דברי רבינו הגדול בעל פנ"י וד' כת"ר הגאון יחיה, דלא משום קפידא לבד נגעו בה, אלא משום "לשמה", כמו אליבא דר"א דס"ל דכתיבה בעי "לשמה", חתימה לא בעי כמבואר בגיטין ג' ב' ובכ"ד, דוכתב דקרא היינו כתיבה לבד, מ"מ היינו דוקא היכא דאיכא ע"מ, אבל היכא דליכא ע"מ לרב אלפס והרמב"ם דס"ל אליבא דר"א דע"ח לבד נמי כרתי, והגט מתכשר בע"ח לבד, בעי חתימה "לשמה" מדאורייתא, כמבואר ברמב"ם פ"ג מהלכות גירושין ובשו"ע סי' קלא ס"ו, אפילו נכתב לשמו אם לא חתמו העדין לשמו, אם נתנו לה בלא עידי מסירה אינו גט, אע"ג דלר"א וכתב לה "לשמה" היינו כתיבה לבד, אלא ע"כ צ"ל דוכתב דקרא היינו על כל מה דבעי למכתב, דהיכא דאיכא ע"מ, סגי בכתיבה לחוד, וא"צ חתימה "לשמה" רק מדרבנן דהוי כמזוייף מתוכו, אבל היכא דליכא ע"מ, כיון דלא סגי בלא ע"ח נכלל גם חתימה בכלל וכתב... כן מדר"א נשמע לר"מ, אע"ג דס"ל דוכתב דקרא דבעינן "לשמה", היינו חתימה לבד, דכתיבה אפילו מצאו באשפה כשר, מ"מ היכא דקפיד שיכתבו בשליחותו, א"כ לא סגי בלא זה, ממילא נכלל גם כתיבה בכלל וכתב, ובעי "לשמה" מדאורייתא אפילו לר"מ, וא"כ אף שקיימו שליחותו ואמרו לסופר, וכתב, מ"מ כיון דמילי לא ממסרי לשליח, א"כ לא מקרי "לשמה" כמ"ש הר"ן בשם הרמב"ן, ולפי"ז שוב אין ראיה מדברי התוס' הנ"ל, דלאו מטעם קפידא לבד הוא... אבל לומר שקפיד המשלח שיקבל דוקא בתורת שליחות ולא בתורת זכיה אינו מבואר כלל, ואפשר דאם לאחר שקבל הגט בתורת שליחות ביטל השליחות ובקל בתורת זכיה, י"ל דמהני הדבר, בעצמו יפלא מה קפידא שייך הכא, ומה פסידא אית ליה להמשלח אם יקבלו בתורת שליחות או בתורת זכיה"[137].

---

137. ויעו"ש בהמשך דבריו, שהמשיך לדון בענין אם מהני למסור את הגט בתורת "זכין" בכה"ג, וכתב שיתכן שיש לחוש בזה לחזרה של הבעל, ופקפק בטעם זה, ונשאר לבסוף בצ"ע אם מהני "זכין" במסירת הגט.

**ומפורש** א"כ בדבריו שכל הנדון שדן בו עם הגרי"א מקובנא היה רק על מסירת הגט מדין "זכין", משום שאין בזה דין "לשמה", אבל היכן שצריך "לשמה" כגון בכתיבת הגט אליבא דר"א, היה פשוט להם שלא יועיל בזה דין "זכין", אלא שדנו אם גם אליבא דר"מ של"צ "לשמה" בכתיבה, האם שייך לכתוב את הגט מדין "זכין", שהגרי"א הוכיח ממש"כ התוס' שגם אליבא דר"מ ל"ש לכתוב מדין "זכין", שתמיד תולים שמקפיד ורוצה שיהיה דוקא ע"י שליחות, ואילו בעל שו"ת ציוני רצה לחדש, שגם אליבא דר"מ, היכן שציוה שיכתבו את הגט, צריך שיהיה כתיבה "לשמה", ולכן פשוט שלא מועיל בזה דין "זכין", ולמדנו א"כ מדבריו, שאליבא דר"א שצריך "לשמה" בכתבית הגט, לא דנו כלל שיועיל לזה דין "זכין", מאחר שלא מתקיים בכתיבה מכח דין "זכין", דין "לשמה".

## דברי ספר אהבת חסד שבכתיבת הגט ל"מ "זכין"

**וכן** מצינו בספר אהבת חסד (להג"ר אברהם לנדא, בקונטרס עטרת זקנים שבסוף הספר עמ' 14[138]) תשובה שבה האריך בענין "זכין" בנתינת הגט עבור הבעל, וגם הוא מוכיח שם שאין זה שייך לגבי כתיבת הגט, דלגבי כתיבת הגט לא מועיל "זכין" אפילו היכא דזה זכות גמורה ואין חשש חזרה או חוב כלל.

**ובתחילה** מאריך שם בענין "זכין" בנתינת הגט ומסיק, "ולפי"ז שפיר מהני השליחות של עתה שמגלה דעתו בפירוש שרוצה בשליחות ושזכות הוא לו ומהני אח"כ מתורת זכיה.

**אלא** דאכתי יש לפקפק בזה ולומר **דמ"מ בגט בעינן שליחות ממש ולא מהני זכיה**, אפילו אם נימא דבתרומה מהני זכיה מ"מ בגט י"ל דבעינן דוקא שליחות להדיא דהא בגט צריך לומר דוקא כל השומע קולי יכתוב וכדאיתא בפרק המדיר דף ע ע"ב דבאומר כל השומע קולי יכתוב הוה שליחות ומשום דייחד לאותו ששומע, ומשמע דאם אמר כל הרוצה לכתוב יכתוב דל"מ, וכמ"ש הר"ן בגיטין בסוג' דכל השומע בפרק התקבל בשם הרמב"ן עי"ש, וכן משמע מדברי הר"ן בפירושו לנדרים דף לו...

**מיהו** נ"ל דאף לדעת הרמב"ן לא אמר כן רק לענין שליחות של הכתיבה דבעינן דוקא שישמע קולו וכמו שהסביר הרמב"ן מובא בר"ן ס"פ התקבל, דה"ט משום דכתיבת הסופר צריך להיות במקום הבעל עצמו, לכך בעי' שישמע קולו דוקא עי"ש, **וה"נ י"ל דבעינן דוקא שליחות ממש אבל לא ע"י זכיה, דע"י זכיה לא שייך לומר שנכנס תחתיו ממש**, אבל לענין הולכת הגט מהני ג"כ אם אמר

---

**138.** התשובה היא מאת נכדו הג"ר מנחם מנדל חיים לנדא, והיא תשובה ארוכה (עמ' 19-11) שכתב בשנת תרנ"ו בענין היתר הגט שמשלישים לנשתטית.

כל הרוצה להוליך ומטעם זכיה כמו דמהני בתרומה, וכן יש לדייק מדברי הרא"ש בס"פ האומר שכתב דדוקא לענין ציווי של הכתיבה הוא דבעי׳ שישמע קולו דוקא אבל ציווי האשה לעשות שליח לקבלה לא בעינן דוקא שישמע קולה והביא ראיה מיבמות דף קי"ח ממזכה גט לאשתו במקום יבם דאי לאו משום דזמנין דרחמי ליה הוה מצי למיזכי לה גט בלא דעתה דזכות הוא לה וזכין לאדם שלא בפניו, וכתב עוד דה"ה השליח להולכה שהוא עושה ג"כ לא בעינן שישמע קולו דלא אמרו זה אלא לענין ציווי הכתיבה וחתימה עי"ש וכיון דכתב דדמי שליחות דידיה לשליחות דידה ולא דמי לשליחות דכתיבה א"כ כמו דמהני בדידה זכיה כמ"כ מהני זכיה בדידיה, והיינו היכא דידעינן בבירור דזכות הוא לו כמו התם במקום יבם, וכנ"ד דעשה להדיא שליח וגילה דעתו דרוצה בהגט ורוצה בהשליח הזה.

**ובהכי** מתיישב שפיר מה דקשה לכאורה על שיטת הרמב"ן דבגט בעי שליחות מעליא דוקא ובתרומה סגי בזכיה ומהני אפילו אמר כל הוצה לתרום, א"כ איך אמרינן בקידושין דף מ"א דהא דמהני שליחות בתרומה ילפינן מגירושין... וא"כ איך מחלקים בדיניהן לומר דבתרומה סגי בכל הרוצה לתרום ובגירושין לא מהני, והא כל עיקר תרומה ילפי׳ מגירושין א"כ גבי תרומה נמי נימא דצריך דוקא כל השומע קולי, אבל אי אמרי׳ כמו שכתבתי לעיל **דדוקא לענין כתיבה הוא דבעי׳ הכי, ומשום דנכנס במקום הבעל ולא מצד גריעות השליחות**, וא"כ בשליחות של הולכת הגט מהני אפילו כל הרוצה להוליך, א"כ שפיר גמר תרומה מעיקר שליחות של הגירושין דקאי אשליח הולכה וקבלה".

## דברי הג"ר שלמה קלוגר בספרו חכמת שלמה שבכתיבת הגט לא מועיל "זכין"

**עוד** יש להביא דכך גם נראה מדברי החכמת שלמה (אה"ע סי׳ קכא ס"ב) שכתב, "והנה בשליח הולכה א"צ שישמע השליח מפיו של הבעל, רק יכול למנותו ע"י כתב כמבואר לקמן בסי׳ קמא, וכן נמי ע"י כתב לאו דוקא דה"ה בע"פ אם מודיע לו שרוצה לעשותו שליח יכול להיות שליח וא"צ לשמוע מפיו, רק שידע בשום אופן שדעת הבעל שיהיה שליח מהני, ע"כ כיון דהבעל מתחילה עשאו שליח והשליח נשתטה וחזר ונשתפה, והנה מסתמא דעת הבעל עדיין שיהיה שליח כ"ז שלא חזר בפירוש **ואנן סהדי שרוצה שיהיה השליח שליח להולכה כמו שמינה אותו בתחילה**, וא"כ נהי דהשליחות הראשון נתבטל מ"מ כיון **דמסתמא דעתו שיהא עדיין שליח, נעשה השתא שלוחו מחדש**, ובפרט דהרמב"ם ס"ל דשליח להולכה א"צ עדים, ע"כ גם זה מהני דלא גרע מהודיע לו ע"י אחר דמהני, **אבל בסופר שצריך שישמע דוקא מפיו אף שיש כמה עדים שצוה הבעל שיכתוב, לא מהני כל**

**זמן שלא שמע מפיו, וא"כ נהי דמן הסתם עדיין דעת הבעל שיהיה שלוחו לכתוב כל זמן שלא חזר בפירוש, מ"מ לא מהני כיון שאמירה ראשונה נתבטלה תו השתא אין יכול להיות שלוחו, כיון דאינו שומע השתא מפיו".**

**ובפשטות** כוונתו במש"כ דנעשה שלוחו מחדש דאנן סהדי שכך דעתו של הבעל, לדין "זכין" לאדם, וע"ז כתב שאין זה מועיל בכתיבת הגט כיון דבעי' שמיעת קולו של הבעל, וא"כ מבואר בדבריו דל"מ "זכין" בכתיבת הגט [וגם אם אין כוונתו ל"זכין", יש ללמוד מזה ל"זכין", דלא עדיף ממצב שבו אנן סהדי שהבעל רוצה שאותו אחד יכתוב עבורו, שכתב החכמ"ש דזה לא מהני].

**המורם מן האמור:**

**מצינו** בשו"ת שם אריה ובשו"ת ברית יעקב ובספר אהבת חסד שעסקו באריכות בענין נתינת גט מדין "זכין" עבור הבעל וכתבו להדיא בדבריהם שפשוט שלא שייך "זכין" בכתיבת הגט, וכן מבואר גם בחכמת שלמה להגרש"ק.

## דעת האבני נזר בכמה מקומות שפשוט של"מ "זכין" בכתיבת הגט מכמה טעמים

**הנה** האבני נזר האריך בענין "זכין" בכתיבת הגט בכמה מקומות (או"ח סי' שלז ס"ק ד-ז, אה"ע סי' ח ס"ק לג, סי' קנו ס"ק ט-יא, סי' קפג ס"ק ד-ה, סי' קפד ס"ק ד, סי' קצד ס"ק ג-יח), ותמצית דבריו העולה שם היא שישנם שלשה שיטות בענין זה, ומסקנתו להלכה שפשוט שלא ניתן לכתוב גט מדין "זכין" משני טעמים, וכדלהלן.

**שיטת** הרמב"ן ועוד ראשונים הפוסלים שליח שלא בפניו בכתיבת הגט [וכן דעת רוב מנין ובנין מהפוסקים כלשון הרד"ך], וכתב האבנ"ז שלפי שיטה זו פשוט דא"א לכתוב גט מטעם זכיה כיון דלא עדיף משליח שלב"פ.

**וז"ל** (אה"ע קצד, ג), "ביאור הדברים מה שבכתיבה וחתימה לא מהני מדין זכיה, הוא ע"פ מש"כ הרמב"ן בענין מינוי שליח שלא בפניו שאין השליח במקום הבעל שיחשב כותב "לשמה" אלא בזמן ששומע מפיו כמו"כ י"ל דמהאי טעמא לא מהני משום זכיה". וחזר ע"ז שם באות טו שלשיטת הרמב"ן פשוט דכמו שלא מועיל שליחות שלב"פ בכתיבת הגט, כך גם לא מועיל "זכין" בכתיבת הגט.

**וכ"כ** באו"ח (שלז, ד), "וראיתי להקצוה"ח סי' שפב שהביא ראיה דעשה אחר שליחותו לא מהני מהא דאמרי' פרק התקבל באמר לשנים כתבו ואמרו לסופר כתוב, דל"מ משום דמילי ל"מ לשליח, ואי אחר יוכל לעשות שליחותו אמאי לא מהני... גם מה שדחה משום דבעי' שמיעת קולו, אמת הוא לדעת הרמב"ן, ומה

שדחה בעצמו אינו כלום עי"ש". ומבואר דהיה פשוט לאבנ"ז דבסברת הרמב"ן מבואר דל"מ "זכין" בכתיבת גט[139].

**שיטת** הרא"ש סו"פ התקבל סי׳ כ (הו"ד לעיל בענף ב׳), שמפורש בדבריו דל"מ "זכין" בכתיבת הגט, ובטעמו ביאר האבנ"ז בתחילה כטעם הרמב"ן[140], ואח"כ כתב דגם לשיטת החולקים על הרמב"ן, המכשירים כתיבת גט עפ"י שליח שנתמנה שלב"פ, יש לפרש את טעם הרא"ש של"מ "זכין" בכתיבת הגט, משום דסובר הרא"ש, דכל "זכין" לא חל אלא עד שיתרצה, שאז חל למפרע הזכיה, והוכיח כן מכמה ראשונים, וגם סובר כמבו׳ בתוס׳ דבכתיבת הגט בעי׳ שיהיה מבורר בשעת הכתיבה [ולא סמכינן בזה על יש ברירה], וממילא א"א לכתוב גט מטעם "זכין", כיון שעד שנתרצה הבעל, אין זה מבורר [ואפילו אי לא חיישי׳ שלא יתרצה, מ"מ עדיין לא חל ה"זכין" כ"ז שלא שמענו התרצותו ממש].

**וז"ל** (או"ח שלז, ה), "אך העיקר מה שנ"ל דבגט... אין אחר יכול לעשות שליחותו מטעם זכיה, אפילו לשאר פוסקים, דבגט מהני שליחות שלב"פ, דהנה ה"ה בפ"ד מהלכות זכיה בשם הרמב"ן דמהא מוכח **דכי אמרי׳ "זכין" לאדם שלב"פ, הוא בשנתרצה כששמע**, אבל לא נתרצה כששמע לא, וכן מבואר בכל הפוסקים, ויש לספק בדברים אלו אם הטעם משום כשמיחה איגלאי מילתא דלאו זכות הוא לדידיה, או הטעם **דאפילו הוא זכות לא מהני אלא בשנתרצה** ולא כשמיחה, ויש להוכיח כפי׳ השני מהא דכתב הר"ן בפרק השולח בענין פרוזבול... ויותר יש להוכיח כן מדברי הר"ן הובא בשיטמ"ק בב"ב (דף קכו) בהא דבכור שמיחה מיחה, דמהא שמעי׳ דמי שזיכה לחבירו מידי ע"י אחר, וקודם שנודע לו השביחו הנכסים, השבח לנותן כיון שלא זכה בה עד שישמע המקבל ויתרצה במתנתו, עי"ש היטב, ואי רק גילוי מילתא בעלמא היא אמאי השבח לנותן, אלא ודאי הדבר תלוי בדעת המקבל אף שזכות הוא... והועילה מזה דכל הדבר בספק, אם יתרצה המקבל בשעת שמיעה, חלה המתנה למפרע, ואם לא נתרצה בטלה למפרע, ובתוס׳ גיטין (דף כז) ד"ה לאיזה שארצה אגרש, דאפילו למ"ד יש ברירה, פסול דוכתב לה "לשמה" צריך שיהיה מבורר בשעת כתיבה עי"ש, והנה כיון

---

**139.** ודלא כמו שדן לחדש השרידי אש ש"זכין" עדיף משליח שלב"פ משום שהאשה עומדת בסתמא לשם גירושין ובזה הרמב"ן מודה [וע"ע להלן בענף ו׳ עמ׳ רלו שיתבאר באורך סתירת טענה זו, ויובא בעמ׳ רמב גם מדברי האבנ"ז המפורשים דלא כטענה זו]. וכבר צוין לעיל בענף ב׳ מדברי רבים מגדולי האחרונים שנקטו בפשיטות ש"זכין" אינו עדיף משליחות שלב"פ ולכן פשוט שלדעת הרמב"ן ועוד ראשונים לא מועיל "זכין" בכתיבת הגט.

**140.** וז"ל (אה"ע קצד, ג), "הרא"ש סו"פ התקבל סי׳ כ כתב וז"ל ונראה דדוקא... דאיש ואשה שוין בדבר זה דגם האיש יכוללמנות שליח לגרש במקום אחר וא"צ השליח שישמע קולו [היינו דזה ג"כ מועיל מדין זכיה] ודווקא לענין כתיבת הגט וחתימה בענין שמיעת קולו עכ"ל הרא"ש, ביאור הדברים מה שבכתיבה וחתימה לא מהני מדין זכיה הוא עפמש"כ הרמב"ן בענין מינוי שליח שלב"פ".

דבשעת כתיבה בעי׳ שיהיה מבורר ואילו בשעת שמיעה יאמר לא ניחא לי ובטלה הזכיה למפרע ולא יחשב ״לשמה״ כמש״כ התוס׳ (דף כב) ד״ה והא לאו בני דעה נינהו, **וע״כ אף אם תתרצה לבסוף מ״מ בשעת כתיבה אינו מבורר ולא חשיב** ״לשמה״ וכמבו׳ בדברי הר״ן הנ״ל דעד שעת שמיעה הדבר בספק, וע״כ השבח לנותן אפילו נתרצה לבסוף כנ״ל״.

**ולפי** טעם זה שביאר האבנ״ז יוצא דגם במצב שהוא זכות גמורה, ולא חיישי׳ שמא יחזור בו הבעל, א״א לכתוב גט מטעם זכיה, וכמש״כ האבנ״ז (אה״ע סי׳ קפג, ד), ״גם י״ל כיון שגילה דעתו לגרשה, שוב מועיל מטעם זכיה וכמש״כ הרא״ש פרק האומר התקבל סי׳ כ, ואף שהר״ן ריש פרק הנ״ל סוד״ה לפיכך, סובר דאף שמינתה שליח בפירוש אינו מועיל מדין זכיה דלענין זכיה חיישי׳ לחזרה, מ״מ **בנדון דידן י״ל דגם בעצמותו חשיב זכיה** מאחר שיש לו אשה אחרת הוא זכיה שלא יעבור בחגרמ״ה בכל יום, וכמ״ש גם מעלתו לענין תיקון שלא מדעת הבעל, **אך לדעתי לענין תיקון לא יועיל זכיה כמ״ש הרא״ש שם דלענין שליח כתיבה אינו מועיל זכיה** וטעם יבואר לפנינו בעז״ה״, ובהמשך שם מביא את הטעם הנ״ל שביאר ברא״ש, ומבואר א״כ להדיא שפסק האבנ״ז דל״מ ״זכין״ בכתיבת הגט גם במקום זכות גמורה[141].

---

**141. ומה מאוד יש להפליא** שמתוך כל המקומות שבהם עסק האבני נזר בנדון זה, לא הובאו בכתב ההיתר אלא שני מקומות אחרים שאינם שייכים לענין כלל, וז״ל (עמ׳ 68), ״עיין באבנ״ז אה״ע סי׳ ח ס״ק טו-יח שנקט בפשיטות דלאחר שיש זכיה מהתורה לשוטה, לזכות עבור אשה שוטה גט וה״ה ביחס לכתיבת הגט לרבות כשהבעל השתטה בטרם כתיבת הגט״. ואח״כ כתב שם, ״אמנם בס״ק לג כתב האבנ״ז דבסתמא לא יועיל זיכוי בכתיבה וחתימה עבור הבעל מכיון שהבעל יוכל לומר לאחר זמן לא בעינא ואין הדבר ברור בשעת כתיבה, משו״ה לא חשיב ״לשמה״. עכ״פ כתבנו לעיל שנראה שבנסיבות המיוחדות שבמקרה דנן שאין סיכוי שיתעורר ובצירוף היותה ספק אשת איש והוא אינו בעל כל דהו, לא יאמר האבנ״ז כן, וכמו שכתב שם בס״ק טז וס״ק יז בנשתטה״. ונשנו דבריו בתשובתו להשגות הגרמ״מ פרבשטיין וז״ל (עמ׳ 6), ״באבנ״ז חלק אה״ע סי׳ ח ס״ק ט״ז, לאחר שהעלה שדין ש״זכין״ לאדם הוא מדאורייתא כתב אליבא דשיטת הרמב״ם: ״דהעושה שליח לגרש ונשתטה כשר מהתורה [כן כתבו הב״ח והח״מ והב״ש והפר״ח לדעתו דלא כב״י] ואף דבשעת כתיבה ונתינה המשלח שוטה ולאו בר שליחות... וה״נ בזכיה הוא הדין והוא הטעם״, עכ״ל. בדבריו אלו קבע האבנ״ז שאליבא דשיטת הרמב״ם יש מקום להלכה זו של ״זכין״ לאדם בגירושין עבור בעל שוטה״.

**ודבריו** מפליאים ביותר שעל סמך דברי האבנ״ז בסי׳ ח ס״ק טו-יח נקט שדעתו היא שמועיל ״זכין״ בכתיבת הגט, ואילו המעיין שם רואה שדבריו אינם שייכים כלל לענין ״זכין״ בכתיבת הגט וכפי שיובהר להלן.

**הנה** האבנ״ז עסק שם בענין לזכות קידושין עבור אשה שוטה [לאחר שהביא שם מדברי המהרי״ק שכתב שבעל שנשא אשה שוטה יכול לישא אחרת מטעם אומדנא דאילו היה יודע לא היה נושא, ותמה האבנ״ז אמאי הוצרך לטעמא דאומדנא, תיפו״ל דאין שוטה מתקדשת מהתורה, וע״ז השיב שמטעם ״זכין״ ניתן לקדשה], וע״ז כתב, ״עוד עלה בדעתי לומר דשוטה יש לה זכיה מה״ת״, ומבאר שם דשוטה עדיף מקטן שנתמעט משליחות משום דכתיב איש, ואילו שוטה נתמעט רק מצד שאין לו דעת, ולכן ״זכין״ לשוטה מדאורייתא דב״זכין״ אין חסרון שאין לו דעת, ואח״כ כתב, ״וקצת ראיה לזה מרמב״ם דהעושה שליח לגרש ונשתטה כשר מה״ת [כן כתבו הב״ח והח״מ והב״ש והפר״ח לדעתו דלא כב״י], ואף דבשעת

**שיטת** התוס׳ גיטין עב. ד"ה קולו, דנראה מדבריו דמהני "זכין" בכתיבת הגט, וכל הפוסקים חולקים עליו, ונשאר בצע"ג על דבריו.

**וז"ל** (אה"ע קצד, טו), "**ודע שהתוס׳ יש להם שי׳ אחרת וס"ל שגם בכתיבה מהני שליחות מדין זכיה**, ועי׳ בדף עב בתוד"ה קולו, ולדבריהם צריך לדחוק בהא דעשו עדים שליחותן לומר שמא דוקא בגט ראשון ניחא ליה, **אך כל הפוסקים כנגדם בזה**... ושי׳ תוס׳ תמוה דא"כ אמאי מילי לא מימסרן לשליח כיון דניחא ליה לבעל לגרש מה נ"מ אליו מי יכתוב הגט, וכמו שהקשה כיו"ב התה"ד סי׳ קפח בהא דחולין באמר לא׳ תרום ואזיל אחרינא לתרם הו"ל תורם שלא מדעת, דמ"מ יועיל מדין זכיה כיון דניחא ליה בהרמה מה נ"מ בין זה לאחר, ותי׳ משום דניחא ליה בזה שיודע דעת בעה"ב בעין יפה ורעה, אבל בגט מה נ"מ ליה מי יכתוב הגט, וביותר קשה באומר אמרו דמפורש בדבריו שמתרצה מי שימנה שליח לכתוב, יועיל מדין זכיה, **לכן דבריהם צע"ג והם היפוך כל הפוסקים**"[142]. וכבר הובאו לעיל בענף ג׳ יישובי האחרונים על דברי התוס׳.

---

כתיבה ונתינה המשלח שוטה ולאו בר שליחות, ומ"ש מהיה השליח מומר בשעת נתינה דפשיטא ליה לאהעו"ז סי׳ קפ"ח דלהאומרים מומר לאו בר שליחות הוא לא מהני, אלא ודאי דכיון דעשאו שליח בעודו פקח וא"צ עוד דעתו אף לשוטה יש לו שליחות, וה"נ בזכיה הוא הדין והוא הטעם". **והיינו** דהביא האבנ"ז קצת ראיה לזה שכל החסרון בשוטה הוא שאינו בר דעת ולא שאינו בר קנין, מהא דלדעת הרמב"ם ניתן לכתוב ולתת גט עבור בעל שנשתטה, ואם היה בו חסרון שאינו בר קנין היה דומה למומר שלא ניתן לגרש עבורו בנעשה מומר, ובהכרח שכל החסרון בשוטה הוא שאינו בר דעת, ולכן כשמינה שליח בעודו פקח, סגי בדעת השליח לפעול עבורו לאחר שנשתטה לשיטת הרמב"ם, וכמו"כ י"ל גם שניתן לפעול עבור שוטה מדאורייתא, מאחר שכל החסרון הוא בהעדר דעתו, וב"זכין" אין זה חסרון.

**ואין** לכל זה שייכות ל"זכין" בכתיבת הגט, שהרי לא עסק שם אלא ב"זכין" בקידושין לאשה שוטה, וע"ז כתב ד"זכין" לשוטה מדאורייתא, וכמש"כ הרבה פוסקים, ודברי כותב ההיתר שהסיק מדברים אלו שניתן לכתוב גט מטעם "זכין" **תמוהים טובא**. [ואפשר כד ניים ושכיב אמר להאי מילתא ולא דק שפיר בדבריו, אך זה נסתר ממה שכתב שם בתשובתו הנ"ל להגרמ"מ פרבשטיין "ולאחר שנתקן דבריו בט"ס שנפלה בתשובת האבני נזר ס"ק יז (מש"כ דאי כנראה צ"ל דאיהו, ולא עמדנו על ט"ס זו בעת כתיבת פסק הדין)".

ונראה מזה דדקדק בדברי האבנ"ז אפילו בקוצו של יוד, וצע"ג].

**עוד** מצינו בדבריו התייחסות לדברי האבנ"ז ממקום נוסף שאינו שייך לענייננו ויובא בהערה להלן.

**142.** וע"ע שם בסוף הסי׳ (סקי"ח) שכתב דלשי׳ הר"ן ליכא למימר את טעם הרמב"ן, כיון דהר"ן סובר דמהני שליח שלב"פ, וגם ליכא למימר את הטעם שביאר האבנ"ז ברא"ש, כיון דהר"ן חולק על תוס׳ וסובר דלא בעי׳ שתהא הכתיבה מבוררת בשעה שכותב, וא"כ מאיזה טעם לא יועיל "זכין" כתיבה [דהיה פשוט לאבנ"ז דגם הר"ן מודה לדי"ז וכמו שהוכיח שם], **ובע"כ שהר"ן לשיטתו** [בריש התקבל] שסובר דגם כששלח שליח חיישי׳ לחזרה, וממילא גם א"א לעשות שליח על הנתינה מטעם "זכין", כיון דחיישי׳ לחזרה, ולפי"ז יוצא דאין טעם זה מספיק למצב שהוא זכות בעצם שאז לא חיישי׳ לחזרה, וכמש"כ בסי׳ קפג סק"ד, ומ"מ הכריע שם האבנ"ז דא"א לתקן גט מטעם זכיה, מפני הטעם שכתב בשי׳ הרא"ש [דהלא לא נמצא מפורש בר"ן שחולק על דברי הרא"ש בדי"ז דל"מ "זכין" בכתיבת הגט, אלא שהטעם שחידש האבנ"ז בשי׳ הרא"ש, א"א לאומרו בשי׳ הר"ן, אך יתכנו טעמים נוספים לזה שלא יועיל "זכין" וכמש"כ שאר האחרונים שלא מועיל "זכין" ולא תלו זאת במח׳ הרמב"ן והרא"ה והר"ן לגבי שליח שלב"פ, וכתבו טעמים נוספים ליסוד זה שלא מועיל "זכין" בכתיבת הגט].

**המורם מן האמור:**

**דעת האבני נזר שלא ניתן לכתוב את הגט מטעם "זכין":**

**א.** מפני דעת הרמב"ן שלא מועיל שליחות שלב"פ בכתיבת הגט ו"זכין" לא עדיף משליחות שלב"פ, ולא מצינו למי שיקל שלא כדעת הרמב"ן אפילו במקום עיגון כמבואר בפוסקים.

**ב.** מפני הטעם שביאר בשיטת הרא"ש שאפילו במקום זכות גמורה ה"זכין" חל רק בהתרצותו לבסוף ולכן אין הכתיבה ברורה "לשמה", וגם מפני הראיה מאומר אמרו שלא מועיל "זכין" בכתיבת הגט [שמחמת ראיה זו השאיר האבנ"ז את דברי התוס' בצע"ג][143].

---

**143. ומעתה יש לתמוה עמש"כ בכתב ההיתר** (עמ' 63), "וכן כתב בביאור דברי התוס' בספר אבני נזר חלק אה"ע סי' קנו סק"ט: "הרכנה מהני מטעם דקים לן דניחא ליה ומהני מטעם זכיה דהוא מטעם שליחות, וממילא ה"ה כתיבה מהני מטעם זכיה, ולא ממעט אלא חרש דכיון דלאו כדיבור דמי ונשאר חרש אין מעשיו כלום, וכן כתבו הפוסקים בשם התוס', ומ"מ הנך רואה שגם התוס' לא אתי עלה רק מטעם זכיה, ולא משום דהוי דברים שבלב מוכיחים". ועי"ש שביאר דעת החולקים על התוס' דס"ל דלא מהני זכיה בגט דהוי זכיה מאדם, או מכיון שבעת כתיבת הגט, הסופר אינו יודע בבירור שהבעל לא יחזור בו ותתבטל הזכיה, הרי אליבא דרכו של האבני נזר, לפי מאי דנקטינן במקום עיגון כשיטת התוס', שהובאה בראשונים, מהאי טעמא מהני זיכוי גט בכתיבת הגט, ובנדון דנן שהחשש שיתרפא ויחזור בו אינו מעשי, מסתבר שגם אליבא החולקים, שטעמם התבאר באבני נזר שם ס"ק יא, אין לחוש וגם לדינא אין חילוק בין "זכין" לאדם ו"זכין" מאדם, כמו שיתבאר להלן".

**ויש בדברים אלו ארבע טעויות חמורות בדברי האבני נזר וכדלהלן.**

**א.** היאך נשמטו דברי האבנ"ז בסי' קצד, טו שעסקו בענין כתיבת גט מטעם "זכין" ושם כתב ע"ד התוס' שכל הפוסקים חולקים עליהם, והשאיר את שי' התוס' בצע"ג [והיינו משום דאמנם הפוסקים מקילים במקום עיגון לכתוב עפ"י כת"י דבעל, אבל במה שדימה התוס' את כתיבת הגט לדין "זכין" בשליח קבלה, מבואר בכל הראשונים להפך, וע"ז כתב האבנ"ז דדבריו צע"ג], ואילו למה שהביא מדברי האבנ"ז בסי' קנו שביאר את שיטת התוס' שמועיל כת"י הבעל מטעם "זכין" ולא מטעם דברים שבלב, אין שייכות לנידונינו, מאחר ששם עסק האבנ"ז באריכות בביאור השיטות שניתן לכתוב גט עפ"י כת"י הבעל, וביאר היאך מועיל הציווי בכתיבה, וע"ז הביא מדברי התוס' שהטעם שזה מועיל הוא משום "זכין", אבל זה דווקא היכא שיש ציווי גמור של הבעל, וראיית הכת"י הלא היא נחשבת כשמיעת קולו, וכמו שהביאו הפוסקים מדברי התוס' דסגי בציווי בכת"י משום דמוכח דניחא ליה והוי כציווי בהרכנה [ועי' בדברי הבית ישראל ושאר הפוסקים שיובאו בענף ו], אבל היכא שאין ציווי כלל לדון שיועיל מדין "זכין", לזה לא התייחס האבנ"ז בסי' קנו כלל [ועוד יצויין שגם בזה החמיר שם האבנ"ז וכתב בסו"ד "סוף דבר יש להאוסרים פנים גדולים לאסור איסור תורה ואין לסמוך על המתירין אפילו במקום עיגון ודלא כרד"ך (אות יב) אך אם עשה שליח בע"פ ג"כ דבזה דעת הרא"ש והר"ן דמהני, והרמב"ן דסובר דלא מהני, הא ס"ל דיכול למנות בכתבו שליח במקום אחר, אין לנו למנקט חומרי דמר וחומרי דמר כדי לעגן את זו", וכדבריו מבואר בכל האחרונים שהקילו לסמוך על מינוי הבעל בכתיבה רק בצירוף מינוי בע"פ, ולא סמכו על שיטת התוס' במינוי בכתב לבדה]. אבל בנוגע ל"זכין" בכתיבת הגט בלי ציווי מהבעל, שבזה נראה מדברי התוס' במה שדימה את כתיבת הגט ל"זכין" בשליח קבלה, שיועיל "זכין" בכתיבת הגט, בזה נשאר האבנ"ז בצע"ג ע"ד התוס' מאחר שהוכיח מדין אומר אמרו שלא יתכן דברי זה, וכתב שזה היפוך דעת כל הפוסקים.

**ב. עוד תמוהים דבריו** שכתב שלפי ביאור האבנ"ז בטעם הסוברים שלא מועיל "זכין", שזה משום שאין הכתיבה מבוררת, וזה רק היכא דחיישי' לחזרה אבל בנדו"ד לכו"ע יועיל "זכין", דהא האבנ"ז כתב זאת בשי' הרא"ש, דלא חייש

## דעת המרחשת שהוכיח מכמה מקומות של"מ "זכין" בכתיבת הגט והטעם לזה

**הנה** האחיעזר והמרחשת נשאלו על דבר שכי"מ מסוכן שאמר כתבו גט לאשתי וכתב הסופר גט, אך בשעת נתינת הגט נשתתק השכי"מ ולא אמר תנו [ונתנו את הגט] והעלו שם לדון אם שייך שתועיל נתינת הגט מטעם "זכין" עבור הבעל, ובמרחשת שם הוכיח דשייך "זכין" בגירושין עבור הבעל, ומאידך הוכיח דאין מועיל "זכין" לכתוב גט עבור הבעל, והאריך לבאר ולהוכיח את החילוק ביניהם דרק בכתיבת הגט דבעי' "לשמה" אין מועיל "זכין" משא"כ בנתינת הגט שייך מטעם "זכין" וכדלהלן.

**וז"ל** (ח"ב סי' י אות ב, ג), "אולם אם נאמר דמהני גם בגט מצד זכות היכי שגילה דעתו מקודם שניחא ליה, לפי"ז צריכים אנו לבאר הא דכל השומע קולי יכתוב גט לאשתי דאמרינן שם (סו א') דאם לא היה זה לשון שליחות לא הוי מצי למיכתב ויעו"ש תוס' שאם אמר כל הרוצה לכתוב אין כותבין, **ואמאי לא נאמר דזכות היא לו כיון שגילה דעתו שניחא ליה לגרשה".**

**וע"ז** הביא שם את הרמב"ן שהובא בר"ן שחילק דבתרומה מהני ג"ד ובגט לא, וקו' הר"ן ע"ז, ותי' המרחשת עפ"ד הרמב"ן דל"מ שליחות שלב"פ, וכתב, "והנה

---

לחזרה. ועוד, שכך גם הובא מדברי האבנ"ז בסי' קפג שכתב להדיא דגם היכא דהוי זכות בעצם עבור הבעל [דאז לא חיישי' לחזרה אף לשי' הר"ן, וא"כ אין חילוק בין זה לנדו"ד] איכא לטעם זה שכתב דא"א לכתוב הגט מטעם "זכין", והטעם הוא משום דאין כוונת האבנ"ז דה"לשמה" אינו מבורר משום החשש שיחזור בו בפועל, דא"כ אמאי כתב דלצד דבשעת מעשה הועיל הזכות ורק כשמיחה אמרי' איגלאי מילתא למפרע שבטל הזכות, אז הכתיבה נחשבת מבוררת, והלא עדיין יכול לחזור בו, אלא כוונתו דאין ה"לשמה" מבורר, משום דעצם הדבר דאין ה"זכין" חל עד שיתרצה כשישמע, ממילא אין זה נחשב מבורר, כ"ז שלא נתרצה כיון דחלות ה"זכין" תלוי בהתרצותו [ואע"פ שאנו תולים שיתרצה, ול"ח שיחזור בו], וכ"ז שלא נתרצה חלות ה"זכין" תלויה ועומדת, ועי' בסי' קסד, ז דלפי צד זה ב"זכין" הסתפק שאפילו ב"זכין" על נתינת הגט אפשר שלא תוכל להנשא קודם ששמע הבעל ונתרצה, וע"ע שם סק"ח וכ"ה גם באו"ח סי' שלז, יא שכתב לחלוק על המחנ"א (זכו"מ סי' ו), ולומר שגם בזכות גמורה היא תלויה בהתרצות המקבל [ובלא"ה לא מסתבר לומר דבנדו"ד אי נימא דהוי זכות לבעל, דזה עדיף ממה שהביא שם מהר"ן דאיירי בזיכה לחבירו מתנה, דלא חלה הזכיה עד שיתרצה].

**ג.** ועוד שבאמת זה מוכרח מיניה וביה, דהא טעם זה כתב האבנ"ז בדברי הרא"ש שמפורש בדבריו דל"מ "זכין" בכתיבה, והוכחת האבנ"ז מהרא"ש היא מזה שהוכיח מ"זכין" בשליח קבלה לזה שאין דין שמיעת הקול בשליח קבלה ודלא ככתיבת הגט, והלא ה"זכין" שעליו דיבר הרא"ש הוא כאשר אנו יודעים שהגירושין הם זכות גמורה עבור האשה, בלא גילוי דעתה כלל, ולא שייך שם חשש חזרה דהא אנו דנים עתה שבודאי זה זכות עבורה, ובהכרח שטעם האבנ"ז נאמר גם על מצב שאין בו חשש חזרה כלל, וכפי שהובא מדברי האבנ"ז בסי' קפג המפורשים שכתב לטעם זה גם במצב של זכות גמורה שאין בה חשש חזרה.

**ד.** וביותר תמוה שנשמטו מדבריו דברי האבנ"ז המפורשים שלדעת הרמב"ן הסובר שלא מועיל שליח שלב"פ פשוט שגם "זכין" לא יועיל מאחר שאין זה נחשב לבפניו וכפי שהובא לעיל שכ"כ האבנ"ז בשלשה מקומות [וכל הטעם שכתב בדעת הרא"ש הוא רק בתור טעם נוסף המוסכם גם לשי' החולקים על הרמב"ן], ולפי"ז פשוט שבנדו"ד א"א לכתוב גט מטעם "זכין", וכבר מוסכם בפוסקים שאין להקל לכתוב גט עפ"י שליחות שלב"פ אפי' במקום עיגון וצע"ג.

רואים אנו דבגט כיון דצריך "לשמה" לא מהני עשיית שליח שלב"פ ורק בעי' שישמעו מינוי השליחות מפי הבעל אף דבעלמא שפיר הוי שליח, ולפי"ז י"ל דהיינו ג"כ כוונת הרמב"ן ז"ל בהא דכל הרוצה, דהיה ראוי לומר גם בגט כיון ששמענו ממנו שרוצה שיכתבו גט לאשתו שוב היה כ"א יכול להעשות שליח לחבירו כמ"ש הר"ן פ"ק דגיטין, לזה כתב הרמב"ן דבגט ל"מ כל הרוצה אף דזה הוי מדעת הבעל מ"מ אין זה ציווי מפיו כיון שאין כאן לשון שליחות, ואף שזה עושה עצמו שליח להבעל לכתוב גט, אין זה ע"פ ציווי של שליחות רק ע"פ עצמו, והוי כמו נעשה שליח שלב"פ, ובגט כיון דבעי' "לשמה" ובעינן שליחות לכתוב הגט א"כ צריך "לשמה" גם בשליחות הכתיבה וכל שלא נצטווה מפי הבעל אין זה "לשמה" בהשליחות, ואף שעושה עצמו שליח להבעל כל שלא שמעו מפי הבעל שליחות מפורשת יש חסרון "לשמה" בשליחות ואין זה אלא כנעשה שליח שלב"פ דל"מ בגט... שוב מצאתי קצת מזה בתשובת עיו"ט חלק אה"ע...

**ומעתה** לפ"מ שנתבאר סרה קושייתנו מסוג' דגיטין שהבאתי **דבכל הרוצה לכתוב לא מהני גילוי דעת וכמו שנתבאר, דכל שאין כאן ציווי לא הוי "לשמה"**, אבל בהתקבל גט לאשתי הגט כבר נכתב, כיון שגילה דעתו שניחא ליה שוב נעשה שליח להולכה, דלענין שליחות הנתינה לא בעינן כלל ציווי, דנתינה "לשמה" לא בעי".

**ובהמשך** שם מבאר לפי"ז את דברי הרא"ש בתשו' (כלל מה אות טו) שהתיר לבי"ד כשלא היו הווין שבגט ארוכים, להאריכם, דניחא ליה לבעל שיתקנו את הגט ושליחותיה דבעל קעבדי, ואע"פ שדעת הרא"ש של"מ שליח שלב"פ בכתיבת הגט, ביאר המרחשת דבהארכת הווין מהני, משום דהרא"ש לשיטתו (בכלל לה אות ה) דבזה אי"צ "לשמה" דזה רק משום הוכחה עי"ש (והובאו דבריו לעיל בענף ב').

**ובהמשך** שם ביאר המרחשת ע"פ חילוק זה את שי' הסוברים שבנשתטה המשלח יכול השליח לתת את הגט, אבל לכותבו א"א, וז"ל, "דהנה למעלה תמהנו טובא... כאילו אזלו בתר איפכא שהרי הסברא מחייבת שיותר יהא צריך להיות שפוי בדעת בשעת נתינה כיון שצריך שליחות... משא"כ בכתיבה שא"צ שליחות לדעת הרבה פוסקים, וכעת ראיתי שנהפוך הוא והיא הנותנת שמה שאי"צ שליחות בכתיבה גורמת שצריך שיהא בר דעת בשעת כתיבה... וטעמא דמילתא דדוקא בנתינה... כיון שצריך שליחות הרי נתפסת בזה ג"כ תורת שליחות והרי השליח עומד במקומו דשליחות מילתא אלימתא היא... ומשעת מינוי השליחות ואילך אי"צ קיום בפועל והסכמה מדעתו להשליחות, וע"כ זהו טעם האומרים שכל שמינה שליח בשעה שהיה שפוי בדעת השליחות מתקיימת אף לאחר שנעשה שוטה, אף שמשעה שנעשה שוטה שוב אין כאן דעת כלל... וכל זה בנתינה שיש בה תורת שליחות, אבל בכתיבה הוא להיפך כיון שאי"צ שליחות דס"ל וכתב

אסופר קאי שוב אין נתפס בו גם תורת שליחות, וכיון שמ"מ **צריך דעת הבעל שעי"ז הוא נכתב "לשמה" בזה אין על הכתיבה חלה תורת שליחות**, כדי שיהא צריך ביטול להשליחות בפירוש שמתחילה אין כאן שליחות, ובזה ממילא צריך למעשה הכתיבה דעת מסכמת של הבעל וכל שאין כאן דעת בעל מסכמת אין הכתיבה "לשמה". ומבואר בדבריו דדעת הבעל הנצרכת לכתיבת הגט שתהיה "לשמה", אינה בפרשת שליחות, וממילא מובן גם דאין מועיל בזה "זכין", וכפי שהובא לעיל בשם הברכ"ש ועוד אחרונים וכן מצינו בחכמת שלמה שביאר כך את הטעם שכתיבה גריעא מנתינה בנשתטה ויובא לפנינו.

**ובהמשך** שם כתב המרחשת, "מעתה בעובדא דידן, כיון שאמר כתבו א"כ לענין שליחות הכתיבה הא היה כאן ציווי מפי הבעל, ממילא לענין הנתינה הוי שליח משום דגילה דעתו דניחא ליה לגרשה", ובהגה שם כתב "ועיין אה"ע סי' קמא סי"ד ושם עוד סל"ה בהגהת הרמ"א ובפ"ת שם סקל"ה בשם שו"ת מאמר מרדכי יעוש"ה, **ובתשובות הרשב"א ח"ד סי' פד שהבאתי לעיל תמצא מבואר כדברי לחלק בגילוי דעת בין כתיבה לנתינה** יעוש"ה", וביאור הוכחתו מדברי הרשב"א הובא לעיל ענף ב'.

## דעת האחיעזר שמבואר בהרבה ראשונים שבכתיבת הגט לא מועיל דין "זכין"

**הנה** האחיעזר האריך הרבה בענין "זכין" בגירושין עבור הבעל ובתוך דבריו העלה ג"כ את החילוק שיש בין הכתיבה לנתינה, דרק בנתינת הגט שייך "זכין" משא"כ בכתיבתו.

**וז"ל** (אה"ע סי' כח אות ז), "אולם מגיטין ס"ג ע"ב בהנהו סהדי דכתבו תפאתה דלחד מ"ד עשו עדים שליחותם ולא מצו לכתוב גט אחר, וכן בדף ס"ו בפלוגתא אי משוי אינש שליח ברא במקום אבא דאין הכוונה דהוי כאומר בפירוש שהבן לא יהיה שליח אלא דמסתמא המינוי לא היה על הבן, וקשה דהא עכ"פ גלי דעתו שרצונו לגרשה א"כ יכתבו גט אחר או יעשה שליח מעצמו מתורת זכיה וראיתי בברית אברהם סי' צ"ו וסי' ק"א שהאריך בזה יעו"ש.

**ולכאו'** י"ל דאין הכרח מזה **דדוקא על כתיבה דבעי שמיעת קול מהבעל דאל"כ ל"ה "לשמה" ולא מהני גילוי דעת גרידא**, ועד"ז כתב הרמב"ן בחי' לגיטין גבי כל השומע קולי, ולהכי גבי תפאתה בדף סג ובדס"ו אי משוי שליח ברא במקום אבא הוא על כתיבה, אבל היכא שנכתב הגט עפ"י ציוויו "לשמה", על נתינה דלא בעי "לשמה" מהני גילוי דעת מצד זכות... ולפמש"כ אתי שפיר דאי אפשר לומר דעשו שליחותם מצד הנתינה דהא ע"ז מהני גילוי דעת גרידא, וכיון דגלי דעתו ונעשה שליח על הנתינה, גם שעשו שליחותן מצי **למכתב גט אחר וליתן מצד זכיה כיון**

**דרצונו לגרשה, ועיקר הראיה מכתיבה דבזה לא מהני גילוי דעת ואלימא כתיבה מנתינה בזה".**

**וכוונתו**, דהנה הובא לעיל שהברית אברהם סבר שבכה"ג ששמע הסופר את קול הבעל ניתן לכתוב מדין "זכין", דבכה"ג אין חסרון בדין שמיעת קולו אלא בדין מינוי השליחות וכלפי זה מועיל דין "זכין", ולכן תמה על הגמ' דתפאתה ודברא במקום אבא, מדוע אין הסופר ששמע מהבעל כותב מדין "זכין", ומכח זה הכריח הברית אברהם דבגט לא מועיל "זכין" על סמך גילוי דעתו המוקדם, מאחר שיש בזה צד חובה חיישי' שמא חזר בו, ולפי"ז טען ללמוד מגמ' זו שגם בנתינת הגט ל"מ "זכין" בכה"ג, וע"ז כתב האחיעזר לדחות את היסוד הנ"ל דבאמת הביאור בגמ' שם שלא ניתן לכתוב מטעם "זכין" הוא משום שלמרות ששמעו את קול הבעל, עדיין חסר ב"לשמה" צריך ציווי מפורש מהבעל לסופר ולא סגי בגילוי דעת גרידא, ולכן לא מועיל "זכין" בכתיבת הגט כלל, משא"כ בנתינת הגט שלא נאמר דין שמיעת קולו, שייך לתת את הגט מטעם "זכין", ומבואר דהאחיעזר טען להחמיר בדין שמיעת קולו יותר מהברית אברהם והחבצלת השרון שהובאו לעיל, שהוא סבר שגם מי ששמע את קול הבעל, כ"ז שלא נצטוה בפירוש ע"י הבעל אינו יכול לכתוב מטעם "זכין".

**וכן** כתב שם באות טז, "וכן נראה מדברי הרא"ש בפ' האומר סי' כ ונראה דוקא לענין ציווי הבעל הוא דבעינן שידבר בפיו ושישמע קולו אבל לענין שליחות האשה כל היכא דקים לן שהוא רוצה בדבר לא בעי שליחות ונ"ל דאיש ואשה שוין בזה וכו' **וא"כ י"ל בגילוי דעת בגט היכא דאיכא מצוה דדמי לקידושין לשיטת הרא"ש**", וכוונתו דכיון דמסירת הגט דמיא לקידושין שייך בזה "זכין", אבל אם היה דומה לכתיבת הגט לא היה שייך בזה "זכין" לפי דברי הרא"ש.

**ומטעם** זה כתב שם לתמוה ע"ד התוס' גיטין עב ד"ה קולו היאך דימו את "זכין" באשה דשם לא בעי' "לשמה" לכתיבת הגט וכתב, "ואף שדבריהם צ"ע ממה שהוכיחו ממזכה גט במקום יבם דהא בנתינה לא בעי' "לשמה", וגם לר' ירמיה דס"ל דבעי נתינה "לשמה", מ"מ כיון דמתגרשת בע"כ ולא בעי' דעתה ורצונה ממילא הוי "לשמה", משא"כ **בכתיבה הא בעינן "לשמה" וכל זמן שלא שמע מהבעל הוי שלא "לשמה" וכמש"כ הרמב"ן והר"ן באומר אמרו לחלק בין גט למתנה וכ"כ הרשב"א בתשובה ח"ד (סי' פד), וצ"ל בשי' התוס' דלא ס"ל חילוקם והעיקר תלוי בריצוי גמור וכיון דקים לן שמתרצה דמי לשמיעת קול והוי "לשמה", והא דאומר אמרו פסול לשיטת התוס' שאינו מחלק בין כתיבה לנתינה ליהני מתורת זכיה, משום דבסתם גט דחוב הוא, לא מהני גילוי דעת כמשכ"ל, ועוד כיון שמקפיד בתורת שליחות, לא מהני בתורת זכיה".**

**ומבואר בדבריו, דלדעת הרמב"ן הרשב"א הר"ן והרא"ש, אין מועיל "זכין" בכתיבת הגט, ומה שכתב שבדעת התוס׳ מבואר דמהני "זכין" בכתיבה, כבר הובא לעיל בענף ג׳ דכתבו האחרונים לבאר את דברי התוס׳ דכוונתם הייתה רק בהרכנה שזה הוי כשמיעת קול, ורק ביחס לזה דימו התוס׳ לדין "זכין" בשליח קבלה[144], ועכ"פ למדנו דדעת האחיעזר דלא מועיל "זכין" בכתיבת הגט וכפי שכתב שכך היא דעת הרמב"ן הרשב"א הרא"ש והר"ן, וכבר הובא לעיל ענף ב׳ שכדברי הרא"ש הנ"ל** [שכתב להפך מדברי התוס׳, שדין שמיעת הקול סותר לדין "זכין" בשליח קבלה, ומזה הכריח שלא נאמר שם] **כתבו הסמ"ג והמרדכי בשם התוס׳ והאגודה בשם ספר התרומה ורבנו ירוחם והסמ"ק מצוריך[145], וא"כ פשוט שכך היא דעת האחיעזר להלכה כפי שכתב בדעת כמעט כל הראשונים ודלא כמש"כ במשמעות דברי התוס׳, ונמצינו למדים שדעת האחיעזר שא"א לכתוב גט מטעם "זכין"[146].**

**המורם מן האמור:**

**המרחשת** והאחיעזר שעסקו בשאלה למעשה של זיכוי גירושין עבור הבעל העלו בדבריהם מתוך דברי הראשונים שלא שייך "זכין" בכתיבת הגט.

---

**144.** וא"כ יתכן שגם האחיעזר לא נתכוון ללמוד מדברי התוס׳ אלא שבכה"ג שיש שמיעת קול כגון בהרכנה שייך שיועיל "זכין" וכמו שנתבאר לעיל מהברית אברהם וחבצלת השרון, אלא שבתחילה (באות ז) החמיר האחיעזר שגם בכה"ג ששמעו את קול הבעל א"א לכתוב מטעם "זכין", וכך ביאר את הגמ׳ דתפאתה, ועתה ביאר שבשי׳ התוס׳ חזינן לא כך, וע"כ הוכרח להגיע לתי׳ אחר על הגמ׳.

**145.** ומה שמקילים לכתוב גט על סמך כת"י הבעל, בצירוף מינויו בפה לשליח, אין זה שייך לדברי התוס׳ המחודשים שדימו את הרכנה ל"זכין" בשליח קבלה, שרק ע"ז כתב האחיעזר דמוכח דס"ל דמהני "זכין" בכה"ג, אבל לשאר הראשונים שכתבו להקל לכתוב גט עפ"י כת"י הבעל אין שייכות לזה [והלא הרמב"ן ג"כ מיקל לכתוב גט עפ"י כת"י, והאחיעזר כתב בפשיטות שלדעת הרמב"ן בודאי שלא מועיל לכתוב מטעם "זכין"].

**146.** אכן כמובן שבכתב ההיתר הובאו דברי האחיעזר רק במש"כ דמבואר מדברי התוס׳ דריצוי גמור מהני כמו בדידה וכו׳, ונשמטו דבריו שכתב קודם לכן וגם באות ז, שלפ"ד הרמב"ן והר"ן והרשב"א והרא"ש א"א לכתוב גט מטעם "זכין", והדברים מעלים השתאות מרובה היאך ניתן להשמיט חלקים עיקריים מדברי האחיעזר שכתב בדעת כמעט כל הראשונים שלא מועיל "זכין" בכתיבת הגט, ולהביא רק את מש"כ במשמעות דברי התוס׳, ועפ"ז לכתוב שדעת האחיעזר שניתן לכתוב גט מטעם "זכין", וצע"ג וה׳ יאיר עיני׳.

## דעת אחרוני הפוסקים שדנו למעשה בענין זה וכתבו שפשוט שלא ניתן לכתוב גט מטעם "זכין"

**הנה** יש להביא מדברי אחרוני הפוסקים שדנו בענין זה למעשה בנוגע לשאלה שבאה לפניהם כאשר שליח נתינת הגט שמינו הבי"ד עבור הבעל נפטר, ודנו אם ניתן למנות שליח חדש שימסור את הגט לאשה מדין "זכין" עבור הבעל, ובתוך דבריהם העלו שם שודאי שכל זה שייך רק בשליחות למסירת הגט ולא בכתיבת הגט, שבזה פשוט שלא מועיל דין "זכין".

### דעת הג"ר מאיר אריק שכתב להלכה במקום עיגון שלא מהני כתיבת הגט מטעם "זכין"

**הנה** הובא לעיל בענף א' שהמקום הראשון שמצינו שהתירו הפוסקים למעשה את נתינת הגט מדין "זכין" עבור הבעל הוא במעשה שהובא בפני הגר"א קלצקין והגר"מ אריק שדנו בענין אחד שמינו עבורו הבי"ד שליח להולכת הגט ונפטר השליח, ודנו אם ניתן למנות שליח חדש מדין "זכין" עבור הבעל, ועל מעשה זה נסתמכו כל הפוסקים שדנו בזה אחריהם כמובא לעיל בענף א', וכתב בזה הגר"מ אריק שפשוט שכל זה שייך רק בנתינת הגט ולא בכתיבת הגט מאחר שאי"ז נחשב כתיבה מכח ציווי הבעל וחסר ב"לשמה".

**וז"ל** (הובאה תשובתו בספרו של הגר"א קלצקין דבר הלכה מלואים סי' קכב), "א"כ בנ"ד דזה כמה שנים שירד למלחמה ונשתקע זכרו דלפ"ד התה"ד בכה"ג הוי כמשאל"ס ועי' באה"ע סי"ז סט"ו (וכ"ז אם אין האשה זקוקה לחליצה דהא זה הוי דאורייתא) **ובדרבנן** יש מקום להקל ע"י גט לעשות שליח אחר לסמוך על תה"ד ורא"ש, **והנה לדעת כמה פוסקים ל"ב שליחות בכתיבה והא דאומר אמרו פסול משום דכל שאין שומע מפי הבעל אינו כתב "לשמה" כמ"ש הב"ש סי' קכ וא"כ אף דהוי זכיה וזכיה מטעם שליחות מ"מ הא אינו שומע מפי הבעל, ורק כשיש זה הסופר לכתוב רק השליח דנתינה אינו קיים יש להקל בנ"ד".**

### דעת הג"ר אליהו קלצקין שהסיק שלא ניתן לכתוב גט כלל מטעם "זכין" אף לחומרא בעלמא

**ואמנם** הג"ר אליהו קלצקין דן בענין זה במק"א והעלה שם לחקור שאולי בגט הנצרך רק מדרבנן יועיל כתיבת הגט מדין "זכין", ולא הכריע שם, ולבסוף הסיק בתשובה מאוחרת יותר שודאי שאין לעשות כן אפילו לחומרא בעלמא כיון שיכול לבא מזה פרצה שיבואו לסמוך ע"ז מעיקר הדין.

**וז"ל** (דברים אחדים סי׳ מד), "ובכל זאת אם נאמר לעשות התיקון הזה יהא זה חומרא המביא לידי קולא ויבואו מזה לידי התפרצות, להשתמש בזו התקנה, גם כשאין היתר משורת הדין, ומשמע ממתניתין פרק האשה שניסת ע"פ בי"ד, אפשר שבא בעלה אח"כ, ומ"מ לא עשו חכמים תקנה זו שלא תנשא עד שבי"ד יזכו לה גט כנ"ל ולא יהיה חשש גם קמי שמיא, הרי דלא רצו חכמים בתקנה זו".

## דעת הגרי"ז מינצברג שכתב בחריפות שפשוט שלא ניתן כלל לכתוב גט מטעם "זכין"

**ולהלן** ענף ה׳ יובאו כל דבריו בענין זה בהרחבה, והפולמוס שנתעורר בעקבות דבריו שדן בענין זה, ושם יובא שביקש מהגרי"ז מינצברג שיכתוב תשובה סותרת לזה, כדי שלא יבואו לטעות בדבריו.

**וז"ל** הגרי"ז מינצברג בקונטרס שכתב על ענין זה (הובא בספרו שארית ישראל אה"ע סי׳ ה, ג), "ובמח"כ העלה על הספר דברים בטלים והבלים כאלו שאינם ראויים אפילו למי שרק יודע ומכיר בצורתא דשמעתא... הרי אפילו להסוברים דלא בעינן שליחות לכתיבה דלא בעי׳ "לשמה" מה"ת יעוי׳ בב"ש סי׳ קכ ס"ק כז ורס"י קכג, היינו דלא בעי׳ דין שליחות שיהיה הכתיבה ע"י מי שהוא בר שליחות, וכן לענין "לשמה" דלא בעי׳ שישמע הסופר מפי הבעל וגם סתמא כשר מה"ת, ואפילו לר"מ דס"ל מצאו באשפה כשר, אבל מ"מ **בעינן רצונו וציווי הבעל לגרש בזה הגט כמפורש בתוס׳ גיטין סו ע"ב ד"ה הא... אבל לא שאחרים יכתבו ויחתמו גט בלי דעתו כלל מטעם זכיה** בפרט דאנן קי"ל דבעינן שישמע הסופר מפי הבעל, ואפילו ע"י אומר אמרו י"א שבטל הגט וי"א שרק פסול וי"א דהוא ספק מגורשת... ואנן קי"ל כר"י דאפילו אמר לבי"ד הגדול שבירושלים תנו גט לאשתי, שילמדו ויכתבו ויתנו, ואמאי לא יוכלו לצוות לאחרים מדין זכיה, ומטעם קפידא דבעל ליכא, מאחר שדרך בי"ד לצוות לאחרים והוא אמר להם תנו, **ועל כרחך דאינו מועיל בגט מטעם זכיה אפילו ע"י בי"ד**[147], מכ"ש כשלא שמעו הבי"ד מפיו כלל שרוצה ליתן גט". ובסו"ד שם כתב, "וכבר כתבתי שהרב מלובלין בעצמו ביקש ממני לערוך תשובה סותרת לדבריו ולהפיצה ברבים בכדי שלא ימשכו אחריו ויסמכו לתלות בו".

**וברור** ופשוט שגם כוונת הגר"א קלצקין בטעם דחיית רעיון זה, היא משום שבכתיבת הגט לא שייך שיועיל "זכין", וכפי שהשיג ע"ד הגרי"ז מינצברג [ואילו מצד שהזכות איננה ברורה וכדו׳ לא השיג על דברי הגרא"ק בענין זה כלל, ורק ביחס למה שנסתמך על גי"ד הבעל המוקדמת, בזה השיג מצד שיתכן שחזר בו], **וכמו שהביא**

---

147. ויצויין שראיה זו הביא כבר בשו"ת ברית אברהם סי׳ קא אות ה.

הגרי"ז מינצברג שדיבר עם הגרא"ק בענין זה וביקש ממנו שיכתוב תשובה סותרת לדבריו[148].

## דברי המהר"ש ענגיל שהדגיש ש"זכין" שייך רק בנתינת הגט

**וכן** הדגיש המהר"ש ענגיל (ח"ז סי' קפז) כשהתיר לזכות גט עבור הבעל, שזה שייך רק מאחר שהגט כבר כתוב ובעינן לדין "זכין" רק על נתינת הגט. וז"ל, "שוב י"ל דחשיב זכות ברורה, ויוכל השליח ליתן עבורו גט אחר שיכתוב סופר זה, **דהא הסופר נתמנה לכתוב עד שיהיה כשר בודאי**, והשליח שוב יוכל ליתן בתורת זכיה".

**ומבואר** מזה דללא דין זה שהסופר צווה מהבעל לכתוב כמה גיטין עד שיהיה כשר בודאי, לא היה מועיל דין ה"זכין" ביחס לכתיבת הגט אפילו לסופר עצמו, וק"ו לאדם אחר שאינו יכול לכתוב את הגט מטעם "זכין"[149].

**וכך** גם מצינו לפוסקי הדור האחרון שבתוך דבריהם שדנו על "זכין" בגירושין עבור הבעל הזכירו שזה שייך רק בנתינת הגט ולא בכתיבתו, וכפי שיובא להלן.

## דעת הגרצ"פ פראנק שכתב להדיא שלא ניתן לכתוב גט מטעם "זכין"

**הנה** מצינו שכתב הגרצ"פ פראנק בשני מקומות שלא מועיל "זכין" בכתיבת הגט משום שחסר ב"לשמה", וז"ל (הר צבי אה"ע סי' קעג אות ו), **"דוקא לנתינה יתכן לומר דנותן לה מטעם זכיה, אבל לכתיבה לא מהני זכיה, דמטעם זכיה שלא מדעתו, לא משוי ליה "לשמה"**.

**וכך** מבואר גם במכתבו לבעל האחיעזר (הובא בהר צבי אה"ע סי' צ, בד"ה והך) **שדן** שם באם אדם שלח שליח לעשות עבורו דבר מסויים אם ניתן לפעול עבורו מטעם "זכין" [ופקפק שם בסברת האחיעזר שכתב דיש סברא שהקפיד רק על שליחות ולא מטעם "זכין"] **ובתוך דבריו כתב**, "וצ"ע דהתוס' (בדף סו) **גם באומר אמרו פסלי, ומה טעם הוא** [וכוונתו להקשות אמאי לא נימא שיועיל מטעם "זכין", דשם ליכא קפידא שרוצה דוקא בשליחות, וע"ז השיב]. **וי"ל בכוונתו, דמילי לא ממסרי לשליח, ולא נאמר בזה תורת זכיה**, ולכן שפיר איכא קפידא שהוא רוצה שיעשה בשליחותו"[150].

---

**148. אכן כמובן** שבכתב ההיתר כתב בשמם של הגר"א קלצקין והגרי"ז מינצברג שהם סוברים שמועיל "זכין" בכתיבת הגט, **והדברים מעוררים תמהון רב מאחר שהם מנוגדים למפורש להדיא בדבריהם**, ומאחר שבכתב ההיתר נתלה הרבה בדברי הגר"א קלצקין והעלים והשמיט בדבריו הרבה הורחב בזה בענף הבא ושם יובאו דבריהם במלואם.

**149. ותמוה שבכתב ההיתר** (עמ' 39) הביא לדברי המהר"ש ענגיל בתשובה הנ"ל ולא שת ליבו להדגשת דבריו שניתן להתיר מטעם "זכין" רק משום שהציווי לסופר עדיין קיים, ומבואר שלולא זה לא היה מועיל לכתוב את הגט מטעם "זכין".

**150.** ומה מאוד מתמיהה העובדא שכותב ההיתר כתב בשמו של הגרצ"פ שכאילו דעתו להתיר כתיבת גט מטעם "זכין", ולהיפך מהמפורש

## דעת הגרא"ז וורנר שכתב בחריפות שלא ניתן לכתוב גט כלל מטעם דין "זכין"

**הנה בספר טעם זקנים** (להג"ר אשר זאב וורנר אב"ד טבריה, סי׳ ט) **כתב ע"ד אחד שנשלח לסיביר ואשתו עגונה, ושלח לה מכתב שמרשה לה להנשא לכל אדם,**

---

בדבריו בשני מקומות. וז"ל כתב ההיתר (עמ׳ 21), "נציין לתשובת הר צבי חלק אבן העזר סי׳ צח שהורה על צירוף של זיכוי גט לפסיקת ביטול קידושין עקב ליקוי שנמצא בתוקף הקידושין, ולאחר שביסס את ההיתר של ביטול הקידושין, כתב: "ומהיות טוב יש לסדר גם גט, שהסופר יכתוב בתורת שליחות וזכיה בעד הבעל, וכן העדים יחתמו בתורת שליחות וזכיה של הבעל ליד האשה, וכן השליח קודם הכתיבה יזכה בניר ובדיו וכלי הכתיבה בעד הבעל, כדי שיהא הגט של הבעל כנהוג". גם בנדון זה, השונה במהותו מהתשובה הנזכרת, מצאנו לנכון שצירוף שני היסודות הללו יש בו כדי להביא להיתר העגונה". **ואילו** דברי הגרצ"פ המפורשים בענין זה שלא מועיל "זכין" בכתיבת הגט משום מה נשמטו מדבריו שם.

**עוד** יצויין כי כבר נודע שגם במה שהביא מדברי הגרצ"פ טעה כותב ההיתר בידיעת העובדה שעליה נאמרו דברי הגרצ"פ, וממילא אין בדברי הגרצ"פ בסי׳ צח שכתב מהיות טוב לעשות גט מטעם שליחות וזכיה כל שייכות לנידונינו, מאחר ששם מדובר שהיה מכתב מהבעל שאינו חפץ באשתו, ורצה הרב השואל לדון שמא יש במכתב זה תוכן של הרשאה שניתן לכתוב גט על פיה, וכמו שכותבים גט ע"ס כת"י של בעל שכותב שרוצה שיסדרו עבורו גט, והגרצ"פ שם במהלך תשובתו לא דן בענין זה כלל, אלא דן להתירה רק מטעם שהבעל אינו יהודי כלל מכיון שגיורו לא היה כהלכה, מחמת שלא נימול כשנתגייר וגם שלא היה קבלת מצוות שזה מעכב אליבא דכו"ע כלשונו שם, ומחמת כן פסק להתיר את האשה בלא גט, אלא שבסוף תשובתו הוסיף שמהיות טוב יעשו גט מטעם שליחות וזכיה וכדברי הרב השואל שצידד להתיר מטעם זה, וממילא אין ללמוד מדברים אלו מאומה לגבי כתיבת גט מטעם "זכין" כאשר אין ציווי הבעל כלל.

**ודברים** אלו נודעו מתוך תשובת הגרי"א הרצוג, שגם אליו הופנתה שאלה זו [על אשת החייל האנגלי שנתגייר] ונדפסה בפסקים וכתבים (כרך ג׳ סי׳ ק) ונשלחה אליו מאת הרב ברוך מרכוס [הרה"ר דחיפה] בשם ביה"ד דחיפה, והביא שם את דעת הרב ברוך מרכוס שטען שיש במכתב הבעל הרשאה לסדר עבורו גט, וע"ז טען הגרי"א הרצוג שאין במכתב הבעל הרשאה ברורה לסדר גט על פיה, וז"ל (אות ד), "והנה כ"ג נ"י דן ממכתבו שהיה בזה מעין גילוי דעת שיעשו מה שיעשו, שיסדרו גט... וע"כ קשה לי מאוד להסכים לדעת כ"ג שמכתבו זה עולה הרשאה, ואם היינו מחליטים כך, היה אז מקום לדון איך לסדר, והיינו נכנסים לכל הקולות האפשריות לענין אומר אמרו וכו׳, אך אני לא הגעתי למדה זו על יסוד המכתב הנ"ל". ועי"ש שאח"כ דן שאולי יהיה אפשר לזכות עבורו גט על סמך גילוי דעתו במכתבו שחפץ לגרשה, והביא ע"ז מה שהעלה הגר"א קלצקין בענין זיכוי גט, ומ"מ שלל את אפשרות זו של זיכוי מחמת שאין לזה תקדים, ומבואר להדיא כנ"ל שהרב השואל רצה להתיר מטעם שנדון את מכתב הבעל כהרשאה גמורה שניתן לכתוב גט על פיה, ופשוט שרק משום טענה זו כתב הגרצ"פ פראנק שמהיות טוב יש לסדר גט בתורת שליחות וזכיה [ומסתבר שגם הגרצ"פ לא סבר כדברי הרב השואל שיש לדון את מכתב הבעל כהרשאה, וכפי שטען הגרי"א הרצוג, אלא שסבר הגרצ"פ שמהיות טוב יש לצרף גם את זה להיתר].

**ואגב** יש להעיר במש"כ בכתב ההיתר הנ"ל על תשובה זו שבהר צבי (בסי׳ צח) ש"הורה על צירוף של זיכוי גט לפסיקת ביטול קידושין עקב ליקוי שנמצא בתוקף הקידושין". ונראה מדבריו שהגרצ"פ נסתמך שם על צירוף של ביטול קידושין מטעם אדעתא דהכי עם זיכוי גט כדי להתיר אשה, ואילו המעיין בתשובה הנ"ל לא מוצא היכן התיר שם מטעם ביטול קידושין, שכל דבריו שם הם להתיר מטעם ביטול גירות הבעל, ולא מטעם ביטול הקידושין וצע"ג.

**עוד** יש לתמוה במש"כ בכתב ההיתר (עמ׳ 4), "ומדברי תשובת הר צבי העלנו את הקביעה שבנדון זה, זכות היא לבעל לזכות עבורו את הגירושין", וצע"ג מהיכן הצליח להעלות יסוד זה שבנדון דידן זכות היא לבעל לזכות עבורו את הגירושין בתשובות הר צבי, מאחר ובתשובות הנזכרות שם לא עסק בענין זיכוי גט מלבד בתשובה הנ"ל בסי׳ צח, ושם לא עסק בענין האם זו זכות לבעל במצב צמח לגרש את אשתו, ורק עסק בענין הבעל שכתב במכתבו שאינו חפץ

"והנה נאמר שגאון מפורסם בירושלים ז"ל [וכוונתו להג"ר אליהו קלצקין] בחיבורו האחרון מתיר לכתוב גט זכיה עבורו במקום שידוע שזה זכות לו... אולם במחילה מהגאון דינו בודאי דברי טעות הם, כי התורה אמרה וכתב, ואפילו אמר לבי"ד הגדול לכתוב לא יכולים לומר לאחרים דהוה מילי, **היעלה על הדעת שאדם יגרש אשת חבירו בלי אמירה כלל רק מפני שזכות היא לו, ישתקע הדבר ולא יאמר**"[151].

**וכ"כ** שם בסי' טו שדן שם ע"ד השאלה בשליח בי"ד של חיפה להולכת הגט שנפטר [שדנו בה גדולי הפוסקים דאז כאמור לעיל למנות שליח חדש מצד "זכין"], וחילק שם בין כתיבת הגט שלא שייך בה "זכין", משא"כ לגבי הנתינה שניתן למנות שליח חדש מצד "זכין", וז"ל, "בגיטין עא: עד שיאמר לסופר כתוב, ואפילו אם אמר לבי"ד הגדול בירושלים מוכרחים הם לכתוב בעצמם, אפילו אם ידעינן שזה זכות הוא לו, כי המשנה לא חילקה, מבואר שמצות וכתב מוכרח להיות על ידו בעצמו או ע"י שלוחו ששמע ממנו בפירוש, ולא מועיל זכות לגרש אשת חבירו, אולם במצות וכתב דעת תוס' גיטין דף כב בד"ה והא לאו בני דיעה נינהו, שחרש שוטה וקטן יכולים לכתוב הגט, שלא בעי' שליחות בכתיבת הגט ורק בעי' וכתב משום "לשמה", ולשיטה זו אין ראיה שבמקום שלא בעי' "לשמה" לא מועיל זכיה, שיהיה נחשב לשלוחו... ולדברי האומרים שזכיה הוה שליחות י"ל שכתיבת הגט שצריך דוקא לשמוע מפי הבעל הוא משום "לשמה" **וזכיה לא משוי ליה "לשמה"**... דדוקא גבי כתיבת הגט צריכים שיצוה להסופר בעצמו משום "לשמה" אבל בנתינה שלא צריכים "לשמה" ולא הוה דומיא דוכתב, כל שגילה דעתו שסומך על הבי"ד הוה זה זכות, ובגדר שליחות, והבי"ד יכול לסדר שליח אחר להתרת עגונות לסמוך על הפוסקים שזכיה הוה מטעם שליחות ולא דמי לכתיבה ששם העיכוב מטעם "לשמה" דוקא".

## דעת הגרי"א הענקין שכתב שאפילו אין להעלות על הכתב אפשרות שניתן לכתוב גט מדין "זכין"

**ובספרו** בנערנו ובזקננו מביא הגרא"ז וורנר שהגרי"א הענקין לאחר שראה את מש"כ בספרו טעם זקנים שהביא את רעיון כתיבת גט מטעם "זכין" בשם גדול אחד [וכתב ע"ז הגרא"ז וורנר שם ישתקע הדבר ולא יאמר, מטעם דאין ה"זכין" מועיל ל"לשמה"], עורר אותו שלא ראוי להזכיר כלל סברת אותו גדול עלי ספר, וכנראה מטעם

---

באשתו ולכן אפשר וזו זכות עבורו לגרש את אשתו, והיאך ניתן להעלות מזה יסוד כלפי הזכות לבעל בנדו"ד, וה' יאיר עיני'.

**151.** ויעו"ש שאח"כ מעלה שם היתר מצד שמשתמע מנוסח הבעל שממנה את האשה שתסדר לעצמה גט, ומביא שם שקיבל מכתב מהגרצ"פ פראנק, שדבריו מצאו חן בעיניו [ובפשטות הכוונה לכל מש"כ שם ולא רק להצעת ההיתר שכותב בסו"ד].

שהדברים אינם ראויים להיות נדונים בביהמ"ד כלל, ובפרט ש"יש לחוש לקלקולים וד"ל" כלשון הגרי"א הרצוג בפסקים וכתבים (ח"ד סו"ס ק).

**וז"ל** (בנערנו ובזקננו סי׳ יב), "ידי"נ הגאון הצדיק המפורסם לשם ולתפארת מו"ה יוסף אליהו הענקין שליט"א בעהמ"ח ספר חידושי איברא עוררני על שתי תשובות בספרי הנ"ל [טעם זקנים]... ובסי׳ ט׳ הזכרתי **בשם גדול** [כוונתו לגר"א קלצקין] **שהתיר גט זכיה לאיש שזכות הוא לו לגרש אשתו, ואף שדחיתי דבריו, טוב לא להזכיר כלל".**

**והשיב** לו ע"ז הגרא"ז וורנר שם, "עכשיו נגיע לשאלה השניה, דבר הגדול חקוק בספר השו"ת שלו, והרבה רבנים יש להם ספרו, ואמרינן בעדיות למה כותבים דברי היחיד לבטלה שאם יאמר אדם כך אני מקובל יאמר לו כדברי איש פלוני שמעת, ופירשו המפרשים, וכבר נדחו דבריו, וכן עשיתי וכתבתי ישתקע הדבר ולא יאמר, וראיה ממשנה מפורשת כשאמר לבי"ד הגדול לכתוב גט עבורו בודאי כבר זכות הוא לו ובכל זה אינו גט עד שילמדו, ואי אפשר לעשות גט זכיה[152], אולם **נודע לי שהגדול בעצמו הצטער מאד מתשובה זו ואמר שטעות פלטה קולמוסו בזה שהיה חולה אז, וביקש קודם פטירתו מהרב הגאון ר׳ ישראל זאב מינצברג שליט"א מגדולי ירושלים לפרסם הדבר בכדי שלא יסמכו עליו, ומודים דרבנן היינו שבחייהו".**

## דעת הציץ אליעזר שלא ניתן לכתוב גט מדין "זכין" והביא שכ"כ כמה מהאחרונים להדיא

**וכן** היא דעת הציץ אליעזר שלא מועיל "זכין" על כתיבת הגט, שכתב לגרא"ז וורנר על מש"כ בספרו טעם זקנים סי׳ טו לדון שניתן לזכות את נתינת הגט עבור הבעל, ולחלק בזה בין כתיבת הגט למסירתו, שכך כבר מצינו באחרונים.

**וז"ל** (ח"ה סי׳ כג אות ב), "בזה אבא להיות לו כתנא דמסייעא לדבריו בסי׳ טו על אודות השאלה שנתעורר בביה"ד בחיפה שבאו הרבה מינויים מגברים לגרש נשותיהם כנהוג... ובאופן פתאומי שבק השליח חל"ח... ובאו בשאלה אם ביה"ד יכול למנות שליח אחר במקומו מפני שזה זכות להם, וכתר"ה חתר בדברי תשובתו לחדש מדעתו לבא עלה מתורת זכיה מכיון שבנתינה לא בעינן "לשמה" וכל שזכות הוא לו הוה הוא הנותן... אודיעהו בזה כי בעצם יסוד הדברים לבא עלה בכגון דא מתורת זכיה מצינו שכבר איתאמר בבי מדרשא ע"י כמה מגדולי הפוסקים שבדור הקודם...

---

152. וכיוון בזה לראיית הברית אברהם ממשנה זו שלא מועיל "זכין" בכתיבת הגט.

**אלא** גם זאת שמצאתי שכבר דנו במפורש גם כמעט ממש כהאופן של השאלה הנידונת, והוא בספר מילואים להגאון ר"א קלצקין ז"ל... ומזכיר גם לחלק כסברת כתר"ה בין כתיבה לנתינה **דשאני כתיבה דבעינן "לשמה" ומשא"כ לגבי נתינה...**

**ושם** בסי' קכב מובא תשובה שלישית על כך מהגאון ר"מ אריק ז"ל, וג"כ הסכים בעיקרו של דבר שיועיל מתורת זכיה, דכיון שמת השליח הוי כחלה ובכה"ג לא קפיד דוקא, **וג"כ מחלק בין כתיבה דבעינן "לשמה" לבין שליח הנתינה, ולכן כשיש זה הסופר לכתוב ורק השליח נתינה אינו קיים יש להקל**[153].

## דעת הגרי"א הרצוג שלא ניתן לכתוב גט מדין "זכין" אפילו במקום שיש אומדנא ברורה וגילוי דעת מהבעל שהוא חפץ בגירושין

**וכן** היא דעת הגרי"א הרצוג שכתב (פסקים וכתבים ח"ד סי' ק אות ה), **"אך דא עקא שקשה לחדש חידוש מבהיל כזה, אעפ"י שעכ"פ יש גילוי דעת שאינו חפץ בה, ואומדנא דמוכח טובא שמתרצה במה שעושים גט בשבילו"**. ולהלן בענף ה' יובאו דבריו בארוכה מעוד מקומות שהרחיב בענין זה, ומבואר שם שהסיק שאין לסמוך על חידוש הגר"א קלצקין לדינא, אפילו במקום שזו זכות גמורה.

## דעת הגרש"ד כהנא שהדגיש בתשובתו שרק על נתינת הגט שייך דין "זכין"

**וכן** מצינו להגאון ר' שלמה דוד כהנא [מנהל עניני עגונות בירושלים ומלפנים ראב"ד ווארשא] שהביא להיתר נתינת הגט מטעם "זכין", והדגיש בדבריו שזה רק ביחס לנתינת הגט ולא לכתיבתו.

**וז"ל** (בתשובתו שהובאה בנספחות לפסקים וכתבים להגריא"ה כרך ח, סי' ז), "ויש עוד להוסיף סניף, כיון שביארנו למעלה שעל כתיבת הגט די לנו מה שנזכר בהרשאה שהבעל מצוה לסופר לכתוב, ולא בעינן שליחות לאמירה זאת, **רק עיקר השאלה היא לענין הנתינה** ליד האשה דבעינן שליחות, דהא החת"ס לאה"ע סי"א מביא דעת הגאון מקראטשין לענין הגט שמשלישים בנשתטית, אף דלא מצי איהו למיעבד ואין חל השליחות, מ"מ יכולים למסור לה הגט מטעם זכיה, והמרכבת המשנה חולק ע"ז משום ד"זכין" מאדם לא אמרינן, והחת"ס מסכים להגאון מקראטשין, ובס' דבר הלכה מלואים להגאון ר"א קלצקין בסי' צג ובסי' קכב הסכים הגאון הנ"ל והגאון ר' מאיר אוירבך [ט"ס, וצ"ל אריק] למעשה במקום עיגון

---

153. ויש להתפלא שבכתב ההיתר (עמ' 40) העתיק את רוב תשובת הציץ אליעזר הנ"ל, אך נשמט משם דברי הציץ אליעזר באותה תשובה שהסכים לחילוק הגרא"ז וורנר בין הכתיבה לנתינה, והביא מאחרונים שג"כ חילקו כך שבכתיבת הגט לא מועיל "זכין" וצע"ג.

לסמוך עצמם על סברא זאת, שב"ד ימנו שליח להולכה היכא דמת השליח, ולכן גם בנדון שלנו יש להוסיף גם צד זה להיתירא למסור לה הגט, שבודאי הוא זכות לבעל, אחר שגילה דעתו שרוצה לגרשה והרחיק נדוד"[154].

## דיון האגרות משה והגרש"ד כהנא בענין "זכין" בנתינת הגט והעולה מדבריהם שבכתיבת הגט לא מועיל דין "זכין"

**עוד** מצינו שהאגרות משה והג"ר שלמה דוד כהנא נשאלו בדבר אדם שנדון למאסר [ברוסיה], וכתב הרשאה להרב דמתא הר"ר ישראל שיסדר עבורו גט, ומת הר"ר ישראל קודם שכתב הגט, ונותרה האשה עגונה, ובתחילת דבריו הקדים שם האגרו"מ (אה"ע ח"א סי׳ קיז) דלהעשות שלוחים של הבעל ודאי א"א משום דאין זה זכות ברורה לבעל, וע"כ חידש האגרו"מ דכיון דלהר"ר ישראל הנ"ל זה ודאי זכות [דככל רב בישראל רוצה בתקנת בנות ישראל, ולולא שהיה טרוד במחלתו היה עושה שליח לכל מי שישמע לו לכתוב ולחתום על הגט, לכן יכול כל אדם להעשות שליח של הר"ר ישראל מטעם "זכין" להר"ר ישראל, דאף שכבר מת הר"ר ישראל, הא הוי כאנן סהדי שעביד לכל השומע לו שליח כשהיה חי, ואם היה אומר כן ממש היה מועיל ששלוחו יסדר הגט גם לאחר שמת הר"ר ישראל, וממילא מטעם "זכין" הוי כאילו אמר כן. ואילו הגרש"ד כהנא פקפק על חידושו של האגרו"מ ולכן טען שיש לסדר גט מטעם "זכין" עבור הבעל בעצמו [ותשובתו בזה הובאה בספר היובל קרנות צדיק עמ׳ רנג, ובאגרו"מ שם סי׳ קיח הובא מכתב האגרו"מ לגרש"ד כהנא שבו השיב על דבריו].

**והנה** בעיקר הנדון שדנו בו אין שייכות לנידונינו, מאחר שבנידונם היה הרשאה מהבעל שיסדרו עבורו גט, ולכן לא היה חסרון בדין שמיעת הקול הנצרך לכתיבת הגט, מאחר שכבר נהגו להקל לכתוב גט על סמך ראיית כת"י הבעל, מטעם שזה נחשב כשמיעת קולו וכציווי מפורש ממנו לרואה הכתב שיכתוב עבורו גט, וכפי

---

**154. ויש לתמוה עמש"כ בכתב ההיתר** (עמ׳ 62), "עוד יצויין לדברי הגרי"א הרצוג ז"ל בשאלתו לבעל השרידי אש, המצויה בשרידי אש ח"ג סי׳ כה (ובמהדורא החדשה סי׳ צ) שהביא עדותו של הגאון רבי שלמה דוד כהנא ז"ל שעשו מעשה בוורשא לזכות גט בלא מינוי מפורש מצד הבעל (אף שלא הובהר מה היו הנסיבות) ומאחר שהגאון רבי שלמה דוד כהנא ז"ל היה אותה עת הראב"ד של וורשא, עיר שבה קרוב ל400. 000 יהודים קודם למלחמה ובהם גדולי תורה רבים, מעיד כך, אין ספק שמעשה זה הוסכם על בית הדין של וורשא בזמנו ובראשם הראב"ד, כשהגירושין הם זכות גמורה עבור הבעל". **ואילו לפנינו מבואר להדיא מתשובת הגרש"ד כהנא שכל היתר זיכוי הגט שייך רק ביחס למסירת הגט ולא לכתיבתו מטעם "זכין".**

**ואף** אם נשמטה תשובה זו של הגרש"ד כהנא מעיניו, עדיין תמוה היאך הסיק שדעת הגרש"ד כהנא להיתר כתיבת גט מטעם "זכין", מתוך מה שהביא בשמו הגרי"א הרצוג כל שלא נודע לו על מה היה מדובר שם, אם על כתיבת הגט או מסירתו, ועוד שלא הביא שהגרי"א הרצוג שם כתב, "ואמר לי הרה"ג ר׳ דוד שלמה כהנא זצ"ל, שכך עשו מעשה בוורשא, **אבל מסופקני ביסודות**, ועוד שנשמט מעיניו דברי הגרי"א הרצוג בכרך ד (סי׳ ק אות ד׳) שכתב, "ושמעתי שהגאון ר׳ שלמה דוד כהנא שליט"א במלחמה שעברה עשה מעשה ג"כ **בתור סניף** להתיר עגונה", ומבואר שכל

שהאריך שם האגרו"מ בענין זה, שכוונת הבעל הייתה שהר"ר ישראל ימנה אדם אחר לכתוב גט עבורו [ולא שהוא בעצמו יכתוב] וביאר שם שאין בזה חסרון מצד אומר אמרו, מאחר שכל רואה הכת"י של הבעל הוי כמצווה מפי הבעל ישירות[155] יעו"ש, ולכן בנידונם לא היה חסרון לסדר עבורו את הגט מטעם "זכין", מאחר שיש כאן ציווי ישיר מהבעל לכל רואה הכתב שיכתוב עבורו גט, וכמש"כ שם האגרו"מ לגרש"ד כהנא (בסי' קיח) שהציע לעשות את ה"זכין" ישירות עבור הבעל [ולא עבור השליח שכבר נפטר], "ונהניתי שבעיקר הענין לסדר גט בתורת זכיה הסכים גם כ"ג, ולמעשה אין חילוק אם מצד זכיה להבעל או זכיה לשליח ראשון", ובסוף התשובה שם כתב, "ומה שצריך שישמעו בסעיף כתב, הוא משום דבכל גט צריך שישמעו מפי הבעל דוקא, שזה אינו חסרון בעובדא דידן מטעם שביארתי, וכן גם לטעם כ"ג שהוא מצד זכיה". וכוונתו שכתיבת הגט תיעשה ע"פ ראיית כת"י הבעל, ועי"ז יהיו שלוחיו וכמו שביאר בסי' הקודם באריכות[156].

**ולא** עוד אלא שמתוך דבריהם מבואר שלא סמכו על דין ה"זכין" ביחס לכתיבת הגט אלא שכתיבת הגט נעשתה רק מכח ראיית הכת"י של הבעל שזה נחשב כשמיעת קולו, אבל בלא זה לא נסתמכו על דין "זכין" ביחס לכתיבת הגט, דהנה למעשה לא פסקו שם לסדר את הגט מטעם "זכין" עבור השליח כחידוש האגרו"מ[157], אלא מטעם "זכין" עבור הבעל כדברי הגרש"ד כהנא [למרות שהאגרו"מ

---

המעשה הזה [בעיר של ארבע מאות אלף יהודים וגדולי תורה רבים] היה רק בתור סניף [וכבר הובא לעיל בענף א' את דברי הגרי"א הרצוג שם שכתב שאפילו בתור סניף אינו רוצה לעשות כזה דבר מחשש לקלקולים וד"ל]. רע"ע בהערה דלהלן במה שנשתבשו דברי הגרש"ד כהנא בכתב ההיתר.

**155.** וז"ל (שם), "ולכן אם מאמינים להעדים שהבעל ציוה להם לכתוב ולחתום לא נחשב להם ידיעתם מהבעל בעצמו, אלא מצד עצמם שרוצים להאמינם... ומדוקדק בזה ל' הרמב"ן דשאני גט דכיון דבעי' "לשמה" ובעי' נמי וכתב לה... דסתמן לאו "לשמה" עומד, לכן אין כתיבת אחר נחשב לשם הבעל אלא כתיבת הבעל בעצמו או גם של אחר אם שמע מפיו ממש שאז עושה בודאי ע"פ ציווי הבעל והוי "לשמה" ככתיבת הבעל בעצמו... ולכן הדבר פשוט, שאין שייך טעם זה בכתב הבעל בכת"י לאחד שיאמר לסופר לכתוב ולעדים לחתום, דהא זהו כאומר ממש בפיו להסופר ולעדים גופייהו שיכתבו ויחתמו גט "לשמה" דהא רואים כתבו... וממילא כל רואה הכתב היה יכול הר' ישראל לעשות שליח לכתוב הגט... וממילא מדין זכיה להר"ר ישראל הוי כאילו עבד שלוחים לכתוב ולחתום... ולכן יכולים ארבעה אנשים שיראו הכתב, אחרי שיבינו שהוא כת"י הבעל... להעשות שלוחין".

**156. ויש לתמוה ע"ז שבכתב ההיתר** (עמ' 60) הובאו רק דברי האגרו"מ בתחילה שכתב שא"א להעשות "זכין" לבעל, משום דאין זה זכות, והסיק מזה שדעתו, שניתן לכתוב גט מטעם "זכין", ונשמט מדבריו כל חלקו השני של הסימן דלאחר שכתב שנעשה "זכין" להר"ר ישראל, כתב דכ"ז רק לגבי מסירת הגט, אבל לגבי כתיבתו האריך לבאר שם אמאי אין חסרון של אומר אמרו, וביאר שראיית הכת"י היא כציווי מפורש מהבעל, ורק ע"ז נסתמך בהיתרו שם וכפי שהובא למעלה מדבריו בסי' קיח במכתבו לגרש"ד כהנא שאין חסרון בשמיעת קול הבעל מטעם שביאר לעיל [וכפי שיובא בהמשך שגם בהיתר הגרש"ד מטעם "זכין" עבור הבעל נסתמכו רק על ראיית כת"י הבעל שזה נחשב כשמיעת ציוויו].

**157.** ויצויין שכך גם היא דעת הגר"י אברמסקי, והגר"א קוטלר, שדנו במעשה כעי"ז, ולא העלו צד זה של "זכין" עבור השליח, עי' חזון יחזקאל, זבחים עמ' קנה, וכן נמצא בשו"ת משנת ר' אהרן אה"ע סימן י"א. ומבואר שחלקו על חידושו של האגרו"מ בזה [וגם על חידוש הגרש"ד כהנא לדון את זה

הסתייג מזה וטען שאין הכרח שזו זכות עבור הבעל], ומבואר בדבריהם שם להדיא שלא נסתמכו על זה אלא מכח ראיית הכת"י של הבעל, וכפי שמובא שם (בספר היובל קרנות צדיק עמ׳ רנו) מכתב הרב שוחטמאן [מנהל עניני עגונות דאגודת הרבנים בארה"ב, שהוא שלח את השאלה לאגרו"מ] להרבנים בקולומביה שכתב כן.

**וז"ל**, "לא כתבנו אליכם עד כה בדבר השאלה... באשר המצב לא היה ברור, הת"ח אשר בניו יארק נתחלקו לשני מחנות, הללו אוסרים והללו מתירים, ושלחנו את כל הענין לירושלים להרבנות הראשית דשם... ות"ל שנתקבלה ההיתר שלי לסדר לה גט בתור שלוחי הבעל, ההיתר שלו לעשות המכתב בעצמו לגט, נפרך מטעם כולם, אנוכי רציתי לצרפו מטעם סניף וגם זה לא עלה בידי, היה סלקא דעתך לעשות גט מטעם השליח וגם זה נפרך, **והוסכם להלכה מטעם הרבנות הראשית שבירושלים לסדר לה גט בתור שלוחי הבעל**, ועל כן... עליכם לשלוח הנה: א. מכתבו של הבעל ממש. ב. גביית עדות המכירים כתב יד הבעל. ג. שם שליח בית דינו כדי שנוכל לעשות אותו לשליח שני. ד. הוצאות הגט של המסדר והעדים, **מכתבו של הבעל נחוץ לנו כדי שהסופר והעדים יקראו שם כדי להיות שליחו של הבעל, ולזה צריכים שיראו בעינם את מכתבו**, וכמובן ישלח זה באחריות שלא יהיה נאבד ח"ו בדרך... הרב מרדכי בהרצ"י שוחטמאן מנהל הועדה לעניני עיגון ועגונות ע"י אגודת הרבנים דארה"ב".

**המורם מן האמור:**

**בדבריהם** נמצא מפורש דלמרות שפסקו לעשות "זכין" לבעל אפ"ה אין זה מועיל ביחס לכתיבת הגט אא"כ יראו הסופר ועדים את כת"י הבעל. והיינו כפי שביאר האגרו"מ, דכת"י הבעל הוא ציווי לכל הרואה כתבו, שיכתוב ויחתום גט עבורו, וכפי שמבואר גם בתשובת האגרו"מ שהובאה לעיל, ונמצינו למדים שגם האגרו"מ והגרש"ד כהנא שדנו בענין "זכין" בגירושין עבור הבעל הדגישו שאין זה מועיל אא"כ יש כאן שמיעת ציווי מהבעל לצורך כתיבת הגט עבור הבעל, וכפי שגם הובא מדברי הגרש"ד כהנא המפורשים לעיל[158].

---

כזכות, אך יתכן שבזה יש חילוק בין המקרים אם זו זכות עבור הבעל או לאו].

**158. ויש לתמוה על מה שבכתב ההיתר הסיק** שדעת הגרש"ד כהנא להתיר "זכין" בכתיבת הגט עבור הבעל, בניגוד למבואר שם שזה רק מכח ראיית כת"י הבעל, וכל מה שהביא הגרש"ד כהנא ראיות על "זכין" גירושין עבור הבעל זה רק על נתינת הגט, או גם על כתיבתו כאשר יש ציווי מהבעל, ואין חסרון בדין שמיעת קולו וכפי שהובא למעלה, אמנם מאחר שדברי הגרש"ד כהנא במכתב זה הובאו חלקית בכתב ההיתר ועי"ז נשתבשו דבריו, ומפני שאין הספר קרנות צדיק מצוי נצטרכנו לצטט את רוב תשובתו בענין זה, ויוקדם, שבמכתב הבעל שציוה בו את הר"ר ישראל לסדר עבורו גט, הוסיף הבעל "מכאן ולהבא אני חושב את שהיתה אשתי חיי בת שמעון למגורשת ממני והרי היא מותרת לכל אדם" ולכן יש שחשבו שם לדון דברים אלו כגט,

ובתחילת תשובת האגרו"מ דחה צד זה, אכן הגרש"ד כהנא ניסה לצדד שאולי כן ניתן להשתמש בזה כגט וכדלהלן.

**וז"ל,** "אודות הגט מקולומביה אם לצרף לסניף להיתרא מכתב הבעל שכתב בו שטר שליחות להר"ר ישראל לסדור הגט ולאחר המכתב הוסיף שחושב אותה למגורשת ממנו ומותרת לכל אדם, ולומר שהשורה הזאת יהיה נחשב לגט פיטורין, בודאי נכונים דברי הגאון ר' משה פיינשטיין שליט"א דהוי ידים שאינם מוכיחות... ובנדו"ד לכאו' גרוע יותר שמוכח ממכתבו שלא כיון לגירושין במכתב זה, רק בהגט שיסדר הרב... והנה הגם שלדינא של סידור גט אחר אין אנו צריכים לעשות סניף מזה שכתב הבעל, מ"מ רעיוני דוחפים אותי לאיזה הערות בהמח' של ידים שאינם מוכיחות, צריך להתבונן, אם הדין הוי דבעינן כוונה לגרשה בכתיבה זו ובלי כוונה אינה מגורשת אפילו נכתב כהוגן, א"כ מה מועיל אם יהיה הדין דידים שאינם מוכיחות הוי ידים, אבל באמת הרי הוי ספק היאך הייתה כוונתו, אם לגרשה בגט זה או באמירה, ולמה לא נחוש אולי באמת לא כיון לגרש בגט זה, ונמצא דאפילו אם נימא דהוי ידים ואין כאן חסרון בכתיבת הגט, אבל מ"מ הרי ספק בכוונתו, ובלי כוונה לא הוי גט, ודוחק לומר דאמירתו "הילך גיטך", מברר כוונתו, ונשאר ספק רק על הכתיבה אם מוכח מתוכו, דהא במדבר על עסקי גיטה לא בעינן אמירת "הא גיטך", ולחדש דבידים שאינן מוכיחות אין מועיל עסוקים באותו ענין, לא נזכר בשום מקום, ולולא דמסתפינא הוי אמינא דהא דמבואר בגמ' זבחים דגבי גירושין סתמא לאו "לשמה" משום דסתם אשה לאו לגירושין עומדת, והתוס' כתבו דאפילו זנתה לא הוי סתמא "לשמה" משום דיכול לגרשה בגט אחר או שאינו מחויב כלל לגרשה, ומשמע, דלתירוץ השני אפילו כיון לגרשה בגט אחר ג"כ, אם סתמא כשר דהוי "לשמה", ולכן כיון דכל היוצא למלחמת בית דוד ג"כ כותב לאשתו וגם בזמנינו נוהגים כן, והרבנים הכריזו בהמלחמה שכל החיילים ישאירו גיטין לנשותיהם, שפיר נוכל לומר דכל היוצא למלחמה או למקום סכנה יותר, סתמא "לשמה" קאי, ולכן גם בנידוננו, כיון שנשלח למקום סכנה סתם אשתו לגירושין עומדת ואפילו אם לא כיון לגרשה במכתבו, מכל מקום סתמא מקרי ויש מקום לומר שתתגרש בגט זה, לכל הפחות מדאורייתא, ושפיר נוכל לצרף זה לסניף לפחות לענין החשש של זקנה, אולי אחד מהיבמים נשאר בחיים, כמו שנדבר עוד מזה בהמשך דברינו". [וביאור דבריו, שרצה לחדש דבאשה שעומדת בסתמא "לשמה", יחשב מה שכתב הבעל כגט בעצמו, למרות שהוא ידים שאינם מוכיחות, ולכה"פ מדאו' ובתור סניף, אבל לא עסק כלל בדין ה"לשמה", דע"י דסתמא לגירושין, ממילא הוי "לשמה", אלא רק בדין ידים שאינן מוכיחות].

**ובהמשך** דבריו אינו מתייחס שוב לטענה זו, אלא להתיר מצד "זכין" לבעל וכדלהלן, "והנה בעיקר השאלה החלטתכם לסדר גט חדש ברור שהיא כדת וכהלכה... אך מה שמצדד הגאון ר' משה פיינשטיין בפלפולו העמוק שכתיבת הגט ונתינתו יהיה מטעם זכיה לא להבעל רק שיזכו בעד השליח, זהו חידוש מפתיע ולא נמצא בשום מקום זכיה כזאת, ומסופק אנכי אם שייך בזה זכיה". וכאן מעלה הגרש"ד טענות בדבר הזכיה לשליח, ואינם שייכות לנידוננו, ועי' בתשובת האגרו"מ בסי' קיח שהשיב על טענותיו הללו, ואח"כ ממשיך "ומה שאנו מסכימים לסדר גט שני, דעתינו שהסופר והעדים יהיו השלוחים של הבעל מטעם זכיה, דבודאי זכות להבעל מצד עצמו שלא יהיה עליו החרם לישא אחרת ולפטור ממזונותיה ושאר החיובים של הבעל, ואין מפסיד בגירושין כלל כיון שאין לו שום תועלת במה שהיא קשורה בו, ועיין בספר בית ישראל להגאון הקדוש מקאזניץ שהעלה, דבאשת מומר או מי שעיגן את אשתו אמרי' סתמא לגירושין עומדת ויכולים הבי"ד לזכות לה גט, דלהבעל הוי זכות שיגרש את אשתו הרחוקה ממנו, והח"ס באה"ע סי"א חיזק דברי הגאון מקראטשין שכתב ליישב קושיית האחרונים דהיאך מועיל השלשת גט לנשתטית, הלא לא מצי עביד, והיאך משוי לשליח, והחת"ס האריך בפלפול גדול ומסכים עימו, ויעיין בספרי הגאון ר"א קלצקין במלואים סי' קכב ובדברים אחדים סמ"ד, במעשה שבא לידו שהיה גילוי דעת מצד הבעל שהלך למחמה שרוצה לגרש את אשתו, והורה בצירופו של הגאון ר' מאיר אריק הלכה למעשה לזכות לה גט, וכ"ש בנידוננו שכתב במכתבו להר"ר ישראל לסדר לה גט וכוונתו (גם לדעתכם) שאינו מקפיד שהרב יכתוב בעצמו, רק יסדר, ובזה בודאי אין קפידא אם רב זה יסדר או רב אחר, והגאונים הנ"ל התירו במקום עיגון אפילו היכא דלא איתרע חזקת חיים של הבעל, ומכש"כ בנידוננו שהבעל נדון לעשר שנים מאסר, שלפ"ד התוס' ב"מ לט' בשבוי איתרע חזקת חיים, ונאבד זכרו זמן רב, ובס' ב"א ס"ק א האריך בתשובה ארוכה בדבר זכיה בגט, והגם שהחמיר בתחילה אבל שני רבנים מפורסמים השואלים, דעתם היה בפשיטות לסידור הגט מטעם זכיה [אולי כוונתו לבית אפרים סי' פ שהובא לעיל], ובפרט בעגונות המלחמה בזמנינו שאיתרע החזקת חיים שלהם ע"י השמדה של ששה מליון קדושים הי"ד, והעיגון הוא על

## דעת המנחת יצחק הגרש"ז אוירבך והגרי"ש אלישיב שלא ניתן לכתוב גט מדין "זכין"

**עוד** יש להביא שגם כשדנו הפוסקים בענין המעשה שהיה בשנת תשט"ו ששליח ביה"ד [של חיפה] להולכת הגט נפטר [והובא לעיל בענף א׳ בהרחבה] ודנו בזה הפוסקים אם שייך למנות שליח חדש להולכת הגט מטעם "זכין" עבור הבעל, וגם שם מצינו שבתוך תשובות הפוסקים על ענין זה, הזכירו בדבריהם לחילוק זה שישנו בין נתינת הגט לכתיבתו, שלענין כתיבת הגט ודאי שלא מועיל דין "זכין".

**וכך** מבואר בדברי הגרי"ש אלישיב (קובץ תשובות סי׳ קעז אות ז) בתשובתו בענין זה, שדן שם באריכות בענין "זכין" בגירושין עבור הבעל והזכיר בתוך דבריו שבכתיבת הגט לא יתכן שיועיל "זכין", שכתב על דברי הקצוה"ח שלשיטת הרמב"ן בודאי של"מ "זכין" בכתיבת הגט אפילו באומר אמרו שהיה ציווי מהבעל וכו׳ והובאו דבריו לעיל לאחר דברי הקצוה"ח[159].

**וכן** הובא שם שכך מבואר גם בדברי הגרש"ז אוירבך (מנחת שלמה ח"א סי׳ עט) בתשובתו לאותה שאלה, שבכתיבת הגט לא מועיל "זכין" מטעם "לשמה" יעו"ש.

**ויש** להוסיף שכך גם מבואר בדברי המנחת יצחק (ח"א סי׳ מט אות יג) בתשובתו על שאלה זו שכתב, "ושוב ראיתי דבעיקר דין זכיה לבעל **בנתינת הגט**, יש בזה מח׳ הרא"ש והר"ן, והרא"ש סובר דמהני זכיה בנתינה, דכתב (בסו"פ התקבל סי׳ כ) דאיש

---

כל ימי חייהם, אין להחמיר כלל **היכא שבעליהם גילו דעתם שרצונם לגרש**... הרב שלמה דוד כהנא" עכ"ל.

**והיינו** דהתיר הגרש"ד כהנא מצד "זכין" לבעל, וכבר הובא שדעתו נתקבלה למעשה באותו נדון אך הודגש שם שזה רק בצירוף ראיית הכת"י של הבעל, ומבואר להדיא שכל הנדון של "זכין" עבור הבעל היה רק מאחר שהיה ציווי מהבעל ואין בזה חסרון של שמיעת קולו של הבעל.

**אכן** בכתב ההיתר (עמ׳ 61) צירף שני חלקים [שאינם שייכים להדדי] ממכתב הגרש"ד כהנא כדי שיתאים למגמת ההיתר, דהעתיק רק מש"כ מ"בגמ׳ זבחים דגבי גירושין סתמא לאו "לשמה", עד "לכל הפחות מדאורייתא", וכהמשך לזה העתיק, מ"ומה שאנחנו מסכימים", עד "הלכה למעשה לזכות לה גט" [וכל שאר ענין ראיית כתב הבעל, נשמט שם, וכפי שנשמטו שם דברי האגרו"מ בענין הכתיבה "לשמה" וכנ"ל], ומזה הסיק שדעת הגרש"ד כהנא [וגם הגרמ"פ שלא נחלק עליו, אלא בפרט אי הוי זכות לבעל] שניתן לכתוב גט מטעם "זכין", וכבר נתבאר לעיל שתחילת דברי הגרש"ד בסברת הסתמא "לשמה", נאמרו רק ביחס לדין ידים שאינן מוכיחות שאולי בזה יחשב מש"כ הבעל לגט, למרות שזה ידים שאינן מוכיחות, ומש"כ אח"כ מס׳ בית ישראל וכו׳, זה רק **ביחס לעיקר ה"זכין" בגירושין, וכפי שהביאו רבים מהפוסקים, דניתן לזכות גירושין עבור הבעל, אבל ביחס לדין הכתיבה שבזה צריך את שמיעת קולו של הבעל, נסתמך על ראיית כת"י של הבעל, שכבר נהגו לסמוך להקל במקום עיגון, לכתוב גט ע"פ כת"י של הבעל**, וכמו שכתב לו האגרו"מ בסוף סי׳ קיח, "ומה שצריך שישמעו בסעיף כתב, הוא משום דבכל גט צריך שישמעו מפי הבעל דוקא, שזה אינו חסרון בעובדא דידן מטעם שביארתי, וכן גם לטעם כ"ג שהוא מצד זכיה", וכפי שהובא לעיל שכך עשו למעשה, שסמכו על שי׳ הגרש"ד כהנא, לעשות זיכוי עבור הבעל, והצריכו בדוקא שיראו הסופר ועדים, את כת"י הבעל, כדי שיחשב "לשמה".

**159. ויש לתמוה על מה שהביא בכתב ההיתר** (עמ׳ 40 ועוד) מספר פעמים מדברי הגרי"ש באותה תשובה שכאילו התיר גם כתיבת הגט מטעם "זכין", בעוד שמפורש בדבריו שם להפך כאמור למעלה, וצע"ג.

ואשה שוים בדבר זה, היינו דגם האיש יכול למנות שליח לגרש במקום אחר, **ואי"צ השליח שישמע קולו, ודוקא לענין כתיבת הגט בעינן שמיעת קולו** עכ"ל, ומשמעות לשונו שם, **דבנתינה הטעם משום זכיה**, וכמ"ש בתשובת אבנ"ז (א"ע סי' קצד)".

**וביאור** דבריו, שהעלה מדברי הרא"ש הנ"ל שבשליח הולכה מועיל "זכין" משום שאינו דומה לכתיבת הגט דבזה יש דין שמיעת קולו, אלא דומה לשליח קבלה שמועיל בו "זכין" משום דלא בעי' בו שמיעת הקול [וכפי שהוכיחו בספר בית אברהם ובשו"ת תפארת צבי שהובאו לעיל מדברי הרא"ש הללו שבנתינת הגט אין דין שמיעת הקול, ולכן מועיל בזה "זכין", וכן הוכיחו רבים מהפוסקים שדנו בענין זה]. **וכך גם מבואר** בדברי המנחת יצחק בתשובתו הקודמת על אותה שאלה (סי' מח אות ה) שהביא שהקצוה"ח בסי' שפ"ב הוכיח דבגט ל"מ זכיה אלא שליחות וכוונתו לראיית הקצוה"ח מאומר אמרו שהובאה לעיל, והביא ע"ז את דברי הזקן אהרן שיישב את קושיית הקצוה"ח הנ"ל ע"י שחילק בין כתיבת הגט לנתינתו, דרק בנתינת הגט מועיל "זכין" אבל בכתיבת הגט אין מועיל "זכין".

## דעת שו"ת בית אב"י והג"ר אברהם דוד רוזנטל שהדגישו בדבריהם שרק בנתינת הגט שאין דין "לשמה" מועיל דין "זכין"

**וכן** מצינו בשו"ת בית אב"י (ח"א סי' קמ) שג"כ התיר לזכות גט לבעל כשנפטר שליח ההולכה, והדגיש דאין זה שייך לגבי הכתיבה וכתב, "וכיון **דלא מצינו דלבעי "לשמה" בנתינה, דעיקר ה"לשמה" הוא רק בכתיבה... ולכן מהני שפיר מתורת זכיה** לפי"מ דקיי"ל דזכיה מטעם שליחות".

**וכ"כ** שם בח"ד סי' קנז, שג"כ האריך שם בענין זה שאפשר לזכות לבעל את הולכת הגט, והדגיש שם (אות יט), "אבל בדינא דגט... **כיון דנתינה לא בעי תו "לשמה", שפיר י"ל בזה דין זכיה** דזכות הוא לו להיפטר מחרמו של רגמ"ה"[160].

**ובספר** משנת יעקב (בסוף הלכות גירושין) הביא תשובה ארוכה מאביו [הג"ר אברהם דוד רוזנטל, רבה של שערי חסד] בענין "זכין" בגירושין עבור הבעל וג"כ העלה שם שבכתיבת הגט אין זה שייך מטעם "לשמה", וז"ל (ד"ה ולפי"ז), "וא"כ כש"כ בהא דנעשה שליח מאליו נמי י"ל דאף במקום דמהני השליחות לזה, מ"מ פסול הגט מצד דהוי שלא "לשמה", ואין שום ראיה מהך דגיטין דא"א לו לאדם להיעשות שליח מאיליו במקום גילוי דעת או זכות, ואף לדעת הרא"ה הנזכר דס"ל דיכול אדם למנות שליח שלא בפניו אף בגט, נראה דמ"מ זהו דוקא כשמינהו לשליח דאז הו"ל שפיר "לשמה", אבל כשלא היה רק **גילוי דעת לחוד לא מהני בגט משום דזה**

---

**160.** ויש לתמוה עמש"כ בכתב ההיתר (עמ' 40), "וכן הסכימו לזיכוי גט לבעל כאמור, כשברור שזוהי זכות לבעל, בשו"ת בית אב"י חלק אה"ע סי' קנז". ואילו שם כתב מפורש שזה שייך רק בנתינה משום שלא נאמר בה דין "לשמה" כמו בכתיבת הגט, ומבואר דבכתיבת הגט לא מועיל

**ודאי לא הוי ״לשמה״.** ובהמשך שם כתב דכך עולה מדברי הרא״ש פ׳ התקבל סי׳ כ (שהובאו לעיל בענף ב׳), ובהמשך שם (ד״ה ואשר ע״כ) כתב, ״**ובכתיבת הגט ס״ל אמנם לכו״ע דלא סגי בגילוי דעת לחודא דהא בעינן דוקא שישמע קולו**, וכדאיתא בסוגיא דגיטין דף סו, והיינו לאו מצד חסרון בשליחות, דהא רוב פוסקים ס״ל דלא בעינן שליחות בכתיבה, וכן היא גם דעת הר״ן בגיטין כב, עי״ש וע״כ דעיקר הטעם הוא מצד דין ״לשמה״, דכל זמן שלא נכתב בצוואת הבעל ולא שמע קולו בציוויו לא הוי זה ״לשמה״[161].

## דברי הגרח״פ שיינברג והגרז״נ גולדברג שכתבו שלא ניתן לכתוב גט מטעם ״זכין״

**עוד** יש להביא שכך הובא לעיל מדברי הגרח״פ שיינברג שכתב על דברי הקצוה״ח שדן שמי ששמע את קול הבעל שיוכל לכתוב גט עבורו מדין ״זכין״, וכתב על דבריו שאפילו בכה״ג אי״ז נחשב כתיבה מכח שמיעת קול הבעל. וז״ל, ״דנהי אם שמע האחר בעת מינוי השליחות חשוב זה כשמיעת קולו, מ״מ אם מצוה השליח לאחר שלא שמע קול הבעל שיכתוב הגט, מסתבר דאין זה שמיעת קולו״ [יעו״ש בכל דבריו ובשאר האחרונים שג״כ כתבו כדבריו לחלוק ע״ד הקצוה״ח בזה].

**עוד יצויין שכך גם יובא** (בסוף ענף ה׳ ובסוף ענף ו׳) מדברי הגרז״נ גולדברג בשני מקומות שכתב בפשיטות שבכתיבת הגט מטעם ״זכין״ לא מתקיים דין ״לשמה״ ואי״ז נחשב כתיבה מכח שמיעת קול הבעל. וז״ל, ״שמדין זכיה אין הסופר יכול לכתוב גט משום שלא שמע קול הבעל״. ועוד כתב, ״**דבעינן ״לשמה״, שאין כותבין מדעת השליח, דבעינן שישמעו קול האדון, ובזכיה לא חשבינן כשמיעת קולו, וכן מוכח מתוס׳ גיטין סז וברא״ש שם**״.

**המסקנא העולה עד כה:**

**א.** מצינו שכל גדולי האחרונים שדנו בענין ״זכין״ בגירושין עבור הבעל, העלו בדבריהם להדיא שלא מועיל ״זכין״ בכתיבת הגט וחתימתו מטעם חסרון ב״לשמה״, והובא שכן כתבו, הבני יעקב, מהר״ם בולה בספרו גט מקושר, קצוה״ח, בית אברהם, [וכן נראה גם בשו״ת תפארת צבי, ובדברי הרב מקראטשין שהובאו במרכבת המשנה], שו״ת ברית אברהם, מוהר״ר ליבר מקראקא [מובא בברית אברהם], יד דוד [לגר״ד זינצהיים], מהרא״ל צינץ, שו״ת בית אפרים, פסקי

---

דין ״זכין״ אף כאשר הזכות לבעל ברורה וצע״ג.

**161.** עוד יצויין שכ״כ בספר אפר קדשים (מהג״ר אפרים ברמן) סי׳ יט וז״ל, ״גבי גט דבעי׳ דהבעל בעצמו יכתוב הגט או ע״י שלוחו שהבעל בעצמו ציוה לו על מעשה הגירושין שליח כזה נחשב כמותו, אבל **בזכיה דלא נחשב כאילו הבעל בעצמו עשה מעשה הכתיבה, אף שיש הוכחה דניחא ליה מ״מ לא הוי כאילו הבעל כתב הגט מש״ה לא מהני גט כזה** ופסול משום מילי לא ממסרי לשליח״.

הלכות יד דוד [לגר״ד מקרלין], נודע בשערים, הגר״ש קלוגר בספרו חכמת שלמה, עמק יהושע, שו״ת עונג יו״ט, חידושי הרי״ם, שו״ת זית רענן, דרך המלך, שו״ת זכרון יהונתן, שו״ת צמח צדק, דעת סופר, הרידב״ז, שו״ת ברית יעקב, שו״ת דברי מלכיאל, בית אהרן, שבילי דוד, אהבת חסד, הגר״ח סולובייציק, הגרב״ד ליבוביץ, הגר״ש שקאפ, שו״ת אחיעזר, המרחשת, שו״ת זקן אהרן, שו״ת אבני נזר, שו״ת חבצלת השרון, הגר״מ אריק, הגר״א קלצקין, הגרי״ש שבתי הלוי הרוויץ [מובא בספרו של הגרא״ק], שו״ת מהר״ש ענגיל, הגרצ״פ פראנק, הגרי״א הרצוג, הגרי״ז מינצברג, הגר״ש רוזובסקי, הגרא״ז וורנר, הגרי״א הענקין, הגרש״ד כהנא, המנחת יצחק, הגרש״ז אוירבך, הגרי״ש אלישיב, הציץ אליעזר, שו״ת בית אב״י, הגרא״ד רוזנטל והגרח״פ שיינברג.

**ב.** ומצינו שהאחרונים הנ״ל הוכיחו יסוד זה שלא ניתן לכתוב גט מטעם ״זכין״, מתוך דברי הראשונים ז״ל, והראשונים שמדבריהם הוכיחו ליסוד זה הם: הרמב״ן, הרשב״א, הרא״ש, הר״ן, המרדכי בשם התוס׳, ר״י, רבנו יהודה, הסמ״ג, ספר התרומה, רבנו ירוחם, האגודה, הסמ״ק מצוריך, [ודבריהם הועתקו גם בספר בנימין זאב ושו״ת מהרשד״ם, וכ״כ הגר״א, והדברי אמת]. עוד הובא שכן מבואר גם בשו״ת התשב״ץ.

**ג.** עוד יש להוסיף את המובא להלן (ענף ו׳) שכך גם עולה מתוך דברי רבים מהאחרונים שדנו בביאור דין ציווי הבעל וחלות ה״לשמה״ הנצרך לכתיבת הגט, שלא ניתן לכתוב גט כלל מטעם ״זכין״ וכפי שיבואר שם בהרחבה שכך עולה מדברי החכם צבי, טורי אבן, שו״ת בנין עולם, שו״ת כתב סופר, שו״ת דברי חיים, שו״ת מחנה חיים, שו״ת מהרש״ם, שו״ת מהרש״ג, ערוך השולחן, גאון צבי יעקב, חזו״א, אבן האזל ואבי עזרי.

**וזכינו** א״כ ליותר מחמישים אחרונים שכתבו להדיא לשלול את אפשרות כתיבת הגט מטעם ״זכין״, והוכיחו זאת מדבריהם של למעלה מעשרה ראשונים, וכך גם מבואר גם מדברי עוד רבים מהאחרונים. ולא מצינו למי מהאחרונים שנחלק על דבריהם.

**ויש** לחתום פרק זה בדברים שכתב על ענין זה בשו״ת זית רענן [בסוף התשובה שהובאה לעיל, שהעלה השואל שאולי יכתבו גט מטעם ״זכין״], ״והשתא נתבררו הדברים שהאשה הזאת היא אשת איש גמורה, וא״א להתירה ע״י גט [כוונתו מטעם ״זכין״] בלא שליחות מן הבעל מחדש, ולא תהיה כזאת בישראל להתיר אשת איש לעלמא, ולא ירום אחד או כמה רבנים, להפוך בזכות הנוכחת, כי המורה בזה להקל, בלא דעתו של בעל מחדש... ומרה תהיה באחרונה כראש ולענה כי פורץ גדרן של עריות״.

# ענף ה׳

## דברי הגר״א קלצקין והשרידי אש שהעלו צד לכתוב גט מטעם ״זכין״, אך רק מדרבנן וכצירוף לצדדי היתר נוספים, ומסקנתם לדחות צד זה מן ההלכה

**הנה** הובא לעיל בענפים הקודמים שכל האחרונים [כחמישים אחרונים] שעסקו בענין ״זכין״ בגירושין כתבו להדיא כדבר פשוט שבכתיבת הגט לא שייך ״זכין״ והוכיחו ליסוד זה מדברי למעלה מעשרה ראשונים. והנה כל האחרונים הנ״ל נקטו כך בפשיטות להלכה, ולא העלו על דעתם שיש מקום לנדון בזה כלל, וכפי שציינו גם שזה מוכרח מדברי הגמ׳ והראשונים. אמנם מצינו שני פוסקים יחידים, הג״ר אליהו קלצקין והשרידי אש, שהעלו בספריהם לדון באפשרות זו שניתן לכתוב גט מטעם ״זכין״ עבור הבעל, **והדגישו שכל זה רק כצירוף לעוד צדדי היתר, ורק בקידושין דרבנן שהגט הנצרך אינו מדאורייתא. וגם צד זה דחו למסקנא מההלכה,** וכתב הגר״א קלצקין שאפילו בתורת סניף לחומרא אין ראוי לעשות כן, וכפי שיובא לפנינו.

**ומן** הראוי להדגיש, שגם אם היו הפוסקים הנ״ל [הגר״א קלצקין והשרידי אש] כותבים שניתן לכתוב גט מטעם ״זכין״, פשוט הדבר שלא היה ניתן להסתמך על דבריהם לפסק הלכה, מאחר שמצינו לכל גדולי האחרונים שנחלקו, ונקטו בפשיטות ולהלכה שלא ניתן לכתוב גט מטעם ״זכין״. אכן מאחר ויצא הלעז על הגדולים הנ״ל כאילו התירו את כתיבת הגט מטעם ״זכין״[162], נתחייבה הזמת הדברים, שבאמת מתוך דבריהם עולה להיפך, כי כל הצד שדנו היה רק כצירוף לצדדי היתר נוספים, והדגישו שזה רק בגט מדרבנן, וגם את הצד הזה דחו מההלכה. וממילא יש ללמוד מדבריהם שגם דעתם היא כשאר גדולי האחרונים, שבנדו״ד [שאין אפילו את אחד מהתנאים שעלו בדבריהם] אין מקום כלל להעלות אפשרות זו של כתיבת גט מטעם ״זכין״.

**ונפתח** בדברי הג״ר אליהו קלצקין [רבה של לובלין] והפולמוס שנתעורר בעקבות דבריו, ומאחר שאין ספריו מצויים נעתיק את תשובותיו בענין זה, ויש בזה מן החובה ומילוי בקשתו לבל יטעו בדבריו. ומאחר שכבר טעו בדבריו, נתחייבה הרחבת הדברים.

---

**162.** מתוך שהובאו דבריהם בכתב ההיתר למחצה לשליש ולרביע.

## היתר הגר"א קלצקין והגר"מ אריק למנות שליח להולכת הגט מטעם "זכין" כאשר היה ציווי מפורש

**ויש** להקדים כי הג"ר אליהו קלצקין דן בשני נושאים בספריו. האחד [יובא לפנינו], במקרה שבו הבעל ציוה לגרש והיה כבר גט כתוב, אלא ששליח ההולכה נפטר, ובזה התיר למסור את הגט ע"י אדם אחר מטעם "זכין". והשני [יובא להלן עמ' רג], כשהבעל לא גילה את דעתו שרצונו לגרש, אלא היה צירוף אחר שאבד זכרו של הבעל, וגם היה שם מקח טעות בקידושין, והגט נצרך רק מדרבנן, ובזה העלה הגרא"ק לחקור, אם שייך לזכות עבור הבעל את כתיבת הגט ומסירתו. והכריע שלא שייך לעשות זאת גם בתור חומרא, כאשר יש כבר היתר מעיקר הדין, מחשש להתפרצות, שיבואו לעשות כן גם בלא היתר מעיקר הדין, וכדלהלן.

**הנה** בספר דבר הלכה (מילואים סי' צג) נשאל הגרא"ק בזה"ל, "ב"ה יום ד' קרח ר"ח תמוז תרפ"ב זאמושץ, החיים והשלום לכבוד הרב הגאון הגדול... מו"ר אליהו קלצקין שליט"א... הנה בדבר העגונה אשר בעלה נלקח לצבא בתחילת שנות המלחמה, ומי אז לא נשמע שמץ דבר ממנו, וקודם הליכתו צוה לסופר לכתוב גט ולעדים לחתום, ואיש אחד לשליח נתינה, והגט עוד לא נכתב ונחתם, והשליח של"ח, ולכן אולי יש תקנה ותרופה לעלובה הזו למסור לה הגט ע"י שליח אחר אף שלא עשאו הבעל... ולפתוח בפתח היתר אשר לפענ"ד זה הוא, קיי"ל דהיכא דהגט הוא זכות להאשה יכולים לזכות לה גט... וכיון שהבעל מינה שליח להוליך הגט לאשתו... וכמ"ש סל"ה דכשגילה דעתו שחפץ באשה פלונית וקדשה השדכן עבודו הר"ז מקודשת, ומבואר בחת"ס אה"ע סי"א בענין השלשת הגט עבור נשתטית... כיון שגילה דעתו שחפץ בגירושין, יכול השליח להעשות אח"כ כשתשתפה, הגם שלא חל מינוי השליחות מקודם... ומה שהקשה מאומר אמרו, הרי **כתב הקצוה"ח בעצמו די"ל דכשלא שמעו מפי הבעל ל"ה "לשמה" מבורר... וכ"ז לענין כתיבת הגט, משא"כ לענין נתינה**, כמו דיכול למנות שליח שלב"פ, כמו"כ יכול להעשות שליח, הגם שהבעל עשה שליח לאחר... והנה **אם נחליט כדעת האחרונים דאיש שאבד זכרו דינו כמשאל"ס ולא הוי רק דרבנן, אפשר לצדד שימסור מי שהוא הגט שצוה הבעל** לכתוב וליתן... ובזה אצא בקידה מלפני מר... יוסף שלמה שבתי הלוי הורוויץ אבד"ק זאמושטש", עכ"ל השאלה.

**וז"ל** תשובת הגרא"ק, "וזה שכתבתי הנלע"ד בזה, הנה כבר הביא... ממש"כ החת"ס שיכולים לגרש את האשה לכשתשתפה, מצד שכבר גילה דעתו הבעל מקודם בעת שהייתה שוטה, שרצונו לגרשה... וכן מה שאמר בלשונו דתיכף שיגיע הגט לידה מידך כפי שציוו אותו בי"ד, היה כל כוונתו שלא תתעגן האשה, ואילו אסקו אדעתייהו שימות השליח היו מצווין עליו לאמר בלשון זכיה... ובנדו"ד שזה כשמונה שנים לא חזר לביתו, ובמה שמתעגנת מביא לידי מכשולים... מוטל חיוב

על הבעל שיגרשנה, ובי״ד שליחותא דבעל קעבדו, וכבר ביארתי בס׳ דבר אליהו סי׳ עט דבכה״ג אהני גילוי דעת בעלמא, ובנ״ד קודם שיצא למלחמה כבר ציוה לכתוב לה גט, ובזמן כתיבה ונתינה כבר היה הזכיה מבוררת הן לאיש והן להאשה... וממילא מהני מה דהוי זכות לדידיה וא״צ תורת שליחות ולא מיירי השו״ע בכה״ג )מלבד מה דכיון דיש אומדנות מוכיחות שמת כבר יצאה מחזקת א״א, ועמש״כ הח״מ והב״ש דבכה״ג אם ניסת לא תצא, ועי׳ בספרי דבר הלכה סי׳ א) ואין להקשות דא״כ לא שייך תקנת עגינות, דהא יהא עצה לבי״ד ע״י זיכוי גט, דזה אינו דאכתי תתעגן עד שיעברו הרבה שנים שיהא אומדנא שמת, ובלאו הכי שאני הכא שכבר ציוה לבי״ד לכתוב גט״.

**ובסי׳** קכב שם הביא את תשובת הגר״מ אריק בנדון זה וז״ל, ״למש״כ למעלה סי׳ צג, קבלתי כעת הדברים האלה מכבוד הגה״ג אבד״ק טארנא שליט״א, ב״ה יום ב׳ בא התרפ״ד טארנא... לכבוד ידי״נ... ע״ד העגונה אשר בעלה נלקח לצבא המלחמה ומני אז לא נשמע שמץ דבר ממנו, וקודם הילוכו ציוה לסופר לכתוב גט ולעדים לחתום ואיש א׳ לשליח נתינה והגט לא נכתב עדיין, והשליח נתינה מת ושל״ח... א״כ בנדו״ד דזה כמה שנים שירד למלחמה ונשתקע זכרו דלפ״ד התה״ד בכה״ג הוי כמשאל״ס ועי׳ באה״ע סי״ז סט״ו (וכ״ז אם אין האשה זקוקה לחליצה דהא זה הוי דאורייתא), **ובדרבנן ישמקום להקל ע״י גט לעשות שליח אחר לסמוך על תה״ד ורא״ש. והנה לדעת כמה פוסקים ל״ב שליחות בכתיבה, והא דאומר אמרו פסול משום דכל שאין שומע מפי הבעל אינו כתב ״לשמה״, כמ״ש הב״ש סי׳ קכ. וא״כ אף דהוי זכיה, וזכיה מטעם שליחות, מ״מ הא אינו שומע מפי הבעל, ורק כשיש זה הסופר לכתוב רק השליח דנתינה אינו קיים יש להקל בנ״ד. ואף בזה יש לדון דע״י הגט עושין סד״ר לכתחילה, ואולי במקום עיגון אין להחמיר בזה, ועדיין הלב מהסס בדבר. ואם דעת כת״ר נוטה להקל, בצירוף עוד שני גדולים מפורסמים נמטי שיבא מכשורי. והנני הדוש״ת באהבה, הק׳ מאיר אריק״.**

**ומבואר** א״כ, שהתירו למעשה הג״ר אליהו קלצקין והגר״מ אריק למנות שליח למסירת הגט מטעם ״זכין״, בנדון שהיה כבר מינוי מהבעל לשליח הולכה, אלא שהשליח נפטר, ובצירוף מה שאבד זכרו, ודינו כמשאל״ס. ויש לציין שעל מעשה זה נסתמכו הפוסקים המאוחרים יותר, בנדון שליח ביה״ד של חיפה שנפטר ובנדונים דומים, להתיר ג״כ למנות שליח חדש מטעם ״זכין״[163].

---

**163.** יעוי׳ במהר״ש ענגיל (ח״ז סי׳ קפז) שצירף את הטענה לזכות את נתינת הגט עבור הבעל, וכתב, ״ועי׳ בספרו של הגאון מלובלין שרוצה להתיר בשעת המלחמה שמינה שליח להוליך גט לאשתו ומת השליח, שיוכל אחר לקבל הגט מהסופר וליתנו בתורת זכיה, עי״ש מש״כ בזה הגאון מטארנא״. ויעו״ש שדן אם דוקא אותו שליח יכול להיעשות שליח מטעם זכיה. וכן הובא לעיל מהמנחת יצחק (ח״א בסו״ס מט), שבמעשה בחיפה בשנת תשי״ד נסתמך הגרצ״פ על ההיתר הזה של הגרא״ק והגר״מ אריק. וכן מובא בהר צבי (אה״ע סי׳ קנה) בתשובת הגרצ״פ לגר״י רוזנטל במעשה

**המורם מן האמור עד כה:**

**א.** למעשה זה אין שייכות לנדון דנן, מכיון ששם המדובר היה על מינוי שליח הולכה מטעם "זכין" ולא על כתיבת הגט מטעם "זכין", וכמש"כ להדיא הרב השואל והגר"מ אריק.

**ב.** ועוד, ששם המדובר היה כאשר היה ציווי מפורש של הבעל, וכמו שחילק להדיא הג"ר אליהו קלצקין שכתב, "ואין להקשות דא"כ לא שייך תקנת עגינות, דהא יהא עצה לבי"ד ע"י זיכוי גט... ובלאו הכי שאני הכא שכבר ציוה לבי"ד לכתוב גט". ומבואר להדיא ששם צידד להתיר משום שהיה ציווי מפורש מהבעל, אבל בלא ציווי מפורש מהבעל אין להתיר זיכוי גט. וכך גם עולה ממש"כ "וכבר ביארתי בס' דבר אליהו סי' עט דבכה"ג אהני גילוי דעת בעלמא", ושם כתב לסברא זו שכאשר הגירושין הם זכות עבור הבעל, יש סברא יותר שיועיל ציווי הבעל לסופר גם כאשר אין זה בפניו, או ע"י כתיבה[164], והיינו שבמצב של זכות, גם בדרגת ציווי שלא בפניו מגיעים לאותה דרגת ציווי בפניו, אבל לא עלה על דעתו להתיר שם ללא ציווי הבעל כלל.

## חקירת הגרא"ק אם שייך "זכין" בכתיבת גט דרבנן כצירוף להיתר

**אלא** שמצינו להג"ר אליהו קלצקין בספרו מלואי אבן (סי' כט), ששם חקר אולי יתכן שגם כשלא היה ציווי הבעל לגרש, כאשר זו זכות בשבילו לגרש, ניתן לכתוב עבורו גט ונחשב "לשמה", והדגיש שם שכל חקירתו היא רק בגט הנצרך מדרבנן

---

דומה, "ולמעשה פסקו הגאון ר' אליהו קלצקין מלובלין וכן הגאון ר' מאיר אריק, שהבי"ד ממנים שליח בעד הבעל למסירת הגט ליד האשה, ולכן יש להתירה בגט". וכן ציינו להיתר הנ"ל של הגרא"ק והגר"מ אריק בקובץ תשובות ובציץ אליעזר הנ"ל, וכן בשו"ת בית אב"י נסתמך ע"ז להתיר במעשה דומה.

**164.** וז"ל שם, "מ"ש במכתבו ע"ד מ"ש האחרונים להקל במקום עיגון שיכתוב הבעל בכת"י לסופר ועדים שבמקום האשה שיכתבו ויחתמו ויתנו הגט לאשתו, ושיכתבו הבעל בפירוש שאינו כותב דרך מתעסק בעלמא ושמקבל ע"ע בשבועת התורה שלא לבטל כ"ז... לענ"ד יש מקום צירוף קולא, דגם לפמ"ש הר"ן סו"פ התקבל בשם הרמב"ן דשאני גט דכיון דבעי "לשמה"... אין הסופר ועדים חותמים במקום הבעל אלא כששמעו מפיו, ועי' ג' כ"ב תד"ה והא, דכשלא צוה הבעל לא חשיב "לשמה" וכו', ועי' עירובין ג' י"ג תד"ה אבל, דמש"ה עד שישמעו קולו משום דמסתמא לא ניחא ליה לבעל לגרש, ועי' גיטין ג' ע"ב תד"ה קולו דכיון דקים לן שמתרצה לא בעי' שמיעת הקול וכו', ומבואר דהא דבעי ציווי ממש (הגם דס"ל להרמב"ן שא"צ שליחות בכתיבה) היינו משום דמסתמא אינה עומדת להתגרש, וי"ל דמש"ה יש סוברין דל"מ כתב ידו שלא בפני הסופר ועדים... והשתא י"ל דכשנותן גט לאשתו ע"ת שלא ישוב מן המלחמה, דכיון דאין בגט כזה שום ענין חובה... וכיון דמצוה קעביד והגט זכות הוא להם בודאי גמר בלבו לגרשה... וממילא מהני מה שכותב הבעל שלא בפני הסופר ועדים, וכן ל"ש חשש שכתב רק כמתעסק בעלמא, דזה אינו דבודאי כתב בלב שלם כדי שלא תתעגן... והנה כל צורך ההיתר ע"י הגט הוא רק אם ח"ו לא יוכל לשוב לביתו ויאבד זכרו רק שלא יתברר שמת, ואז יהיה ג"כ צירוף היתר מטעם אומדנא, ויהא עכ"פ תועלת בגט כזה כדא"א בענין אחר, לענין צירוף לצددי היתר אחרים".

ולא מדאורייתא, ודבריו שם נאמרו בתור סניף לצדדי היתר אחרים, וגם בזה לא הכריע שם להיתר מצד זה, ולא עוד אלא שבספרו דברים אחדים (סי׳ מד) לאחר שכבר העלה היתר מעיקר הדין, אלא שהיה היתר לשעת הדחק, וע״כ הביא את ההצעה הנ״ל לזכות גט, רק כדי לצאת כלפי שמיא, אך הכריע שאין כדאי לעשות כן כיון שיבואו ללמוד מזה לעשות כן [זיכוי גט בהעדר דעת הבעל] גם היכא שאין היתר מעיקר הדין, וכפי שיובא לפנינו.

**וז״ל** בספרו מלואי אבן, ״נשאלתי ע״ד אשה אחת... שנכנסה לחופה... ותיכף אחר החתונה הלך ולא נודע עקבותיו והיא בתולה והיה חופת נדה והמקדש התנהג כדרך המשוגעים... ואפשר שהיה עיתים שוטה ועיתים חלים **וקרוב הדבר שהאשה לא ידעה מזה ושהיה קידושי טעות**... ושכבר עברו כשתי שנים שלא נשמע ממנו מאומה נכנסה לחופה לאיש אחר... והרב דשעבערשין נ״י במכתב שאלתו העתיק מ״ש בשו״ת ברכת רצ״ה סי׳ קז, דבמומין גדולים שכופין להוציא לא אמרינן דאתתא בכ״ד ניחא לה... ומש״ה כשלא ידעה מקודם שהיה נכפה יש לבטל הקידושין מטעם אומדנא, ומכ״ש בקידושי שוטה שהוא מום יותר גדול... ומכ״ש בנדו״ד שלא נבעלה ושיש להעמידה בחזקת פנויה, ובכ״ז קשה הדבר להקל בזה.

**רק** שלענ״ד יש מקום הצלה מכבלי העיגון, לפי מה שביארתי בספרי מלואים סי׳ צג וסי׳ קכב דהיכי שיש להאשה אמתלא מבוררת להפקיע שיעבודו מעליה דתו אינו מפסיד כלום בגירושין של האשה, ושאין לו שום תועלת במה שקשורה בו ושמביא מכשולים, היכולת ביד בי״ד לומר לסופר לכתוב לה גט משום דשליחותא דבעל קעבדו, ומשום דכה״ג מוטל חיוב על הבעל שיגרשנה... ודהגם דקי״ל דכל שאין הסופר שומע מפי הבעל אינו כותב ״לשמה״, שאני היכי דסתמא לגירושין עומדת דכה״ג סמכי דעתייהו של הסופר והעדים לכתוב ולחתום ״לשמה״, וכמבואר בספר בית ישראל להגה״צ המגיד מקאזניץ זצ״ל ובח״ס ח״א סי״א וח״ב סמ״ג דמהני מה שיש אומדנא שהוא זכות הבעל. והנה מצד זה כתבתי ע״ד העגונה שהבעל קודם שהלך למלחמה ציוה הסופר לכתוב גט ולהעדים לחתום ואיש אחד לשליח נתינת הגט, והגט לא נכתב עדיין והשליח נתינה מת, שיש היתר לכתוב עתה הגט ולעשות שליח אחר מצד צירוף שכבר נשתקע זכרו של הבעל הרבה שנים וכפי האומדנא כבר מת, והסכימו לזה גאונים מובהקים שליט״א. ועמ״ש בתשובת הרא״ש גבי שליח הולכה שהביא גט שלא היו הווין ארוכין, דאם הוא מקום עיגון יאריכו הבי״ד הווין כי מסתמא הבעל ציוה לכתוב גט כתיקון חכמים, ואם לא כתבו הסופר כראוי ניחא ליה לבעל שיתקנוהו ושליחותיה דבעל עבדי. ובג״פ סי קכה ס״ק כו וז״ל, וראיתי בתשובת הרדב״ז כ״י ח״ד סי׳ תתקי״ז וסי׳ תתקמ״ג דעשה מעשה כסברת הרא״ש, מיהו היינו דווקא במידי דאינו פסול אלא מדרבנן, אבל פסולא דאורייתא אינו יכול לתקן רק הסופר ששמע מפי הבעל עכ״ל... **וא״כ בנ״ד**

**כדנימא דחשש הקידושין הוו רק מדרבנן ושאין הבעל מפסיד כלום לפי שכבר אסורה עליו מצד נישואי השני שיש מקום חשש שנבעלה לו, ושיש מקום צירוף מה שנאבד ונשתקע זכרו, יש מקום לחקור בזה,** וכן לענין תקנה על להבא לחתום קודם קידושין ונישואין שעושה על דעת הרבנים ושאם יעברו חמשה שנים שילך הבעל ולא יתוודע לבי"ד מקומו יהיה רשות לבי"ד לומר לסופר ועדים לכתוב ולחתום לה גט ע"פ שליחותו ודממילא יהא סתמא לגירושין עומדת ובאופן שיהא אז כפי ראות עיני בי"ד אומדנא שמת **ושיהא זה בהסכמת ובקבוץ רבנים מובהקים** (כדי שלא להכשל בבי"ד שאינו הגון) **יש מקום עיון בזה".**

**ואח"כ** הוסיף לבאר את הצעתו מדוע אין בזה חסרון של "לשמה" וכתב, "ובנ"ד יש צירוף גם מה די"ל דגם לפמ"ש התוס' ריש זבחים ד"ה סתם אשה לאו לגירושין עומדת, דאפילו זינתה תחת בעלה מ"מ לאו להתגרש בגט זה עומדת, וגם אם לא ירצה הבעל לא יגרשנה אלא שלא תשמשנו... וא"כ בנ"ד אם יש חשש שנבעלה להשני תו אסורה לבעלה הראשון לדור עמה מטעם חשש קלקולא, ובלא"ה י"ל דדוקא כשפשעה במה שזינתה, שיש לקנוס אותה ביד הבעל שלא לגרשנה ולעגנה, משא"כ בנ"ד שלא עשתה בזדון, ורק מטעם שהחליטה בדעתה שאין ממשות בקידושין כאלה, וממילא י"ל דגם מ"ש התוס' דלאו להתגרש בגט זה עומדת, שייך דוקא היכי שתלוי ברצון הבעל ואין נחיצות למהר הדבר, משא"כ היכא שהבעל מחויב למהר לגרשה כדי שלא תבא לידי מכשול, ושהוא אינו מפסיד בדבר, ודממילא סתמא לגירושין עומדת, ודממילא סמכו דעתיהו של הסופר ועדים לכתוב ולחתום "לשמה", וכעין מ"ש הגה"ק מקאזניץ זצ"ל" [ואין שם הכרע ברור בסוף התשובה אם החליט להתירה על סמך צירופים אלו].

**המורם מדבריו:**

**א. אף לאחר שהביא שכבר התיר במעשה שהיה גילוי דעת מהבעל לגרש, עדיין אין זה דומה למקרה שבו הבעל לא גילה דעתו לגרש, ולכן רק כתב להסתפק ולחקור אם גם בזה שייך לדון זיכוי. והנה בתשובה שם לא כתב להכריע בחקירה זו, אכן בספרו דברים אחדים** (סי' מד) **הכריע שאין ראוי לעשות כן וכפי שיובא להלן.**

**ב. כל מה שחקר אם יש להתיר כתיבת גט מטעם "זכין" היה רק בגט הנצרך מדרבנן, אבל בגט הנצרך מדאורייתא לא היה לו אפילו צד לחקור אולי יש להתיר.** וזהו מכח דברי הרדב"ז שהובא בג"פ שכתב כן. ולעיל ענף ב' עמ' עט הובאו דברי הרדב"ז [ושכן כתבו כל הפוסקים כדבריו], והתבאר ענין זה שממנו מוכח שבגט דאורייתא אין צד לכותבו מטעם "זכין".

**ג. עוד יש להדגיש, שדברי הגרא״ק בחקירה זו אמורים רק כסניף לזה שנאבד ונשתקע זכרו ונדון כמשאל״ס, ולא כצד להיתר בפנ״ע.** וכפי שמבואר כן גם בספרו דבר אליהו (סי׳ עט, וציין אליו בתשובה האמורה לעיל) שדן שם בענין לכתוב גט ע״פ כת״י של בעל יעו״ש שהאריך בזה [הובא בחלקו בהערה 164 לעיל], וג״כ העלה שם את הסברא דסתמא ״לשמה״, שמחמת זה יועיל כת״י הבעל אפי׳ שלא בפני סופר ועדים. ובסוף שם כתב, ״**והנה כל צורך ההיתר ע״י הגט הוא רק אם ח״ו לא יוכל לשוב לביתו ויאבד זכרו רק שלא יתברר שמת, ואז יהיה ג״כ צירוף היתר מטעם אומדנא, ויהא עכ״פ תועלת בגט כזה בדא״א בענין אחר, לענין צירוף לצדדי היתר אחרים**״, וכ״ז כתב לגבי כת״י של בעל וכ״ש היכא דליכא גילוי דעתו של הבעל שיכתבו עבורו, שלא נתכוון לסמוך ע״ז לדינא. וממילא נמצא שבנדו״ד, גם להו״א דהגרא״ק, לא ניתן לכתוב גט מטעם ״זכין״.

## מסקנת הג״ר אליהו קלצקין בנדון זה שאין ראוי לעשות כתיבת גט מטעם ״זכין״ אף בתור חומרא בעלמא כיון שזה יכול להביא לפירצה שיעשו כן אף מעיקר הדין

**והנה** מסקנת הגרא״ק בענין זה נמצאת בספרו ״דברים אחדים״ סימן מד [שנכתבה מאוחר לכל התשובות הנ״ל, כמבו׳ ממה שציין למש״כ כבר בספרים הנ״ל], **ושם** דן שם הגרא״ק בדבר עגונה שאבד זכרו של בעלה יב שנים, יעו״ש בפרטי המקרה, ובסימן הקודם שם האריך בהיתרה מצד אומדנא ותרי רובא שבעלה כבר נפטר. וכן הביא מכתב הג״ר שמחה זעליג מבריסק שג״כ צידד להתירה מעיקר הדין מחמת תרי רובא, ואח״כ (בסי׳ מד) כתב הגרא״ק, ״ולכאו׳ יש מקום לומר דכיון דכל ההיתר המפורש בשו״ת שבות יעקב הנ״ל הוא רק מצד הדחק, ממילא יש לכתחילה לבקש עצה ותקון, גם קמי שמיא ע״י מה שבי״ד יזכה לה גט (עי׳ בספרי מלואים סי׳ צג וקכב ובספרי מלואי אבן סי׳ כט) כיון שאינו מפסיד בגירושין שהרי אין לו שום תועלת במה שהיא קשורה בו, **וממילא אולי** יש יכולת ביד בי״ד לומר לסופר ולעדים לכתוב ולחתום בלשון של גט משום דשליחותא דבעל קעבדי דבכה״ג רמיא חיובא עליו שיגרשנה. ועי׳ מש״כ אור זרוע הלכות פסחים סי׳ רכד דכשאינו מפסיד משלו מהני מה דהוי זכות לדידיה, והגם דשאין הסופר שומע מפי הבעל אינו כותב ״לשמה״, שאני היכא דסתמא לגירושין עומדת דכה״ג סמכי דעתיהו דסופר ועדים לכתוב ולחתום ״לשמה״, כמבואר בספר בית ישראל להגה״צ המגיד מקאזניץ זצ״ל דמהני מה שיש אומדנא שזה זכות הבעל. ועי׳ מ״ש הרמב״ן גיטין דנ״ב הובא באמרי ברוך יור״ד סי׳ שכח... וכבר הבאתי מ״ש הגאון מקאזניץ ז״ל דבאשת מומר וכן מי שעיגן את אשתו שנים רבות סתמא לגירושין קיימא, ואפשר לבי״ד לזכות לה גט, דלהבעל ודאי הוי זכות שיגרש את אשתו הרחוקה ממנו... ובשכבר הימים בא מעשה לידי שהיה גילוי דעת מצד הבעל קודם שהלך למלחמה דניחא לושתתגרש

ע"י שליח, והוריתי להתיר ע"י זיכוי גט ע"י בי"ד, והסכים לזה להלכה למעשה הגאון הגדול ר' מאיר אריק זצ"ל, והובא זה בספרי מלואים סי' קכב. וגם יש סמך קצת ממ"ש בירושלמי פ"י דיבמות וז"ל, כשהורו עד חמש שנים אסורה מכאן ואילך מותרת, שכבר ביארתי בספרי שם... דכוונת הירושלמי שטעו להורות, דגם שהבעל קיים כשנתעגנה חמש שנים מותרת, וממילא יש משמעות מכאן לאמר, שלאחר עיגון חמש שנים נפקע שיעבוד הבעל, ומצד זה היה מקום לטעות גם לענין האיסור, ומצד זה היה מקום לומר שגם אי קמי שמיא גליא שהוא בחיים כיון שברור הדבר שלא ישוב אליה, הגט שיזכה בי"ד, הוא זכות גמור, וממילא אם יתברר אח"כ שהבעל חי, נהי דבודאי נעשה לה החומר שתצא מזה ומזה משום דכל ההיתר בנוי על החומר שבסופה, אכתי לענין המכשול בעבירה שאני.

**ובכל זאת, אם נאמר לעשות התיקון הזה, יהא זה חומרא המביא לידי קולא, ויבואו מזה לידי התפרצות, להשתמש בזו התקנה, גם כשאין היתר משורת הדין. ומשמע ממתניתין פרק האשה שניסת ע"פ בי"ד, אפשר שבא בעלה אח"כ, ומ"מ לא עשו חכמים תקנה זו שלא תנשא עד שבי"ד יזכו לה גט כנ"ל, ולא יהיה חשש גם קמי שמיא, הרי דלא רצו חכמים בתקנה זו".**

נמצא המורם מן האמור שהיה מעשה שבו היה ציווי של הבעל, ובזה התיר הגרא"ק למעשה בצירוף עם הגר"מ אריק, לזכות את מסירת הגט לבעל, וכ"ז דווקא כשהיה ציווי או גילוי דעת מהבעל שחפץ בגירושין וכפי שחילק שם. ומלבד זה חקר הגרא"ק אם שייך לומר היתר זה גם כלפי כתיבת גט וכאשר לא היה גילוי דעת מהבעל שרצונו לגרש, מחמת שזו זכות מוחלטת עבורו וכמו שמאריך שם, וכל חקירה זו לא הייתה אלא רק בגט דרבנן או לאחר שיש היתר מעיקר הדין, וגם בזה הכריע הגרא"ק בספרו דברים אחדים שלא לכתוב גט מטעם זיכוי[165] וכפי שצוטט לעיל.

---

**165. נאלצנו להאריך בציטוט רוב תשובות הגרא"ק, בכדי להזים את הנאמר בכתב ההיתר** שדעת הגרא"ק קלצקין להתיר לכתוב גט מטעם "זכין", וז"ל שם (עמ' 46), "אך הגאון ר"א קלצקין ז"ל אב"ד לובלין בספרו דבר הלכה מילואים סי' קכג הביא מדברי המגיד מקוז'ניץ בספרו בית ישראל שכתב שבאשה שסתמא עומדת לגירושין, סמכי דעתייהו דהסופר והעדים לכתוב ולחתום "לשמה", ולפי דרכו כשודאי האשה עומדת לגירושין, רשאים לכתוב ולחתום בזיכוי עבור הבעל. ובספרו מילואי אבן סי' כט חזר הגאון ר"א קלצקין ז"ל על שיטתו וכתב בלשון זו: "לענ"ד יש מקום הצלה מכבלי העיגון לפי מה שביארתי בספרי מלואים סי' צג וסי' קכב דהיכי שיש להאשה אמתלא מבוררת להפקיע שיעבודו מעליה דתו אינו מפסיד כלום בגירושין של האשה ושאין לו שום תועלת במה שקשורה בו ושמביא מכשולים, היכולת ביד בי"ד לומר לסופר לכתוב לה גט משום דשליחותא דבעל קעבדו ומשום דכה"ג מוטל חיוב על הבעל שיגרשנה כעין מש"כ התוס' גבי חציה שפחה... דהגם דקי"ל דכל שאין הסופר שומע מפי הבעל אינו כותב "לשמה", שאני היכי דסתמא לגירושין עומדת דכה"ג סמכי דעתייהו של הסופר והעדים לכתוב ולחתום "לשמה" וכמבואר בספר בית ישראל להגה"צ המגיד מקאזניץ זצ"ל ובח"ס

**הפולמוס שנתעורר בעקבות פרסום חקירה זו [דברי הגרי״ז מינצברג ועדות הגרא״ז וורנר שהגרא״ק חזר בו ממה שהעלה את חקירתו הזו בספרו כדי שלא יטעו להתיר על סמך הצד הזה]**

**והנה** למרות שכבר בספרו הכריע הגר״א קלצקין בחקירה זו כנ״ל, מ״מ עצם העלאת הסברא שאולי יתכן לכתוב גט בלא דעת הבעל מטעם ״זכין״, הביאה אותו לבקש מהגרי״ז מינצברג שיכתוב קונטרס כנגד זה, כדי שלא יבואו להתיר על סמך זה, ועיקרי טענותיו של הגרי״ז מינצברג הם שלא שייך לכתוב גט ללא ציווי הבעל, וכדלהלן.

**וקונטרס** זה נדפס בספרו של הגרי״ז מינצברג, שארית ישראל אה״ע סי׳ ה, ג, ובתחילת סי׳ ב כתב שם, ״וכשהוציא ספרו [הגרא״ק] נתווכחתי עימו ואמרתי לו שלא טוב עשה לחוקק בדפוס היתרים כאלו, ונתן מכשול לדור דורות הבאים אחרינו שיסמכו על תשובות כאלה בלתי חקור אחריו אם שורש דבר נמצא בהם. והודה לי **שליבו נוקף מזה, ובקשני לערוך תשובה סותרת לדבריו, בכדי שלא ימשכו להקל אחריו**, ובינתים נטרפה השעה ששחל״ח. וחידוש בעיני על גדולי הרבנים ששמו יד לפה ולא יצאו במחאות נגדו, אחרי שהיה מפורסם לאחד מגדולי זמנינו בטח יש לחשוש שלא ימשכו אחריו. ומצאתי חובה בנפשי להודיע בשער בת רבים כי נתלו בקורי עכביש, וכל דבריהם אין להם יסוד בראשונים ואחרונים כמו שאבאר בעהי״ת״.

**ובסי׳ ג** שם, לאחר שמביא שם תמצית דברי הגרא״ק הנ״ל בספריו מלואי אבן ודברים אחדים כתב, ״**ובמח״כ העלה על הספר דברים בטלים והבלים כאלו שאינם ראויים אפילו למי שרק יודע ומכיר בצורתא דשמעתא**... הרי אפילו להסוברים דלא בעינן שליחות לכתיבה דלא בעי׳ ״לשמה״ מה״ת, יעוי׳ בב״ש סי׳ קכ ס״ק כז ורסי׳ קכג, היינו דלא בעי׳ דין שליחות שיהיה הכתיבה ע״י מי שהוא בר שליחות, וכן לענין ״לשמה״ דלא בעי׳ שישמע הסופר מפי הבעל וגם סתמא כשר מה״ת, ואפילו לר״מ דס״ל מצאו באשפה כשר, אבל מ״מ **בעינן רצונו וציווי הבעל לגרש בזה הגט**

---

ח״א סי״א וח״ב סמ״ג דמהני מה שיש אומדנא שהוא זכות הבעל״ עכ״ל.

**והדברים** מפליאים מאוד ומעלים השתוממות מרובה היאך ניתן לטעון בדעתו היפך המפורש בספרו, ויש בדברי כותב ההיתר הללו ארבע טעויות חמורות ביותר בדברי הגרא״ק.

**א.** היאך נשמט מעיניו המשך דברי הגרא״ק שכל דבריו נאמרו רק כחקירה ודיון.

**ב.** ולא עוד אלא שהגביל את דבריו רק בגט דרבנן, מה שלא קיים בנידוננו.

**ג.** ועוד תמוה שהרי כתב שם שכ״ז רק כצירוף להיתר ולא כהיתר בפנ״ע.

**ד.** והדבר היותר מפליא, היאך נשמטו דברי הגרא״ק במסקנתו, שהסיק שלא לכתוב גט מטעם ״זכין״ אפילו לחומרא כצירוף להיתר מעיקר הדין, מכיון שזה יביא לידי מכשול והתפרצות כלשון הגרא״ק [ויל״ע אם דברי הגרא״ק ב״דברים אחדים״ נעלמו מעיניו, מכיון שצוינו בדברי הגרי״ז מינצברג ובדברי הגרי״א הרצוג שצוטטו בכתב ההיתר] וצע״ג וה׳ יאיר עיני׳.

**כמפורש בתוס׳ גיטין סו ע״ב ד״ה הא, דמאי דמכשיר ר״מ כשמצאו באשפה היינו כשמצאו הבעל באשפה ומגרש בו, אבל לא שאחרים יכתבו ויחתמו גט בלי דעתו כלל מטעם זכיה** בפרט דאנן קי״ל דבעינן שישמע הסופר מפי הבעל, ואפילו ע״י אומר אמרו י״א שבטל הגט וי״א שרק פסול וי״א דהוא ספק מגורשת יעו״ש בשו״ע ובב״ש, ובגיטין סו׳ ע״ב מח׳ ר״מ ור״י, דר״מ ס״ל באמר לב׳ תנו הרי אלו יאמרו לאחרים ויכתבו מפני שעשאן בי״ד, ור״י ס״ל שאפילו אמר לבי״ד הגדול שבירושלים תנו גט לאשתו, שילמדו ויכתבו ויתנו, וטעם מח׳ לרבא שם כט ע״א דקי״ל כוותיה, דמילי לא מימסרן לשליח, פי׳ רמב״ן שם מובא דבריו ברשב״א וריטב״א והר״ן בהלכות ובחי׳ סו ע״ב דר״מ סבר נהי דמילי לא מימסרו לשיח, אלימא מילתא דבי״ד למימסר להו אפילו מילי, ור״י סבר כמו דלא מימסרן לשליח ה״נ לא מימסר לבי״ד, והר״ן בחי׳ כתב די״ל עוד דר״מ ס״ל שעשאן בי״ד ודרך בי״ד לצוות לאחרים נעשה כאומר אמרו בפירוש, ור״י ס״ל דגם באומר אמרו אינו מועיל, ולמאי דבעינן למימר דר״י מודה באו״א ס״ל דלא נעשה כאומר אמרו עכ״ל, ואנן קי״ל כר״י דאפילו אמר לבי״ד הגדול שבירושלים תנו גט לאשתי, שילמדו ויכתבו ויתנו, ואמאי לא יוכלו לצוות לאחרים מדין זכיה, ומטעם קפידא דבעל ליכא, מאחר שדרך בי״ד לצוות לאחרים והוא אמר להם תנו, ועל כרחך דאינו מועיל בגט מטעם זכיה אפילו ע״י בי״ד[166], מכ״ש כשלא שמעו הבי״ד מפיו כלל שרוצה ליתן גט״, ובסו״ד שם כתב ״וכבר כתבתי **שהרב מלובלין בעצמו ביקש ממני לערוך תשובה סותרת לדבריו ולהפיצה ברבים בכדי שלא ימשכו אחריו ויסמכו לתלות בו**״[167].

---

**166.** ויצויין שראיה זו הביא כבר בשו״ת ברית אברהם סי׳ קא אות ה.

**167. הנה הדבר היותר מפליא בכתב ההיתר ש״זיכה״ גם את הגרי״ז מינצברג** [למרות מחאתו, ואולי ע״פ שי׳ הרא״מ שהביא שם ד״זכין״ בזכות הנפש בע״כ של המזוכה, מחמת דכשישקוט יצרו יסכים] להצטרף להיתר, ונכתב שם שעיקר טענתו של הגרי״ז מינצברג היתה בענין הזכות שאינה ברורה, אבל בזכות גמורה מודה הוא לגרא״ק ששייך לזכות בלא ג״ד, וז״ל כתב ההיתר (עמ׳ 46) ״אך נקדים כי בס׳ שארית ישראל [להגרי״ז מינצברג ז״ל] חלק אה״ע סי׳ ה האריך לדחות בתוקף את פסק דינו של הגאון ר״א קלצקין ז״ל, ובסוף דבריו כתב שגם הגאון ר״א קלצקין ביקש ממנו לפרסם את דבריו כדי שלא יבואו לסמוך על היתר זה. עיקרי טענותיו של הגרי״ז מינצברג ז״ל הן שאין הכרח שכתיבת הגט באותו נדון היתה זכות ברורה לבעל, והרי בירושלמי אמרו ביחס לאשה שצווחת שרוצה להתגרש, ״אני אומר שמא חזרה בה״, לכן לא מהני שבטרם הבעל יצא לדרכו ביקש להתגרש, אך הגרי״ז מינצברג ז״ל, לא הביא ראיה לשלול את הזיכוי כשאין כל ספק שגם כעת זו זכות גמורה לבעל״ עכ״ל.

**והדברים** מעלים השתוממות מרובה מאוד היאך דברים אלו מסתדרים עם הדברים הכתובים בספר שלפנינו, שכל טענותיו של הגרי״ז מינצברג בחלקו הראשון של הסימן, ששם הביא את היתרו של הגרא״ק לזכות גט לכל אשה עגונה, גם כשאין גילוי דעת מבעלה שרוצה לגרש, הם על זה שא״א לכתוב גט בלי ג״ד מהבעל כלל, וגם מביא מהזכות משה שא״א לתת גט בלי שאנו יודעים על רצון הבעל בגירושין, ומלבד זה לא מצאנו שם טענות נוספות, לפקפק על ענין הזכות, ורק שבחציו השני של הסימן מביא את היתרו של הגרא״ק והגר״מ אריק, על בעל שציוה לגרש ושליח ההולכה נפטר, ובזה התירו למעשה לזכות גט לבעל, ושם מעלה טענות ביחס לאפשרות להסתמך על הגילוי דעת המוקדם, שיחשב לזכות

## דברי הגרא״ז וורנר שכתב בחריפות שלא יעלה על הדעת שניתן לכתוב גט מטעם ״זכין״

**עוד** יש להביא את מש״כ הג״ר אשר זאב וורנר [אב״ד טבריה] בספרו טעם זקנים (סי׳ ט) שכתב, ״והנה נאמר שגאון מפורסם בירושלים ז״ל בחיבורו האחרון מתיר לכתוב גט זכיה עבורו במקום שידוע שזה זכות לו... אולם במחילה מהגאון דינו בודאי דברי טעות הם, כי התורה אמרה וכתב, ואפילו אמר לבי״ד הגדול לכתוב לא יכולים לומר לאחרים דהוה מילי, היעלה על הדעת שאדם יגרש אשת חבירו בלי אמירה כלל רק מפני שזכות היא לו, ישתקע הדבר ולא יאמר״[168].

## טענת הגרי״א הענקין שאפילו לא ראוי להזכיר טענה זו שניתן לכתוב גט מטעם ״זכין״ ותשובת הגרא״ז וורנר שהגרא״ק ביקש לפרסם שחזר בו מחקירתו כדי שלא יטעו בזה

**ועל** דברים אלו כתב הג״ר אשר זאב וורנר בספרו בנערנו ובזקננו (סי׳ יב), ״ידי״נ הגאון הצדיק המפורסם לשם ולתפארת מו״ה יוסף אליהו הענקין שליט״א בעהמ״ח ספר חידושי איברא עוררני על שתי תשובות בספרי הנ״ל [טעם זקנים] א, כותב שחידשתי דין אפקעינהו שלא חידשו חז״ל בסימן ח׳, ובסי׳ ט׳ הזכרתי בשם גדול [כוונתו לגרא״ק] **שהתיר גט זכיה לאיש שזכות הוא לו לגרש אשתו, ואף שדחיתי דבריו טוב לא להזכיר כלל...**

**עכשיו** נגיע לשאלה השניה, דבר הגדול חקוק בספר השו״ת שלו, והרבה רבנים יש להם ספרו, ואמרינן בעדיות למה כותבים דברי היחיד לבטלה שאם יאמר אדם כך אני מקובל יאמר לו כדברי איש פלוני שמעת, ופירשו המפרשים, וכבר נדחו דבריו, וכן עשיתי וכתבתי ישתקע הדבר ולא יאמר, וראיה ממשנה מפורשת כשאמר לבי״ד הגדול לכתוב גט עבורו בודאי כבר זכות הוא לו ובכל זה אינו גט עד

---

עבור הבעל לגרש, אבל בתחילת דבריו כשעסק בהיתר הכללי שהציע הגרא״ק לא העלה טענה נוספת, לפקפק על ענין הזכות.

**עוד** צ״ע בדבריו, שגם אם היתה נמצאת גירסא חדשה בדברי הגרי״ז מינצברג כפי שהובאו בכתב ההיתר, היו דבריו משוללי הבנה, שהרי לא שייך להשיג ע״ד הגרא״ק הללו מדברי הירושלמי, שהרי דברי הגרא״ק [שעליהם השיג הגרי״ז מינצברג] שהגירושין הינם זכות עבור הבעל לא נאמרו על סמך גילוי דעתו של הבעל שרצונו בגירושין, אלא על בעל שאבדו עקבותיו וטען הגרא״ק שכיון שאין לו זכות באשתו, ואין לו תועלת במה שקשורה בו וכופין עליו לגרשה, ממילא אנו דנים מעצמנו שהגירושין הם זכות עבורו, ומה שייך להתווכח עם טענות אלו מכח דברי הירושלמי שאנו חוששים שמא חזר בו מרצונו בגירושין.

**ואפשר** דס״ל [לכותב ההיתר] דאין טענתו של הגרי״ז מינצברג בזה שאין אפשרות לכתוב עבור הבעל בלי ג״ד כלל, נחשבת לטענה עיקרית, או שמא אין ראיותיו שם נחשבות בעיני הגאון הלז לראיה כלל, אך עדיין צ״ע א״כ היכן הם עיקרי טענותיו של הגרי״ז מינצברג, אליבא דידיה, וצע״ג בכ״ז וד׳ יאיר עיני׳.

**168.** ויצויין שבסי׳ טו שם האריך לבאר את החילוק בין כתיבת גט לנתינתו, שרק בנתינת הגט שייך לעשות ״זכין״ עבור הבעל, משא״כ בכתיבת הגט דאין זה שייך מטעם דחסר ב״לשמה״ [והובאו דבריו בענף ד׳].

שילמדו, ואי אפשר לעשות גט זכיה[169], אולם **נודע לי שהגדול בעצמו הצטער מאד מתשובה זו ואמר שטעות פלטה קולמוסו בזה שהיה חולה אז, וביקש קודם פטירתו מהרב הגאון ר' ישראל זאב מינצברג שליט"א מגדולי ירושלים לפרסם הדבר בכדי שלא יסמכו עליו, ומודים דרבנן היינו שבחייהו".**

## דעת הגרי"א הרצוג ביחס לדברי הגרא"ק שלא יעלה על הדעת לכתוב גט מטעם "זכין" אף כאשר יש אומדנא ברורה וגילוי דעת מהבעל שרצונו בגירושין

**וכן** מצינו שהגרי"א הרצוג הביא לדברי הגר"א קלצקין והגרי"ז מינצברג הללו, וכתב שגם כאשר יש אומדנא ברורה וגילוי דעת מהבעל שרצונו בגירושין לא מצינו תקדים בראשונים והאחרונים שיש אפשרות של כתיבת גט מטעם "זכין" ולכן לא יעלה על הדעת לכתוב גט מטעם "זכין".

**וז"ל** (פסקים וכתבים כרך ד סי' ק אות ה), "ואולם נזכרתי שהגאון ר' אליהו קלצקין ז"ל באחד מספריו (דברים אחדים אות מד) הורה **במקום עיגון גדול וקשה לצרף לסניף זיכוי גט.** ושמעתי שהגאון ר' שלמה דוד כהנא שליט"א במלחמה שעברה עשה מעשה ג"כ בתור סניף להתיר עגונה, וקשה לי למצא את הספר עכשיו, אך יבדל לחיים הגר"ז מינצברג שליט"א דומ"צ פעיה"ק ת"ו, יצא כנגדו לאחר פטירתו בקונטרס **לבטל את הסניף הזה**, ולצערי אינני יכול למצא עכשיו את קונטרסו ולא את הספר של הגר"א קלצקין ז"ל. ואעפ"כ עולה על הדעת לצדד **שבמסיבות הללו, אין שום סברא וחשבון כל שהוא שלא יתרצה שיסדרו לה גט... שהאומדנא חזקה מאוד שהוא מתרצה, וגם זכות היא לו...** עולים הרהורים בלב, אולי האומדנא כ"כ חזקה עד שיש אולי מקום לחשוב ע"ד זיכוי גט בשבילו, **אפילו אם נניח שיש מקום לחשוב על דבר שכזה, הלא לא מצינו שום תקדים בראשונים ואחרונים אפילו במומר שברח לעשות זיכוי גט... אך דא עקא שקשה לחדש חידוש מבהיל כזה, אעפ"י שעכ"פ יש גילוי דעת שאינו חפץ בה, ואומדנא דמוכח טובא שמתרצה במה שעושים גט בשבילו".**

**ויודגש** כי בתשובתו שם עסק בנדון שבו היה מכתב מהבעל שאינו חפץ באשתו, ולכן היה מי שרצה לדון את המכתב הזה כהרשאה מאת הבעל שיסדרו עבורו גט, ולמרות כך כתב הגרי"א הרצוג שגם אם האומדנא חזקה מאוד שהוא מתרצה ושזו זכות עבורו, אין לעשות לו זיכוי גט אפילו בתור סניף בעלמא, וכן בסוף תשובתו שם שהתירה מטעמים אחרים [שהגירות של הבעל לא היתה כדין ולכן נדון כגוי, ויעוי' בהר צבי סי' צח שנשאל באותה שאלה וג"כ התיר מהאי טעמא], **בכל זאת כתב, "ולענין זיכוי**

---

**169.** יצויין שכוון בראיה זו לשו"ת ברית אברהם [הו"ד לעיל בענף ד'] ועוד אחרונים.

**גט בשבילו לא ימלאני לבי לעשות חידוש מבהיל כזה, ויש גם לחוש לקלקולים וד״ל, ומאיתי לא תצא הוראה שכזאת״.** והיינו למרות שהיה שם אומדנא ברורה שהבעל מתרצה, וגם היה מכתב מהבעל שניתן לדונו כהרשאה, לא רצה הגרי״א הרצוג להוסיף זיכוי גט לחומרא בנוסף להיתר מעיקר הדין[170].

**ומבואר** בדבריו להדיא דגם במקרה שנחליט שזו זכות גמורה עבור הבעל לגרש, אפ״ה אין זה מספיק כדי לכתוב גט על סמך זה, כל עוד אין ציווי מפורש מהבעל, ושאין לסמוך בזה על סברת הגר״א קלצקין, ואפילו במקום עיגון גדול וקשה, ואפילו בתור סניף. עוד יש לציין למה שהאריך הגרי״א הרצוג בנדון זה בתשובה נוספת (שנדפסה בהיכל יצחק סי׳ סד, ובפסקים וכתבים ח״ז סי׳ קפט) ועסק שם במקרה שהיה הרשאה גמורה מהבעל אלא שאבדה, ולכן דן אם ניתן להסתמך על מכתב הבעל שכתב לאשתו ששלח את ההרשאה לכתיבת הגט, כהרשאה מצד עצמה, וגם שם עסק באריכות בדברי הגרא״ק ובהשגת הגרי״ז מינצברג על דבריו, וניסה שם ללמד זכות על הגרא״ק שאינו טועה גמור בדבר שתינוקות של בית רבן יודעים אותו כפי שטען הגרי״ז מינצברג, אלא שחידושו אינו כ״כ מופרך מעיקרא, ולבסוף הסיק שם, **״ואינני אפילו חולם על זיכוי גט בדרך שהציע הגאון הרב דלובלין ז״ל, כנ״ל, והיינו למעשה, אבל עצם הרעיון מבחינת המחשבה ההלכתית איננו כ״כ בורכא כמו שמדמה הרב מינצברג נ״י... ח״ו להכריע לזכות גט לבעל, כדברי הרב מלובלין ז״ל, במסיבות ידועות, חלילה וחלילה לא יעלה על הדעת״.** וראה ציטוט לשונו בהערה[171].

---

**170.** אמנם כתב שם אח״כ לרב השואל [הרב ברוך מרכוס אב״ד חיפה] שדעתו הייתה שמכתב הבעל נדון כהרשאה מהבעל לכתיבת גט עבורו, ש״אם דעתכם מתיישבת עליכם לעשות מעשה בתור סניף לצאת מן החומרא של א״א, עכ״פ תעשו בצינעא״. וכך גם כתב הגרצ״פ פראנק בתשובתו לרב השואל ומהיות טוב שיעשו זיכוי גט על סמך מכתב הבעל [וע״ע בדעת הגרצ״פ פראנק ששלל להדיא אפשרות כתיבת גט מטעם ״זכין״ בשני מקומות, והובאו לעיל בענף ד׳].

**171. הנה בכתב ההיתר** (עמ׳ 46) הובאו חלק מדברי הגרי״א הרצוג בהיכל יצחק סי׳ סד, וע״ז נכתב שם, ״דברי הגרי״א הרצוג ברורים בנסיבות בהן עולים ספיקות, ואפילו ספיקות רחוקים ביחס לשאלת הזכות הגמורה שבעצם הגירושין, אך כשהזכות היא חלוטה, והזיכוי מצטרף לטעם נוסף, הרי במקום עיגון ניתן לסמוך על הזיכוי״.

**ודברים** אלו נסתרים להדיא מדברי הגריא״ה שכתב שלמרות ״שהאומדנא חזקה מאוד שהוא מתרצה, וגם זכות היא לו... הלא לא מצינו שום תקדים בראשונים ואחרונים אפילו במומר שברח לעשות זיכוי גט... אך דא עקא שקשה לחדש חידוש מבהיל כזה, אעפ״י שעכ״פ יש גילוי דעת שאינו חפץ בה, ואומדנא דמוכח טובא שמתרצה במה שעושים גט בשבילו״.

**ובתשובתו** בפסקים וכתבים ח״ז סי׳ קפט (והיכל יצחק סי׳ סד) דן הגריא״ה בענין איש הנמצא ברוסיה ששלחו לו את נוסחי ההרשאות לכתיבת גט עבורו, וכתב הבעל מכתב לאשתו הנמצאת בא״י שנעשו כבר כל המסמכים הדרושים ונשלחו לרבנות לתל אביב ושאין עליה אלא לפנות לרבנות לתקבל את הכל [וגם הרב דמוסקבה כתב כן, שנשלחו ההרשאות וכו׳ שנעשו כדת וכדין] אך ההרשאות שנשלחו מרוסיה לת״א לא הגיעו, ועל כן דן הגריא״ה לסמוך על מכתב הבעל לאשתו, שהוא נחשב להרשאה ומינוי לשליחים שנכתבו בהרשאות, וע״ז הביא הגריא״ה את חידושו של הגר״א קלצקין הנ״ל, והביא ג״כ את דברי הגרי״ז מינצברג שכתב על הגרא״ק שדיבר דברים בטלים והבלים וכו׳, ובזה דן הגריא״ה באריכות בטענה שצריך את ציווי הבעל.

**וכתב** (אות ג) "הבה נשוב אל המקור הראשון הלא בפשטות הדברים התורה מדברת רק על הבעל בעצמו, וכתב ונתן ושלחה, ושליחות מועילה... ומעתה כל מה שמועיל בשאר דברים ראוי שיועיל בגט בענין השליחות, ואעפ"כ לא מצינו שאפילו כל מה שמועיל בקידושין ברקע הזה מועיל בגט, שהתוס' ז"ל כבר כתבו בגיטין עב, א שאי"צ בגט הגדה בפה כמו בעדות, אלא צריך לגלות רצונו של הבעל יעו"ש, "וקולו לאפוקי מדר"כ" וכדו' באמת אינו אלא משום בירור רצון הבעל... ומ"מ **מצינו להרא"ש... שאפילו לא מינוהו שליח בהדיא אלא שגילה דעתו שהוא חפץ באשה פלונית... והלך השדכן וקדשה לו... מקודשת, ואילו בגיטין כיו"ב לא מצינו לשום אדם שיאמר כך**, היינו שאם ביקש ראובן משמעון שילך וידבר על לב אשתו שתקבל גט, והלך ראובן וכתב וכו' אעפ"י שגילה הבעל רצונו לגרשה, כל שלא מינה אותו לשליח, **וההבדל בין גט לקידושין למ"ד שאי"צ שליחות לכתיבת הגט, אלא שהטעם שצריך ציווי הבעל דווקא להכשיר הגט הוא משום "לשמה"** (תוס' גיטין כב, ב ד"ה והא ובראשונים שם) הרי הוא שכל שלא התבטא הבעל בפירוש אליו לכתוב לה גט, כשהלך זה וכתב היתה כאן גריעותא בה"לשמה", ולמ"ד שצריך שליחות לכתיבת הגט (רא"ש גיטין פ"ב סכ"ה בשם הר"י) ג"כ לא עלה על הדעת להכשיר ולומר שגילוי הדעת מספיק, וזה יתבאר משני פנים: א. כדרך שפסקו מגדולי המורים... שתלוהו וקדיש קידושיו קידושין כאנסוהו לקנות, משא"כ אנסוהו וגירש שלא כדין, אפי' בבי"ד של ישראל לדעת רוב הפוסקים אינו גט... שזהו כתלוהו ויהיב, וע"כ גילוי הדעת שבפלונית הוא חפץ ובקשתו ללכת לשדכה לו, עולה הבעת רצון מוחלט, שדינה כמינוי שליחות, **משא"כ לגרש את אשתו, כל זמן שלא מינה אותו הבעל בפירוש גמור, אין זו עדיין הבעת רצון החלטית לשלח את אשת בריתו**, ב. מ"ד הסובר שצריך שליחות בכתיבה... סובר ג"כ שצריך כתיבה "לשמה", ויסבור גם הוא שהעדר מינוי מפורש פוגם ב"לשמה", ברם צריך להבין למה זה פוגם ב"לשמה", אם נניח שצורה זו של הבעת רצונו שוה למינוי שליחות, כלום אין כותב הגט מכוון לשם הבעל הזה, ומהו הפגם, והנראה שזה עולה בד בבד עם הפסול להתנות תנאים לפני כתיבת הגט וכו'... שצריך שבשעת הכתיבה תהיה הכוונה לכריתות גמורה או שתהא כוונה גמורה לכריתות, וזהו בכלל "לשמה" לשם גירושין, ואף זה כך שכל שלא ציוהו הבעל בפירוש בלשון של מינוי, אעפ"י שרצונו נתגלה, אין כאן חזקה שלא יחזור בו וישתנה רצונו, וכיון שתלוי ועומד במדת מה ספק שמא ישתנה רצונו, ויש פגם בכריתות וכנ"ל". ואח"כ מביא שם את הנדון של הראשונים בגיטין סו, אי מהני לשון כל הרוצה בגט, וכתב, "אבל עדיין לא הגענו למצא דעה המשווה גיטין לקידושין לענין גילוי דעת או יותר נכון גילוי הרצון כנ"ל וכמש"נ".

**ואח"כ** כתב שם, "והנה הרב מינצברג נ"י עושה את הגאון ר' אליהו קלצקין ז"ל טועה גמור, כאילו לא ידע דברים שתינוקות של בית רבן יודעים אותו, שצריך ציווי הבעל בפיו וכו'. אבל כבר נהגנו למנות שלוחין לכתיבה וכו' בכתב ובצירוף אמירה בפה, והשלוחין במרחק רב מהממנה, וכבר היו ראשונים... שהכשירו מינוי שלא בפני השליח אף לכתיבה, שהעיקר הוא שבגט אי"צ הגדה בפה אלא בירור רצונו המוחלט של הבעל [ומילי לא מימסרי לשליח אינו מפני שהשליח השני לא נצטוה מפי הבעל ישיר, אלא ענין אחר, ואומר אמרו ג"כ ענין אחר] אבל אם נניח שיש אפשרות של זיכוי גט לבעל, היות וזכות ברורה היא לו, לא יבטל הגט משום שלא ציוה באופן ישיר, שלא מצינו תורת שליחות מיוחדת לגט בתור שכך, אלא הגורם המיוחד של "לשמה", ואם זהו זכות גמור ללא צל של ספק, **אין זה כל כך מופרך מעיקרא** שאין זו כתיבה לשמו ולשם גירושין, לשם כריתות, שהרי זה כאילו הבעל עומד לפנינו ומצוה ואומר. אלא שגט שונה מצד טבע הענין, שאשה בסתמא אינה עומדת לגירושין, ואין זה כשוחט פסחו של חבירו, אע"פ שלשם בעלים מעכב, אבל סתמא כשר הואיל ולשם כך הוא עומד, וגם קשה מאוד לצייר מצב שיהיו הגירושין לגמרי נקיים מצל של חוב היינו חוב מצד המסיבות, כי שמא בעל במצב שהוא נמצא רוצה לצער את אשתו שתצטער עימו, וכהנה וכהנה עקוב הלב מכל ואנוש הוא מי ידענו, ואם כי אלו הן מציאותיות רחוקות, מ"מ לא יעלה הדבר על הלב למעשה, מפני החומר של אשת איש ר"ל. **ואינני אפילו חולם על זיכוי גט בדרך שהציע הגאון הרב דלובלין ז"ל, והיינו למעשה, אבל עצם הרעיון מבחינת המחשבה ההלכתית איננו כ"כ בורכא כמו שמדמה הרב מינצברג נ"י... ברם אני מכוון לנקודה אחרת, לא ח"ו להכריע לזכות גט לבעל, כדברי הרב מלובלין ז"ל, במסיבות ידועות, חלילה וחלילה לא יעלה על הדעת**, אך זאת כוונתי לצאת ידי אלו הפוסקים ז"ל הסוברים שבגט צריך מינוי יותר בולט, יותר ישיר מבתרומה, נבואה חשבון, שבמצב כזה ובמסיבות כאלו, הרי הענין דומה למה שסבר הגה"ק מקוזניץ ז"ל כמבואר בספר בית ישראל, בדבר אשת המומר, שהיא בכלל מסתמא לגירושין עומדת, ומועיל כת"י אפי' למ"ד שפקח בכתב אינו מועיל, וצריך דוקא נוכחותו וקולו, ואף כאן

**המורם מן האמור:**

**א.** המעשה שבו התירו הגר״א קלצקין והגר״מ אריק היה רק בנוגע לנתינת הגט מטעם ״זכין״ ולא בנוגע לכתיבתו וכמש״כ שם להדיא הגר״מ אריק.

**ב.** הגרא״ק העלה בספרו לחקור אולי יתכן להוסיף לסניף להיתר בגט הנצרך רק מדרבנן לכותבו מטעם ״זכין״, והסיק בספרו במק״א שגם לחומרא בעלמא אין לעשות זאת כדי שלא יבואו ח״ו לעשות כן גם מעיקר הדין.

**ג.** עצם העלאת צד זה שניתן לכתוב גט מטעם ״זכין״ הביאה אותו לבקש מהגרי״ז מינצברג שיכתוב ע״ז תשובה כדי שח״ו לא יבואו לסמוך ע״ז, ואכן כתב ע״ז הגרי״ז מינצברג בחריפות שהם דברים בטלים והבלים.

**ד.** כמו״כ הגרא״ז וורנר הזכיר שהיה מי שכתב צד זה, וכתב ע״ז ישתקע הדבר ולא יאמר. וכתב לו ע״ז הגרי״א הענקין שאין ראוי אפילו לעלות צד זה עלי ספר, והשיב לו הגרא״ז וורנר שכתב זאת משום שהגרא״ק ביקש לפרסם הדבר שזהו צד דחוי כדי שלא יבואו לסמוך עליו בזה.

**ה.** כמו״כ גם הגרי״א הרצוג הביא ענין זה בכמה מקומות בתשובותיו וכתב ע״ז שאפילו במקום שיש אומדנא ברורה וגילוי דעת מהבעל, חלילה וחלילה לא יעלה על הדעת לכתוב גט מטעם ״זכין״.

## דברי השרידי אש שג״כ העלה צד זה כצירוף בלבד ולא להלכה למעשה

**הנה** טענה זו שיתכן שניתן לכתוב גט מטעם ״זכין״, העלה ג״כ השרידי אש (אה״ע סי׳ צ, ובהוצ׳ הקודמת ח״ג סי׳ כה), כאשר דן בדבר עגונות שבעליהם נשתמדו,

---

בנדון דידן, רצוני לומר שאפילו אם נניח שהכל דבר שבערוה ואין הבעל נאמן על מה שהוא כותב שכבר עשה את ההרשאות, אבל דבריו אל האשה שאומר לה שתיכנס לרבנות ויעשו לה את הגט... על זה אני רוצה לדון שזה עולה שליחות, ועדיף מכל הרוצה לכתוב וכו׳ [שי״א שהגט כשר], שזהו גילוי רצונו בהחלט״.

**והעולה** מדבריו, שכתב שפשוט שבגירושין לא די ברצון הנצרך בשאר דינים, אלא צריך רצון החלטי יותר של הבעל כדי שיחשב ״לשמה״, ומטעם זה ביאר הא דלא מהני מה גילוי רצונו של הבעל, כיון שתמיד חוששים אפילו לחששות רחוקות, אע״פ שבשאר דינים אין חוששים להם, וזה נחשב לזכות, מ״מ לדין ״לשמה״ בעי׳ רצון מוחלט יותר, וע״ז כתב שאם יצוייר זכות ברורה ללא צל של ספק, בזה עצם הרעיון מבחינת המחשבה ההלכתית אינו כ״כ בורכא, דאין זה כ״כ מופרך שבכה״ג זה נחשב ״לשמה״, וכ״ז כתב ללמד זכות על הגרא״ק שאינו טועה בדבר כ״כ פשוט, אבל הוא חוזר ומדגיש שאיננו חולם למעשה לעשות זיכוי גם במצב כזה של זכות ברורה ומוחלטת, וכמש״כ ג״כ בתשובה שהובאה

ובתחילה העלה לדון מצד קידושי מומר שיש שיטות שאינם תופסים ויש שיטות שהם רק מדרבנן, ואח"כ העלה צד להתיר ע"י זיכוי גט לבעל וכדלהלן[172].

## דברי השרידי אש שמזה שהראשונים והאחרונים לא העלו אפשרות של זיכוי גט מוכח שזה לא מועיל

**ויש** להדגיש שכבר בתחילת תשובתו כתב שם השרידי אש שמדברי הראשונים וקדמוני האחרונים שלא העלו אפשרות כזו, מוכח שסברו שזה לא מועיל, ולכן כל דבריו בענין זה הם רק כדיון והערה בענין זה, ולא הלכה למעשה.

**וז"ל,** "והנה הדר"ג [הגרי"א הרצוג] מרוב רחמיו על העגונות הצעירות חתר לבקש פתחי היתר, ובסופו כתב כת"ר: כי לא מלאני ליבי לסמוך על יסודות רעועים, **ומי אני שאכניס ראשי בענין חמור זה שכל גדולי האחרונים לא מצאו מזור** לאשת מומר אפילו קידש בעודנו מומר, והמהרי"ק גדול האחרונים גער בנזיפה ברב אחד שרצה להתיר אשת מומר מחמת שעדי הקידושין העידו שהם קרובים עי"ש בסי' פ"ז, **וקרא להמתיר משוגע, ולא עלה על דעתו להתיר לתת גט לאשה מטעם זכיה או להפקיע קידושיו... וגם מתשובת רש"י המובאת בשו"ת הרא"ם סי' ע"ח וכן בתרוה"ד יוצא שסובר, שאין עושים גט בלא שליחותו...** וכמה טרחות טרחו האחרונים לסדר גט למומר ע"י שליח אע"פ שאין מומר עושה שליח (עי' בשו"ת חינוך בית יהודה ושו"ת תפארת צבי סי' ק"א) ולא עלה על דעתם כלל לסדר גט בלא שליחות מטעם "זכין" לאדם, **ולכן כל מה שאכתוב כאן אין להם אלא ערך של הערות ודיונים בדברי רבותינו הראשונים וגדולי האחרונים**[173]".

**וכן** הדגיש גם באמצע תשובתו "**ויודע אני שכל מה שכתבתי אינן אלא סברות והשערות בלתי מיוסדות כהוגן** והדבר צריך עיון ובדיקה עמוקה בש"ס ופוסקים, ומ"מ לא נמנעתי לכותבם, כדי להעיר ולעורר את טובי הלומדים שיעיינו במקצוע גדול זה שבתורת אישות[174]".

---

לעיל מח"ד סי' ק ששם הדגיש שגם אם יש אומדנא חזקה מאוד שמתרצה, ושזו זכות עבורו, קשה לחדש חידוש מבהיל שכזה.

**172.** יצויין כי תשובת השרידי אש בענין זה נדפסה לראשונה בקובץ "נועם" ח"א, ואח"כ נדפסה בשו"ת שרידי אש ח"ג סי' כה, ובהוצ' החדשה באה"ע סי' צ, וכן בחידושי השרידי אש עמ"ס גיטין [שי"ל בשנת תשס"ה] סי' ט הועתקו חלקי קטעים מתשובת השרידי אש הנ"ל, בנוגע לדין אומר אמרו וכו'. והנה בכתב ההיתר הועתקו דברי השרידי אש הנ"ל בארוכה (עמ' 56-59) אלא שמשום מה נעתקו שם רק דבריו שנערכו בספר עמ"ס גיטין סי' ט, ונחסר משם חלקים חשובים בדברי השרידי אש הנוגעים ליחסו לחידוש זה להלכה [שבתשובתו הדגיש שאי"ז להלכה וזה רק כצירוף לעוד שלשה צדדי היתר, ושמדברי הפוסקים מוכח שחלקו על צד זה וכפי שיובא להלן, ואילו בספר שנערך ע"ס המסכת לא ראו צורך להביא אלא את עיקר דיונו הנוגע לענין אומר אמרו וכו'], ובשל כך נצטרכנו לציין בהערות שלפנינו את חילופי הנוסחאות והחלקים שנשמטו מדברי השרידי אש בתשובתו המקורית, לבין מה שצוטט בשמו בכתב ההיתר.

**173.** למותר לציין כי בכתב ההיתר לא הובאו דברי השרידי אש הללו.

**174.** ויצויין למאמר שכתב הרב בנימין זאב בנדיקט, ותוכנו תמיהות והשגות על כל דברי

**וכן** הסיק גם בסוף תשובתו, ״ועוד הפעם אני חוזר ומשנן, שכל מה שכתבתי ופלפלתי בתשובה זו אינו אלא כתלמיד הדן לפני רבותיו בקרקע, וההכרעה מסורה לגדולי ההוראה שבדור ולא לאיש כמוני להכריע בענין חמור זה, **ובפרט שמסתימת הראשונים משמע שאינם סוברים לא כמהר״ם, ולא כבעל פתח הבית שאפשר לכתוב גט לאשה בלא ידיעת הבעל**[175], ועל כגון דא נאמר: וכי בשביל שאנו מדמים נעשה מעשה? וד׳ ישמרנו מלהכשל בדבר הלכה״ [ובאמת למעשה לא התירו שם, אלא השיגו לבסוף גט מהבעלים הנ״ל].

## ציטוט דיון השרידי אש בענין זה

**הנה** בתוך תשובתו האריך השרידי אש לדון באפשרות זו של זיכוי כתיבת הגט לבעל, וזאת כצירוף לשלשה צדדי היתר נוספים כפי שיובא להלן, וגם זה רק כהערה ודיון ולא להלכה כפי שהובא, וראינו לנכון לצטט כמעט את כל דבריו בדיונו בענין זה, כדי להתלמד מהו הצד שעליו מבוסס אפשרות זו, ולהלן בענף ו׳ (עמ׳ רלד) יובא מדברי כל גדולי האחרונים שנקטו שלא כדבריו בביאור ענין ה״לשמה״ בכתיבת הגט, ושממילא עולה מדבריהם שפשוט שלא ניתן לכתוב גט מטעם ״זכין״. ועוד יש לציין שגם השרידי אש נקט כך בפשטות, שבכתיבת גט מטעם ״זכין״ לא מתקיים ה״לשמה״ וכפי שיובא לפנינו.

**וז״ל** (ענף שני אות כג), ״אלא שיש להעיר בענין כתיבת גט מצד אחר, דהנה רוב הראשונים, התוס׳ בגיטין כב, ב ד״ה והא לאו בני דעה נינהו, וכן הרמב״ן והרשב״א והר״ן, כתבו דבכתיבה לא בעי שליחות, והא דבעי׳ (גיטין עא, ב) שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתומו, הוא מטעם ״לשמה״ וצריך שישמעו מפי הבעל ממש ולא סגי אם שמעו משליח משום דאומר אמרו פסול, וא״כ לא מהני גם זכיה, דל״ש דזכיה

---

תשובת השרידי אש הנ״ל, אשר נתפרסם בקובץ ״נועם״ ח״ג עמ׳ רמא [לאחר שבקובץ ״נועם״ ח״א נתפרסמה תשובת השרידי אש הנ״ל לראשונה, וכאמור], ונדפס גם בספרו אסופת מאמרים (שי״ל בהוצ׳ מוה״ק). ושם בתחילת מאמרו ג״כ מצטט באריכות מדברי השרידי אש בעצמו, שהדגיש שכל דבריו לא נאמרו אלא כהערות ודיונים וכו׳.

175. **אכן כבר ״אכשר דרא״**, וזכינו שהגאון כותב ההיתר כוחו יפה מבעל השרידי אש, ולכן קבע לפרש את דברי השרידי אש בסיום תשובתו שכל כוונתו להחמיר היא רק משום שהבעל שם היה בר דעת והתנגד לגירושין וע״כ אין זה זכות עבורו לגרש, וז״ל (עמ׳ 9 בתשובתו להשגות הגרמ״מ פרבשטיין), ״ולכן קבע השרידי אש שכל האומדנות וקביעת הזכות חלשות, לכן נדון דנן רחוק מאוד מאותו נדון מכמה טעמים כמבואר למעיין, **ובכך מתפרשים דברי השרידי אש בסיום תשובתו״. אמנם מעיון בדברי השרידי אש עצמם עולה להפך,** שלמרות שכתב קודם לכן שבנדון שלו שאין ידוע שזו זכות עבור הבעל לגרש לא שייך את צירופי ההיתר שהעלה, בכל אופן כתב ביחס להיתר שהעלה ״שמסתימת הראשונים משמע, **שאינם סוברים שאפשר לכתוב גט בלא ידיעת הבעל״** ולא רצה לפרש כדברי כותב ההיתר, שכל הריעותא היא רק בזה שהבעל מתנגד, והיינו משום שבסתימת הראשונים מבואר שגם במקרה שהמומר רוצה לגרש לא זיכו גט עבורו [כנודע למעיין בדבריהם], אכן אפשר דס״ל לכותב ההיתר, שאם היה רואה השרידי אש את דבריו היה חוזר בו, ומפרש את סתימת הראשונים כדבריו, ומטעם ״זכין״ [לבעל השרידי אש] כתב, ״בכך **מתפרשים** דברי השרידי אש בסיום תשובתו״.

מטעם שליחות, כיון דלא בעי שליחות ולא נעשה כלל שלוחו לכתיבה וא״כ צריך לשמוע מפי הבעל דוקא, ואפילו למ״ד דגם בכתיבה בעי שליחות, מ״מ לא מהני זכיה ורק צריך שישמע מפי הבעל, כמש״כ העויו״ט בסוף סי׳ קח בהגה עי״ש, **וא״כ בנדו״ד שהסופר שכותב את הגט לא שמע מפי הבעל לא מהני, דלא הוי ״לשמה״ לשיטת הראשונים הנ״ל**, וגם לשי׳ הנך דבעי שליחות בכתיבה ג״כ לא מהני כמש״כ העויו״ט[176].

**מיהו** י״ל שלשיטת הנך דסברי דבעי שליחות מהני אף בנעשה שליח ע״י זכיה, דהנה העויו״ט כתב הטעם דל״מ זכיה בכתיבת הגט, משום דאין זה זכות לגרש את אשתו ובמידי דלא הוי זכות וגם אין סתמו עומד לכך בעינן ציווי ממש, עי״ש שזה לשונו, ולכאו׳ יש להעיר עמש״כ דל״מ גם ג״ד שרוצה לגרש כגון באומר כל הרוצה דלא הוי שליחות לדעת הרמב״ן, והא גילה דעתו שרוצה והוי זכות לו, וצ״ל שהעויו״ט סובר שזכות לא הוי אלא אם היא זכות בעצמותה אבל לא במקום שאין זה זכות בעצמותה אלא שגילה רצונו, וסברא זו מצאתי גם בספר תפארת יעקב בריש פרק האומר...

**ואולם** הגרע״א בחי׳ לב״מ כב, א כתב לתרץ דברי הרמב״ן שכתב דבתרומה מהני גילוי דעת ולא בעי שליחות משא״כ בגט בעי שליחות ממש. והקשה עליו הר״ן, דבגמ׳ ב״מ מפורש דשוויה שליח. ותי׳ הגרע״א שהרמב״ן סובר כמו התרוה״ד דבעי שליחות בתרומה רק משום שאינו ידוע בשעת הפרשה אי ניחא ליה, אבל אי ידוע שניחא ליה ל״ב שליחות, כיון דעצם הדבר הוא זכות לו ורק יש קצת חוב במה דבעי אינש למיעבד מצוה ובזה מהני גילוי דעת דאין זה חובה לו, משא״כ בהיא דירושלמי שהאשה מחזרת לקבל גט, דהתם בעצמותו הוא חוב לה אלא שהיא רוצה להכי חיישי׳ שמא חזרה ובעי׳ שתעשה שליח בפירוש, ולפי הגרע״א אפשר לומר שאם האשה מחזרת להתגרש בשעת הגירושין ממש שפיר מתגרשת, ולא כמו שכתב בתפא״י הנ״ל שאפי׳ אם היתה מחזרת בשעת הגירושין לא מהני זכיה מטעם שכתבנו לעיל, ולפי״ז י״ל במקום שברור שזו זכות לבעל, יכול אחר להיעשות שלוחו מטעם זכיה דבזכות גמורה לא שייך חזרה כמש״כ הגרע״א.

---

**176.** יצויין כי בכתב ההיתר נשמטו דברי השרידי אש שכתב בפשיטות שלרוב הראשונים לא ניתן לכתוב את הגט מטעם ״זכין״, וכך הובאו דברי השרידי אש בכתב ההיתר ״יש לחקור האם מהני כתיבת גט ״לשמה״ מטעם זכיה, במקום שאנו יודעים בבירור גמור שזו זכות לבעל לגרש את אשתו (כגון שנאסר במאסר עולמי והוא יר״ש ואינו רוצה לעגן את אשתו, או למשל אם הלך למדינה שאין לו אפשרות לחזור משם וגם אין אפשרות לאשתו לבא אליו, או מי שנשתטה אשתו והוא נשא כבר אשה אחרת וכדומה). והנה להנך ראשונים שגם בכתיבה עי שליחות והטעם דאומר אמרו פסול משום דמילי לא ממסרי לשליח, אפשר דמהני אף בנעשה שליח ע״י זכיה, דהנה העויו״ט בסוף סי׳ קח בהגה כתב הטעם דלא מהני זכיה בכתיבת גט משום דאין זה זכות לגרש את אשתו ובמידי דלא הוי זכות וגם אין סתמא עומד לכך בעינן ציווי ממש, עי״ש שזה לשונו״ [הדברים שבסוגריים נלקחו מתשובת השרידי אש באות לג].

**אולם** כ״ז יתכן רק לשי׳ הרא״ה והר״ן בסו״פ האומר[177] שסוברים דבאם עשה שליח שלא בפניו יכול השליח לכתוב את הגט ואין בזה חשש של ״לשמה״, משום דכיון שנעשה שליח לכתיבה, יכול לכתוב ״לשמה״ אף בלא שמע מפי הבעל, ורק אם אמר להם עשו שליח מדעתכם לא מהני מטעם מילי לא מימסרי לשליח, ולפי שי׳ זו אפשר לומר שאפילו אם נעשה שליח מעצמו ע״י זכיה ג״כ יכול לכתוב ״לשמה״, אבל לשי׳ הרמב״ן שסובר דל״מ שליחות לגבי ״לשמה״, ורק בעי׳ שישמע הסופר מפי הבעל עצמו, א״כ לא מהני שליחות מטעם זכיה דאפילו אי נימא דשליחות כזו מהני לענין נתינת הגט, כמש״כ בעל פתח הבית, מ״מ לענין כתיבה לא מהני משום דבעי׳ שישמע הסופר מפי הבעל דוקא, ובעל פתח הבית שכתב דיכול אחר להיעשות שליח לנתינת גט מטעם זכיה ולא בעי׳ מינוי מצד הבעל, מיירי בנתינה היכא דברור שזכות היא לו, אבל לגבי כתיבה יודה דלא מהני זכיה משום דבעי׳ מפי הבעל דוקא.

**ומשום** זה צ״ע מש״כ הגרע״א ז״ל בפי׳ דברי הרמב״ן לגבי מי שהיה מושלך בבור, דלהכי לא מהני זכיה משום דאין זה זכות לבעל ואעפ״י שגילה רצונו במה שאמר כל הרוצה לגרש, מ״מ יש לחשוש שמא חזר בו, משמע מדבריו שבאם יודעים שלא חזר בו יכול להיעשות שליח מטעם זכיה, והא במשנה דגיטין סו, א נאמר בפירוש, מי שהיה מושלך וכו׳ הרי אלו יכתבו ויתנו, והרי לגבי כתיבה לא מהני זכיה ורק בעי׳ שישמעו מפי הבעל דוקא דבלא״ה ל״ה ״לשמה״ לדעת הרמב״ן, ואפילו באומר אמרו לסופר ולא אמר מדעתכם, דלדעת הרמב״ן הוא כמינוי שליח שלב״פ, ומ״מ ל״מ משום דלא מיקרי ״לשמה״ אלא כשישמע הסופר מפי הבעל דוקא, וא״כ לפי״ז אפי׳ אם ברי לנו שלא חזר הבעל, מ״מ אינו יכול אחר להיעשות שליח מעצמו מטעם זכיה, אלא בעי׳ שיתמנה שליח בציוויו של הבעל, דלא עדיפא זכיה ממינוי שליח שלב״פ דל״מ להרמב״ן משום דל״ה ״לשמה״.

**והנה** בהא דבעינן שישמע הסופר מפי הבעל דוקא דאז מיקרי ״לשמה״, ואם לא שמע מפי הבעל אלא כתב בעצמו לשמו ו״לשמה״, לא מקרי ״לשמה״ ואעפ״י שלא בעי׳ שליחות בכתיבה, כתבו התוס׳ והרשב״א והרא״ש שהטעם הוא, שבאם לא שמע מפי הבעל הוי סתמא, ועי׳ בחי׳ הרשב״א לגיטין כג, א שכתב, ״שאם יכתבו בלא צואת הבעל לא יתנו כ״כ לב לכתוב ״לשמה״ ויכתבו סתם וקי״ל דסתמו כשלא ״לשמה״, משום דסתם אשה לאו לגירושין קיימא״... יוצא מדבריהם, שלפיכך אין כוונת הסופר ״לשמה״ בלא ציווי הבעל מועילה, משום שהסופר אינו

---

177. ובנוסחא שהובאה בכתב ההיתר נשמטו המילים ״אולם כ״ז יתכן רק״ אלא כתוב ״וגם לשיטת הרא״ה והר״ן בסו״פ האומר״. ודוק׳.

מתכוון כוונה גמורה אלא בשאמר לו הבעל שרוצה לגרש ואשה זו עומדת לגירושין, וצ״ב הא דל״מ או״א להנך ראשונים דל״ב שליחות לכתיבה, ועי׳ בר״ן פרק האומר שכתב ליישב דברי הרמב״ן מקושיית הרא״ה... וכתב, דאי נימא דמילי ממסרן לשליח שפיר מהני אמירת השליח כאמירת הבעל, אבל אי מילי ל״מ לשליח ל״מ אמירת השליח, וק׳ הא לא בעי שליחות לכתיבה, ואמאי ל״מ אמירת השליח. וצ״ל שהסופר אינו סומך אלא על הבעל או על שלוחו שיש לו כח שליחות ויפה כוחו ככח הבעל, אבל אינו סומך על שליח שאינו שליח מטעם מילי כיון שאין כוחו יפה, ואפשר שהטעם שאין הסופר סומך על מי שאמר לו בשם הבעל דחושש שמא חזר הבעל, כיון שאין זכות לו לגרש וכמש״כ הגרע״א הנ״ל, ורק אם אמר לו הבעל בעצמו או מי שיש לו כח הבעל הוא סומך עליה, ולפי״ז במקום שברי לנו[178] שהיא זכות לבעל ולאשה להתגרש אפשר דבכה״ג גם בגירושין סתמא לגירושין קיימא ומהני כתיבת הסופר לשמו ו״לשמה״, אף בלא שמע מפי הבעל עצמו[179].

---

178. **יצויין כי בנוסחא שהובאה בכתב ההיתר נשמט** מד״ה ומשום זה צ״ע מש״כ הגרע״א ז״ל וכו׳ עד ולפי״ז במקום שברי לנו וכו׳, ובמקום זה הגירסא היא כך ״ואמנם עפ״י מה שביארתי שיטת הרמב״ן דבעינן שישמע מפי הבעל דעי״ז האשה עומדת לגירושין, ואז לא הוי כתיבתו סתמא, לפי״ז במקום שברי לנו״ וכו׳. ודוק׳.

179. הנה ממהלך דברי השרידי אש עולה, כי בתחילה הבין בפשיטות שלפי רוב הראשונים שלכתיבה לא בעי שליחות, א״כ ״ל״ש דזכיה מטעם שליחות, כיון דלא בעי שליחות ולא נעשה כלל שלוחו לכתיבה וא״כ צריך לשמוע מפי הבעל דוקא״. ובתחילה דן רק לפי שיטות הראשונים שצריך שליחות אם יועיל בזה ״זכין״ או לאו, אלא שאח״כ הביא שמדברי הגרעק״א מדויק שלולא החשש חזרה היה מועיל ״זכין״ בכתיבת הגט ודלא כפשטות הדברים שהבין קודם, וע״ז כתב דעדיין כ״ז יתכן רק לשי׳ הרא״ה והר״ן ולא לשי׳ הרמב״ן [וכן ההלכה] הסובר שלא מועיל שליחות שלא בפניו, דלשיטתו בודאי שצריך לשמוע מפי הבעל דוקא, ומכח זה תמה ע״ד הגרעק״א שכתב את דבריו בשי׳ הרמב״ן, ולכן רצה לחדש דכיון דכל הטעם שצריך את ציווי הבעל הוא משום שהאשה בסתמא לאו לגירושין קיימא, ״לפי״ז במקום שברי לנו שהיא זכות לבעל ולאשה להתגרש אפשר דבכה״ג גם בגירושין סתמא לגירושין קיימא ומהני כתיבת הסופר לשמו ו״לשמה״, אף בלא שמע מפי הבעל עצמו״, ומבואר מדבריו דאף דהטעם דצריך ציווי הבעל הוא משום דסתם אשה לאו לגירושין קיימא, מ״מ אין זה מחייב שבמצב של ״זכין״ לא יצטרכו את ציווי הבעל, וכפי שהבין בפשטות בהתחלה שלפי רוב הראשונים ל״ש ״זכין״ בכתיבת הגט, אלא שמתוך תמיהתו ע״ד הגרעק״א שמדויק מדבריו שיועיל ״זכין״ בכתיבת הגט גם לשי׳ הרמב״ן הוצרך לחדש את החידוש הנ״ל [ובסו״ד כתב ע״ז שזה נסתר מסתימת הראשונים], ויצויין שלהלן בהמשך הענף יתבאר שיש שני דחיות על דיוק השרידי אש מדברי הגרעק״א העולות מתוך דברי האחרונים יעו״ש שהורחב בענין זה, וכן יועתקו דברי הגרז״נ גולדברג בדחייתו לדיוק הנ״ל מהגרעק״א.

**ומאחר** שכך הוא מהלך דברי השרידי אש בחידושו הנ״ל, **מתמיהים דברי כתב ההיתר שהביא את דברי הגרעק״א הנ״ל** [ושגם החזו״א פי״ את דברי הרמב״ן כגרעק״א וא״כ גם ממנו מדויק כנ״ל], ולעומתו הביא שדעת המרחשת שלא יועיל ״זכין״ בכתיבת הגט, וע״ז כתב שם, ״ונראה שקיימות ראיות ברורות שהעיקר כדעת הגרע״א ז״ל והחזו״א ושלא כמרחשת, וגם מפשטות לשונם של כמה פוסקים נראה שסברו כן״, והביא ע״ז את דברי העויו״ט שכאילו מבואר מדבריו כדברי הגרעק״א [והיינו משום שנשמטה שם השורה הראשונה מדברי העויו״ט, **אבל באמת בדבריו** מפורש להפך, שכתב שם להדיא שלטעם ש״לשמה״ לא שייך שיועיל ״זכין״ בכתיבת הגט, וגם המרחשת כתב שכדבריו מבואר בעויו״ט, והובאו הדברים בענף ג׳ יעו״ש], ואח״כ כתב שם משמע מדברי העויו״ט שבכה״ג שאין כל ספק שזו זכות גמורה עבור הבעל לגרש את אשתו, גם בכתיבת הגט יועיל זיכוי עבורו, ולהלן נוסיף בעז״ה לבסס קביעה זו״. ולאחמ״כ

**ואף** שכתבו התוס׳ בריש זבחים (ב, ב ד״ה סתם אשה) דאפילו אשה שזינתה תחת בעלה, מ״מ לאו להתגרש בגט זה עומדת, וגם אם לא ירצה הבעל, לא יגרשנה אלא שלא תשמשנו עי״ש, מ״מ בנדו״ד שזכות לבעל ולאשה להתגרש בהקדם היותר אפשרי, אפשר לומר שהיא עומדת להתגרש ולאו סתמא מיקרי, ואף הסופר נותן לב לכוון לשמו ו״לשמה״ ולשם גירושין, ומתורצת קושייתי הנ״ל על הגרע״א שמשמע מדבריו דבאם ברי שזכות היא לבעל יכולים לכתוב אף בלא ציווי כמשכ״ל״.

**ואח״כ** מאריך שם בטעם פסול אומר אמרו ובגדר ה״לשמה״ הנצרך בגט, ולבסוף מסיק (אות לב), ״ומסקנת כל הבירורים הנ״ל, שאין הטעם בדין שהסופר צריך לשמוע מפי הבעל כמש״כ האחרונים שהבעל הוא שעושה באמירתו חלות של ״לשמה״ בהכשר הגט, אלא הטעם הוא כמו שהוכחתי, שאמירת הבעל עושה את האשה לעומדת לגירושין ובלא אמירה זו אין כוונת הסופר מועילה, משום דאינו מתכוון כוונה גמורה וכותב סתמא. ויוצא שאם ברי לנו שהגט הוא זכות לבעל ולאשה, הרי היא עומדת לגירושין וממילא כוונת הסופר היא כוונה טובה ושפיר הוי ״לשמה״.

## דברי השרידי אש שצד זה אמור רק כצירוף לעוד שלשה צדדי היתר נוספים

**והנה** גם לאחר האריכות הנ״ל שבה דן לבסס אפשרות זו של זיכוי כתיבת גט, לא העלה זאת כהיתר בפנ״ע אלא כצירוף לעוד שלשה צדדי היתר שהאריך בהם מאוד [ואכ״מ להביא את כל אריכות דבריו בצדדים הנוספים, ויובא רק מדבריו במסקנתו], ורק בצירוף כל הנ״ל דן שאולי יש פתח להיתר.

---

האריך (עמ׳ 51–56) להעתיק שם מדברי הראשונים שכתבו שהטעם של ציווי הבעל הוא כדי להוציא את האשה מסתמא לאו לגירושין קאי, והיינו שמדברי כל הראשונים הללו מוכח שיועיל ״זכין״ בכתיבת הגט מאחר שבכה״ג עומדת בסתמא ״לשמה״, ואח״כ הועתקו שם בארוכה (עמ׳ 56–59) דברי השרידי אש בענין. ומתוך מהלך כתב ההיתר נראה שכתיבת גט מטעם ״זכין״ הוא דבר פשוט העולה מתוך פשטות לשונם של כמה פוסקים, ושקיימות ראיות ברורות לזה, שבמצב שהגירושין הם זכות לבעל ל״צ את ציוויו, ואילו בדברי השרידי אש מפורש להפך, שבתחילה כתב בפשיטות שלרוב הראשונים הנ״ל בודאי שלא אמור להועיל ״זכין״ בכתיבת הגט, ורק מתוך תמיהתו על מה שמדויק מהגרעק״א שיועיל ״זכין״ בכתיבת הגט כתב לחדש את החידוש הנ״ל.

**אכן** מתוך העיון בדברי השרידי אש שהועתקו בכתב ההיתר עולה שבחר להעתיק רק את ציטוטי הקטעים שנערכו עמ״ס גיטין, ששם נשמטו כל דברי השרידי אש בתשובתו המקורית ששם כתב שלרוב הראשונים לא יועיל ״זכין״ כתיבת הגט, ושדברי הגרעק״א צ״ע מדעת הרמב״ן וכפי שצויין לעיל, ולפי״ז מתבארת שיטת כתב ההיתר בענין הנ״ל שהתאים את דברי השרידי אש למגמת ההיתר שכביכול זהו יסוד פשוט שניתן לכתוב גט מטעם ״זכין״, בעוד שבתשובת השרידי אש המקורית מבואר לא כך.

**וז"ל** במסקנת דבריו (אות נח), "ועל יסוד כל הנ"ל נפתחו לנו שערי היתר לנשים העלובות שנשתמדו בעליהן, ע"י גט שנכתב מטעם זכיה שלא בידיעתו, שאפילו המחמירים בכתיבת גט שלא מדעת הבעל, מ"מ במומר יש לסמוך על הגט פשוט הנ"ל שמתיר בשעת הדחק ובמקום עיגון ע"י גט שיש בו ריעותא בצירוף הכלל של אפקיעו רבנן, וכבר אמרנו שיש סברא שגם באשת מומר אמרינן דאדעתא דהכי לא קדשה נפשה כמש"ל בארוכה וכבר כתב הב"י באה"ע סי' קנד דהיכא דהאיסור הוא מדרבנן יש לסמוך על הגאונים בזיקת מומר, וכ"כ הד"מ באה"ע סי' קנז דהיכא דיש עוד סניף יכולים לצרף דעת הגאונים המתירים... אולם יש כמה מרבוותא שסוברים דקידושי מומר אינו אלא חומרא בעלמא... ובנדו"ד שכותבים גט בתורת זכיה, אפשר גם לצרף דעת הגדולים שאישות מומר אינה אלא מדרבנן וכנ"ל, או יש לצרף דגבי מומר אמרי' אדעתא דהכי לא קדשה נפשה, ולפי סברת הג"פ י"ל דבכה"ג אפקיעו רבנן לקידושין מיניה"[180].

**ומבואר** מדבריו שכל דבריו בזיכוי כתיבת גט לא נאמרו אלא כצירוף לעוד שלושה צדדי היתר נוספים שדן בהם באריכות שם [ואינם שייכים בנדו"ד], והם:

**א.** ישנם שיטות שקידושי מומר אינם אלא מדרבנן, ויש סוברים שאינם חלים כלל, ורוצה לחדש שם שזה גם מפקיע קידושין שכבר חלו ע"פ דעת רש"י ביבמות מט: יעו"ש בארוכה.

**ב.** דן שיש שיטת גאון הסוברת שאפשר לבטל את הקידושין מטעם אדעתא דהכי לא קדשה נפשה [ומבואר שם בדבריו שטעם זה אינו שייך בנדו"ד משלושה טעמים שמעלה שם עי"ש באות נד].

**ג.** מביא מספר פתח הבית בשם גט פשוט שכותב דשייך בנדון שם אפקעינהו רבנן לקידושין.

**ורק** בתור צירוף רביעי העלה לדון את האפשרות לכתוב לו גט מטעם "זכין".

**וכבר** הובא שגם על זה הדגיש השרידי אש ש"כל מה שאכתוב כאן אין להם אלא ערך של הערות ודיונים בדברי רבותינו הראשונים וגדולי האחרונים... ויודע **אני שכל מה שכתבתי אינן אלא סברות והשערות בלתי מיוסדות כהוגן והדבר צריך עיון ובדיקה עמוקה בש"ס ופוסקים**, ומ"מ לא נמנעתי לכותבם, כדי להעיר ולעורר את טובי הלומדים שיעיינו במקצוע גדול זה שבתורת אישות". ולא עוד, אלא שגם לאחר כל הצירופים הנ"ל כתב שם בסוף תשובתו "**ועוד הפעם אני**

---

**180.** למותר לציין כי בדברי כתב ההיתר לא הובאו דברי השרידי אש הללו.

**חוזר ומשנן, שכל מה שכתבתי ופלפלתי בתשובה זו אינו אלא כתלמיד הדן לפני רבותיו בקרקע, וההכרעה מסורה לגדולי ההוראה שבדור ולא לאיש כמוני להכריע בענין חמור זה, ובפרט שמסתימת הראשונים משמע שאינם סוברים לא כמהר״ם, ולא כבעל פתח הבית שאפשר לכתוב גט לאשה בלא ידיעת הבעל, ועל כגון דא נאמר: וכי בשביל שאנו מדמים נעשה מעשה? וד׳ ישמרנו מלהכשל בדבר הלכה״.**

[ובאמת למעשה לא התירו שם, אלא השיגו לבסוף גט מהבעלים הנ״ל].

# בירור דברי הגרעק"א בענין "זכין" בכתיבת הגט שאין לדייק מדבריו כלל לנדו"ד משני טעמים המבוארים בפוסקים [דחיית דיוק השרידי אש מהגרעק"א]

**הנה** הובא לעיל שהשרידי אש התחיל את דבריו בענין זה, מכח דיוק מתוך דברי הגרעק"א בהסבר דברי הרמב"ן, שהרמב"ן כתב לחלק בין גט לתרומה לגבי אמירת "כל הרוצה" שבתרומה מועיל אמירת "כל הרוצה" ובגט לא, שיועיל "זכין" בכתיבת הגט, וביאר הגרעק"א את החילוק ביניהם, שבאמירת "כל הרוצה" בתרומה ניתן ליעשות שלוחו מדין "זכין", ובגט אין זה מועיל משום שמא חזר בו [ויצויין שכ"כ החזו"א בביאור חילוק הרמב"ן], ודייק השרידי אש, שמזה שהגרעק"א הוצרך להגיע לטעם שמא חזר בו, שבלא זה היה מועיל לשון "כל הרוצה" בכתיבת הגט מדין "זכין" [ראה לשונו בהערה[181]].

---

**181.** וז"ל, "אולם הגרע"א בחי' לב"מ כב, א כתב לתרץ דברי הרמב"ן שכתב דבתרומה מהני גילוי דעת ולא בעי שליחות משא"כ בגט בעי שליחות ממש, והקשה עליו הר"ן דבגמ' ב"מ מפורש: דשוויה שליח? ותי' הגרע"א שהרמב"ן סובר כמו התרוה"ד דבעי שליחות בתרומה רק משום שאינו ידוע בשעת הפרשה אי ניחא ליה, אבל אי ידוע שניחא ליה ל"ב שליחות, כיון דעצם הדבר הוא זכות לו ורק יש קצת חוב במה דבעי אינש למיעבד מצוה ובזה מהני גילוי דעת דאין זה חובה לו, משא"כ בההיא דירושלמי שהאשה מחזרת לקבל גט, דהתם בעצמותו הוא חוב לה אלא שהיא רוצה להכי חיישי' שמא חזרה ובעי' שתעשה שליח בפירוש, ולפי הגרע"א אפשר לומר שאם האשה מחזרת להתגרש בשעת הגירושין ממש שפיר מתגרשת, ולא כמו שכתב בתפא"י הנ"ל שאפי' אם היתה מחזרת בשעת הגירושין לא מהני זכיה מטעם שכתבנו לעיל, ולפי"ז י"ל במקום שברור שזו זכות לבעל, יכול אחר להיעשות שלוחו מטעם זכיה דבזכות גמורה לא שייך חזרה כמש"כ הגרע"א.

**אולם** כ"ז יתכן רק לשי' הרא"ה והר"ן בסו"פ האומר שסוברים דבאם עשה שליח שלא בפניו יכול השליח לכתוב את הגט ואין בזה חשש של "לשמה", משום דכיון שנעשה שליח לכתיבה, יכול לכתוב "לשמה" אף בלא שמע מפי הבעל, ורק אם אמר להם עשו שליח מדעתכם לא מהני מטעם מילי לא מימסרי לשליח, ולפי שי' זו אפשר לומר שאפילו אם נעשה שליח מעצמו ע"י זכיה ג"כ יכול לכתוב "לשמה", אבל לשי' הרמב"ן שסובר דל"מ שליחות לגבי "לשמה", ורק בעי' שישמע הסופר מפי הבעל עצמו, א"כ לא מהני שליחות מטעם זכיה דאפילו אי נימא דשליחות כזו מהני לענין נתינת הגט, כמש"כ בעל פתח הבית, מ"מ לענין כתיבה לא מהני משום דבעי' שישמע הסופר מפי הבעל דוקא, ובעל פתח הבית שכתב דיכול אחר להיעשות שליח לנתינת גט מטעם זכיה ולא בעי' מינוי מצד הבעל, מיירי בנתינה היכא דברור שזכות היא לו, אבל לגבי כתיבה יודה דלא מהני זכיה משום דבעי' מפי הבעל דוקא.

**ומשום** זה צ"ע מש"כ הגרע"א ז"ל בפי' דברי הרמב"ן לגבי מי שהיה מושלך בבור, דלהכי לא מהני זכיה משום דאין זה זכות לבעל ואעפ"י שגילה רצונו במה שאמר כל הרוצה לגרש, מ"מ יש לחשוש שמא חזר בו, משמע מדבריו שבאם יודעים שלא חזר בו יכול להיעשות שליח מטעם זכיה, והא במשנה דגיטין סו, א נאמר בפירוש: מי שהיה מושלך וכו' הרי אלו יכתבו ויתנו, והרי לגבי כתיבה לא מהני זכיה ורק בעי' שישמעו מפי הבעל דוקא דבלא"ה ל"ה "לשמה" לדעת הרמב"ן, ואפילו באומר אמרו לסופר ולא אמר מדעתכם, דלדעת הרמב"ן הוא כמינוי שליח שלב"פ, ומ"מ ל"מ משום דלא מיקרי "לשמה" אלא כשישמע הסופר מפי הבעל דוקא, וא"כ לפי"ז אפי' אם ברי לנו שלא חזר הבעל, מ"מ

ומן הראוי להרחיב בענין זה ולברר, שאין מדברי הגרעק״א ראיה כלל לנדון זה, האם ניתן לכתוב גט מטעם ״זכין״, ומשני טעמים פשוטים שמפורשים בדברי האחרונים שהובאו בהרחבה לעיל בענפים הקודמים וכדלהלן.

### החילוק בין דברי הגרעק״א האמורים בגוונא ששמע את קולו של הבעל לנדון האחרונים שבגוונא שאין שמיעת קול הבעל לא ניתן לכתוב גט מתורת ״זכין״

**הטעם** הראשון - מכיון שדברי הגרעק״א אמורים בגוונא שהבעל אמר כל הרוצה יכתוב גט לאשתי, שכתב הרמב״ן שהשומע את קולו של הבעל אינו יכול לכתוב גט עבורו מטעם ״זכין״, ובזה ביאר הגרעק״א שהטעם הוא משום שהגירושין הם חובה עבור הבעל, וממילא יש מקום לדייק שבמקום שהגירושין הם זכות עבור הבעל, יכול השומע את קולו של הבעל לכתוב גט עבורו מטעם ״זכין״, אכן כל זה אמור רק בנוגע למי ששמע את קולו של הבעל, משא״כ בנדו״ד שאנו באים לדון האם מי שלא שמע את קולו של הבעל יכול לכתוב עבורו גט מטעם ״זכין״, ובזה כתבו כל האחרונים, שכיון שלא שמע את קולו של הבעל מצווהו לכתוב גט עבורו, אין כתיבת הגט נעשית ״לשמה״.

**וחילוק** זה מפורש הוא בדברי האחרונים שהובאו לעיל שכתבו להדיא שמי שלא שמע את קולו של הבעל אינו יכול לכתוב גט מטעם ״זכין״, והדגישו שהטעם הוא משום שחסר בדין שמיעת קולו של הבעל, ואילו בנוגע למי ששמע את קולו של הבעל, ומכח זה בא לכתוב עבורו גט מתורת ״זכין״, בזה לא שללו האחרונים אפשרות זו.

### דברי גדולי האחרונים [הברית אברהם הקצוה״ח החידושי הרי״ם והחבצלת השרון] שכתבו להדיא שבגוונא שיש שמיעת קול הבעל ניתן לכתוב גט מתורת ״זכין״

**וכך** גם מצינו להדיא בדברי כמה מגדולי האחרונים שכתבו שאע״פ שמי שלא שמע את קול הבעל, אינו יכול לכתוב עבורו גט מטעם ״זכין״, מ״מ כאשר ה״זכין״ הוא מכח שמיעת קול הבעל, ניתן לכתוב גט עבורו מתורת ״זכין״.

**וכך** כתב להדיא הברית אברהם [ראה דבריו במלואם בהרחבה בתחילת ענף ד׳], וז״ל, **״ממילא זכות הוא לו וניחא ליה ויוכל כ״א מהם לעשות שליח בזה, ואף דבגט בעינן שישמעו קולו, עכ״פ כיון ששמעו אנשי בענדין דברים האלה... ממילא נתמנה אז ר״ח ברצ״ה בדברים האלה לעד... והא דבמתני לא מהני אף בי״ד**

---

אינו יכול אחר להיעשות שליח מעצמו מטעם זכיה, אלא בעי׳ שיתמנה שליח בציוויו של הבעל, דלא עדיפא זכיה ממינוי שליח שלב״פ דל״מ להרמב״ן משום דל״ה ״לשמה״.

הגדול שבירושלים[182], **היינו משום דלא שמעו קולו של הבעל**, אבל בנ"ד דשמעו קולו וריעותא הוא דלא הוי שלוחו לזה מהני הסברא דאדם מסכים ע"ד בי"ד ונעשה שלוחו... לדעתי נראה באם הך טעמא מועיל לענין שליחות מטעם זכיה, י"ל דמועיל ג"כ לענין "לשמה", לפמ"ש ריש סי' קא דהא כולם שמעו דברים האלה שאמר הבעל איך העט גערין גיגעבין גט וגם הגילוי דעת ונעשו כולהו שלוחים **והוי שמעו קולו, ומהני גם לענין "לשמה"**, דעיקר הריעותא הוא לענין שלא "לשמה" ג"כ כיון דלא נעשו שלוחים כמ"ש סי' צו אות ג, **אך גם היכא דנעשו שלוחים, היכא דלא שמעו קולו הוה שלא "לשמה", ובנ"ד שמעו קולו בעיקר כתיבת הגט, וממילא אי נעשו שלוחים משום דארצי קמיה או משום גילוי דעת מהני גם לענין "לשמה"**.

**ואמנם** לעומת זאת יש לציין כי האחיעזר נחלק על סברא זו של הברית אברהם וכתב דגם כששמעו את קול הבעל לא ניתן לכתוב גט מטעם "זכין" [והובאו דבריו לעיל עמ' קפב]. וכן נקט גם הזכרון יהונתן (שהובא בענף ג' עמ' קכה) שהוכיח מההיא דנפאתה דלא מועיל "זכין" בכתיבת הגט למרות שמדובר שם ששמע את קול הבעל, אך יתכן שבגוונא דהגרעק"א יודו האחרונים הנ"ל שתועיל הכתיבה מתורת "זכין" [ועי' בזה בהרחבה בתחילת ענף ד' עמ' קמט בדברי הזית רענן].

**וכך** כתב גם הקצוה"ח, "מהא דאמרינן פ' התקבל (סו, ב) באומר לשנים כתבו ותנו גט לאשתי ואמרו לסופר כתוב, תצא, ואמרו שם בגמ' משום דמילי לא מימסרי לשליח, והתם ודאי ליכא קפידא כלל וכמ"ש תוס' שם... וכיון דליכא קפידא, נהי דמילי לא מימסרי לשליח ולא הוי שליח דעדים, **להוי שליח דבעל מעצמו כיון דכבר גילה לאדם לכתוב לו הגט, ואין לומר דגט שאני דבעינן שישמע קולו, דאי נימא דאם גילה לאיזו אדם לעשות לו פעולה רשאי גם האחר לעשות שליחותו ה"ל כשמיעת קולו**".

ואמנם כבר הובא לעיל בענף ה' עמ' קנו שרבים מהאחרונים חלקו על דברי הקצוה"ח בכה"ג, וכתבו שבכה"ג שלא שמע בעצמו את קול הבעל אי"ז נחשב כשמיעת קולו של הבעל בעצמו. אבל בגוונא שדן הגרעק"א ששמע הסופר את קול הבעל אומר כל הרוצה יכתבו גט לאשתי, בכה"ג שפיר יתכן שיודו גם אותם אחרונים שזה נחשב לשמיעת קולו של הבעל.

---

**182.** כוונתו להקשות מהמשנה בגיטין סו: שכתבה "אף אנו מקובלין שאפילו אמר לבי"ד הגדול שבירושלים תנו גט לאשתי שילמדו ויכתבו ויתנו" ומקשה אמאי א"א שסופר שיבחרו בי"ד יכתוב את הגט מטעם "זכין" לבעל מאחר דסתמא דמילתא אדם מסכים ע"ד בי"ד, וע"ז תי' דהיכא דלא שמע הסופר את קול הבעל, אינו יכול לכתוב גט מטעם "זכין". ויצויין שראיה זו מהמשנה הנ"ל הביאו גם הגרי"ז מינצברג והגרא"ז וורנר שצוטטו לעיל בענף ד'.

**וכך** גם כתב החידושי הרי״ם, ״וכן מהרא״ש ז״ל סו״פ התקבל שכתב דדוקא לענין ציווי הבעל בעינן שמיעת קולו כו׳ דגבי תן גט אם היה זכות כו׳, ונראה דאיש ואשה שוין בדבר כו׳, משמע גם כן כנ״ל, **וממילא כאן דשמע קולו בעודו בריא**, וקים לו שמרוצה על הנתינה ג״כ, **שוב אף שבטל השליחות, מהני מטעם זכיה** כנ״ל״.

**וכך** גם כתב בשו״ת חבצלת השרון, ״לכאו׳ היה הדין נותן גם בגט היכא דידעי׳ דזכות הוא לו וגם גילה דעתו דחפץ לגרשה דנהיה יכולים לכתוב ולחתום אח״כ שלא מדעתו משום ד״זכין״ לאדם... אך באמת הרגיש בזה כבר הרא״ש... הרי דגם הרא״ש הרגיש בזה מהא דיבמות אלא דחילק משום דבכו״ח בעינן שישמעו מפי הבעל בעצמו, וכמ״ש הרמב״ן... **ומבואר מכ״ז דאי לאו דבכו״ח בעינן שישמעו מפיו, והוא מדאורייתא להרמב״ן וכמ״ש הב״י שם, הוי מהני זכיה בבעל כמו באשה היכא דזכות הוא לו**... וא״כ לפי״ז בכה״ג מכל הני טעמי ע״פ שורת הדין היו העדים והסופר יכולים לכתוב שלא מדעתו דזכות הוא לו, אלא משום דבכו״ח בעי׳ ״לשמה״ צריכים לשמוע מפיו דוקא כמ״ש הרמב״ן והרא״ש הנ״ל.

**אמנם** בכאן **דכבר שמעו מפיו פ״א שציוה אותם לכתוב ולחתום אפילו לאחר זמן מרובה והוי שפיר ״לשמה״**, נהי דבעלמא היכא דכתבו גט ונאבד אין יכולים לחזור ולכתוב משום דכבר עשו שליחותם, היינו היכא דלא הוי זכות ואין יכולים להיות מעצמם שלוחים אם לא שהבעל עושה אותם שלוחים וכמ״ש הב״ש בסי׳ ק״כ סק״ז דלדעת הרמב״ן בעי׳ שליחות בכתיבת הגט, לכך כשעשו שליחותן כלתה שליחות הבעל וצריך שיעשה אותם שליח מחדש, משא״כ בנ״ד דלענין שליחות יכולים מעצמם להיות שלוחים כיון דזכות הוא לו, וכשנאבד הראשון יכולים לכתוב ולחתום שנית מעצמם, **דנהי דלענין כו״ח בעינן שישמעו מפיו משום דבעינן ״לשמה״, בזה שפיר מועיל מה שכבר שמעו מפיו**, דע״פ דיבורו זה יכולים לכתוב אף לאחר זמן מרובה, כנלע״ד נכון והיא מילתא דמסתברא״.

### הסבר החילוק בין ״זכין״ מכח שמיעת קול הבעל ל״זכין״ בלא שמיעת קול הבעל העולה מדברי הבית אפרים ומהרא״ל צינץ

**ובהסבר** החילוק יש להביא את דברי הבית אפרים שביאר את הטעם שלא ניתן לכתוב גט מדין ״זכין״, שזה משום שרק כאשר הסופר כותב מכח ציווי הבעל ששמע באופן ישיר ממנו, בזה מיוחסת כתיבתו לבעל, אבל כאשר הוא כותב מכח ״זכין״ בלא שמיעת קולו של הבעל, בזה אע״פ שהוא כותב משום שהוא מבין שרצונו של הבעל שיכתבו גט עבורו, אבל מ״מ כתיבתו היא מכח הבנתו העצמית שכך הוא רצונו של הבעל, ולא מכח הבעל בעצמו, ובכה״ג אין הכתיבה מיוחסת לבעל. וכעי״ז כתב גם המהרא״ל צינץ ועוד רבים מהאחרונים שהובאו לעיל בענף

ג׳ בביאור ענין זה. ולפי״ז פשוט שכאשר ה״זכין״ הוא מכח שמיעת קולו של הבעל, כגוונא שדן בו הגרעק״א שהסופר שמע את קולו של הבעל אומר כל הרוצה יכתוב גט לאשתי, בזה הכתיבה היא מכח הבעל בעצמו, ולכן שפיר יתכן לומר שתועיל הכתיבה מתורת ״זכין״.

**וז״ל הבית אפרים** [הובא במלואו בענף ג׳], **״דודאי במינוי שליח לגירושין או שליח לקבלה בגילוי דעתא סגי וזה נעשה שליח מאליו, משא״כ בכתיבה אין הענין תלוי בשליחות כלל אלא כל שזה עושה במצוות הבעל הוא חשוב לשמה ואם לאו לא חשבי׳ ליה לשמה, וא״כ כיון שימנו ע״י הכתב ואין עליו תורת שליחות רק שהוא נחשב לג״ד שחפץ שיכתבו לו גט, וזה עומד ונעשה שליח מעצמו בתורת זכייה וכל שהוא עושה מעצמו אין שם לשמה עליו דלא חשיב לשמה כ״א בעושה בתורת מצווה מפי הבעל ולא זולת״.** ויצויין כי כעי״ז כתבו ג״כ שאר הפוסקים הנ״ל בהסבר מדוע לא ניתן לכתוב גט מטעם ״זכין״.

**וכעי״ז כתב המהרא״ל ציגץ** [הובא במלואו בענף ג׳], **״דהך וכתב דכתיב, היינו שהבעל עצמו יכתוב, אלא במה שממנה לאחר שיכתוב במקומו הוי ידו כיד הבעל... אלמא דלא תליא בשליחות כלל...** כמו שאינו מועיל שליחות לקיים מצות שבגופו, כמו תפילין וציצית וקר״ש... רק במה שמצוה לסופר לכתוב, הרי הסופר במקומו עומד, והוי כאילו כותב בעצמו... ומעתה כשמוסר דברים הללו לשליח שיצוה הוא לסופר... דמה שעושה הסופר ע״פ דיבורו [כוונתו כששמע מהבעל עצמו] זה הוי שפיר כאילו הבעל עושה בעצמו הדבר, שע״י השתדלות הדיבור ששמע הסופר מפיו ע״י כותב, הוי ככותב בעצמו כמו פועל שנכנס לדבר לעשות ציווי הבעה״ב שלו וידו כיד בעה״ב, **משא״כ לאחר** [כוונתו בגוונא דאומר אמרו ששמע הסופר משלוחו של הבעל], **אין יכול ליתן לו כח דיבורים אלו, שיהיה דיבורי השליח כדיבור הבעל, דמ״מ אין הסופר כותב בכח הבעל עצמו רק בכח דיבור השליח, ומקרי פעולת הסופר על דעת השליח ולא על דעת הבעל אף שהשליח אמר לו בשם הבעל, מ״מ אדעתיה דמאי ששמע מן השליח שכן אמר הבעל הוא כותב, והכתיבה צריכה להיות שיהיה כאילו הבעל כותב בעצמו, ובעינן דוקא שיהיה כותב ע״פ הבעל עצמו דאז הוא במקומו... הא דמרבינן בקידושין... דמאחר שחפץ בדבר, זכיה מטעם שליחות וזכין לאדם שלא בפניו... ולא הוי מילי, רק בדבר שהוטל על אדם לעשותו בעצמו וצריך לעמוד אחר בחריקאי שיהיה כעושה בעצמו, דבשלמא בענין שיש בידו כח, מצד שיש לו זכות בדבר ההוא, בזה י״ל שנותן גם לאחר זכות וכח שלו, אבל כתיבת הגט אינו זכות וכח, רק שיש לו כח לגרש, והכתיבה הוטלה עליו, ובזה אמרי׳ יד השומע מפיו הוא כמותו אבל לא בשומע מפי אחר, אף שרצונו ג״כ שזה יעשה שליח אחר, בזה הוי ליה מילי״.**

## דברי הגרז״נ גולדברג בדחיית הדיוק הנ״ל שרק בצירוף שמיעת קול הבעל שייך שיועיל ״״זכין״ בכתיבת הגט אבל ללא שמיעת קולו של הבעל לא ניתן לכתוב גט מטעם ״זכין״

**ויש** להביא שמצינו שכבר כתב כן הגאון ר׳ זלמן נחמיה גולדברג שליט״א בס׳ שורת הדין (כרך ו עמ׳ שצה) לדחות את הדיוק הנ״ל מדברי הגרעק״א מטעם זה, שדברי הגרעק״א אמורים רק היכא ששמע את קול הבעל, אבל היכא שלא שמע את קול הבעל, לא מועיל כתיבת הגט מטעם ״זכין״ כדמוכח מדין ״אומר אמרו״.

**וז״ל**, ״והנה לפי מה שהעלינו שכל שמינה שליח שוב חזינן שזכות הוא לו ויכול גם אחר לעשות עבורו, קשה על סברת רבא שאין אחרים יכולים לכתוב משום שמילי לא מימסרי לשליח... מ״מ למה לא יכתבו האחרים מדין ״זכין״ לאדם שלב״פ, ובשלמא לסברא שכתבנו באות ט שמדין זכיה אין הסופר יכול לכתוב גט משום שלא שמע קול הבעל ניחא[183], וכן לפי סברת הראשונים והקצוה״ח בסי׳ רמג שאין אומרים ״זכין״ לאדם אלא במזכים לו... ניחא, שכתיבת הגט הרי אין הבעל זוכה בשום דבר...אבל לסברת הרמב״ן שמדין זכיה אפשר לתרום תרומה עבור השני, ולפי הסברו של הרע״א שהבאנו, שלכן בתרומה מועיל זכיה וכמש״כ הרמב״ן, ומ״מ בגט אינו מועיל משום שחיישי׳ שמא חזר בו, אבל לפי שהעלינו שכל שמינה שליח שוב אין לחשוש שמא חזר בו, א״כ גם במינה סופר לכתוב יכתוב אחר מדין זכיה.

**ונראה** לומר, שעד כאן לא סובר רע״א שניתן לכתוב מדין זכיה, **אלא בזמן שהסופר עצמו שמע מה שאמר הבעל כל הרוצה לכתוב גט יכתוב, שאף שאינו שליח, מ״מ כותב מדין זכיה שנעשה מכח ששמע הבעל על רצון לגירושין, זה נחשב כשמע קול הבעל, אבל כל שהסופר עצמו לא שמע על רצון הבעל, אלא שאמרו לו אחרים על רצון הבעל לגירושין, בזה אין הסופר יכול לכתוב שחסר ב״לשמה״.**

**ויש** להוסיף על דבריו את שנתבאר לעיל, שחילוק זה מפורש כבר בדברי גדולי האחרונים, הברית אברהם, הקצוה״ח, החידושי הרי״ם, והחבצלת השרון, שהיכן שיש שמיעת קול הבעל ניתן לפעול מדין ״זכין״ גם בכתיבת הגט, אבל היכן שאין

---

**183.** ששם כתב, ״גם היה מקום לומר שלכן אין מועיל לשון כל הרוצה בגט אף שעל ידי כן נעשה זכות לבעל שיכתבו עבורו גט, משום שאין לומר ״זכין״ לאדם על כתיבת גט, כיון שגט לסברת הרמב״ן לא נכתב ״לשמה״ אלא ע״י ששמעו קול הבעל המצווהו לכתוב, ולכן אם אינו שומע קולו אף שיש בזה זכות מ״מ אין כאן שמיעת קול הבעל ונמצא שלא נכתב ״לשמה״, ומזה שהרע״א לא פירש כן ברמב״ן נראה שסובר שכל שזכות הוא לבעל לכתוב גט עבורו הרי זה כשמעו קולו ונכתב ״לשמה״ ועיין להלן אות יח״. ויש לציין שפירוש זה בדברי הרמב״ן פירשו גם העויו״ט זכרון יהונתן אחיעזר מרחשת אבני נזר והגר״ש רוזובסקי, והובאו דבריהם לעיל בענף ב׳.

שמיעת קול מהבעל לא ניתן לכתוב גט מדין "זכין". והובא גם ההסבר לחילוק זה מדברי הבית אפרים והמהרא"ל צינץ.

## דחיית נוספת לדיוק השרידי אש מדברי הגרעק"א העולה מתוך דברי גדולי האחרונים בביאור דברי הרמב"ן

**עוד** יש להוסיף שכל עיקר דיוק השרידי אש מדברי הגרעק"א אין לו הכרח כלל. ויש להקדים לזה בתמצית את דברי הרמב"ן עליהם נסובו דברי הגרעק"א ודברי האחרונים בביאור דבריו.

**שנינו** במשנה בגיטין (סו.), "מי שהיה מושלך לבור ואמר כל השומע את קולו יכתוב גט לאשתו הרי אלו יכתבו ויתנו", וכתב הרמב"ן (בהשמטות, והובא גם בר"ן), "ואי דקשה ליה הא דתנן בנדרים בפ' אין בין המודר הנאה מחבירו תורם לו תרומתו ומוקמינן לה גמ' דאמר כל הרוצה לתרום יבא ויתרום, ואי אמרת שליחותיה קעביד א"כ נהנה ממנו, ואינה קושיא, דהתם כל הרוצה לתרום קאמר מדעתו ואינו אלא כנותן רשות, אבל לאו שליחותיה הוא וגבי תרומה אפילו גילוי דעתיה נמי מהני כדאמרינן בפרק אלו מציאות". וכתב ע"ז הר"ן, "ולפי"ז בגט אי אמר כל הרוצה לכתוב יכתוב לא מהני".

**ומבואר**, שיש חילוק בין תרומה לגט, שבתרומה מועיל לשון "כל הרוצה", ואילו בגט אינו מועיל.

## שני ההסברים שנאמרו באחרונים בביאור חילוק הרמב"ן והנפ"מ ביניהם לענין שליחות הולכה

**ובביאור** חילוק זה מצינו כמה הסברים בדברי האחרונים. וכמו"כ נחלקו האחרונים על מה נאמרו דברי הרמב"ן שלא מועיל בגט לשון כל הרוצה, האם דבריו אמורים רק על כתיבת הגט, או שמא דבריו אמורים על כל שליחות הגירושין, וגם על שליחות הנתינה, ויש שפירשו דבריו גם על שליחות קבלה של האשה, ופשוט שדבר זה תלוי בהסברים האמורים בחילוק הרמב"ן.

**ובהסבר** דברי הרמב"ן מצינו שיש מהאחרונים שביארו שזה משום שבכתיבת הגט לא מועיל "זכין" משא"כ בתרומה שמועיל לשון "כל הרוצה" מדין "זכין", ולפי"ז פשוט שדברי הרמב"ן אמורים רק על כתיבת הגט ולא על נתינתו. [ואפשרות זו בביאור דברי הרמב"ן הועלתה בשו"ת עונג יו"ט, נודע בשערים, זכרון יהונתן, דרך המלך, בית אהרון, אהבת חסד, מרחשת, אחיעזר, זכר יצחק, הגר"ח, הברכ"ש, האבנ"ז, והובאו דבריהם בקצרה בענף ב'].

**ויש** מהאחרונים שהסבירו את דברי הרמב"ן מטעם שלא מועיל כלל "זכין" בכל גירושין כיון שתמיד הגירושין הם חוב ולא "זכות". וכפי שביארו הגרעק"א

והחזו״א ולפי דבריהם עולה שדברי הרמב״ן אמורים לא רק על כתיבת הגט, אלא גם על שליחות נתינת הגט,

**ויצויין** שכך מצינו גם לכמה מגדולי האחרונים שהבינו את דברי הרמב״ן על כל דין גירושין, וגם על שליחות הולכה ושליחות קבלה, וכך מבואר בדברי אמת (קונטרס יא סי׳ לב, ובסי׳ לה), **נודע ביהודה** (אה״ע מהדו״ק סי׳ צא) **ויד דוד** (גיטין סו.), שהבינו בפשיטות שדברי הרמב״ן אמורים גם על שליח הולכה ושליח קבלה, ולא הסבירו שם בטעם החילוק, ובנודע בשערים (סי׳ יא, והובא לעיל ענף ד׳ עמ׳ קס) **נסתפק** בזה, [ומאידך יש לציין שבספר בני יעקב (דף קלד ע״ד, ומובא ביד דוד הנ״ל), וכן התפארת יעקב (גיטין סו.) הבינו בפשיטות שדברי הרמב״ן נאמרו רק על כתיבת הגט.

## דחיית דיוק השרידי אש מטעם שאין כלל להוכיח מהסבר הגרעק״א בחילוק הרמב״ן שלא סבר את ההסבר הנוסף שכתבו האחרונים בדברי הרמב״ן

**והנה** פשוט שממה שביאר הגרעק״א את דברי הרמב״ן מטעם שאין בגירושין זכות אלא חובה, אין לדייק כלל שכאשר הגירושין הם זכות ניתן לכתוב גט מטעם ״זכין״, כיון שיתכן שהגרעק״א נקט את החילוק הברור והפשוט יותר בין גט לתרומה, אבל באמת ישנו חילוק נוסף בין כתיבת הגט לתרומה, מטעם שבכתיבת הגט לא מועיל ״זכין״ וכמו שכתבו שאר האחרונים, ופשוט שאין להוכיח כלל ממה שנקט הגרעק״א חילוק אחד מתוך שני חילוקים שאינו סובר את החילוק השני.

**ויש** להוסיף שכיון שסבר הגרעק״א שניתן לפרש את דברי הרמב״ם מטעם שכתב שהגירושין הם חובה ולא זכות, ולפי טעם זה עולה שדברי הרמב״ן מתפרשים גם על שליחות הולכה, ממילא פשוט הדבר שלא רצה לצמצם את דברי הרמב״ן ולפרש את דבריו רק על כתיבת הגט, ומטעם שכתבו שאר האחרונים, וכדמצינו שכך נקטו בפשיטות עוד מגדולי האחרונים שדברי הרמב״ן אינם אמורים רק על כתיבת הגט.

## דברי הנודע בשערים והעונג יו״ט שכתבו להדיא את שני ההסברים בדברי הרמב״ן

**ואע״פ** שדבר זה פשוט, יש להביא שכך גם מפורש בדברי אחרונים נוספים שמצינו שכתבו לשני החילוקים, שהנודע בשערים בתחילה כתב לפרש את חילוק הרמב״ן כדברי שאר האחרונים, על כתיבת הגט, שלא ניתן לכתוב גט מטעם ״זכין״, ואח״כ כתב להוכיח שגם בשליחות הולכה לא מועיל ״זכין״ ולכן כתב לפרש את דברי הרמב״ן על כל שליחות הגירושין מטעם שלא מועיל ״זכין״ כלל בגירושין וכעין דברי הגרעק״א.

**וז"ל**, "אך מה דקשה לי מדוע ישתנה גט מתרומה דהא בתרומה נמי בעי' שליחות אפ"ה גילוי דעתא מועיל, ואמאי לא יועיל לענין גט. והנה יש מקום לומר **דגט כיון דבעינן "לשמה" לא הוי "לשמה" אלא בשליחות ממש, אבל בגילוי דעת לא הוי "לשמה"**. וגם לענין הולכה מבואר בגמ' גיטין (דף ס"ג) דלא מהני גילוי דעת, דלא כמו שעלה לפי ס"ד דגמ' כיון דנתן עיניו לגרשה מימר אמר תגרש וכו', ושם לא שייך "לשמה", ואי נימא דבמקום דבעינן שליחות לא מהני גילוי דעת גם גילוי דעת דבתחילה א"ש, אבל אי נימא דמהני ג"ד בתחילה אמאי לא יועיל לענין גט, **ונראה לחלק דבתרומה באמת אין לו אלא טובת הנאה שבידו ליתנו לכל כהן שירצה, וכיון דאמר כל מי שירצה יתרום, אפקריה לטובת הנאה שיש לו בכרי הזה אבל עומד לתרום, משא"כ באשה דסתם אשה לאו לגירושין קיימא** כמו דאמרי בריש זבחים יעו"ש בתוס' בזה בעינן שליחות ממש, והדבר צריך עדיין תלמוד, וגם לדעת הרא"ש דס"ל דגילוי דעת מועיל גם לענין קידושין ג"כ צ"ע לחלק בין קידושין לגט, עכ"פ נראה דבגט אינו מועיל גילוי דעתא אף לענין שליח הולכה, ודברי הגט מקושר שצידד ע"פ דברי הרא"ש ללמוד היתר למי שנתמנה שליח ליתן גט לנשתטה שימסור לה לכשישתפה, משום דאף דאינו נעשה שליח מיד, יכול להעשות שליח לכשישתפה משום גילוי דעתא דבעל, לדעתי לא מסתבר ובמק"א בדיני זכיה נבאר אי"ה".

**עוד** יש להביא שכך גם מפורש בדברי העונג יו"ט, שבתחילה ביאר את חילוק הרמב"ן מטעם שבכתיבת הגט לא מהני "זכין" מטעם ה"לשמה", אלא שנתקשה בזה שלפי שיטת חלק מהראשונים שגם כתיבת הגט היא מדין שליחות רגילה ולפי"ז מה הטעם שלא יועיל "זכין" ולכן ביאר את דברי הרמב"ן כעין ההסבר שכתב הגרעק"א, ולפי"ז דברי הרמב"ן מתפרשים גם על שליחות הולכה.

**וז"ל** (סו"ס קח), "ותי' הרמב"ן דכל הרוצה לא הוי שליחות אא"כ נותן רשות לתרום, והא דמהני גבי תרומה משום דגבי תרומה בגילוי דעתא סגי... עכ"נ ברור בכוונתו ז"ל דבאמת גם היכא דהשליח נעשה שלא מדעת המשלח נמי מקרי שליחות... **וזכין לאדם שלא בפניו**, וכן פי' הרא"ש שם, הרי שלא אמר להאב בפי' שיקדשנה נמי נעשה לו שליח, **אלא דגבי כתיבת ונתינת הגט מיד הבעל בעינן שיצווה הבעל לכתוב** כדאמרי' בגיטין (דף עא) עד שיאמר לסופר שיכתוב ולעדים ויחתמו, **ולא מהני מאי דניחא ליה, רק בעינן שיצווה לעשות הדבר... הלכך בגט דבעי' שיאמר דוקא לסופר והסופר לא מצי למשווי עצמו שליח**, לא מהני כל הרוצה, אבל בתרומה דלא בעי' ציווי...

**וע"ז** כתב שם בהגה לבאר מדוע ל"מ "זכין" בגט, **"ולטעמא ד"לשמה" ודאי דאתי שפיר, דלא מקרי "לשמה" אא"כ ציוה לכתוב בהדיא שאז מיקרי "לשמה"**, אבל לטעמא דבעי' שליחות ממש בכתיבת הגט ומה"ט בעי' שיצווה לעדים

ולסופר, צ״ל הא דלא מהני גילוי דעתא שאומר שרוצה לגרשה, דדוקא גבי זכיית גט לאשה היכא דזכות גמור הוא לה כמו במקום יבום או בגט שחרור, בזה אדם נעשה שלוחו של חבירו שלא מדעתו, וכן בתרומה כיון שהכרי עומד לתרום בלא״ה והוא גילה דעתו דניחא ליה שיתרום מהני אפילו בלא ציוה לו בהדיא, אבל בכתיבת הגט בעי׳ ציווי ממש שיאמר לסופר לכתוב ואם לא אמר ציווי ממש אינו נעשה שלוחו, דהא לא הוי זכות לגרש את אשתו ובמידי דלא הוי זכות, וגם אין סתמו עומד לזה בעינן ציווי ממש וק״ל״.

המורם מן האמור:

**א. אין לדייק מהסבר הגרעק״א בחילוק הרמב״ן שמועיל ״זכין״ בכתיבת הגט, כיון שדבריו אמורים בגוונא ששמע את קולו של הבעל, ובכה״ג מצינו לכמה מגדולי האחרונים** [הברית אברהם, הקצוה״ח, החידושי הרי״ם והחבצלת השרון] **שכתבו שמועיל ״זכין״ בכתיבת הגט, משא״כ בנדו״ד שאין שמיעת קולו של הבעל, שבזה כתבו כל האחרונים להדיא שלא ניתן לכתוב גט מטעם ״זכין״, והסבר חילוק זה מבואר מתוך דברי הבית אפרים והמהרא״ל צינץ.**

**ב. אין לדייק מהסבר הגרעק״א בחילוק הרמב״ן שמועיל ״זכין״ בכתיבת הגט, כיון שדבריו נאמרו כהסבר אחד שניתן לבאר בחילוק הרמב״ן ואין מזה כלל ראיה שלא סבר את החילוק הנוסף שכתבו שאר האחרונים, ובפרט שלפי הסברו של הגרעק״א חילוק הרמב״ן מתפרש גם על שליחות הולכה, וכמו שהבינו חלק מגדולי האחרונים את דברי הרמב״ן ולכן נצרך להוסיף את הסברו בדברי הרמב״ן, וכך מפורש גם בדברי הנודע בשערים והעויו״ט שכתבו את שני ההסברים הנ״ל בחילוק הרמב״ן.**

המסקנא העולה מענף זה:

**א. הפוסקים היחידים שהעלו צד לדון ששייך לכתוב גט מטעם ״זכין״ הם הגר״א קלצקין והשרידי אש, וגם הם העלו זאת בנסיבות שלא קיימות בנדו״ד, ודחו צד זה מההלכה כדלהלן.**

**ב. הגרא״ק העלה בספרו לחקור אולי יתכן להוסיף לסניף להיתר בגט הנצרך רק מדרבנן לכותבו מטעם ״זכין״, והסיק בספרו במק״א שגם לחומרא בעלמא אין לעשות זאת כדי שלא יבואו ח״ו לעשות כן גם מעיקר הדין.**

**ג. עצם העלאת צד זה שניתן לכתוב גט מטעם ״זכין״ הביאה אותו לבקש מהגרי״ז מינצברג שיכתוב ע״ז תשובה כדי שח״ו לא יבואו לסמוך ע״ז, ואכן כתב ע״ז הגרי״ז מינצברג בחריפות שהם דברים בטלים והבלים.**

ד. כמו״כ הגרא״ז וורנר הזכיר שהיה מי שכתב צד זה, וכתב ע״ז ישתקע הדבר ולא יאמר. וכתב לו ע״ז הגרי״א הענקין שאין ראוי אפילו לעלות צד זה עלי ספר, והשיב לו הגרא״ז וורנר שכתב זאת משום שהגרא״ק ביקש לפרסם הדבר שזהו צד דחוי כדי שלא יבואו לסמוך עליו בזה.

ה. כמו״כ גם הגרי״א הרצוג הביא ענין זה בכמה מקומות בתשובותיו וכתב ע״ז שאפילו במקום שיש אומדנא ברורה וגילוי דעת מהבעל, חלילה וחלילה לא יעלה על הדעת לכתוב גט מטעם ״זכין״.

ו. גם השרידי אש שהעלה לדון בצד זה כתב שם שזה רק כצירוף לעוד שלשה צדדי היתר אחרים, ולמרות כל זה הדגיש לאורך תשובתו שאין אלא כדיון בלימוד בעלמא ולא הלכה למעשה, כיון שמסתימת כל הראשונים והפוסקים מבואר שנקטו שלא ניתן לכתוב גט מטעם ״זכין״.

# ענף ו׳

## סתירת הטענה שעליה מיוסד הצד לכתוב גט מטעם "זכין", דבנדו"ד ל"צ ציווי מהבעל משום דסתמא לגירושין קאי.

### הקדמה ותמצית המובא בענף זה

**הנה** מצינו שגם הג"ר אליהו קלצקין וגם השרידי אש (שהובאו לעיל בענף ד׳) כשהעלו אפשרות זו שניתן לכתוב גט מטעם "זכין", כתבו שחסר כאן בציווי הבעל לסופר מאחר שאין הסופר כותב ע"פ שמיעת קולו של הבעל [וכמש"כ כל האחרונים שהובאו בענפים הקודמים], ולכן כתבו שכל הצד לכתוב גט מטעם "זכין" הוא רק משום שהטעם שא"א לכתוב בלא ציווי הבעל, הוא משום שהאשה בסתמא לאו לגירושין קיימא, ולכן אין הגט נכתב "לשמה" אא"כ נכתב בציווי הבעל, וכמבואר בראשונים שזה הטעם שצריך את ציווי הבעל, ועפי"ז רצו לחדש דכאשר הגירושין הם זכות עבור הבעל, כתיבת הסופר היא "לשמה" למרות שלא שמע מפי הבעל, ראה ציטוט לשונם בהערה[184].

---

**184.** וז"ל הגרא"ק (מלואי אבן סי׳ כט), "ודהגם דקי"ל דכל שאין הסופר שומע מפי הבעל אינו כותב "לשמה", שאני היכי דסתמא לגירושין עומדת דכה"ג סמכי דעתייהו של הסופר והעדים לכתוב ולחתום "לשמה" וכמבואר בספר בית ישראל להגה"צ המגיד מקאזניץ זצ"ל ובח"ס ח"א סי"א וח"ב סמ"ג דמהני מה שיש אומדנא שהוא זכות הבעל".

**וז"ל** השרידי אש (אה"ע סי׳ צ ענף שני), "אבל לשי׳ הרמב"ן שסובר דל"מ שליחות לגבי "לשמה", ורק בעי׳ שישמע הסופר מפי הבעל עצמו, א"כ לא מהני שליחות מטעם זכיה דאפילו אי נימא דשליחות כזו מהני לענין נתינת הגט, כמש"כ בעל פתח הבית, מ"מ לענין כתיבה לא מהני משום דבעי׳ שישמע הסופר מפי הבעל דוקא... וא"כ לפי"ז אפי׳ אם ברי לנו שלא חזר הבעל, מ"מ אינו יכול אחר להיעשות שליח מעצמו מטעם זכיה, אלא בעי׳ שיתמנה שליח בציוויו של הבעל, דלא עדיפא זכיה ממינוי שליח שלב"פ דל"מ להרמב"ן משום דל"ה "לשמה"...

**והנה** בהא דבעי׳ שישמע הסופר מפי הבעל דוקא דאז מיקרי "לשמה", ואם לא שמע מפי הבעל אלא כתב בעצמו לשמו ו"לשמה", לא מקרי "לשמה" ואעפ"י שלא בעי׳ שליחות בכתיבה, כתבו התוס׳ והרשב"א והרא"ש שהטעם הוא, שבאם לא שמע מפי הבעל הוי סתמא, ועי׳ בחי׳ הרשב"א לגיטין כג, א שכתב: "שאם יכתבו בלא צואת הבעל לא יתנו כ"כ לב לכתוב "לשמה" ויכתבו סתם וקי"ל דסתמו כשלא "לשמה", משום דסתם אשה לאו לגירושין קיימא"... יוצא מדבריהם, שלפיכך אין כוונת הסופר "לשמה" בלא ציווי הבעל מועילה, משום שהסופר אינו מתכוון כוונה גמורה אלא בשאמר לו הבעל שרוצה לגרש ואשה זו עומדת לגירושין, וצ"ב הא דל"מ או"א להנך ראשונים דל"ב שליחות לכתיבה, ועי׳ בר"ן פרק האומר שכתב ליישב דברי הרמב"ן מקושיית הרא"ה... וכתב, דאי נימא דמילי ממסרן לשליח שפיר מהני אמירת השליח כאמירת הבעל, אבל אי מילי ל"מ לשליח ל"מ אמירת השליח, וק׳ הא

**אכן** מכל האחרונים שהובאו בענפים הקודמים שכתבו שא״א לכתוב גט מטעם ״זכין״ עבור הבעל מבואר שלא העלו על דעתם לומר כך, שבכה״ג ל״צ לציווי הבעל[185], ולפנינו בענף זה יתבאר בהרחבה סתירת טענה זו שהעלו הגרא״ק והשרידי אש מדברי גדולי האחרונים שדנו בענין זה, **ויתחלק לשלשה חלקים:**

**בחלק הראשון** יובאו דברי התוס׳ (בזבחים) והרמב״ן שבפשטות סותרים טענה זו, מאחר שביארו שאין האשה עומדת להתגרש בגט הזה בדוקא, ולכן נחשבת בסתמא לאו לגירושין קיימא, והגרא״ק והשרידי אש נדחקו מאוד בדברי התוס׳ הללו שלא יסתרו לטענתם, וכנגד פירושם בדברי התוס׳ יובא מדברי גדולי **האחרונים** [חכם צבי, טורי אבן, עויו״ט, מחנה חיים, בנין עולם, כת״ס חידושי הרי״ם, אור שמח, ערוך השולחן, אבני נזר, אבן האזל, חזו״א] **שנקטו בביאור דברי התוס׳ כפי הפשטות, שלפי״ז עולה שגם בכה״ג שהגט הוא זכות לבעל, זה נחשב כסתמא לאו לשם גירושין עומדת ושלא כמו שרצו לטעון הגרא״ק והשרידי אש. וכמו״כ יובא מדברי הברית אברהם שנתייחס להדיא לטענה זו במצב דומה שהגירושין הם זכות לבעל, ושלל טענה זו בחריפות.**

**ובחלק השני** יובא מתשובות האחרונים שהשתמשו בסברא זו שכל הציווי נועד רק להעמיד את האשה במצב של סתמא לגירושין עומדת, אך כתבו את זה רק כטעם להקל בדרגת הציווי של הבעל, ומבואר להדיא בדבריהם [בית אפרים צמח צדק ועוד אחרונים] **שסברא זו לא שייכת בפנ״ע בלא ציווי הבעל.**

**ובחלק השלישי** תובא שיטת חלק מהאחרונים בביאור דין חלות ה״לשמה״ שבגט, שהבעל בלבד הוא המחיל את ה״לשמה״, ולפי דבריהם אין מקום כלל לטענה זו של הגרא״ק והשרידי אש [וכמש״כ השרידי אש להדיא שם]. כמו״כ תתבאר בזה דעת החזו״א בהרחבה בנושא זה שג״כ נקט כך בביאור ענין ה״לשמה״ והעולה לפי שיטתו בכמה מקומות בספריו שבכתיבת גט מטעם ״זכין״ אי״ז כתיבה ״לשמה״.

---

לא בעי שליחות לכתיבה ואמאי ל״מ אמירת השליח? וצ״ל שהסופר אינו סומך אלא על הבעל או על שלוחו שיש לו כח שליחות ויפה כוחו ככח הבעל, אבל אינו סומך על שליח שאינו שליח מטעם מילי כיון שאין כוחו יפה, ואפשר שהטעם שאין הסופר סומך על מי שאמר לו בשם הבעל דחושש שמא חזר הבעל, כיון שאין זכות לו לגרש וכמש״כ הגרע״א הנ״ל, ורק אם אמר לו הבעל בעצמו או מי שיש לו כח הבעל הוא סומך עליה, ולפי״ז במקום שברי לנו שהיא זכות לבעל ולאשה להתגרש אפשר דבכה״ג גם בגירושין סתמא לגירושין קיימא ומהני כתיבת הסופר לשמו ו״לשמה״, אף בלא שמע מפי הבעל עצמו״.

185. וכנראה מהטעמים שיתבארו לפנינו בענף זה, או משום שסברו שגם במצב של זכות גמורה אין זה מחשיב את האשה כסתמא לשם גירושין עומדת.

## דברי התוס׳ והרמב״ן שיש דין שהאשה תעמוד לגירושין בגט זה דוקא והבנת כל גדולי האחרונים בדבריהם שגם בגוונא שהגירושין הם זכות לבעל אין הגט עומד בסתמא לשם גירושין

**הנה** מצינו בדברי התוס׳ והרמב״ן שכתבו שלא די במה שהאשה עומדת לגירושין, אלא צריך שגם תעמוד להתגרש בגט המסוים שבו מתגרשת. וז״ל התוס׳ בזבחים ב: ״סתם אשה לאו לגירושין עומדת, ואפילו זינתה תחת בעלה, מ״מ **לאו להתגרש בגט זה עומדת**, וגם אם לא ירצה הבעל לא יגרשנה אלא שלא תשמשנו״.

**וכ״כ** הרמב״ן בספר הזכות (גיטין י: מדפי הרי״ף), ״שכל עיקר לא נפסלה כתיבת אחרים מעצמן אלא משום שאין כתיבה שלהן לשם גירושין לפי שאין האשה מצויה שתתגרש, **ובגט שלהן**, ומחשבה שלהן שמא תתגרש בזה אינה כלום, דבעינן כתיבה כריתות לה ״לשמה״.

**ובפשטות** מבואר מזה דחסרון ה״לשמה״ בגט הוא משום דאין הגט עומד כמיוחד לגירושין אלו, כיון שאפשר לגרש גם בגט אחר, ולפי״ז עולה שגם כאשר הגירושין הם זכות עבור הבעל, נאמר הכלל דסתם אשה לאו לגירושין קיימא, כיון שעדיין אין הגט מיוחד לגרש דוקא בו דהא אפשר לגרש בגט אחר ג״כ[186].

### דברי הגרא״ק והשרידי אש שנדחקו בדברי התוס׳ הללו

**וכבר** הרגישו בזה הג״ר אליהו קלצקין והשרידי אש, דלפי״ד התוס׳ הנ״ל נסתרת הטענה שבמצב שהגירושין הם זכות עבור הבעל האשה עומדת בסתמא לגירושין ולכן אפשר לכתוב גט מטעם ״זכין״, והגרא״ק כתב ליישב זאת בזה״ל (שם), ״וממילא י״ל דגם מ״ש התוס׳ דלאו להתגרש בגט זה עומדת, שייך דוקא היכי שתלוי ברצון הבעל ואין נחיצות למהר הדבר, משא״כ היכא שהבעל מחויב למהר לגרשה כדי שלא תבא לידי מכשול, ושהוא אינו מפסיד בדבר, ודממילא

---

**186.** ויש להקדים שלא מצינו בראשונים למי שחלק להדיא על דברי התוס׳ והרמב״ן הללו, ואמנם לפי התי׳ השני של התוס׳ אין צורך להגיע לתירוצו הראשון, אבל אין הכרח שהתירוץ השני חולק על יסוד זה שכתבו התוס׳ בתי׳ הראשון. עוד יש להביא את דברי המהרש״ם (ח״ג סי׳ שנב אות ו) שכתב להדיא שהעיקר כתירוץ הראשון של התוס׳ [ביחס למי שרצה להסתמך על התי׳ השני של התוס׳ בנוגע לנדון זה] וז״ל, ״והנה מ״ש דהעיקר כתי׳ הב׳ של התוס׳ עי׳ בבית מאיר לאה״ע סי׳ קי״ז שהוכיח דהרמב״ם לא ס״ל כן ובפת״ש שם סק״ב הביא בשם הרדב״ז שפסק דלא כהתוס׳, ואני מצאתי בתשו׳ מהר״י בסאן סי׳ ח׳ שחולק ג״כ ע״ד התוס׳ ופסק דמדאורייתא אסורה לשמשו וצריך לגרשה, וע״ע בתשו׳ חיים שאל ח״ז סי׳ ג׳ אות ב׳ ותשו׳ כתב סופר חאה״ע סי׳ צ״ט אות א׳ ותשו׳ עבודת הגרשוני סוס״י צ״ג ותשו׳ ב״ש אה״ע סי׳ צ״א מש״כ בזה״.

סתמא לגירושין עומדת, ודממילא סמכו דעתיהו של הסופר ועדים לכתוב ולחתום ״לשמה״.

**וכ״כ** בשרידי אש ע״ד התוס׳ הללו, ״ואף שכתבו התוס׳ בריש זבחים (ב, ב ד״ה סתם אשה) דאפילו אשה שזינתה תחת בעלה, מ״מ לאו להתגרש בגט זה עומדת, וגם אם לא ירצה הבעל, לא יגרשנה אלא שלא תשמשנו עי״ש, מ״מ בנדו״ד שזכות לבעל ולאשה להתגרש בהקדם היותר אפשרי, אפשר לומר שהיא עומדת להתגרש ולאו סתמא מיקרי, ואף הסופר נותן לב לכוון לשמו ו״לשמה״ ולשם גירושין״.

## דברי כל גדולי אחרונים שפירשו את דברי התוס׳ כפשוטם שיש דין שהגט המסויים הזה יעמוד לשם גירושי אשה זו וממילא גם בגונא שהגירושין הם זכות לבעל אין האשה עומדת להתגרש בגט זה

**אכן** כבר מצינו לגדולי האחרונים שפירשו את דברי התוס׳ כפשוטם, דענין סתם אשה לאו לגירושין קיימא, הוא משום שאין גט זה מיועד בעצם לגירושי אשה זו, כיון שאפשר שתתגרש בגט אחר, ורק בקרבן שיש בו דין שהוא מיועד ליקרב לשם מה שהוקדש, ודין זה אינו יכול להתקיים בדבר אחר, רק בזה נחשב לסתמו עומד לשמו, ומצינו שכך הבינו את דברי התוס׳ הטורי אבן והעויו״ט, והביא שכך מבואר גם בחכם צבי, וכך גם מבואר במחנה חיים ערוה״ש או״ש אבני נזר אבן האזל גאון צבי יעקב וחזו״א, ושכן מבואר גם בברית אברהם, וכדלהלן[187].

## הסבר הטורי אבן בדברי התוס׳

**וז״ל** הטורי אבן (ר״ה כט.), ״ונ״ל מהא, דאפילו למ״ד מצוות צריכות כוונה ה״מ בדבר שכל המין ראוי למצוותו כגון מצה ושופר ולולב דאין חתיכת מצה זו ושופר ולולב אלו מיוחדין למצותו, דאפשר למצוה זו לקיים ע״י דברים אחרים של מינן כמו באלו, ואין אלו סתמן עומדין למצוותן, ודמי לסתמא דגט דאמר רפ״ק דזבחים גבי קדשים דקיי״ל כל הזבחים שנשחטו שלא לשמן כשרים ולא עלו לבעלים לשם חובה, ואם שחטן סתמא עלו דסתמן ״לשמה״ קיימא, אבל גט הנכתב שלא לשם אשה פסול ואפילו סתמא נמי פסול משום דסתם אשה לאו לגירושין קיימא, ופי׳

---

187. ויצויין כי כהסבר הגרא״ק בדברי התוס׳, מצינו שהעלה לדון כן במהרש״ם (ח״ג סי׳ שנב אות ו) יעו״ש שהביא שלאחר החיפוש מצא כן גם בשאלת הרב אבד״ק טורבין המובאת בשו״ת כתר כהונה סי׳ ע [אכן בעל הכתר כהונה בתשובתו שם הסיק לחומרא, ונראה שלא הסכים עם חידוש הרב השואל הנ״ל], אלא שהמהרש״ם שם כתב לסברא זו רק כסברא להקל שבכה״ג לכו״ע סגי בציווי הבעל ע״י כת״י ול״צ ציווי בפיו כיון שעי״ז שעומדת לגירושין יאמין לו הסופר יותר לכתוב ״לשמה״, וגם בנוגע לזה, לבסוף הביא שם המהרש״ם מהבית אפרים שכתב סברא זו לסניף בעלמא כיון שבתשו׳ הרד״ך מבו׳ לא כך, ולהלן עמ׳ רס יובאו דברי המהרש״ם הנ״ל.

**התוס׳ ואפילו זינתה מ״מ לאו להתגרש בגט זה עומדת, דהא אפשר להתגרש בגט אחר כמו בזה, אבל בדבר פרטי המיוחד ועומד למצוותו וא״א לקיימו אלא בגופו ואפילו במינו א״א אלא בו בעצמו, כגון אכילת קדשים ופסח דמצות אכילתן מיוחד בגופן וא״א לקיים מצוותן אלא בגופן, דמי לשחיטת קדשים דסתמן לשמן עומדים הואיל ומצוותן מיוחד בגופן״.**

**ומבואר** בדבריו להדיא דביאר את ענין סתמא ״לשמה״ שהוא יחוד בגוף הדבר לייעוד מסוים שרק בו אפשר לקיים מצוה זו, אבל גט שאין בו ייעוד עצמי לעמוד לגירושין, מכיון שאין דין לגרש דווקא בגט זה, נחשב כסתמא לא עומד לשם גירושין, ודלא כפי שכתב הגרא״ק והשרידי אש, וממילא פשוט לפי דבריו שגם במצב שבודאי יגרשו בגט זה עדיין אין הגט עומד בסתמא לשם גירושין כיון שאין דין הגט שיגרשו דוקא על ידו, וכן העלה להדיא העונג יו״ט מתוך דברי הטורי אבן הללו וכדלהלן.

## דברי העויו״ט שהוכיח מדברי התוס׳ שגם בכה״ג שהגירושין זכות לבעל עדיין הסתמא שאינה עומדת להתגרש בגט זה והביא שכן מבואר בחכם צבי ובטורי אבן

**הנה** מצינו בעונג יו״ט (סו״ס קנג) שהעלה את הטענה דבמצב שיש מצוה לגרשה והבעל רוצה בכך ובלא״ה היא אסורה לו אולי נאמר דהאשה עומדת בסתמא לשם גירושין, וממילא הוי סתמא ״לשמה״, וכטענת הגרא״ק והשרידי אש, אלא שהוא העלה זאת ביחס לצד שהעלה שם דגם בנתינת הגט בעינן כוונה לשם גירושין, והשווה את זה לדין הסתמא ״לשמה״ קאי האמור בגמ׳ בזבחים לגבי כתיבת הגט והביא ע״ז את סברת הטורי אבן בגדר הסתם אשה לאו לגירושין קיימא, וע״פ סברא זו כתב דאין שייך בגט סתמא ״לשמה״ קאי גם כאשר המצב הוא שזכות לבעל לגרש וחייב לגרש ושראוי לגרש כבר בגט זה.

**וז״ל**, ״אולם יש לדון דאף אם נימא דהבעל צריך ליתן לשם כריתות, מ״מ לפמש״כ הפנ״י בקו״א (למס׳ גיטין)... שחקר אמאי לא נימא היכא דהבעל צוה לכתוב גט אז גם אם כתב הסופר סתמא נמי כשר, דכיון דצוה לכתוב אפשר לומר דסתמא לגירושין, ובש״ס (פ״ק דזבחים) לא מייתי אלא סתמא... אבל מנ״ל דהיכא דצוה לכתוב והסופר כותב סתמא נמי אמרי׳ סתמא פסול, וא״כ כ״ש במי שכתב גט דלענין הנתינה אמרינן סתמא כשר וסתמא לשם כריתות יהיב״.

**ואח״כ** מסיק שם שגם כאשר יש ציווי עדיין אין זה נחשב סתמא לגירושין, אלא שחוזר לדון שיהיה בנתינה סתמא לגירושין מצד אחר, וז״ל, ״ועדיין יש לעיין דכיון דהמגרש הזה הוא מחויב ליתן גט כשר מדינא דהא בנתן גט פסול פסק הרמ״א (בסי׳ קנד) דכופין אותו ליתן גט אחר, ואף שיש לומר דהכא שאני דהיא גרמה

לעצמה, מ"מ ודאי דמצוה לגרשה דהא לא קיים פו"ר ואסור באחרת משום חדר"ג ומצוה לגרשה כדי לישא אחרת וזו כבר אסורה לו מטעם ספק מחזיר גרושתו משנשאת שמא גט קמא מעליא הוא, וא"כ בזה ודאי דבעינן למימר סתמא לגירושין קיימא... א"כ אפשר לומר דסתמא "לשמה" קאי כיון דבעיקר ענין הגירושין הוא רוצה לגרשה וגם יודע שבגט זה מגרשה, רק במה דבעינן שיחשוב בשעת נתינה שמגרשה בגט זה ובזה אמרי' סתמא "לשמה" קאי דהיינו דבר שהוא מצוה לעשות ולחשוב, אע"ג דלא חשב, כמאן דחשב דמי, ואע"ג שהתוס' כתבו כדאמרינן סתם אשה לאו לגירושין קאי ואפילו זינתה מ"מ לאו להתגרש בגט זה קיימא, א"כ ה"נ נהי דמסתמא להתגרש עומדת מ"מ לאו להתגרש בגט זה עומדת, היינו התם דמספקינן אי חל מחשבת "לשמה" על הגט בזה אמרינן כיון דלא להתגרש בגט זה עומדת לא מהני מה דלגירושין עומדת, אבל הכא דלענין מחשבת תורת כריתות בשעת נתינה קיימינן מהני מה דלגירושין עומדת, דכיון דלגירושין עומדת נקבע מאליו בנתינת גט זה תורת כריתות".

ומבואר א"כ שהעלה לדון את טענת הגרא"ק והשרידי אש ולפרש את דברי התוס' בזבחים כמותם, אלא שמיד דחה פירוש זה וז"ל, "מיהו נ"ל דכיון דלא מהני מה שרוצה לגרשה, רק דבעינן שיחשוב שרוצה לגרשה בגט זה, א"כ מאי מהני מה דלגירושין עומדת סוף סוף אינה עומדת להתגרש בגט זה דוקא ויכול לגרשה בגט אחר ואנן בעינן מחשבת תורת כריתות בהאי גיטא, וע"ז אינה עומדת מסתמא, ואף שכאן תרוויהו איתניהו בה האשה עומדת להתגרש משום דחייב לגרשה מדינא והגט עומד לגרש בו שכבר נכתב כדין לשמו ו"לשמה" ולשם כריתות, מ"מענין סתמא "לשמה" קאי מקדשים אנו למדים והתם הבהמה עומדת להשחט לשם חובתה וא"א בענין אחר, אבל כאן אף שהיא עומדת להתגרש והגט כבר נכתב לשם גירושין דידהו מ"מ יכול לגרש גם בגט אחר ומנין לנו לקבוע תורת כריתות בלא כונתו.

וכ"כ החכ"צ בתשובה (סימן א) גבי גט מומר וז"ל ואין לומר דסתם אשת מומר לגירושין עומדת כיון דאסורה לו, שהרי התוס' כתבו דאפילו זינתה לאו להתגרש בגט זה עומדת ע"ש, והרי התם בעי למיפסל גט מומר משום דאדעתא דנפשיה עביד ולא מכוון בנתינתו לגרשה כמבואר שם מדבריו, הרי אע"ג דהאשה עומדת להתגרש והגט כבר נכתב כדין נמי לא אמרי' סתמא כשר משום דלא דמי לקדשים דהתם הבהמה עומדת לשחיטה זו ומשום הכי "לשמה" קאי.

וכן מצאתי להגאון בעל טורי אבן ז"ל שכתב ליישב קושייתו בהא דר"ל סובר בפסחים מצוות צריכות כוונה ובנזיר פריך לר"י דאמר האוכל פסח לשם אכילה גסה מקרי פושע וקרי ביה פושעים יכשלו בם נהי דלא עביד מצוה מן המובחר מצוה מיהו עביד ותירץ הטו"א ז"ל דאף למ"ד מצוות צריכות כוונה היינו דוקא במצה ושופר ולולב דאין חתיכת מצה זו או לולב זה מיוחדים למצוותו דאפשר

לקיים במינן ע״י דברים אחרים ואין אלו סתמן עומדים למצוותן ודמי לסתמא דגט דסתמא פסול משום דלאו לגירושין קיימא ואפילו זנתה סתם לאו להתגרש בגט זה עומדת, אבל בדבר פרטי המיוחד ועומד למצוותו וא״א לקיימו אלא בגופו ואפילו במינו א״א אלא בו, כגון אכילת קדשים ופסח דמצות אכילתן מיוחד לגופו דמי לשחיטת קדשים דסתמן לשמן עומדים, וכן במילה סתמא ״לשמה״ קאי עי״ש בדבריו, **לפי״ז גבי גט נמי אף שהגט נכתב לשמו ו״לשמה״, מ״מ כיון דאפשר עדיין לגרשה בגט אחר מסתמא לאו ״לשמה״ קאי דלא דמי לשחיטת קדשים ואכילת קדשים דא״א לקיים מצותו אלא בשחיטה זו ואכילה זו**, ומכ״ש לפי תי׳ השני שתירץ הטורי אבן לחלק בין היכא דאפשר לחזור ולעשותן כמו גבי מצה ולולב דצריכות כונה וסתמן לאו לשמן קאי ודוקא גבי אכילה ושחיטה דקדשים שא״א לחזור ולעשות מצוותן פעם שני אז סתמן ״לשמה״ קאי, **א״כ גבי גט לענין כוונה דנתינה כיון דאפשר לגרש בגט אחר לא אמרינן סתמא ״לשמה״.**

**ומבואר** א״כ מדבריו ששלל טענה זו של הגרא״ק והשרידי אש, משום שיש דין בגט שמיוחד לעמוד לגירושין, ולכן האשה נחשבת עדיין לאו לגירושין קיימא, והביא כן מהחכם צבי והטורי אבן.

**עוד** יצויין שדברי הטורי אבן הללו הובאו גם בעמק יהושע (דרוש יא עמ׳ כב).

## דברי החידושי הרי״ם שכתב להדיא שגם במקום שהבעל רוצה לגרש את האשה בעינן ציווי מפורש של הבעל משום דברי התוס׳ שצריך שהגט המסויים הזה יעמוד לגירושין

**וכך** גם מצינו בחידושי הרי״ם שתמה אמאי אומר אמרו הגט בטל, לפי השיטות של״צ שליחות, ורק מצד לשמה, והלא אחר שהבעל ציוה האשה עומדת בסתמא לגירושין, וא״כ מכח זה שיכתבו גט עבור הבעל. וכתב ביישוב קושיה זו, שכשלא ציוה את הסופר המסוים הזה, מובן דלא הוי סתמא לשמה, כיון שצריך שהגט המסויים הזה יעמוד לגירושין, וזה רק ע״י ציווי על הגט המסויים הזה, ולכן כל קושייתו היא רק כשציוה שיאמרו לסופר מסוים לכתוב, וגם בזה כתב שם, שלדברי הרמב״ן שיש גזה״כ אי״ז סתמא לשמה, בלא ציווי ישיר מהבעל לסופר.

**וז״ל** [אה״ע סי׳ קכ ס״ק כב ד״ה ולכאורה קשה], ״ולכאורה קשה באומר לב׳ או לג׳ תנו, למה לא יאמרו לאחרים לכתוב משום דמילי לא ממסרן, הא לא בעי שליחות, וכאן הוי שוב סתמא לשמה, דהא באמת ציוה הבעל ועומדת להתגרש...

**אמנם** הטעם פשוט כמ״ש תוס׳ הנ״ל דבזינתה מ״מ לאו להתגרש בגט זה עומדת, ולכך גם בזה לא מהני, דבשלמא כשמצוה לסופר לכתוב, שפיר עומדת להתגרש ובגט זה, דהא ציוה על גט זה, משא״כ כשאומר לאחרים ומילי לא

ממסרן כו׳, **א״כ על גט זה שכותב האחר לא ציוה, ולאו להתגרש בגט זה עומדת כנ״ל, ולכך בטל מהתורה כנ״ל״.**

**וכן** כתב שם בס״ק כג [סוד״ה והיה אפשר לומר], ״ובאומר אמרו מדעתכם לא קשה, דשייך שפיר טעמא דלשמה, כיון שהוא לא ציוה כלל על גט זה, שייך שמא לא יגרש בגט זה, ועדיין לאו לגירושין קיימא בגט זה... רק בממנה שלא בפניו ומודיעו, שכתב הרמב״ן ז״ל משום לשמה, קשה. [כוונתו דבזה קשה, אמאי בכה״ג לא הוי הכתיבה והגט עומדים לגירושין, והלא ציוה על סופר מסוים, וגם על זה כתב שם קודם], ״והרמב״ן יש לומר שסובר כתירוץ הב׳ שכתב בחידושיו רפ״ב, דגזרת הכתוב וכתב לה, וגלי על וכתב שלא מקרי לשמה אלא אם כן נכתב ברשותו... ולכך באומר אמרו בטל, כיון דמילי לא ממסרי כו׳, לא מהני דלא נכתב ברשותו אף שבאמת ציוה ולכך כתב, שאינו עומד במקום הבעל כו׳... [יעו״ש שדן אם תירוץ זה של הרמב״ן מוסכם].

**ויצויין** למה שהובא לעיל בענף ג׳ מדברי החידושי הרי״ם בכמה מקומות נוספים שכתב יסוד זה שלא ניתן לכתוב גט מטעם ״זכין״ מכיון שחסר ב״לשמה״.

## דברי הבנין עולם והכתב סופר בהסבר דברי התוס׳ שלא כגרא״ק והשרידי אש

**וכך** גם מבואר בדברי הבנין עולם והכתב סופר שהבינו בפשיטות את דברי התוס׳ הללו, שכיון שאפשר לגרש בגט אחר, אין האשה עומדת להתגרש בגט זה, וחסר בסתמא ״לשמה״, וכדברי הטורי אבן והעויו״ט הנ״ל.

**וז״ל** (שו״ת בנין עולם או״ח סי׳ יח ד״ה ולפי שענין), ״ובגט אשה מ״ש התוס׳ דאפי׳ בזינתה אינה עומדת להתגרש בגט זה, **כוונתם שאף שמחויב לגרשה מ״מ אין עליו חוב לגרשה בגט זה ויכול לגרשה בגט אחר״.** [ויעו״ש בהמשך דבריו מה שביאר בהרחבה בענין זה].

**וז״ל** (שו״ת כתב סופר או״ח סי׳ צט ד״ה ואפשר לי לומר), ״כהא דריש זבחים בקדשים סתמא לשמה קיימי, **ועי׳ תוס׳ שם לענין גט אם מחוייב לגרשה בגט זה היה סתמא לשמה״.** [ומבואר שהבין בפשיטות את דברי התוס׳, שכיון שאינו מחויב לגרש בגט זה בדוקא, לכן גם בזינתה, סתמא לאו להתגרש בגט זה קיימא]

## הסבר ערוך השולחן בדברי התוס׳ שלא כגרא״ק והשרידי אש

**וכעין** ביאור הטורי אבן והעויו״ט כתב גם בערוך השולחן (או״ח סי׳ ס סעיף ח) וז״ל, ״ואין לשאול דא״כ למה צריכות מצוות כוונה וכי עדיפי מקדשים דגם סתמא כשר, דאין זה דמיון, **דהתם הבהמה כבר הוקדשה לפיכך גם בסתמא עומדת בקדושתה, משא״כ בשארי דברים שהם צריכים עתה להתקדש כקדושת המצוה** ואם לא יכוין עתה לשם מצוה אינו כלום, וכן מוכח מלשון רש״י שם שכתב, בסתמן

לשמן עומדים הלכך כל כמה דלא עקר שמייהו בהדיא הוי לשמן עכ״ל, הרי שכתב דלא עקר שמייהו כלומר הקדושה הקודמת״. ומבואר שהבין את ענין הסתמא ״לשמה״ כהסבר הטורי אבן והעויו״ט.

## הסבר המחנה חיים בדברי התוס׳ שלא כגרא״ק והשרידי אש

**ובמחנה חיים** (ח״א סי׳ כא) הביא לביאור הטורי אבן הנ״ל בדברי התוס׳ ודן בדבריו ע״ש, ואח״כ ביאר בדברי התוס׳ ביאור שונה וז״ל, ״ונ״ל דכוונה אחרת לתוס׳ בהבנת הגמ׳ בזבחים, בשלמא בבהמת קדשים שכבר נתקדשה והיא בקדושת שלמים ועומדת לכך לשחוט ״לשמה״ דזה תיקון בהמת קדשים, ואין השחיטה פועל בקדושה שלימות עוד, רק אותו שחיטה אשר נעשה גם בבהמת חולין ביקש הקב״ה שיהיה כאן על מחשבה שהיא שלמים או עולה, אבל אין כאן במחשבה הנ״ל התחדשות, דהא השוחט אם יודע שהוא שוחט שלמים די שאין בידיעה הנ״ל רק לדעת הקדושה אשר כבר מונח על אותה בהמה, וכן במילה... אז סתמא ״לשמה״, אבל בגט שיפעול הגט כריתות אישות, וביקש הקב״ה דוקא אם הספר נכתב לשם אישות אשה המתגרשת לה ״לשמה״ דגירושין הוא היפך האישות אשר היא עומדת עד עתה שהיא היתה ע״י קדושת אישות בפירוד עם שאר אנשים ובחיבור עם בעלה, והגט יפעול בהיפך במה שעומדת, שתהיה נפרד מבעלה ומותר לאיש אחר, אז הוי הגט התחדשות חדש וצריך הספר כריתות נכתב בפירוש ״לשמה״, דהא הגט יפעול התחדשות, וזה הכוונה זבחים בסתמא ״לשמה״ עומדין, דסתם זבח קדשים עומד בקדושתו לזביחה ולא להתנבל, אבל אשה לאו לגירושין עומדת, דעמידתה עד עתה הוא היפך הגירושין״.

**ומבואר** שהסביר את ענין הסתמא לאו לשם גירושין קאי, שזה משום שהגט בא לחדש מצב של חיבור אשה מבעלה והיות שזה התחדשות מהמצב הקודם נחשב הגט כסתמא לאו לגירושין, ורק בקרבן שמונח בו הייעוד להקרבתו נחשב כעומד ״לשמה״, ופשוט דגם לפי ביאורו לא שייך לומר שבמצב שהגירושין הם זכות עבור הבעל והאשה, סתמא ״לשמה״ קאי, שהרי עדיין אין זה כקרבן שמונח בו ייעודו לדבר זה, ואילו הגט גם בכה״ג פועל התחדשות מהמצב הקודם שעדיין הוא בא להפריד ממצב של חיבור ולכן עדיין זה נחשב כסתמא לאו לשם גירושין קאי.

## הבנת האבני נזר בדברי התוס׳ שלא כגרא״ק והשרידי אש

**וכך** גם מבואר בתשובת האבני נזר שהבין מדברי התוס׳ דלא מועיל ״זכין״ בכתיבת הגט, וז״ל (אה״ע סי׳ קפד אות ד), ״מה שהקשה בהא דריש התקבל עשו עדים שליחותם, הא מ״מ צוה בפירוש שנתרצה לגרש [כוונת השואל להקשות שנגרש מטעם ״זכין״ לפמש״כ האבנ״ז בסי׳ הקודם דיש ״זכין״ על סמך גילוי דעת מוקדם, וע״ז השיב לו האבנ״ז] **אינני מבין כלל קושייתו, הרי מפורש בתוס׳ ריש זבחים דאפילו זינתה**

**תחתיו ורוצה לגרשה מ״מ לאו לגרש בגט זה קיימא**, ולדעת הרא״ש דלא מהני זכיה לכתיבה... ולא חשוב ״לשמה״. ומבואר דהוה פשיטא ליה דגם במצב של זכות לבעל לגרש, עדיין קיימים דברי התוס׳ בזבחים שהגט לאו לגירושין קיימא, והיינו משום דהבין בדברי התוס׳ כפי פשטות האחרונים הנ״ל.

## הסבר האור שמח בדברי התוס׳ שלא כגרא״ק והשרידי אש

**וכעי״ז** כתב האו״ש (פ״ג מגירושין הט״ו ד״ה והנה יש לבאר) וז״ל, ״וכן בגט הלא ספר כריתות בעי שיהא ענין הספר לשם כריתות שיהא הוראתו לכרות הנישואין ולהפריש אגד אישותו ממנה, ולכן אמרו בריש זבחים דבגט סתמא פסול משום דסתמא לאו ״לשמה״ קאי, ופירשו רבנן בתוס׳ אע״ג דאשה שזנתה עומדת להתגרש מ״מ לאו בגט זה עומדת להתגרש, הרי דבעינן שיהא גט זה עומד להתגרש, וכן מוכרח... **ועל כרחין דסתמא ג״כ פסול בגט שחרור משום דעבר לאו לאישתחרורי קאי, ונתבונן הא איכא בהנך דכופין לשחרר כמו חצי עבד וחצי ב״ח וכי״ב וא״כ להשתחרר קאי, וע״כ דבגט שחרור זה אינו עומד להשתחרר, וכן מוכרח, דאם בעלה מוכה שחין אמרינן בפרק המדיר דכופין להוציא**... וא״כ הענין דהגט יהא עומד להויתו אחר כך, היינו שתתגרש ותיפסק אישותו ממנה בגט זה אחר כך, וזה נקרא ספר כריתות״ [ועי״ש בהערה שכתב דרק לאחר שנכתב לשם כריתות, נחשב כעומד לגרש בו, אבל קודם שנכתב אינו נחשב כעומד לגרש בגט זה דוקא].

## הסבר האבן האזל והגאון צבי יעקב בדברי התוס׳ שלא כגרא״ק והשרידי אש

**ובספר** אבן האזל (פ״א מגירושין ה״א) ג״כ מצינו שהעלה מתוך דברי התוס׳ הנ״ל שלמרות שבמציאות האשה עומדת להתגרש, צריך את ציווי הבעל משום דהוא המחיל את ה״לשמה״, אלא שהוא כתב בזה הסבר אחר, שהעלה שם שהבעל הוא המחיל את ה״לשמה״ בגט, ועפ״ז ביאר את דברי התוס׳ הללו, ועכ״פ מבו׳ בדבריו דלא מהני מה שעומדת במציאות להתגרש מאחר דאין מוכרח שתתגרש בגט זה.

**וז״ל** (ד״ה אכן הנראה), ״עכשיו דאמרינן דסתמא לאו ״לשמה״ קאי וסתם גט כשכותבין אותו לאו לגירושין עומד כמש״כ התוס׳ בריש זבחים דאף אם מחויב לגרשה מ״מ לאו להתגרש בגט זה עומדת, אשר באמת בלי דברינו הנ״ל אין ביאור לדבריהם בזבחים, דהא בגמ׳ אמרי׳ דמשו״ה סתמא לאו ״לשמה״ קאי גבי גט משום דסתם אשה לאו לגירושין קיימא, ומוכח דאי הוי אמרי׳ סתם אשה לגירושין קיימא הוי אמרי׳ דסתמא ״לשמה״ קאי, ואם כדברי התוס׳ הא גם אם סתם אשה לגירושין קיימא ל״מ כיון דעכ״פ לא בגט זה היא עומדת להתגרש, ובאמת לא דמו הסברות להדדי, דהסברא דסתם אשה לאו לגירושין קיימא הוא משום דבסתם אינה עומדת להתגרש כלל, אבל אינה עומדת להתגרש בגט זה הוא ע״כ מטעם אחר,

דמה סברא יש בזה, ממ״נ כיון דקיימא להתגרש למה לא תתגרש בזה הגט שנכתב על שמה.

**וע״כ** ביאור דבריהם **דאף דבודאי מן הסתם תתגרש בגט זה שכותבין לה, מ״מ כיון שאינו הכרח שתתגרש דוקא בגט זה לא מהני**, וצ״ב להבין דבריהם, ולפמש״כ מיושב דעיקר היסוד הוא סתם אשה לאו לגירושין עומדת וממילא סתמא לא הוי ״לשמה״ ומפרשינן הכתוב וכתב לה ״לשמה״ דלא דמעשה הכתיבה תהא ״לשמה״, אלא דבעינן שיתפיס על הגט שם גט ועושה חלות על הגט, ולכן ל״מ מה שמעשה הכתיבה תהא ״לשמה״ וכמש״נ, **ולכן אף אם אשה זו עומדת להתגרש, מ״מ כיון דאין הכרח שיגרש אותה בגט זה כ״ז שלא התפיסו בפירוש לשם גט לא חל עליו שם גט כריתות**, ולכן אי הוי אמרי׳ דסתם אשה לגירושין קיימא לא הוי מפרשינן הא דוכתב לה אלא על מעשה הכתיבה, ולא הוי מצרכינן שיעשה חלות בגט, אבל עכשיו דבעינן שיעשה חלות בגט ושיתפיס שם גט, ע״כ לא מהני אפילו אם קיימא לגירושין וכנ״ל״.

**וכדברי** האבן האזל בהסבר דברי התוס׳ מצינו גם בספר גאון צבי יעקב (סי׳ כ), ולהלן בסוף הענף עמ׳ ערה יובאו דבריו.

## הסבר החזו״א בדברי התוס׳ שלא כגרא״ק והשרידי אש

**וכך** גם מבואר בדברי החזו״א (זבחים קמא סי׳ מב סק״א) שכתב בביאור דברי הגמ׳ שם, ״בקדשים סתמא דידיה הוי כ״לשמה״ שהרי ע״כ כל עבודותיו באותו הקרבן שהוא, ולא אינתיקו משמיהו עד דעקר להו לשמיהו להדיא, אבל בגט הרי אין הכתיבה מתרמי לגירושין דפלוני אלא ע״י מחשבתו של הכותב[188]״.

**ובחזו״א** באה״ע (סי׳ קט סק״ב) ביאר כך את דברי התוס׳ בזבחים, ״ואפשר שכוונת תוס׳ [כוונתו ביחס לתי׳ השני בתוס׳] כיון שאין עיקר המצוה הגירושין, לא מקרי סתם ״לשמה״, ועל כרחך צריך לומר כן, דאל״כ אכתי תקשי שהה י׳ שנים וכן כל הני דתנן כתובות ע״ז א׳ **דכופין לגרש היכי דאיהי תבעא, אכתי תהא סתם ״לשמה״ ובכל הני ליתכשר בכתב הסופר בלא ציווי הבעל**, אלא על כרחך כוונתם דאף דכופין לא אמרינן סתם ״לשמה״ דלמא לא ניחא ליה לבעל, ועיקר סמכו על תירוצם ראשון **דאינה עומדת להתגרש בגט זה, ולא דמי לקרבן דכשנשחטה העולה ע״כ היא עולה שחוטה והלכך סתמא שחיטתה אגידא בה ולא לשם אחרינא״.**

---

188. עוד יצויין שכ״כ בחידושים וביאורים עמ״ס גיטין (סי׳ א אות ב), ״ואמנם זה בכלל תי׳ הגמ׳ דאשה בסתמא לאו לגירושין עומדת, ור״ל שאין שום קשר בין הגט לאשה אלא במחשבה, ואין מועיל כאן סתמא, משא״כ בקרבן שהקרבן עצמו כבר מבורר, שפיר נמשך סתמא דידיה כפי מה שהוא״.

**והנה** החזו"א רצה להסב דברי התוס' בתי' השני מפשוטם ולפרשו דלא נתכוון לומר דאין חובה לגרש אשה שזינתה, מכיון שהיה פשוט לחזו"א דכייפינן לגרשה בכה"ג ולא סגי בהפרשה לחוד וכמו שהאריך שם קודם, אמנם אח"כ כתב החזו"א שראה בב"י דלמד את דברי התוס' בתי' השני כפשוטם ומשום דמאיסא עליה אינו חייב לגרשה וסגי בהפרשה, ומחמת כן חזר בו החזו"א מדין זה שכתב שכופין לגרשה בכה"ג וכמש"כ במכתב שהובא בחזו"א עמ"ס זבחים (ב:) יעו"ש, אבל אין לזה שייכות עם מה שפי' החזו"א שגם התוס' בתי' השני עיקר סמיכתו הייתה על תירוצו הראשון, וכתב דמוכרח כן משום דפשוט דגם היכא דכופין את הבעל לגרש לא נחשבת האשה לעומדת לגירושין, וביאר החזו"א את התי' הראשון של תוס' כפי שפירש הטורי אבן הנ"ל, דרק זבחים נחשב לסתמא "לשמה" משום דהקרבן עצמו מיועד ומחויב להיקרב לשם מה שהוקדש, משא"כ בגט אשה שאין יעוד בגט שתתגרש דוקא בו, ונמצא להדיא בדברי החזו"א דבכה"ג דכופין על הבעל לגרש, א"א לכתוב בלא ציוויו, ובפשטות נראה מדברי החזו"א שדין זה הוא גם היכא דאין חשש שהבעל לא ירצה לגרש, דהא בתחילה כתב החזו"א שהטעם לתי' השני דתוס' דא"א לכתוב בכה"ג בלא ציווי הבעל הוא משום דחיישי' דלמא לא ניחא ליה לבעל, ואח"כ כתב דעיקר סמיכתו על התי' הראשון וכו', והיינו דגם בלא החשש שהבעל לא יסכים לגט, א"א לכתוב גט בלא ציוויו, וכמבואר בהסברו בדברי התוס', ועכ"פ למדנו דגם החזו"א הוה פשיטא ליה דלא כחידוש שרצו הגר"א קלצקין והשרידי אש להעלות ולפרש בדברי התוס' הנ"ל שבכה"ג שכופין לגירושין הגט נחשב כעומד לשם גירושין.

## דברי הברית אברהם ששלל בחריפות טענה זו של הגרא"ק והשרידי אש וכתב שגם בכה"ג שהגט זכות לבעל האשה בסתמא אינה עומדת לגירושין

**הנה** בשו"ת ברית אברהם בתשובתו לשאלה שהובאה בענף ד' שכתב שם להדיא שלא מועיל "זכין" בגירושין, מצינו שמביא שם שהעלה השואל לפניו טענה זו דבכה"ג האשה עומדת בסתמא לגירושין ועפ"ז רצו לחתום על הגט ללא ציווי מפורש מהבעל [כיון שהבעל רוצה בגט וזו זכות עבורו משום המצווה כמבואר שם], והברית אברהם שלל טענה זו בחריפות.

**וז"ל** (אה"ע סי' צז אות יג), "ומעתה אני מוכרח להשיב למכ"ת **במה שדימה להמציא סברא להתיר ע"פ דברי התוס' דריש זבחים ד"ב ע"ב טעמא דסתמא דלאו להתגרש בגט זה עומדת, או שבאם ירצה לא יגרשנה, וכאן לא שייך זה, דעומדת להתגרש בגט זה... אמינא ליה שטעה בזה... והיאך נחדש מדעתנו סברות קלושות כאלו לומר דבכה"ג הוי סתמא לגירושין, וגם אטו נימא לתי' ב' דתוס'** א"כ באשת מוכ"ש דכופין לגרש דממיקתו, והאם נימא דהוית עומדת להתגרש

דמסתמא האשה לא תתרצה שתשמשנו כיון שלא תוכל לדור עימו וטב למיתב טן דו והיא תוכל לכופו לגרש ונכשיר סתמא, וכללא כיילו לנו רבותינו ז״ל דסתם אשה לאו לגירושין קיימא, וכ״ת דאין הכי נמי, דא״כ נכשיר נכרי לכתוב גט זה להפוסקים דלא בעינן שליחות דהא הוי סתמא, וגם דחש״ו לא הוי אך סתמא, א״כ לפי תי׳ הב׳ דתוס׳ הנ״ל מאי פריך והא לאו בני דעה נינהו וכפי פשטות הסוגיא משום ״לשמה״ ונדחק באוקימתות שונות, הו״ל לשנויי באשת בעל מו״ש ודומייהו, או בכל גט של חייבי לאוין וחייבי עשה ודומיהם דעומדת להתגרש, והעיקר דתוס׳ לדוגמא נקטא... ועכ״פ נראה לפי״ז אף דסתם אשה אינה רוצה לישב עגונה ובודאי תרצה לכוף אותו שיגרשנה וכופין אותו כיון שאסור לדור עמה כמו שהוכיחו הגאונים הנ״ל ומ״מ אמר דלאו לגירושין עומדת, וכמו״כ בכל מקום י״ל הכי **ולא נחדש מדעתנו להמציא סברות להכשיר סתמא בשום אשה בעולם ולדעתי אין מהצורך להשיב כלל**, אך להפקת רצונו, וגם מה שמבואר בתוס׳ דעירובין ובתוס׳ דגיטין ד״כ ע״א לחלק בין סוטה שהכהן אינו מקפיד אבל הכא מסתמא לא ניחא ליה להבעל, אין להוציא מזה דהיכא דניחא ליה מהני לכתוב בלא ציווי הבעל, זה אינו, דהא מתני׳ דפרק מי שאחזו מיירי ג״כ בשכיב מרע דניחא ליה כמו שפירש״י, וגם מהא דאומר אמרו ומהא דתפאתה דצוה לכתוב גט וחזינן דניחא ליה כמו שהובא במכתבו, ולקמן יבואר באמת דלמה לא מהני ניחותא דהבעלים לענין שליחות, וכמו״כ לענין שלא ״לשמה״ [כוונתו למש״כ בסי׳ קא להסביר אמאי ל״מ ״זכין״ בכה״ג, והו״ד בהרחבה לעיל בענף ד׳].

**ומבואר** להדיא בדבריו דגם בכה״ג שכופין את הבעל להוציא את האשה, והאשה רוצה בגירושין, אין האשה נחשבת שסתמא עומדת לגירושין, ויודגש שדבריו נאמרו על מצב שהוא ודאי נחשב לזכות עובר הבעל לגרש, וכמבואר בדבריו בהמשך שדן שם שאפשר לתת את הגט מטעם ״זכין״ עבור הבעל, כיון דזו מצוה שלא תתעגן אשתו, וגם הבעל נצטער ע״ז מאוד [ואפ״ה כתב שם כמה פעמים שאין זה שייך אלא לגבי הנתינה אבל לגבי הכתיבה ל״מ ״זכין״ היכא דלא שמעו קולו של הבעל].

**המורם מן האמור:**

**א.** כל הצד לכתוב גט מטעם ״זכין״ מבוסס על זה שהאשה עומדת בסתמא לגירושין, וכתבו הגרא״ק והשרידי אש שצד זה נסתר מדברי התוס׳ והרמב״ן, מאחר שאפשר שתתגרש בגט אחר ולכן עדיין היא בסתמא לאו לגירושין קיימא, ולכן רצו לחדש ולסייג את דברי התוס׳ שלא נאמרו בכה״ג.

**ב.** מצינו בטורי אבן והעויו״ט שהבינו בפשטות מדברי התוס׳ שגם בכה״ג אין הגט עומד ״לשמה״ בסתמא וכמש״כ העויו״ט להדיא, והביא כן גם בשם החכם צבי, וכך גם כתב החידושי הרי״ם להדיא. וכך גם עולה מהסבר הבנין עולם, הכתב

סופר, המחנה חיים, אבני נזר, ערוך השולחן, אור שמח, גאון צבי יעקב, אבן האזל, והחזו"א, בדברי התוס' שגם בכה"ג אין הגט נחשב כעומד לגירושין, וכן מצינו להדיא באבני נזר שדחה מכח דברי התוס' את אפשרות כתיבת הגט מטעם "זכין".

**ג.** עוד למדנו שבשו"ת ברית אברהם כבר נזקק לטענה זו ושלל אותה בחריפות.

## דברי האחרונים שדנו בענין הטענה שהאשה עומדת בסתמא לשם גירושין רק כלפי קולא בדרגת הציווי הנצרכת מהבעל ודלא כטענת הגרא"ק והשרידי אש שבכה"ג ל"צ ציווי מהבעל

**הנה** מן הראוי להביא שמצינו באחרונים שכתבו טענה זו שבמצבים מסוימים האשה יותר עומדת להתגרש, וכתבו את זה בנוגע למצב שבו היה ציווי של הבעל אלא שהיה איזה חסרון בציווי כגון שלא נאמר בפיו אלא רק נכתב ע"י הבעל, וביחס לזה כתבו חלק מהאחרונים שניתן להקל בדרגת ציווי הבעל הנדרשת, מאחר שכל ענינה הוא להפקיע את הסתמא לאו לגירושין קיימא, וממילא כאשר האשה עומדת יותר להתגרש מחמת המצב שבו נמצאת שהבעל אינו חפץ בה ושכופין אותו לגרשה, בזה מספיק ציווי הבעל גם בכתב ידו כדי להיחשב כמו ציווי בדיבורו ממש שעפ"י ציוויו יכתוב הסופר את הגט "לשמה". ומודגש בדבריהם שכ"ז רק מכח ציווי הבעל, כיון שרק הבעל יכול להחיל את ה"לשמה", וגם ביחס להקל עפ"י סברא זו בדרגת ציווי הבעל, פקפקו בזה האחרונים, כפי שיובא להלן מהבית אפרים הצמח צדק והמהרש"ם [ביחס להקל עפ"ז בציווי בכת"י][189].

---

**189.** ובהיות שדברי האחרונים באו בארוכה, מן הנכון להקדים התמצית העולה מדבריהם.

**בספר** בית ישראל כתב המגיד מקוז'ניץ להקל לכתוב גט על סמך מכתב מהבעל, למרות שיתכן שזה לשון של אומר אמרו וגם שאין בו ציווי מפורש אלא חתימת ידי הבעל על מכתב שכתב אחר משום שיש בחתימתו על המכתב גילוי שרצונו שאלו שנכתב אליהם המכתב יכתבו עבורו גט, והיינו דל"צ שיכתוב הבעל לשון מפורשת של ציווי אלא סגי גילוי רצונו כנ"ל, והבית אפרים נחלק על קולא זו, וטען שצריך שיכתוב הבעל בעצמו לשון של ציווי מפורש, ובאפרקסתא דעניא ביאר את דברי המגיד הנ"ל שכוונתו משום שבחתימתו על המכתב הוי כאילו כתב כן בפירוש.

**הבית** אפרים העלה לדון להקל לכתוב גט על סמך כת"י הבעל, כאשר המצב הוא שהאשה עומדת להתגרש, אך הביא שברד"ך נראה לא כך, ולא נסתמך על סברא זו [אלא על סברא אחרת שכתב שכאשר הבעל לא יכול לבא לפנינו לכו"ע סגי בציווי הבעל בכתבו ואי"צ דיבור בפועל], וכן מצינו במהרש"ם שהעלה את סברת הבית אפרים להקל לכתוב גט עפ"י כת"י הבעל מטעם זה אך הסכים שברד"ך מבו' לא כך, ולכן נסתמך בעיקר על טענות הבית אפרים, ובמק"א כן צירף סברא זו להקל על מינוי הבעל בכת"י, וכתב ע"ז המהרש"ג שישתקעו הדברים ולא יאמרו, וגם בתור צירוף להקל על כת"י הבעל אין לומר סברא זו.

**ובצמח** צדק העלה סברא זו ביחס למינוי הבעל שלא נאמר בתורת ציווי אלא בתורת סיפור דברים, והדגיש שאין זה מועיל אלא כשיש מינוי מהבעל, ולא מצד הסתמא לבד, וגם בזה כתב שזה רק לסניף בעלמא, וביחס לחשש חומרא של מינוי שליח הולכה לפני מינוי הסופר.

**ויש** בדבריהם כדי להתלמד לנידונינו, מאחר שבדבריהם מבואר שאין מקום לסברא זו שהעלו הגרא״ק והשרידי אש, אלא רק בתור שלכן די בציווי קלוש יותר של הבעל כדי שכתיבת הגט תהיה ״לשמה״, אבל בודאי שאין זה נחשב ממש לסתמא לגירושין גם בלא ציווי הבעל, וכפי שהודגש בדבריהם. וכך גם עולה מזה שלמרות שכתבו סברא זו שהאשה עומדת להתגרש בנדונים שדנו בהם, לא דנו אם ניתן לכתוב את הגט ללא ציווי הבעל, כמבואר במה שהאריכו לדון בדרגת ציווי הבעל הקיימת שם, ולא העלו על דעתם להתיר לסופר לכתוב ללא ציווי מהבעל, מאחר שאותה אשה עמדה בסתמא לגירושין[190].

## דברי הגרי״ז מינצברג שסתר בחריפות את טענת הגרא״ק בענין זה וכתב שאין לזה שייכות לדברי המגיד מקוז׳ניץ

**ויש** להקדים לדברי האחרונים, את דברי הגרי״ז מינצברג שכבר הגדיר וסייג את המקום לומר סברא זו, בהשגתו לדברי הג״ר אליהו קלצקין שבתוך דבריו שהעלה לדון לכתוב גט מטעם ״זכין״ כתב (מלואי אבן סי׳ כט), ״שאני היכא דסתמא לגירושין עומדת דכה״ג סמכי דעתיהו דסופר ועדים לכתוב ולחתום ״לשמה״, כמבואר בספר בית ישראל להגה״צ המגיד מקאזניץ זצ״ל דמהני מה שיש אומדנא שזה זכות הבעל״.

**וכתב** על זה הגרי״ז מינצברג (שארית ישראל אה״ע סי׳ ה, ג), ״**ומה שתלה עצמו באילן גדול המגיד מקאזניץ זצ״ל, סמיות עינים יש כאן**, דשם היה המעשה במומר אחד בעל מלחמה שהרחיק נדוד והניח אשה עגונה, וממקום תחנותו כתב הקאפיטאן אגרת משמו שהוא מבקש שיכתבו ויתנו גט לאשתו בלי עיכוב וחתם עצמו, ואח״כ בעה״ח המומר בעצמו בכתב ולשון יהודי, וד׳ יהודים קיימו ואישרו חתימתו ע״פ מבוקשו מהם, והמגיד פתח בהצלה תחילה לסמוך אדעת הרד״ך בתשובה בית ב׳ מובא בד״מ סי׳ קכ סק״ו וב״ש סק״ח שהתיר במקום עיגון לכתוב גט עפ״י כת״י של פקח, וגאוני דורו מלאו אחריו בהיתרו כמבואר בס׳ הנזכר, **והוסיפו דאפילו להפוסלים לכתוב גט ע״פ כת״י בפקח, וגם דשם לא היה כת״י**

---

**הרידב**״ז העלה סברא זו שלכן מספיק ציווי הבעל בכת״י לכו״ע כאשר כתב כתבו ותנו, דבזה אין חשש שיכתב שלא״לשמה״, וג״כ מודגש בדבריושה״לשמה״ חל רק מכח ציווי הבעל.

**הדברי** מלכיאל ג״כ העלה סברא זו ביחס למי שציוה בפירוש לסופר, ואח״כ נתבטל הציווי, אח״כ נתרצה לגט אלא שלא ציוה בפירוש, ובזה הביא שכיון שסתמא ״לשמה״ בכה״ג סגי בגילי דעתו, והדגיש שאין זה יכול להועיל אלא בתור שבכה״ג חוזר הציווי הקודם.

**190.** מן ההכרח לציין, כי חלק מהאחרונים דלהלן הובאו בכתב ההיתר כביכול הם הסכימו לסברה זו שבסתמא האשה עומדת לגירושין וניתן לכתוב את הגט מדין ״זכין״ אף ללא ציווי מהבעל. וכל זה להפך מהמפורש בדבריהם כפי שיובא לפנינו שכל מה שדנו בסברה זו היה רק בתור סברה להקל בדרגת הציווי הנדרשת מהבעל ולא העלו על דעתם כלל שבכה״ג ל״צ ציווי מהבעל, ומן הראוי היה לציין את הטעויות החמורות הרבות שנמצאו בכתב ההיתר בהבאת דברי האחרונים הנ״ל, אלא

ממש רק כתב הקאפיטאן להודיע שזה רצונו, ומינה בפיו לשלוחים ראשי הקהילה ואב"ד דק"ק סטאשוב שיכתבו ויתנו הגט לאשתו, מ"מ כיון דעיקר טעם הפוסלים משום דבלי שמיעת קולו לא זהירי הסופר ועדים לא סמכא דעתיה לעשות "לשמה", כ"ז באשה דסתמא לאו לגירושין עומדת, משא"כ באשת מומר, דלדיעה ראשונה בסי' קנד ס"א כופין אותו להוציא, ואפילו להחולקים י"ל דעכ"פ חיוב עליו לגרש מדינא דאסרוה לדור עימו, כ"ז שהוא בגיותו וקנאים פוגעים בה יעו"ש ברמ"א סכ"א, א"כ עומדת להתגרש, ודאי סמכא דעתיה דהסופר ועדים לעשות "לשמה" ע"י גילוי רצונו בחתימתו על מכתב הקאפיטאן, וגם במכתב הקאפיטאן כתוב לאמר שהוא בעצמו אמר בפיו, הכתוב בספר מכתבו שיכתבו ויתנו גט, ואח"כ בא הוא בעצמו עה"ח, ומבואר בתוס' גיטין עב ע"א ד"ה קולו, דעיקר שמיעת קול, דבעינן גבי גט גילוי רצונו ודעתו לגרש, וכ"ז נתגלה להם ממכתב הקאפיטאן וחתימתו שבעה"ח, יעו"ש, ובתשו' בית אפרים אה"ע סי' פ' כל פלפולם בזה, אבל בלי שום כתב המגלה לנו רצונו לגרש, היאך יזכו לו הבי"ד שלא בפניו ויכתבו ויתנו גט לאשת איש, במה כח הבי"ד יפה לזה מאחר שאפילו ע"י אומר אמרו י"א דבטל הגט".

ומבואר שטען שכל הדיון בסברא זו הוא רק כאשר ישנו לציווי הבעל, ודנים בדרגת הציווי הנצרכת, בזה דנו שיש מקום להקל באשה העומדת בסתמא לגירושין [ע"פ ציווי הבעל או מצד המצב עצמו], ולפנינו יובאו דברי המגיד מקוז'ניץ בהרחבה, שמפורש בדבריו כמו שטען הגרי"ז מינצברג[191]. [וכבר הובא לעיל בענף ד' את הכרעת הגרא"ק שלא לעשות כן אפילו בתור חומרא, ושהגרא"ק בעצמו ביקש מהגרי"ז מינצברג שיכתוב תשובת סותרת לדבריו, כדי שלא יבואו לסמוך על דבריו, וכן הובא שהגרא"ק נצטער מאוד על דבריו אלו שכתב בספרו, ואמר שטעות פלטה קולמוסו בדברים אלו מאחר שכתבם בהיותו חולה].

## דברי המגיד מקאזניץ שלא דן כלל להתיר מטעם "זכין" אלא מטעם ציווי בכת"י הבעל

הנה נדון המעשה שהיה עם המגיד מקאזניץ, הובא בסוף ספרו בית ישראל עמ"ס פסחים, בקונטרס בשם "עגונת ישראל" על דבר העגונה מסטאשוב, ושם הובאו תשובות חכמי דורו בענין זה (בעל ההפלאה, ועוד) ובסוף הספר יש שם קונטרס דברי ריבות, שבו תשובות המגיד על ההשגות עליו, וכן הובא נדון זה בשו"ת כתר כהונה סי' עו, והובאה שם תשובת המגיד בזה [בקיצור מעט], ותשובת ההפלאה, ותשובתו של בעל הכתר כהונה בזה, ותשובת הבית אפרים נמצאת בספרו שו"ת בית אפרים אה"ע סי' פ, ומאחר ואין הספר הנ"ל מצוי, וניתן מקום לטעות כאילו

---

191. ומסתבר שגם הגרא"ק במה שציין לבית ישראל, לא נתכוון אלא להראות שציווי הבעל שלא סיפק הזמן לציין זאת בפרטות בכל מקום ומקום, ודי בציון זה.

התיר המגיד מקאזניץ לכתוב גט על סמך שזכות לבעל לגרש והאשה בסתמא עומדת לגירושין, מהראוי לצטט מדבריו שם, שצדקו דברי הגרי״ז מינצברג, דבאמת לא הוזכר שם ענין ״זכין״ כלל, וכל הנדון שם הוא במח׳ הפוסקים אי ניתן לכתוב גט על סמך כת״י הבעל[192], ובדרגת הציווי הנצרכת להיות בכת״י הבעל שרק בזה היקל המגיד דסגי בגילוי דעתו של הבעל במכתבו כדי להוציא את האשה מסתמא לאו לגירושין קיימא וכדלהלן.

**ודבר** המעשה היה שהבעל המומר חתם על מכתב שכתב הקאפיטאן בפקודתו שיכתבו עבורו גט וימסרו לאשה, והבעל חתם ע״ז ועוד חתמו שם ב׳ יהודים לקיום, ודנו אם אפשר לכתוב גט על סמך מכתב הבעל, ובתחילה הביא המגיד [במכתבו הראשון לבעל ההפלאה, שבו העלה את צדדי ההיתר] את שיטות הראשונים בענין כתיבת גט עפ״י כת״י הבעל, וביאר בטעמם, שרק לשיטות שצריך שליחות מהבעל, ממילא צריך לשמוע מקולו ממש או מהרכנה שזה מעשה בגופו, מכיון שרק כך נחשבת כתיבת הסופר במקום הבעל ורק בזה מתקיים ה״וכתב לה״ שהבעל יכתוב, אך לשיטות של״צ שליחות הבעל, והציווי הוא רק ל״לשמה״, משום דסתם אשה לאו לגירושין קאי, וכשיש ציווי אין חסרון ב״לשמה״ כיון שכותבים עפ״י ציוויו של הבעל, וממילא יש עדיפות בכת״י על הרכנה כיון שכת״י נחשב ציווי יותר ברור לסופר מאשר הרכנה, ולכן לרוב הראשונים הסוברים שאי״צ שליחות הבעל ניתן לכתוב גט עפ״י כת״י הבעל במקום עיגון [יעוי׳ לשונו בהערה[193]].

---

נצרך רק כדי לקבוע את האשה כסתמא לשם גירושין, וממילא העלה לחקור אולי זה יועיל אפילו ללא ציווי כלל.

**192.** ותשובת המגיד הזו צויינה בדברי האחרונים, שנסתמכו על דבריו להקל במקום עיגון לכתוב גט עפ״י כת״י דסופר, יעוי׳ בדברי חיים (אה״ע ח״ב סי׳ פו), וחלקת יואב (ח״א אה״ע סי׳ ל), וכן באבני נזר, וכן הביא בקונטרס עגונות לרה״ג מענדל הכהן מקהיר [שאסף את כל האחרונים המקילים לכתוב גט ע״ס כת״י הבעל].

**193.** וז״ל, ״הספק הא׳, פקח שכתב בכת״י ממדינת הים, כתבו גט לאשתי דספיקא דרבוותא היא, ונלע״ד דבמקום עיגון יש להקל כדעת מהרד״ך בתשובותיו שהביאו הרב בד״מ סי׳ קכ וסיים בשם עצמו וצ״ע ע״ש, ואלכה לתור בין חקרי לב הראשונים ז״ל ואחרי רבים להטות... ואחר נשאתי ונתתי באמונה בטעמא דמילתא דכת״י אי מהני אי לא אפילו במקום עיגון, נראה לפרש מח׳ הפוסקים וספיקם תלוי בהא שכתבו פסול דאומר אמרו, אי משום דאיננו בשליחות הבעל ובמקומו, בלתי אם נשמע קולו מפיו דומיא דוכתב לה דכתיב בקרא ובעינן שליחות לכתיבת הגט, וא״כ פסול דאורייתא הוא, ולהכי הרכנה הוא דמהני דמראה בגופו והוי דומיא דוכתב לה, משא״כ ע״י כת״י דלא נראה מעשהו בגופו ולא נשמע קולו אין כאן שליחות ולא מהני להקל אפי׳ במ״ע, ולטעם הד׳ דלא בעי׳ שליחות לכתיבה רק החשש דילמא בלי שמיעת קולו לא זהירי הסופר והעדים לעשות ״לשמה״ דסתמא לאו לגירושין קאי, ולזה הטעם אפילו אמר אמרו פסול רק מדרבנן דהוא חשש בעלמא כמבואר למעיין, א״כ טעמא דמילתא דהתירו הרכנה מחמת דהם אמרו והם הקילו במ״ע בנשתתק, ולכן גם בכת״י אפשר דמ״ע אקילו, ונפלאת מעלת הכת״י על הרכנה בנדון זה דהרי בכת״י יוכל עכ״פ לזרזם יותר שיעשו ״לשמה״, ממה שיגלה רצונו בהרכנה ואומר הן על כל דבר אשר תבא באזנו והוא איש אילם ואין בפיו תוכחות, וא״כ ספק דכת״י דמהני במ״ע, לכן מגמגמין בדבר למי שליבו נוקפו בטעמים הנ״ל אי בעינן שליחות לכותי אי לא, וכבר בירורתי הדבר ושיטת הפוסקים בזה [עיין לקמן בתשובתי על השגות] וקצרתי בזה לגברא דכוותיה דמהני דמראה בגופו והוי דומיא דוכתב לה, משא״כ ע״י כת״י דלא נראה מעשהו בגופו ולא נשמע קולו אין כאן שליחות ולא מהני להקל אפי׳ במ״ע, ולטעם הד׳ דלא בעי׳ שליחות לכתיבה רק החשש דילמא בלי שמיעת קולו לא זהירי הסופר והעדים לעשות ״לשמה״ דסתמא לאו לגירושין קאי, ולזה הטעם אפילו אמר אמרו פסול רק מדרבנן דהוא חשש בעלמא כמבואר למעיין, א״כ טעמא דמילתא דהתירו הרכנה מחמת דהם אמרו והם הקילו במ״ע בנשתתק, ולכן גם בכת״י אפשר דמ״ע אקילו, ונפלאת מעלת הכת״י על הרכנה בנדון זה דהרי בכת״י יוכל עכ״פ לזרזם יותר שיעשו ״לשמה״, ממה שיגלה רצונו בהרכנה ואומר הן על כל דבר אשר תבא באזנו והוא איש אילם ואין בפיו תוכחות, וא״כ ספק דכת״י דמהני במ״ע, לכן מגמגמין בדבר למי שליבו נוקפו בטעמים הנ״ל אי בעינן שליחות לכותי אי לא, וכבר בירורתי הדבר ושיטת הפוסקים בזה [עיין לקמן בתשובתי על השגות] וקצרתי בזה לגברא דכוותיה

## דברי המגיד מקוז'ניץ שהקל בדרגת הציווי הנצרכת בכת"י הבעל דסגי בגילוי רצונו שיסדרו עבורו את הגירושין ולא עלה על דעתו כלל להקל מטעם "זכין"

**ואח"כ** כתב שם, "ואם יש לבע"ד לחלוק, דהכא לא הוי אלא כתיבת יד נכרי וחתימת הבעל, אפשר דלא דמי לכתב בכת"י כל הענין כתבו גט לאשתי, גם אפשר משמעות לשון האיגרת, שכותב האדון בשביל עצמו, ומשמע הדברים שנאמרו לו מפי הבעל, וא"כ הוה אומר אמרו, ונכנס בספיקא דרבוותא, לזאת נדון בדרך סברא, דהנה בתוס' ד"ה קולו בסוגיא הנ"ל איתא הטעם דהרכנה מהני, דגבי גט עיקר בעינן גילוי רצון ודעת הבעל שדעתו לגרש, וא"כ לפום סברא דכת"י מהני בשעת עיגון ולא אתי למעוטי רק חרש דר"כ הואיל ואינו ב"ד, משא"כ בכת"י דפקח ממדינת הים ונשתתק, בודאי טעמא דמילתא, דכיון שנתגלה רצון הבעל שדעתו לגרש סגי, ואנחנו נעשינו שלוחיו, כי לפום סברא דהשתא ממילא דקיי"ל דלא בעי' שליחות לכתיבה רק טעמא דבעי קולו להשמע, משום חששא שמא יעשו שלא "לשמה", כי איתתא לאו לגירושין קאי, אכן כאשר נראה בעליל ונתגלה רצונו שדעתו לגרש מחרכי מכתבו או הרכנתו, ממילא עבדי "לשמה", ומש"ה הקילו בשעת עיגון, ונחזור לענינו דלא יהא חתימתו הנראית לפנינו רק כמו הרכנה בעלמא, דסגי ע"י גילוי רצונו, והכא נמי עכ"פ ניכר ונתגלה רצון הבעל ע"י חתימתו, שמצווה לגרש, ואנן שליחותיה עבדינן"[194].

**ומבואר** שחידש שמספיק גילוי דעת הבעל במכתבו שרצונו שיכתבו גט עבורו, ואין צריך שיכתוב להדיא לשון ציווי, וביחס לקולא זו ביאר שכיון שכל מה שצריך את ציווי הבעל זה משום שסתם אשה לאו לגירושין קאי, ממילא כדי להוציא

---

כמותו ירבו בישראל, אכן הנה מבואר עכ"פ כי יתנו עידיהן ויצדקו דהכשירו עבד לכתוב הגט, א"כ ממילא דלא בעינן שליחות הגט, וטעמא דאומר אמרו ופסול כת"י מטעמא דאמרן דלא קפדי לעשות "לשמה" כראוי ובודאי במ"ע יש להקל... על כל אלה תמכתי יתדותיו ע"פ פלפולים הכתובים אתי לסמוך להקל כדעת מהרד"ך בכת"י במקום עיגון ושעת הסכנה כי האי... ונתברר הספק הא'... וא"כ בנדו"ד שהבעל חתם את עצמו על כתבו גט לאשתי, כותבין ונותנים במקום עיגון, שהוא הולך למות ואם לא עכשיו אימתי". ויצויין שכ"כ בשו"ת חסד לאברהם [תאומים] מהד"ת אה"ע סי' מט, דלשיטות דל"צ ציווי הבעל אלא משום כוונת ה"לשמה", ממילא ראוי שיועיל כתיבת גט עפ"י כת"י הבעל.

**194.** ובשו"ת כתר כהונה הובאו דברי המגיד בקיצור מעט, וז"ל, "ואם נפשך לומר הרי כאן אין גוף הכתיבה של הבעל, רק כתב נכרי לחתימת הבעל, ועוד אפשר משמעות הלשון באגרת הראשון כלשון אומר אמרו היינו שהבעל צוה לאדון שהוא יצוה להראשי הקהלה שיכתבו ויתנו, ידעתי מאלה הדברים אמנם להתיר העגונה אמרתי לא יהיה חתימתו הנראית לנו גילוי מלתא שרצונו לגרש את אשתו כאילו הרכין בראשו על עסק הגט אשר נשאל מאתו, ואם דעתו ורצונו לגרש כדת משה וישראל, והרי מבואר בכל הפוסקים טעמא דהרכנה דמהני דהוא מגלה רצונו ודעתו בזה, מכ"ש בנדון זה עפ"י חתימתו וחתימת שני העדים דיותר מהני".

**והמגיד** עצמו תימצת את חידושו אח"כ [במכתבו השני] בזה"ל "כי ע"י חתימתו ניכר רצונו ודעתו, וכיון שהוכחנו דכת"י מהני, א"כ מהני חתימתו כמו הרכנתו אשר על ידה נודע הדבר גילוי רצון הבעל".

מהסתם הזה סגי בגילוי רצון הבעל במכתבו שיכתבו עבורו גט, ויש בזה ציווי לכל מי שיראה את כתבו ולכן גם אין בזה חסרון של אומר אמרו[195].

**ובהמשך שם** [בדברי ריבות ששם השיב להשגות עליו] **הרחיב ביסוד זה עי׳ לשונו בהערה**[196], **והדגיש שם שחתימת הבעל על המכתב, "הוי כאילו מינה אותם פנים בפנים, כיון שנתגלה רצונו כמו בהרכנה הגלויה לכל מעיין דמהני כמבואר", והיינו** דהבין דזה נחשב כציווי ממש, והיינו משום שהסביר שם שאין זה מועיל מדין כתיבה כדיבור ממש, אלא שענין הציווי הוא גילוי רצונו לסופר שרוצה שיכתוב גט עבורו, ובזה **"אפשר דגדלה מעלת הכתיבה אשר יש בו מן הזירוז, וברור הדבר שיכתבו "לשמה" שאין כמוהו ע"פ הרכנת הראש, ובכתיבה נתגלה רצונו יותר בעליל"**, ויצויין לכתר כהונה שג"כ הסכים לסברת המגיד להקל בכה"ג, אלא שהוא כתב שגם אם נאמר שטעם המקילים בכת"י הוא משום דכתיבה כדיבור יועיל הכא,

---

**195.** יעו"ש בעמ׳ 37, דכך כתב שם [א׳ מהמשיבים] לפרש את דברי המגיד, דגילוי רצונו מועיל לפרש דבריו דכוונתו שיסדרו עבורו גט, ולא כיון בדבריו להקאפיטאן, וכ"כ בכתר כהונה המובא לעיל בהערה, וע"ע באגרות משה (אה"ע ח"א סי׳ קיז) שג"כ כיון לסברא זו.

**196.** וז"ל, "וג"כ בנדו"ד כיון שאנו רואים חתימתו אשר ע"י ניכר המינוי... **הוי כאילו מינה אותם פנים בפנים, כיון שנתגלה רצונו כמו בהרכנה הגלויה לכל מעיין דמהני כמבואר**, ולכן שמתי עיקר העיון בתשובה הנ"ל אי כת"י מהני במקום עיגון... **ועוד כתב המשיג כי עיקר פסול הכתיבה מחמת שאינה נחשבת כדיבור**... והנה תשובתו בצידו, מה ענין כת"י דגיטין לנדרים ושבועות, דהתם לבטא בשפתים כתיב... ואפילו לדעת המקילין בגט בכת"י במקום עיגון, בודאי אין עוד ערכו נחשב להיות כדיבור מעליא לנדרים ושבועות אליבא דקי"ל דלא כרב כהנא אמר רב... אבל לדידן דלא קי"ל כר"כ, **רק דע"י הכתיבה נתגלה רצונו כמו בהרכנה שכתבו התוס׳ טעמו בד"ה קולו**, בודאי ל"מ לענין שבועות", ואח"כ מברר שם דלדעת הרמב"ן ל"צ שליחות, וכל מה שצריך ציווי הבעל זה רק מטעם "לשמה", ואח"כ דן אי הוי דאו׳ או דרבנן, והביא לדברי התוס׳ בעירובין דלחד תי׳ הוי מדאו׳ וע"ז כתב, "אמנם הדברים אלו נאמרים באופן דלא הוי ציווי הבעל כלל אבל בהוא דנפאותא וכן באו"א דאנן חזי׳ דרצונו לגרש רק דפסול משום דעשו שליחותן או משום דמילי לא מימסרי, היאך נאמר אי עשו שליחותן או מילי לא מימסרי איכא קפידא דבעל, וזה אינו נכון, כיון דעכ"פ פעם א׳ נתגלה רצונו שרוצה לגרש אשתו ולגירושין קיימא, אע"כ בהני גוונא נשאר התי׳ הא׳ דעיקר הפסול מדרבנן, ומשום דבלא ציווי הבעל אינם עושים כראוי "לשמה", אע"ג דחזי׳ דעושים "לשמה" איכא סרך של"ש ופסול מדרבנן וכמש"כ כל הפוסקים", ובעמ׳ 68 (ס׳ טו) כתב, "אבל כאשר זכינו לדברי הרמב"ן דלא בעי׳ שליחות כלל... ובאם לא נכתב בציווי הבעל כלל כמו בטופסי גיטין הוא דאו׳, אבל באומר אמרו פסולרק מדרבנן... וגם לפ"ד נראה שי׳ ר"ת שהובאה ברא"ש סו"פ האומר לתי׳ קמא דכת"י גרע מהרכנה דמראה בגופו עדיף, וכבר ביארתי לעיל... דטעמיה משום שליחות, א"כ אפשר לו׳ כיון דבכתיבה אינו מראה בגופו לא הוי שליחות כראוי, אבל לפום סברא דהשתא דל"ב שליחות, רק עיקר פסול בלא נשמע קולו משום חשש שלא "לשמה" ומחמת שאשה לאו לגירושין קיימא, א"כ למאן דמכשיר הרכנה כמתני׳ דנשתתק, **אפשר דגדלה מעלת הכתיבה אשר יש בו מן הזירוז, וברור הדבר שיכתבו "לשמה" שאין כמוהו ע"פ הרכנת הראש, ובכתיבה נתגלה רצונו יותר בעליל**, אבל דעת הפוסלים כת"י הוא מפני שחששו להחמיר משום שליחות כמבואר". ובעמ׳ 70 כתב, "ומעתה אם יתעקש א׳ מאיתנו לסתור דברינו שמא יש להחמיר מפני חשש דבעי׳ שליחות והרכנה עדיף כנ"ל ול"מ כת"י, אקח לעזרה סברת הגאון אב"ד דק"ק פפד"מ, הואיל ובנ"ד הבעל הוציא בשפתיו במקומו... והכתב היה רק להודיענו, נמצא נעשה השליחות כתיקונו, ואם עיקש יתפתל שמא מחשש של"ש בעי׳ ציווי הבעל ונשמע קולו, תשובתו בצידו, הלא הבעל עשה את שלו וציוה כראוי וא"כ אין חשש כלל כאשר ביארנו".

משום דחתימתו על המכתב נחשבת כאילו הבעל כתב את כל מה שכתוב במכתב יעוי׳ לשונו בהערה[197], ועוד יצויין שכ״כ גם בשו״ת אפרקסתא דעניא שיובא להלן בביאור דעת המגיד, אמנם הבית אפרים נחלק על חידוש זה כפי שיובא להלן.

**המורם מן האמור:**

**הנה** מדברי המגיד הללו עולה פשוט כמש״כ הגרי״ז מינצברג, שאין להוציא מדבריו שיועיל סתמא לבד, דהלא כל דבריו נאמרו רק דסגי בגילוי רצון הבעל ע״י כת״י שעי״ז כותבים בשליחותו ״לשמה״, אבל בל״ז בודאי דא״א לכתוב גט רק מחמת שנעשית סתמא עומדת לגירושין או מטעם ״זכין״. וכן מבו׳ מהא דהצריך שדוקא אלו שנכתב אליהם המכתב יכתבו את הגט, כמובא בהערה[198].

---

**197.** וז״ל (בתשובתו, ד״ה לפי״ז), ״לטעם דבעינן שליחות בכתב, דוכתב אבעל קאי א״כ לא מהני בנשתתק כת״י, משום דאיכא איסור דאורייתא, וטעם משום ״לשמה״ דפסול רק מדרבנן, ובנשתתק מהני כת״י משום מקום עיגון... אבל מהש״ס דידן מוכח דלא בעי׳ שליחות בכתיבה... א״כ להש״ס דידן בנשתתק מהני כת״י וה״ה בעובדא דידן נמי מהני חתימת הבעל מומר... ועוד נראה לענ״ד דאף אם נימא כסברת הרד״ך והר״ן דהרמב״ם סובר דאו״א פסול מדאו׳, דאף דסובר דאי״צ שליחות בכתב, מ״מ פסול מדאו׳ משום ״לשמה״, דלא כתוס׳ בעירובין, מ״מ מה שמכשיר כתב בנשתתק יפה פסק, דלשי׳ אזיל, דאיתא בתשובת חוות יאיר בסי׳ קצד, כשנשבע עפ״י כתב הוי שבועה גמורה, דכתיבה חשיבא כאמירה, וא״ת א״כ למה קיי״ל גבי גט עד שישמע קולו ולא מהני אם כותב לסופר, י״ל שאני התם דהתורה אמרה וכתב לה, משמע שהבעל יכתוב, רק כשמצוה לו ושומע קולו ה״ל כתיבת סופר כאילו כותב הבעל בעצמו, משא״כ כשכותב לו ואינו איתו עכ״ל, הא תינח אם נימא דוכתב קאי על הבעל כסברת הרמב״ן, אבל אם נימא כסברת התוס׳ והרמב״ם דוכתב קאי על הסופר, רק דטעמא משום ״לשמה״, הוי כתיבה כאמירה, וכן פסק שבות יעקב בסי׳ קנו בנשבע עפ״י כתב הוי שבועה גמורה... אלא ע״כ דהרמב״ם סובר דשבועה בכתיבה הוי כאמירה, וכיון דפסק דכתב הוי כאמירה, מש״ה פסק בנשתתק מהני כת״י דכותבין ונותנין גט לאשתו״. **ואח״כ** כתב (ד״ה נמצא), ״ואם עדיין יאמר דהא איכא כמה ריעותא, חדא באגרת הראשון מהקאפיטן הוי כאומר אמרו... דכיון דבעל בעצמו חתם עליו לית כאן אומר אמרו, דהוי כמו שבעל בעצמו כתב שהסופר יכתוב לעדים שיחתמו, וכבר ביררנו אף לפוסקים דסוברים דכתב לא מהני טעמא דידהו משום דהוי כמתעסק כדאיתא בירושלמי, אבל בנ״ד שטרח הבעל בטירחה רבה ודעתו לגרש, בהאי הפוסקים מודים דכתב מהני, וממילא לית כאן חשש משום דאין נכרי יעשה שליח דאף הכתב מהקאפיטן לא הועיל כלום, מ״מ מה שכתב שהבעל רוצה לגרש והוא בעצמו חתם עליו, הוי כאילו הכתב נכתב בלשוננו והבעל חתם על הכתב״.

**198.** ויצויין שההפלאה בתשובתו (עמ׳ 10) לא נתייחס לחידוש זה של המגיד, אלא כתב לחדש דיש להקל לסמוך על כת״י הבעל בצירוף מה שהבעל אמר בפיו שממנה שליח לכתוב גט, וז״ל, ״משמע בזה כיון דהבעל מדבר בפיו והסופר מבין אפילו ע״פ כתב או עדים כגון שאינו מכיר לשון הבעל, והעדים מתרגמים לו נמי מהני, אע״ג דיש להסתפק בזה לדעת הרמב״ן... דאפילו אם ממנה הסופר והעדים שלא בפניהם... הגט בטל א״כ י״ל דהכ״נ כיון דאין הסופר והעדים שומעים דבריהבעל... לא מהני, מ״מ נראה עיקר דהרמב״ן מודה בזה, דנהי דכת״י לא חשיב כהרכנה לענין כתובו, אבל כשאומר בפי׳ כתובו ואין הכתב אלא שידעו הסופר והעדים מה הוא אומר סגי בכת״י״. ואח״כ מסתפק בזה עוד, אבל עושה מכח זה ס״ס יעו״ש, ובסו״ד כתב (עמ׳ 11), ״וכפי התחלת הכתב שכתב לאב״ד וראשי הקהילה, אז צריכים הם בעצמם לכתוב ולחתום הגט, ואף שמשמעות דבריו היו שיכולים לצוות לסופר ועדים, מ״מ היינו ממש דינא דמתני׳ דאפי׳ אמר לבי״ד הגדול שבירושלים ילמדו ויכתבו״. וכן הסכים עימו המגיד בזה (בעמ׳ 12) שרק האב״ד וראשי הקהילה יכתבו ויחתמו, ואם הייתה כוונת המגיד להתיר מטעם ״זכין״, ומטעם דבסתמא עומדת לגירושין, א״כ יכול כ״א לכתוב את הגט, כיון דסמכי דעתייהו לכתוב ״לשמה״, כיון דעומדת לגירושין.

## תשובת הבית אפרים בענין זה והעולה מדבריו שלא כטענת הגרא״ק והשרידי אש

**הנה** בתחילת תשובת הבית אפרים בענין זה (אה״ע סי׳ פ) האריך בביאור טעם הפוסלים לכתוב גט עפ״י כת״י הבעל, וביאר דא״א לכתוב מצד מה שאנו יודעים שרצון הבעל בגירושין, מכיון שאין זה נחשב עושה במצוות הבעל[199], ולכן פשוט שצריך ציווי מהבעל לסופר, אלא שעדיין תמה אמאי אין ציווי בכתיבה נחשב ציווי גמור לסופר שיכתוב, וביאר שמשום שלא דיבר בפיו אלא בכתבו זה גריעותא בציוויו ולכן אין הסופר מכוון ״לשמה״, ועוד הביא שם משו״ת פנ״י שבכתיבה חיישי׳ שלא נתרצה בליבו, ועוד הביא שם מספר בני יעקב בשם הרמ״ה דחיישי׳ למשטה ולטרופי דדעתא, ועפ״ז כתב שם שיש להקל לכתוב עפ״י כת״י הבעל באותו נדון משום ששם ליכא לטעמים אלו, דהבעל לא היה יכול לבא לצוות בדיבור, וליכא גריעותא בזה שלא דיבר, ושפיר ניתן לסמוך על כת״י דנחשב לציווי ממש [ועפ״ז ביאר שם את סברת ההפלאה דכשהבעל כותב שאומר בפיו מהני לכו״ע כיון דבזה אין הכתב אלא מגלה על ציוויו הישיר של הבעל לסופר, וראיית כת״י הבעל נחשבת ציווי ישיר מהבעל לסופר ועדיף משליח שלב״פ], **יעוי׳ לשונו בהערה**[200].

---

**199.** וז״ל (ד״ה אך לענ״ד, ודבריו המלאים הובאו לעיל בענף ג׳ עמ׳ קטז), ״דודאי במינוי שליח לגירושין או שליח לקבלה בגילוי דעתא סגי וזה נעשה שליח מאליו, משא״כ בכתיבה אין הענין תלוי בשליחות כלל אלא כל שזה עושה במצוות הבעל הוא חשוב ״לשמה״ ואם לאו לא חשבי׳ ליה ״לשמה״, וא״כ כיון שימנו ע״י הכתב ואין עליו תורת שליחות רק שהוא נחשב לג״ד שחפץ שיכתבו לו גט, וזה עומד ונעשה שליח מעצמו בתורת זכיה וכל שהוא עושה מעצמו אין שם ״לשמה״ עליו דלא חשיב ״לשמה״ כ״א בעושה בתורת מצווה מפי הבעל ולא זולת״.

**200.** וז״ל, ״לכן נראה דהך דינא דפקח שכתב אינו מועיל... הטעם כיון שהיה יכול לדבר בפיו והוא עצר כח הדיבור ובא במכתב לאמר אין הסופר נותן לב לכתוב ״לשמה״ שאומר בלבו מסתמא אין ליבו ככתבו דא״כ מימר הוי אמר, ומצאתי סעד לדברי בשו״ת כת״י רבנו הגאון מהר״י בעה״ח מג״ש שכותב... דכתיבה אפילו בפקח דלא ידעינן שנתרצה ממש דילמא כתב כך ולא נתרצה ממש דכיון שאינו מראה בגופו ממש אין זה ראיה שנתרצה ושמא כתב ולא מליבו... וכן מצאתי בספר בני יעקב דף קנד ע״ב שכתב בשם חידושי תלמיד הרשב״א כת״י שכתב בשם הרמ״ה ג״כ דבפקח ל״מ דכיון דהרי יכול לדבר איכא למימר דמשטה הוא א״כ איכא למיחש לטרופי דדעתא״.

**ואח״כ** כתב שם (ד״ה ועכ״פ), ״ועכ״פ נמצינו למדים... והרבה פוסקים מגדולי הראשונים דס״ל להכשיר בפקח ע״י כת״י ובפשיטות דברי הש״ס, ואף לדברי המחמירים איכא למימר שטעמם כמש״כ הרמ״ה מדלא אמר בפיו... אין הסופר נותן לב כ״כ לכתוב ״לשמה״ דמימר אמר דילמא משטה הוא או לפי שעה נטרפה דעתו וכיון דסתם אשה לאו לגירושין קיימא סתמא לאו ״לשמה״ הוא כמש״כ הפוסקים משא״כ בזה שגלוי לכל העולם שא״א בשו״א שיבא לביתו... רק שהיה אפשר שלפני היהודים דשם ימנה כדת סופר ועדים וא״כ ס״ס יעשה שליח לכתיבה וחתימה וגם עתה כדבר הזה כן עשה... ובודאי הסופר לא יקשה בעיניו ע״ז כי ישכיל ויבין שמחמת אונס לא יוכל לבא וגם שם לא יוכל לעשות מאומה ושפיר יתן לב לכתוב ״לשמה״. ויצויין שסברא זו הובאה ברבים מן האחרונים כטעם להקל לסמוך על כת״י הבעל כאשר אינו יכול לבא לפנינו לצוות בפיו, דבכה״ג ליכא גריעותא בציוויו שבכתב [ויעוי׳ בשו״ת עין יצחק ח״ב סי׳ ה אות א, ה, וסי׳ ו אות ג, דיש סברא להקל בכת״י הבעל, כאשר ליכא למיחש למתעסק או למשטה].

**ואח״כ** כתב שם הבית אפרים ״ומ״מ ע״פ הדברים אשר כתבתי יש למתק סברת מחותני הגאון החסיד נ״י [כוונתו להפלאה בתשובתו בענין זה] שכתב דכיון דאיכא נמי אמירה מהני, ולכאו׳

ואח"כ כתב לדון להקל באותו נדון לכתוב גט עפ"י כת"י הבעל מצד סברא נוספת, דיתכן דבכה"ג האשה נחשבת לסתמא עומדת לגירושין, וממילא זו סיבה נוספת שיספיק ציווי הבעל בכת"י כדי להוציאה מכלל הסתמא, וסגי בציווי זה שיכתוב הסופר "לשמה".

**וז"ל** (אה"ע סי' פ), "ועוד נלענ"ד לצדד לפי מה שמבו' בתוס' ובשאר פוסקים הטעם משום שאין הסופר נותן לב לכתוב "לשמה" והוי ככותב סתמא וכיון דסתם אשה לאו לגירושין קיימא הוי כשלא "לשמה" חשיב וזה שי' רוב הפוסקים, א"כ י"ל דבמומר שהרחיק נדוד והנה הוא הולך למות בכה"ג סתמא לגירושין קיימא, **ואע"ג דסתמא ממש לא מהני**, מ"מ בזה מהני ודאי מה שמגלה דעתו בכתב שרוצה בגירושין לאפוקי מכלל סתמא וכו' ולפי שעדיין לא נתחוור לי כל הצורך ולאפס הפנאי לא נתתי ליבי ועיני לברר הדבר על בוריו (**כי צ"ע שבתשובת רד"ך שהיה עובדא דידיה ג"כ במומר ולא העיר בזה, ואין תשובת רד"ך בידי) אעפ"כ כתבתי לסניף בעלמא**"[201].

---

טעמא בעי, ולפי מש"כ א"ש כיון דעיקר טעמא משום דאשה לאו לגירושין קיימא וסבירא לן כהתוס' דאף שגילה דעתו בכתב ל"מ, ותולה אותו באיזה דבר ואין הדברים נכנסים ללב הסופר לקבל הדברים שנתרצה הבעל בריצוי גמור כי אם כאשר יאמר בפה, והלכך היכא שהבעל אומר בפה מה שכתב בספר והדברים מתאמתים לאמתו ע"י הכתב יצאה זו מכלל סתמא, שהרי הבעל בפיו מלא אומר שרוצה לכתוב לה גט וכיון שהסופר יודע אמיתת הדברים שהבעל אומר בפה אע"פ שנודע לו דבר זה ע"י כתב סגי בהכי, אלא דקשיא ליה למחותני הגאון הנ"ל מדברי הרמב"ן שכתב דממנה עדים שלב"פ לא מהני משום דבעי' "לשמה" ובעי' נמי וכתב לה, כלומר שיכתבנו לה הבעל ואין הסופר והעדים עומדים במקום הבעל אלא כששמעו הם מפיו עכ"ל, וא"כ ק' דהכי נמי נימא כיון שעכ"פ הבעל אמר בפה מה בכך שנתוודעו לו ע"י עדים, דלא יהא גדולה כת"י של הבעל מהעדאת עדים, ולזה כתב דנראה דבכתב גם הרמב"ן מודה וס"ל דעדיף מעדים, דכל דלא שמע מפי הבעל אינו מכוון ליבו להיות במקומו של הבעל ולכתוב "לשמה", משא"כ בזה שרואה כת"י של הבעל אע"פ שאינו נחשב כהרכנה להיות כהודה בפה, מ"מ מתברר לו הידיעה ומתאמת לו יותר בראותו כתב הבעל יותר מע"י עדים, כן הוא כוונת הגאון נ"י, והדברים מוכרחים שהרי דעת הרמב"ן גופיה דמהני ע"י כתב... דאף אם ממנה בכת"י שלא בפניו מהני אע"ג דל"מ ע"י עדים, משום שהסופר למראה עיניו אותו הכתב עצמו של הבעל ועי"ז הוא מתעורר להחזיק לכתוב "לשמה", משא"כ באו"א לסופר שהדיבור של הבעל פורח באויר ואין לו על מה שיסמוך כ"א על הגדת העדים, והלכך אינו עומד במקום הבעל ממש, וא"כ י"ל דאף למאן דס"ל דכת"י לא חשיב כדיבור ממש לו דהוי כאומר כתבו, מ"מ הרי באמת הוציא הבעל בפיו ומבטא בשפתיו לכתוב גט, והסופר רואה כת"י הבעל עצמו שאמר כן, ושפיר עומד במקום הבעל".

**201. מפליא ביותר שכותב ההיתר** במאמרו בתחומין (כרך לו עמ' 38) כתב בשם הבית אפרים הנ"ל, שכאשר האשה היא עומדת בסתמא לשמה, אי"צ ציווי מהבעל, ולכן חזר בו ממה שכתב [הבית אפרים] להדיא לעיל שלא ניתן לכתוב גט מדין "זכין".

**ודבריו** מנוגדים למפורש בבית אפרים שכתב להדיא שכל סברה זו של סתמא לשמה אינה מועילה אלא בצירוף ציווי מפורש מהבעל, שבזה יש מקום להקל שיועיל ציווי בכת"י של הבעל וכמש"כ, "ואע"ג דסתמא ממש לא מהני, מ"מ בזה מהני ודאי מה שמגלה דעתו בכתב שרוצה בגירושין לאפוקי מכלל סתמא וכו'".

ועוד תמוה ביותר היאך ניתן לכתוב דבר זה בשם הבית אפרים לאחר שהבית אפרים בעצמו כתב שאפילו בתור קולא לסמוך על כת"י הבעל, "ולפי שעדיין לא נתחוור לי כל הצורך ולאפס הפנאי לא נתתי ליבי ועיני לברר הדבר על בוריו (כי צ"ע שבתשובת רד"ך שהיה עובדא דידיה ג"כ במומר ולא העיר בזה, ואין תשובת רד"ך בידי) אעפ"כ כתבתי לסניף בעלמא". וא"כ היאך ניתן לטעון שהבית אפרים מסכים

**המורם מן האמור:**

**הנה** הבית אפרים העלה בדבריו להדיא את הסברא שהעלו הגרא״ק והשרידי אש, שבכה״ג מצד המציאות האשה עומדת להתגרש, ואפ״ה כתב שאין זה נחשב סתמא ממש, ורק בתור צירוף לציווי הבעל בכת״י רצה לדון שבכה״ג סגי בציווי בכתיבה ול״צ ציווי בדיבור, ואפילו בזה הביא שמהרד״ך מבואר לא כך ולכן כתב את זה רק לסניף בעלמא שבכה״ג יוכלו לכתוב גט עפ״י ציווי הבעל בכת״י, אבל לא עלה על דעתו להתיר מצד הסתמא המציאותי שהאשה עומדת להתגרש בלא ציווי הבעל.

## דברי הצמח צדק והעולה מדבריו שלא כטענת הגרא״ק והשרידי אש

**וכעין** דברי הבית אפרים הנ״ל מצינו בשו״ת צמח צדק שדן בענין החשש להחמיר שא״א למנות שליח להולכה לפני שמינה סופר לכתיבת הגט מטעם כל היכא דאיהו לא מצי עביד וכו׳, ובתוך דבריו כתב שם, ״עוד י״ל שבמינוי זה דשליח הולכה נכלל ג״כ מינוי הסופר והעדים כיון שאמר הגט שיכתוב פב״פ ויחתמו העדים פב״פ והם באו לשם בשביל זה ושמעו קולו הנ״ל״. ודן שם מצד שלא אמר את זה כציווי להם אלא כסיפור דברים, והביא מתשובת בעל התניא שג״ז נחשב כציווי למי ששמע, כשיש עוד צד להקל, ואח״כ הוסיף עוד סברא דגם זה נחשב ציווי משום דסתמא עומדת לגירושין, וגם הוא הדגיש בדבריו שבודאי שא״א להכשיר בסתמא לבד, אלא שכל הסברא היא שבכה״ג סגי בציווי קלוש יותר, ואף בזה כתב שאין לסמוך לגרש בכזה גט, וכ״ז שייך כסניף בעלמא לענין החשש הנ״ל.

**וז״ל** (סי׳ רעג אות ג), ״**ועוד כיון אשה זו כבר מינה עליה שליח הולכה וגם היא במקום יבם י״ל דלגירושין קיימא, לכן גם ע״י גילוי דעת כזה נעשה הסופר שליח,** דהא רפ״ק דזבחים אמרינן דהא דסתמא פסול היינו משום דסתם אשה לאו לגירושין קיימא כו׳, משא״כ הכא י״ל דלגירושין קיימא מטעם הנ״ל שכבר נתמנה שליח הולכה והמסדרים והסופר עומדים כו׳, **ונהי שלא נכשיר בסתמא, מ״מ כאן שהזכיר שיכתוב פב״פ ויחתמו פב״פ י״ל דמהני, ואף שבודאי לא נסמוך לגרש בגט כזה,** מ״מ כאן לענין חשש דמינוי שליח הולכה מקודם, דבלא״ה חששא בעלמא הוא יש לצרף גם סניף כזה״.

**המורם מן האמור:**

**גם** בדברי הצמח צדק מבואר להדיא דבלא גילוי דעת מהבעל גם כאשר האשה עומדת בסתמא לגירושין, א״א לכתוב גט דאכתי לא הוי ״לשמה״, ורק כאשר יש ציווי מהבעל שייך להקל מצד סברא זו שבכה״ג סגי בציווי פחות מפורש, וגם בזה כתבו הבית אפרים והצמח צדק שאין לסמוך ע״ז אלא כסניף בעלמא.

## מחלוקת הבית אפרים והמגיד מקאזניץ בדרגת הציווי בכת"י הבעל הנצרכת לכתיבת הגט

**עוד** יש להביא שעל מה שהובא לעיל שהיקל המגיד מקאזניץ לסמוך על חתימת הבעל באותו מכתב, למרות שלא כתב להדיא את הציווי ולמרות שזה לשון אומר אמרו, מכיון שמספיק גילוי דעת הבעל בכת"י כדי שיחשב לציווי לסופר שיכתוב גט, נחלק הבית הבית אפרים שם, וסבר שצריך ציווי מפורש מהבעל, ולא סגי בגילוי דעתו בלבד.

**וז"ל** (ד"ה עוד אנו צריכים), "עוד אנו צריכים למודעי... וא"כ בנדו"ד פשיטא דהוי כאומר אמרו, ולדעת קצת פוסקים הגט בטל, ולרוב הפוסקים עכ"פ ספק מגורשת היא, וראיתי שהרב המאה"ג החסיד המפורסם מוד' ישראל נ"י אשר פתח בהצלה תחילה הרגיש בזה וכתב דלא יהא חתימתו רק גילוי מלתא שרצון הבעל לגרש את אשתו וכו' **ואני תמה על פה קדוש יאמר דבר זה שהרי כמה כרכורים כרכרו הפוסקים אם כת"י מהני כדיבור ורוב גדולי הפוסקים סוברים דלא מהני ואע"פ שהעלינו להקל במקום עיגון בכת"י, מ"מ לא בשביל זה נעשה מעשה להקל בגילוי מילתא שחפץ לגרש...** גם צ"ע לענ"ד כפי משמעות לשון השאלה שהבעל לא כתב שום דבר רק חתימתו לבד ועוד שני יהודים חתמו עימו, ועל גוף האיגרת חתום האדון וכותב בו כמדבר בעדו שהלזה בא לבקש ממנו לכתוב שיתנו גט, וחתימת הבעל וריעיו מילתא באנפי נפשיה הוא שהרי אין להם קישור וסמיכות אל גוף האיגרת שהוא דברים היוצאים מתח"י האדון והוי כאילו חתם את עצמו אטיוטא ואין זה ענין כלל למדבר מתוך הכתב שיתנו גט לאשתו, דהתם הוא כותב וחותם משא"כ כאן דאפילו תימא דחתימתו זו בסתם מרמז רמוזי שעיניו נתן בגירושין, מ"מ **דיינו אם נכשיר הרכנה לבד, וכתב לבד, ולא שנכשיר בפקח רמיזה בכתב**, והרי הרבה פוסקים הסוברים שבעי' שליחות בכתיבה והרי אין כאן שליחות, אלא **אפי' לדעת הפוסקים דלא בעי' שליחות, ציווי מיהו בעינן והרי אין ציווי כלל**, ומה שחתם עצמו אינו רק הוראה שמרוצה על איגרת האדון שכתב בשמו כן וכמ"ש"[202].

---

להתיר לכתוב גט ללא ציווי הבעל כאשר אשה עומדת בסתמא לגירושין.

**ולא** עוד אלא שהבית אפרים בעצמו באותה תשובה לא התיר למעשה למרות שהיה באותו נדון הרבה צירופים נוספים להתיר.

**202.** וממשיך שם, "ומכ"ש שאין מקום לפי"ז שכתב מחותני הגאון נ"י דאמירה בפה וכתיבה מהני ושוב גמגם בדבר לשי' הרמב"ן וכתב דבכה"ג גם הרמב"ן מודה דמהני מה שמודיעים ע"י כתב וכבר כתבתי לעיל ביאור הדברים, וזה היה נכון אם היה כאן כתיבה ממש משא"כ בזה שאינו רק גילוי מילתא מה זה מועיל יותר מן הגילוי דעת שגילה דעתו לפני העדים שיאמרו לפלוני וכו', ואפשר לצדד דלפי הסברא שכתבתי לעיל ודיבור שע"י העדים פורח באויר וליתא קמן, משא"כ גילוי דעת שע"י החתימה שעיני הסופר רואים, אך דמ"מ אין על מה שנסמוך וכמ"ש דאף אם נאמר שזה מקרי גילוי דעת, אין כאן ג"ד רק

**ומבואר** שנחלקו הבית אפרים והמגיד מקאזניץ בדרגת ציווי הבעל הנצרכת כדי שיכתב הגט "לשמה", דהמגיד סבר דסגי בגילוי רצונו של הבעל שיכתבו עבורו גט, וזה מועיל כמו בהרכנה, ולכן סגי גם בגילוי דעתו בכת"י, ואי"צ שיכתוב ציווי מפורש, ולכן גם אין זה נחשב לאומר אמרו, ואילו הבית אפרים ס"ל דבעי׳ ציווי ממש שיכתבו לו גט, והמקילים בכת"י הוא משום דכתיבה כדיבור לענין זה, ולכן הצריך שיכתוב בכת"י ציווי מפורש לכתוב גט עבורו, ויש לציין שבדברי מלכיאל ח"א סי׳ פח אות כ דן בכעי"ז והסיק להקל, עי׳ לשונו בהערה[203], ומ"מ כל הנדון שלהם היה רק ביחס לדרגת ציווי הבעל שבזה היקל המגיד שדי בגילוי דעתו ע"י כתיבתו שזה נחשב לציווי גמור לסופר לכתוב גט עבורו וכמו שהרכנה נחשבת לציווי לסופר, וכמבואר בדבריו שהובאו לעיל שהדגיש שכוונתו שזה יועיל כמו בהרכנה דכת"י עדיף מהרכנה ונחשב כמו ציווי פנים אל פנים.

## דברי האפרקסתא דעניא שביאר את דברי המגיד שגילוי דעת הבעל במכתבו נחשב לציווי לכתיבת הגט

**וכך** גם מבואר בשו"ת אפרקסתא דעניא (ח"ג אה"ע סי׳ רעג אות ה) שהאריך בנדון זה וכך ביאר את דברי המגיד ובתחילה העלה שם את סברת הבית אפרים להקל מצד ששם אין חשש מתעסק[204], ואח"כ כתב שם, "והדבר הקשה בזה לענ"ד, הוא

---

על הא מילתא גופא שהוא וחבריו מעידים שאמת הענין אשר כתב האדון, וכמו נוסח הגט שהוא כותב בלשון אנא פלוני, והעדים חתומים למטה ועי׳ סי׳ קמד".

**203.** וז"ל, "וצל"ע אם כתב אחר והוא חתם אי מהני, ופשטות לשון הש"ס ופוסקים הוא הכל שכתב בעצמו בכת"י, ונראה לצדד דמהני בכה"ג כיון שכתבו התוס׳ בגיטין דף ע"א דל"צ בגט הגדה בפה, רק לידע שמתרצה ורק דכתב מקרי הגדה ע"ש, וא"כ בחתימתו נהי דנימא דלא הוי הגדה אבל עכ"פ ידעינן שמתרצה בזה, ובפרט דבכה"ת כולה חתימת ידו סגי לכל דבר לחיוב ופטור וקנין ושליחות וה"ה הכא, ובפרט להפוסקים דס"ל דכתב הוי כהרכנה בראשו א"כ החתימה ג"כ לא גרע מהרכנה, ובשעה"ד הקילו אף בפיקח בהרכנה... לזה נלע"ד דסגי בחתימתו בשעה"ד היכא דלא אפשר, והצעתי זה לפני הגאבד"ק קאוונא שליט"א והשיב לי בקוצר שמסכים עמדי לעשות מעשה לגרש ע"י כתב ואף ע"י חתימתו לחוד".

**204.** וז"ל, "וע"כ צ"ל דטעמא אחרינא למיפסיל כת"י בבריא, ועכצ"ל משום חשש שלא "לשמה"... דבכת"י ליכא בירור על רצונו השלם, ודייני׳ ליה כמתעסק בעלמא שאינו מדייק במה שעושה, הכי נמי במעשה הכתב, דבשלמא בשמיעת קולו, השומע קולו יבין וישכיל רצונו השלם, משא"כ בראיית הכתב לחוד... והשתא דאתינן להכי, שפיר י"ל דאי משכחת לן גונא דמסתבר לנו דודאי אין כוונתו כמתעסק, אפילו כת"י מהני והריהו כהשמעת הקול, וכמ"ש הרשב"א ז"ל שם על התוספתא... ור"ל... בהרכנת הראש דפשיטא דמהני כמו שמיעת הקול דהרי איכא בירור לכוונתו, וא"כ אם כותב במדינת הים ועדים חתומים על כת"י ומעידים שע"פ רצונו חתמו עליו, י"ל דאין לך בירור גדול מזה דכוונתו לגירושין במוחלט, וגם הרשב"א ז"ל מודה לזה, דלא גרע מהרכנת חרש, וחיזוק לדברי ממה שסיים הרשב"א... ולהנ"ל י"ל משום דהיכא דעדים חתומים בציויו ורצונו של בעל שפיר מהני דליכא חשש שלא "לשמה", ובשליחות ששלח בעל כרחו ס"ל דאינו מוציא, מחשש שלא "לשמה"... ולפי"ז אם ליכא עדים חתומים בו ואפילו עדים חתומים בו אלא שאינם מעידים שחתמו ע"פ ציוויו, באנו למח׳ התוס׳ ורשב"א אפילו ליכא חשש זיוף כגון דמכירים כת"י הבעל, דלתוס׳ מהני ולרשב"א לא

שהרי הבעל לא כתב ההרשאה בכת״י אלא שחתם עליה בלבד, **א״כ לכאו׳ אפילו כת״י ליכא...** א״כ אפילו נקטינן דשבועה בכת״י מהני, מ״מ הרי לא כתב ולא קרא, ולכאו׳ נראה דזה דמי למש״כ הבית אפרים שם ד״ה עוד אנו צריכין ז״ל דלכאו׳ אם הבעל צוה לא׳ שיכתוב לפלוני כו׳ אפילו תימא דכתב אמירה ממש הוא, מ״מ פשיטא דהוי כאומר אמרו לפלוני, דמ״ל כתבו מ״ל אמרו כו׳ וראיתי שהרב המאה״ג החסיד המפו׳ מו״ה ישראל שפתח בהצלה וכתב דלא יהא חתימתו רק גילוי מלתא שרצון הבעל לגרש וכו׳, ואני תמה על פה קדוש, שהרי כמה כרכורים כרכרו הפוסקים אם כת״י מהני כדיבור ורוב גדולי הפוסקים ס״ל דלא מהני, ואע״פ שהעלינו להקל במקום עיגון בכת״י, מ״מ לא בשביל זה נעשה מעשה להקל בגילוי מילתא שחפץ לגרש, ועוד דאפילו תימא דגילוי מילתא מהני בזה, מ״מ על גוף האיגרת חתם האדון וכתב בתוכו שזה ביקש ממנו לכתוב וכו׳ וע״ז חתם הבעל ולא יחפוץ כ״א בהגלות ליבו שכדברי השר כן הוא, וכ״נ ממה שחתמו עוד ד׳, ואינם רק כבאים להודיע שדברי האדון אמיתיים, וא״כ פשיטא דהוי כאו״א יעו״ש.

**הן** אמת דלולא דמיסתפינא הייתי אומר ליישב דברות קדשו של הגה״ק מהר״י הנ״ל זצ״ל שהוא הה״מ הקדוש מקאזניץ זי״ע דלא מיפרכן, דאפשר דדעתו ז״ל דאדרבה מה שהבעל חותם לקיים מה שכתבו אחרים בשמו ועבורו עדיף ממה שכותב הוא בעצמו, דאילו בשהוא עצמו הכותב, י״ל דאינו מתכוון לגירושין בלב שלם אלא כמתעסק בשטרותיו כדברי הירושלמי, משא״כ בשצוה לאחרים לכתוב והוא מקיים הדברים בחת״י, לא שייך לו׳ דכתב כמתעסק כמובן ויש **בזה גילוי רצונו ביותר לגרש מכת״י עצמו**, ואם כנים דברי בכוונת הה״מ הקדוש ז״ל, ממילא אתיא דאין לו׳ מ״ל אמרו מ״ל כתבו, היכא דאמר לכתוב וגם חתם בעצמו על הכתב והמכתב, **דיש כאן גילוי חפצו בבירור יותר**, אבל היכא דלא אמר לכתוב כגון בנדו״ד אלא שהציעו לפניו את הנוסח והוא חתם עליה מנ״ל דליהוי עכ״פ ככת״י להקל במקום עיגון, אולם י״ל דמה שחותם על כתב הנכתב בנוסח המדבר בעדו, הו״ל כאילו הוא בעצמו כתבו כולו״. [וכבר הובא כן לעיל שהמגיד בעצמו ביאר שמטעם זה היקל בחתימה בלבד, וכן הובא שכתב כן הדברי מלכיאל שהובא לעיל בהערה 205].

---

מהני... אלא דבלא״ה שפיר י״ל דאפילו לרשב״א ורמב״ן ז״ל, בנדו״ד מהני אפילו בלא עדות [יעו״ש דכוונתו בלי עדים שמעידים שכתב מרצונו המוחלט כמש״כ שם קודם, אבל בודאי שצריך עידי קיום על כת״י] **כנ״ל, דמידי הוא טעמא אלא משום דסתמא דאשה לאו לגירושין קיימא כמ״ש הפוסקים, ובנדו״ד ודאי לגירושין קיימא כמ״ש בשו״ת מהרש״ם** ח״ג סי׳ שנב אות ד, ה, ו, ונדו״ד עדיף לענין זה שכתבתי, חדא דכבר נתדבק באחרת, ועוד דכבר נתגרשו בערכותיהם, ועי׳ חת״ס חאה״ע סי׳ מה, ומה לנו להאריך בדבר שכבר גדולי המורים ז״ל האריכו למעניתם **להקל בכת״י במקום עיגון**״.

**וגם** בדבריו מבואר להדיא שכל הסברא שהביא הבית אפרים להקל מצד הסתמא ״לשמה״, הייתה רק ביחס להקל לסמוך על ציווי הבעל בכת״י וכפי שהובא לעיל.

**ואח״כ** כתב (אות ח), ״וטובא מזה אפ״ל ע״פ סברא דאחרי שכבר היה לנו גילוי דעתו של הבעל שרצונו לגרש, אלא דזהו לחוד לא מהני בלא שליחות או אמירה, ולמ״ד דכת״י ל״מ אף בפקח, הוא מטעם שכתב בשו״ת אבן יקרה מהד״ק אה״ע סי׳ מ, דהכתיבה אינו אלא גילוי דעת ולא שיהיה שלוחו כמותו ע״ש דבריו כי נעמו, וי״ל דזהו דוקא כשל״ה לנו שום גילוי דעת זולת זה הכת״י, אז הוי הכת״י רק ג״ד בעלמא, משא״כ כשכבר היה ג״ד ע״י מכתבו הקודם, א״כ אי״צ להכת״י האחרון ששלח להבי״ד בתורת גילוי דעת בעלמא, דזה כבר ישנו בלא״ה, י״ל דבכה״ג דכ״ע מודים דכתיבה כדיבור ממש דמי״.

**המורם מן האמור:**

**גם** האפרקסתא דעניא הדגיש בדבריו דידיעת רצון הבעל שרצונו לגרש אינה מספיקה כדי לכתוב על פיה גט, בלא שליחות או אמירה, וכל שדנו הפוסקים הנ״ל הוא רק בדרגת ציווי הבעל הנצרכת לכתיבת הגט.

**דברי המהרש״ם שכתב טענה זו שהאשה עומדת בסתמא להתגרש רק בתור סברא שבכה״ג גם המחמירים לכתוב גט ע״פ כת״י הבעל מודים, וגם בזה פקפק לסמוך ע״ז באיסור תורה**

**הנה** מצינו למהרש״ם שהאריך ג״כ אם ניתן לסמוך על כת״י הבעל, לכתוב ולחתום גט עפי״ז, והעלה שם את סברת הבית אפרים שיתכן שבגוונא שהאשה עומדת להתגרש לכו״ע סגי בציווי הבעל בכת״י כיוון שעי״ז מאמין הסופר לכת״י ובודאי דכתיבתו הוי ״לשמה״, אלא שהביא מש״כ הבית אפרים שבתשובת הרד״ך שדן בה בענין לכתוב גט על סמך כת״י הבעל, מבואר דלא כסברא זו, והסכים עם זה המהרש״ם, אלא שכתב שניתן להקל מצד הסברות שהעלה הרד״ך, שבגוונא שלא יכל הבעל להגיע ולצוות בפיו לכו״ע מהני, וכמש״כ גם הבית אפרים להקל מטעם זה.

**וז״ל** (ח״ג סי׳ שנב אות ו), ״אבל לענ״ד ע״פ ההצעה הנ״ל דכל טעמו של הרמב״ן משום דבליכא דין שליחות אינו מכוין ״לשמה״ וכמ״ש התוס׳ לעיל כ״ג דהיינו משום דסתם אשה לאו לגירושין עומדת וסתמא פסול... ועפ״ז יש לדון דבנ״ד שהבעל עזב אותה מכמה שנים... א״כ בכה״ג כיון שמדינא כופין לגרשה ואינו בכלל גט מעושה דודאי עושה ברצון וכדברי רמב״ם פ״ב מגירושין הידועים, א״כ כיון שהוחלט בדעתו להרחיק נדוד למדה״י ולהניחה עגונה וצרורה כל ימי חייה שלא ישוב לדור עמה לעולם, **וביקש מאביו לגרשה שתוכל להנשא לכל גבר, בודאי עומדת להתגרש, וגם השליח בוטח בלבו להאמין בדבריו** ומכוין לכתוב ״לשמה״... דבכה״ג הרי עומדת להתגרש ע״י שליח זה שאם לא עכשיו אימתי, ומצאתי גם בשו״ת בית אפרים חאה״ע סי׳ פ׳ באמצע התשובה שהשיב ג״כ על

הנדון המוזכר בתשו' כתר כהונה סי' ע"ו במומר שהלך למרחקים, די"ל דבכה"ג גם בסתמא סגי כיון שעומדת להתגרש, אלא שהעיר **דמתשובת רד"ך דמיירי ג"כ במומר ולא העיר בזה מוכח להיפוך**, וסיים שאין הרד"ך בידו עי"ש, **והנה אמת נכון הדבר**, אבל הרי הרד"ך פסק להתיר שם מכמה טעמים אחרים מפני שהעלה שם דכל פסול של כתבו לכו"ע הוא רק מדרבנן ויש לסמוך ע"ד המיקל, וגם י"ל דכיון שבמקומו אין שם בי"ד ולא ישראל ולא יוכל לעשות באופן אחר... מודים הם שכותבים ע"פ כתבו... וא"כ בנ"ד שנסע למדה"י... י"ל דעדיף מנדון הרד"ך... ואף שהרד"ך סיים שכ"כ להלכה ולא למעשה עד שיסכימו חכמי הדור והד"מ הניחו בצ"ע י"ל דבנ"ד מודים".

**עוד** יש להביא תשובה נוספת של המהרש"ם במקרה שהבעל מסכים לשלוח בכת"י הרשאה שיכתבו עבורו גט, והמהרש"ם שם כותב שאין לסמוך על שיטת הראשונים המקילים בכתיבת הגט עפ"י כת"י של הבעל [ומאריך להשיג על השו"מ שהיקל בזה], אלא שאח"כ הוא כותב שם שכיום שיתכן שכל טעם המחמירים בזה הוא משום שחסר בהתרצות הבעל לגרש, לכן בכה"ג שהבעל מחויב לגרשה וכו', אנו אומרים דודאי הוא מתרצה לגמרי לגרשה, ואפשר שבכה"ג גם המחמירים מודים שאפשר לסמוך על כת"י של הבעל שיכתבו עבורו גט, אלא שעדיין הוא כותב שכיון שזה איסור תורה אין לסמוך על סברא זו, ולכן רק לאחר שהמציא תקנה שכבר לא יהיה בזה איסור תורה, בזה סמך להקל על המקילים בכת"י בצירוף סברא זו.

**וז"ל** (ח"ה סי' מד) "א"כ ה"נ בנ"ד ולא מיבעיא לשיטת הבית יוסף דרוב הפוסקים מחמירים בזה, בודאי א"א לסמוך על המקילין במקום עיגון, דבכה"ג א"א לסמוך על מיעוט פוסקים המקילין כיון דהמחלוקת במקום עיגון גופיה... דגם במקום עיגון אין להקל, וגם הרד"ך שסמך להקל לא ראה דברי הירושלמי, **א"כ מאן ספין מאן רקיע להקל בדאורייתא, ואם אמנם עלה בלבי לדון דבנ"ד גם המחמירים מודו**, דהא לפמ"ש הפני יהושע הנ"ל דטעמא דל"מ בכתב הוא משום דשמא אינו מרוצה בלבו, או כמ"ש הרמ"ה דמשטה, א"כ י"ל דהיכי דכופין אותו לגרש ומבואר ברמב"ם סופ"ב מגירושין, דטעמא משום דרוצה הוא להיות מישראל ולעשות מה שמוטל עליו רק שיצרו תוקפו, וכיון שתשש יצרו ע"י הכפיה הוי לרצונו ממש, א"כ בנ"ד שעזב אשתו עגונה ונסע למדה"י ואינו זנה ואינו דר עמה כפי שמחויב ע"פ דתה"ק, א"כ מחויב לגרשה כמ"ש באה"ע סי' קנ"ד, **וא"כ מהיכי תיתי נימא שאינו מרוצה בהגט, הרי אדרבא אפילו כשאנו כופין אותו אמרינן דהוי מרוצה, מכ"ש כשכותב ברצונו שרוצה לגרשה, בודאי מהראוי לומר שעושה בכל לבו ואינו משטה בה כלל**, והירושלמי ותוספתא מיירי בגוונא שאינו מחויב עפ"י תורה לגרשה בזה בעינן שישמעו קולו משא"כ בזה, **אבל בכ"ז מסתפינא להקל מסברא באיסור תורה**

**וכבר כ׳ הר״ן בתשובותיו דאין לסמוך על סברות באיסור תורה. ויען שכ׳ רו״מ שהוא מקום עיגון גדול יהמה לבי להתיר אותה מכבלי העיגון ונראה להמציא בזה תקנה להוציאה מקודם מאיסור תורה וכאשר יהי׳ רק איסור דרבנן אז נסמוך על המקילין בכתב״.**

**עוד יש לציין לתשובה נוספת של המהרש״ם** (ח״ב סי׳ קמו) **שג״כ כתב כעי״ז** [והובאה בהערה[205]].

**המורם מן האמור:**

**גם בדברי המהרש״ם מבואר שכתב סברא זו דסתמא עומדת לגירושין, רק בתור מקום לדון שבכה״ג גם המחמירים בכת״י מודים שניתן לסמוך על ציווי הבעל בכת״י[206]. וגם בזה כתב שאין לסמוך על סברא זו** [למרות שיש לצרף לזה את הסוברים

---

**205.** הנה המהרש״ם דן שם בענין עגונה שבעלה שלח כתב מינוי שליחות עם חתימתו, כדי שיסדרו גט עבור אשתו, וגם אמר בפני ב׳ אנשים את נוסח מינוי השליחות, וג״כ העלה שם את הצדדים הנ״ל להקל לסמוך על כת״י הבעל, היכא דליכא חשש משטה וכדו׳, וגם העלה את הסברא דהיכא דסתמא ״לשמה״ ל״צ ציווי בפיו וסגי בכת״י של הבעל.

**וז״ל,** ״הנה בגוף מח׳ הפוסקים שהאריכו הרד״ך בית ב׳ והפר״ח סי׳ קכ כבר הארכתי בתשובה א׳ לפלפל בזה אם יש להקל נגד הירושלמי והתוספתא, והנה ראיתי במכתב מאליהו שער א סי׳ ה... ומסיק להחמיר בזה אפילו במקום עיגון, ועי״ש שדחה גם דברי המבי״ט ח״ב סי׳ קנה בענין זה, אך דלפמ״ש בשו״ת פנ״י ח״ב סי׳ פד בשם תלמיד הרשב״א בשם הרמ״ה דטעם האוסרים ע״י כתב דשמא משטה הוא או דנטרפה דעתו, ודעת הפ״י דטעמא דשמא אינו מבין בטוב מתוך הכתב ואינו מתרצה בליבו, דבכתב לא מחזי כשיקרא ע״ש, הגם דס״ל דגם בשולח ממדה״י דינא הכי כמבו׳ בכל הפוסקים, מ״מ בכה״ג דנדו״ד שעזב אותה מכמה שנים ואינו זנה ומפרנסה שמדינא כופין אותו לגרשה כמ״ש באה״ע סי׳ קנד, מהיכי תיתי נימא שאינו מרוצה, הרי אדרבה כופין אותו שיאמר רוצה אני ומטעמא דבודאי ליבו מרוצה למה שמחויב בכך כמ״ש הרמב״ם סופ״ב מגירושין, ובפרט שהרי כתב לאמו, וקרובו ג״כ מזהיר מזה והזהיר שאם רב לא יתירנה תישאר עגונה עולמית, א״כ חזינן שעושה כן בלב שלם, ובפרט דלפי מכתב הבי״ד שאמר כן לפניהם א״כ איכא נמי דעת כמה פוסקים המקילין באמירה לפני בי״ד אפילו שלא בפי הסופר והעדים, וכבר כתב בתשובת כתר כהונה סי׳ עו בשם תשובת הגה״ק מקאזניץ והגה״ק בעל הפלאה שהתירו משום ס״ס בכה״ג, ובפרט דלפמ״ש הרמב״ן והר״ן פרק ו׳ דגיטין בסוגיא דאמר אמרו, דבעלמא אדם עושה שליח שלב״פ, וטעמא דאמר אמרו פסול משום דכתיב וכתב לה ״לשמה״ א״כ בעי׳ שהבעל בעצמו יצוה, ובתוס׳ גיטין (דף כב ע״ב) ד״ה והא לאו בני דיעה נינהו וכו׳ דלא בעי׳ שליחות בכתיבה דוכתב לאו אבעל קאי אלא אסופר, והא דאמרי׳ לקמן (דף ע״א) צריך שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתומו, לאו משום שליחות הוא אלא משום דכשלא צוה הבעל לא חשוב ״לשמה״ אלא חשוב סתמא ופסול דאשה לאו לגירושין קיימא כדאי׳ ריש זבחים עי״ש, א״כ בנדו״ד דעומדת להתגרש שהרי צרורה בעיגון זה עשר שנים וכפי מכתבו נוסע עוד למרחקים יותר ותשאר עגונה עולמית, א״כ בכה״ג ודאי דסתמא כשר ומהני גם בלא ציוויו של הבעל, אך דלהסוברים דבעי׳ שליחות בגט אין מדברי התוס׳ ראיה, אבל הרי הבאתי מדברי הרמב״ן והר״ן דבעלמא אדם עושה שליח שלב״פ ורק בגט משום דבעי׳ וכתב הבעל ״לשמה״ ל״מ השליחות שלב״פ, א״כ בנדו״ד דסתמא כשר מהני שפיר לכו״ע השליחות שלב״פ״.

**206.** ופשוט דזה כוונתו במש״כ ״ומהני גם בלא ציוויו של הבעל״, דאי״צ ציווי מפורש בפה, וסגי בכת״י, דזה המשך למש״כ קודם, דיש סברא דבכה״ג כו״ע מודו דניתן לסמוך על כת״י דיחשב ״לשמה״, וכמש״כ בעצמו בתשובתו בסי׳ שנב ששם העלה סברא זו וכתב דזה טעם דלכן מאמין הסופר לדברי הבעל, וכך גם מוכרח בדבריו, דאל״כ אלא שכוונתו דבכה״ג ל״צ ציווי כלל

שתמיד ניתן לכתוב גט עפ"י כת"י הבעל] אלא במקום שיצאנו מאיסור תורה, אבל במקום של איסור תורה [כנדו"ד של"ש התקנה שכתב שם] בזה אין לסמוך להקל אפילו כה"ג שיש הרשאה מהבעל שיכתבו עבורו גט. וכך גם הביא באפרקסתא דעניא [הובא לשונו בהערה 204 לעיל] מדברי המהרש"ם הנ"ל, שזו סברא נוספת להקל לכתוב גט עפ"י כת"י הבעל.

## דברי המהרש"ג שסבר שאין לצרף סברת סתמא לגירושין קאי אפילו לצורך קולא בדרגת הציווי הנדרשת

**אכן** בשו"ת מהרש"ג (ח"ג סו"ס פה) לאחר שדן בתשובתו שם להחמיר שלא לכתוב גט עפ"י כת"י של הבעל, כתב על דברי המהרש"ם הללו, "אחר כותבי כל הנ"ל בא לידי תשובת מהרש"ם ח"ב ומצאתי בסי' קמו נשאל בענין זה **אבל מה שהשיב שם טעמים דכשר לכו"ע אינו נראה לי כלל, דמש"כ בטעם הראשון דכשר משום דאשה זו שהבעל עזבה, לגירושין קיימא ומהני גם בלא ציווי הבעל, חלילה לומר כן ולחלק בין אשה לאשה, דודאי כל אשה סתמא לאו לגירושין קיימא, ולדעתי ישתקעו הדברים ולא יאמרו כי אין צריך כלל להשיב עליהם**".

**והיינו** דנחלק דאין לצרף סברא זו דסתמא עומדת לגירושין כדי לסמוך על כת"י הבעל בלא ציווי בפיו לכו"ע, כיון דלא נחשבת לעומדת לגירושין כלל, וכבר הובא שגם הבית אפרים כתב שמהרד"ך מבואר שלא כסברא זו, ולכן כתב את זה לסניף בעלמא, וכ"ז דנו ביחס להקל בציווי הבעל דסגי בכתיבה ולא בדיבור, אבל להקל מצד סברא זו בלא ציווי כלל לא עלה על דעתם.

## דברי הרידב"ז בדרגת הציווי הנצרכת לכתיבת הגט

**עוד** יש לציין שהרידב"ז (שו"ת בית רידב"ז סי' ב) דן בענין אם אפשר להקל לכתוב גט עפ"י כת"י הבעל וג"כ השתמש בסברא זו שכיון שמה שצריך את ציווי הבעל בקולו לסופר, זה משום שאשה לאו לגירושין קיימא, ורק הבעל יכול להפקיע

---

מהבעל כיון דעומדת להתגרש, וניתן לכתוב גט גם ללא כת"י של הבעל, א"כ אמאי כתב שם בתחילת תשובתו, "והנה לא ביאר רו"מ אם חתימת יד הבעל ניכר ע"פ עדים כשרים או רק ע"פ אימו וקרוביו שאינם כשרים להעיד, **ואם אין עדים כשרים אינני נזקק לדבר זה, אך באופן אם חת"י ניכרת עפ"י עדים על אופן זה יסובו דברי אלה** וזה החלי בס"ד". ומבואר דהוה פשיטא ליה דללא כת"י דבעל לית מאן דפליג לו' דניתן לכתוב גט "לשמה" ללא ציווי הבעל כלל, וכל מה שדן זה אם ניתן להקל על סמך כת"י של הבעל, ובזה העלה סברות דבנדון דידיה כו"ע מודו דניתן לכתוב ע"פ כת"י, כיון דליכא חשש משטה, וניכר שהבעל כתב כן בלב שלם, ובזה הוסיף סברא דבכה"ג ליכא חשש דחסר ב"לשמה", כיון דעומדת לגירושין, וממילא אי"צ ציווי מפורש של הבעל, וסגי במכתבו, וכבר הובא מתשובתו בסי' שנב שהסכים עם דברי הבית אפרים שמהרד"ך מבואר לא כך ולכן הבית אפרים כתב סברא זו לסניף בעלמא להקל לקולא זו, ועיקר מה שהיקל לכתוב גט עפ"י כת"י היה מצד הסברא דבכה"ג ליכא חשש משטה וכדו'.

מסתמא זה משום דכתיב וכתב לה והכוונה שיכתבנו הבעל משום ש״לשמה״ הגמור יכול להיעשות רק ע״י הבעל, וזה נעשה רק ע״י ציווי בקולו ממש, אבל בציווי שלא בפניו או בכת״י אין זה ציווי מוחלט והסופר שכותב עפי״ז אינו כותב ״לשמה״ גמור כמו הבעל, ולכן כתב לחדש דהיכא דציוה הבעל גרשוה או שכתב בכת״י כתבו ותנו בזה בודאי אין חסרון ב״לשמה״, כיון שכשהבעל מצוה לאדם אחד שיעשה עבורו את כל הגירושין ובידו לעשות הכל במקום הבעל, מונח בזה ציווי גמור לגרש את האשה ושפיר נעשית האשה מכח ציווי זה של הבעל לעומדת לגירושין והכתיבה ע״פ ציווי זה היא ״לשמה״, יעוי׳ לשונו בהערה[207], ומתוך דבריו עולה פשוט שבודאי צריך את ציווי הבעל, אלא שיש מקום להקל של״צ ציווי בקולו כאשר הציווי הוא על כל מעשה הגירושין, אבל בלא ציווי הבעל בודאי דלא מהני מה שהאשה עודמת להתגרש, וכן הובא כבר לעיל בענף ג׳ דברי הרידב״ז המפורשים שהאריך לבאר דלא מועיל ״זכין״ בכתיבת הגט לכל השיטות, משום שאין זה נחשב ״לשמה״ גמור בלא ציווי הבעל[208] [209].

---

**207.** וז״ל (ד״ה ונראה לפענ״ד), ״וזה ג״כ סברת הרמב״ן ז״ל דהא דבעי׳ שישמעו את קולו לסופר כתוב... דבלא ציווי דהבעל חשיב סתמא, והוסיף עוד הרמב״ן ז״ל אפילו כשצוה הבעל אך לא שמעו את קולו של המצוה חשיב ג״כ כסתמא, והפ׳ דהרמב״ן ז״ל דשאני גט כיון דבעינן ״לשמה״ ובעינן נמי וכתב לה כלומר שיכתבנו הבעל, דהכתיבה דה״לשמה״ האמיתי וה״לשמה״ הגמור הוא כשכותב הבעל דהוא המגרש ובידו לגרש, וע״כ כשכותב לגרש את אשתו הוא ה״לשמה״ הגמור, ואין הסופר והעדים במקום הבעל אלא כששמעו מפיו, ר״ל דאין יכולין לעשות ה״לשמה״ הגמור כמו הבעל אלא דוקא כששמעו מפיו, אבל כשלא שמעו מפיו חשיב סתמא משום דאשה לאו לגירושין קיימא...

**וע״כ** כ״ז דווקא כשכתב להם בכתב לסופר שיכתוב ולעדים שיחתמו ולא כתב להם שיתנו ג״כ, וע״כ כ״ז שלא שמעו מפיו לא הוי שלוחיו לענין ״לשמה״ דהא אשה לאו לגירושין קיימא והרי הוא בחזקת שלא יגרש כ״ז שלא שמעו מפיו ממש... וה״נ הוי שלוחו אבל לא לענין ״לשמה״, משא״כ בשכתב להם בכת״י כתבו ותנו או בנ״ד דכתב לו גירשוה בהא לא שייך למימר דאשה לאו לגירושין קיימא... דהא ניתן לו כח הגירושין ובידו לגרשה דהא שלוחו הוא על הניתינה אפילו שלא בפניו״.

**208.** וכך גם מבואר מדבריו שם באותה תשובה שכתב דאין להקשות על דבריו מגיטין סו: דאמר לשנים כתבו ותנו פסול דמילי לא ממסרי לשליח והלא האשה עומדת להתגרש ואפ״ה הגט פסול, וביאר דהיינו משום דגם כאשר הגירושין מסורים לשליח האשה נחשבת לאו לגירושין קיימא משום דאפשר שהשליח לא יגרש, ״וע״כ צריך לשמוע מפיו דהבעל גופיה דאז בחזקת לגירושין קיימא, דלא קיימא בחזקת לגירושין עד שישמעו מפיו דהבעל והא לא שמעו מפי הבעל גופיה אך שומע מפי השליח המגרש, ואף דהשליח עומד כעת במקום המגרש ובידו לגרש, אך כיון דמילי לא ממסרי לשליח אינו עומד השליח במילי במקום הבעל דיהא בחזקת גירושין קיימא ואמירתו לא כלום, אלא כאילו הסופר כותב מעצמו ולא חשיב על מילי השליח במקום העל, והוי נכתב שלא בצואת הבעל דלא שמעו לקולו והוי כמו ההיא דמשני הר״ן על קושיות הרא״ה ז״ל דמקשה על הרמב״ן... כיון דמילי לא מימסרי לשליח א״כ לא שמע הסופר מפי הבעל והוי סתמא ולא חשיב ״לשמה״.

**209.** ובעיקר חידושו של הרידב״ז הנ״ל יצויין לשו״ת ברית אברהם סי׳ צו אות ד שכבר העלה לדון בזה, ובמהרש״ם הנ״ל בח״ג סי׳ שנב הביא את תשובת הרידב״ז הזו והאריך לסתור את חידושו של הרידב״ז, וע״ע מנחת שלמה סי׳ עז שהביא מדברי הגרז״ר בענגיס שדחה את חידוש הרידב״ז, והגרש״ז דן שם בדבריו, ושוב הביא שחידוש הרידב״ז נסתר מדברי כמה ראשונים.

## דעת הדברי מלכיאל שסברת סתמא לגירושין קאי מועילה רק עם ציווי ברור מהבעל ולא מהני גילוי דעתו בלבד

**עוד** מצינו לסברא זו בשו"ת דברי מלכיאל שדן ע"ד אחד שציוה לסופר לכתוב גט ואח"כ חזר בו, ושוב נתרצה לכתיבת הגט, ובתחילה דן שם מצד ביטול הגט ומכריע דאין זה נחשב כביטול הגט, ואח"כ דן שם שגם אם אין זה נחשב כביטול הגט מ"מ כיון שנפסק הציווי הקודם ושוב לא היה ציווי מפורש של הבעל לסופר [רק שהבעל נתרצה לגרש], שוב כתיבת הסופר אח"כ אינה מכח ציווי הבעל, וחסר ב"לשמה", וביחס לחסרון זה כתב שיש להקל, מצד שכיון ששניהם נתרצו לגרש והאשה עומדת להתגרש, א"כ בכה"ג חוזר הציווי הקודם של הבעל, והדברי מלכיאל מדגיש שם בדבריו שבודאי שזה לא מועיל להיחשב ציווי משום דילפי' מ"וכתב" דצריך שיהיה כתיבה עפ"י ציווי של הבעל, ולכן סברא זו מועילה רק להחזיר את הציווי הקודם.

**וז"ל** (ח"ד סי' קיג ד"ה אכן נראה), "אכן נראה דאף אי נימא דבנ"ד אין יכול הסופר לכתוב "לשמה" כיון שאינו רוצה לגרשה, מ"מ אין זה בגדר ביטול השליחות וכמש"ל, דלכתיבה העיקר שאי"צ שליחות ועי' חת"ס חאה"ע סי' יא, רק דכיון שאינו רוצה לגרשה אין שייך לו' שיכתוב הסופר הגט "לשמה" כמש"ל, וא"כ ממילא אח"כ כשנתרצה לגרשה יכול הסופר לגמור הגט על סמך ציווי הראשון כיון שאנו דנים שלא ביטל ציוויו, רק שממילא א"י לכתוב "לשמה"... והסברא נראה, **דהא כיון ששניהם נתרצו להתגרש א"כ האי אשה לגירושין קיימא והסופר אינו עושה אדעתא דנפשיה רק על דעת הבעל, והבעל עומד שם ויודע שהסופר גומר הגט עבורו, שפיר הוי "לשמה"... ונהי שאם שמע אדם שאחד אומר שרוצה לגרש אשתו ודאי שאינו יכול לכתוב מעצמו גט עבורו, דכיון דכתיב וכתב משמע דכל זמן שאינו מצוה לכתוב לא מקרי "לשמה", דהציווי הוי החלט גמור, מ"מ בנדו"ד** שידוע שעוסקים בכתיבת הגט, וכשפייסוהו ונתרצה לגרש יודע שפייסוהו על גט זה שעוסקים בכתיבתו, **שפיר מקרי זה ע"ד הבעל, וי"ל בזה סברא דכל העושה ע"ד ראשונה הוא עושה** כדאיתא ריש זבחים, וגם דאף בקידושין דבעינן שליחות, איתא בקידושין (דף מה) ובאה"ע סי' לה ס"ד שאם גילה דעתו שחפץ בפלונית והלך וקידשה לו הוי קידושין וכ"כ בתה"ד סי' קפח לענין קבלת גט, ואף שיש לחלק בזה, מ"מ הכא שא"צ שליחות וגם שיודע שהסופר הזה כותב הגט ודאי דמיקרי "לשמה" **כיון שלא ביטל ציוויו הקודם בפירוש... ועי' שו"ת ברית אברהם סי' ק"א באורך להוכיח שאם אמר הבעל לפני אנשים שחפץ בגט והלך אחד וכתב גט, דשפיר מקרי "לשמה", ואף דזה צ"ע טובא להקל**, אכן בנ"ד שכבר ציוה לסופר ולא ביטל ציוויו נראה ברור דמהני מה שנתפייס לגרש".

## דברי הב״ח שחידש שידיעת האשה מכח הבעל שרוצה בגירושין נחשבת כציווי לכתיבת הגט שלא כדעת הרמ״ה ודעת כל הפוסקים שנחלקו על חידושו

**עוד** מן הראוי לציין בענין זה, את דברי הב״ח בסי׳ קכג שרצה לחלוק על דברי הרמ״ה שהובאו בטור שאשה לא יכולה לכתוב את הגט אא״כ כותבת בציווי הבעל, והב״ח טען דכיון דל״צ שליחות מהבעל אלא צריך ציווי משום ה״לשמה״, א״כ כשהאשה יודעת שהבעל רוצה לגרשה כתיבתה היא ״לשמה״, וסגי בעדים שכוונה ״לשמה״ בכתיבה, אכן הסכים הב״ח שהרמ״ה חלק ע״ז וסבר שלמרות שכתבה ״לשמה״ אין זה מועיל ללא ציווי הבעל[210], וכן כתב הב״י שם שדברי הרמ״ה הם פשוטים, והיינו משום דפשוט דאף אם נאמר שכשהאשה כותבת הוי סתמא ״לשמה״, הא יש דין שבלא ציוי הבעל אין זה נחשב ל״לשמה״, וכך גם כתבו כל הפוסקים שם לתמוה על דברי הב״ח שבודאי אין הסתמא מועיל בלא ציווי הבעל, יעוי׳ בח״מ, פר״ח, גט פשוט, תורת גיטין, חתם סופר, יד אהרן (הובא לשונם בהערה[211]).

---

**210.** וז״ל הטור (סי׳ קכג), ״הכל כשרים לכתוב את הגט ואפילו האשה בעצמה כותבת גיטה... וכתב הרמ״ה ודוקא שיאמר לה הבעל תחילה לכותבו, **שצריך שיכתבנו הוא או שלוחו דאל״ה אינו כלום ואפילו ריח הגט אין בו**״.

**וכתב** ע״ז הב״י ״דברים פשוטים הם״.

**וכתב** ע״ז הב״ח ״אבל לע״ד קשה טובא... אפילו לר״א דעדי מסירה כרתי וכתיבה ״לשמה״ בעי׳, אפ״ה לא בעינן שליחות הבעל בכתיבה דוכתב לאו אבעל קאי אלא אסופר, והא דצריך שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתמו לאו משום שליחות, אלא משום דכשלא ציוה הבעל לא חשיב ״לשמה״ אלא חשיב סתמא ופסול דאשה לאו לגירושין קיימא וכו׳ כמש״כ כ״ז התוס׳ לשם (כב:)... וכ״כ הרא״ש והר״ן והרשב״א בחידושיו, השתא לפי״ז כשהאשה כותבת את גיטה **דידעה בבעלה דרוצה לגרשה** וכותבתו ״לשמה״ אפילו לא אמר לה הבעל לכותבו כשר כיון שנכתב ״לשמה״, וצ״ל דס״ל להרמ״ה דכיון דאמרו רבנן דצריך שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתמו כדי שיהא מפורסם שהגט נכתב ״לשמה״ לא סגי בלא״ה, ואפילו כשהאשה עצמה כותבת גיטה אינו אפילו ריח הגט כיון שלא אמר לה הבעל לכותבו איכא למיחש דלא כתבתו ״לשמה״, דאשה סתמא לאו לגירושין קיימא כשלא ציוה לה הבעל לכותבו, מיהו לפי״ז אם אמרה האשה בפני עדים שכותבתו ״לשמה״ היה נראה דכשר אפילו לא אמר לה הבעל לכותבו, ומ״מ נראה דלא עבדינן בה עובדא אלא ספק מגורשת היא, אח״כ ראיתי בחידושי הרשב״א בד״ה אלא מעתה נכרי (בדף כג.) שכתב בסוה״ד וז״ל, ומאי דפסלינן ליה בטופסי גיטין בלא צוואת הבעל. משום דבלא צוואת הבעל לא חשבינן לכוונתן ״לשמה״ כוונה מעליא אע״פ שמתכוונין לשמו ו״לשמה״, דמסתמא בכל ענין פסיל ליה ואע״פ שמתכוון הוא לשם אשה זו, דכיון שלא ציוה הבעל והיא אינה עומדת להתגרש כשלא ״לשמה״ חשבינן ליה עכ״ל, נראה מדבריו דאפילו איכא עדים דכתב לשמו ו״לשמה״, כשלא ״לשמה״ חשבינן ליה, מיהו **אפשר** דוקא באחר שכתב לשמן בלא ציווי הבעל חשבינן ליה כשלא לשמן, אבל באשה עצמה שכותבת גיטה חשבינן ליה ״לשמה״ טפי וצ״ע, ועי׳ לקמן סי׳ קלא״.

**211.** וז״ל הח״מ, ״דברים פשוטים הם **דבלא אמירת הבעל לא מהני**, מה לי אשה מה לי אחר, ובב״ח נדחק והניח בצ״ע, ואין כאן עיון וספק״.

**והב״ש** כתב, ״אם אמר לה הבעל, אבל אם לא אמר לה אינו כלום כ״כ הטור בשם הרמ״ה, וכבר כתבתי פלוגתת הפוסקים אם בעינן שליחות בכתיבת הגט, והרמ״ה ס״ל דבעינן שליחות, וכתב דכתיב בתורה קאי על הבעל, משום הכי צריך לכתוב הבעל בעצמו או שלוחו, לכן אפילו אם האשה כותבת צריך הוא לצוות לה ואין חילוק בין אשתו לאחר, וב״ח מאריך בזה בחינם״. וכ״כ

**ומסתבר** לומר שגם הב"ח לא נתכוון לומר שיועיל סתמא בלי ציווי הבעל, אלא שסבר שמועילה ידיעת האשה שבעלה רוצה לגרשה למרות שאין זה ציווי ממש, אבל מסתבר שידיעתה ברצון בעלה בגירושין הגיע מדיבור הבעל, דאל"כ אין זה עדיף מאומר אמרו או שמינה הבעל את הסופר שלב"פ או בכת"י שדנו בזה הפוסקים, ולא נחלק שם הב"ח מהאי טעמא שכיון שהסופר יודע שהבעל רוצה לגרשה ממילא כותב "לשמה", ובהכרח שסבר הב"ח שאשה עדיפה מאחר ששמעה או ראתה בבעלה שרוצה לגרשה וסבר הב"ח דסגי בזה כדי לכתוב את הגט עפי"ז וכעין הרכנה ול"צ ציווי ממש.

**וכן** מצינו בספר גט מקושר (למהר"י נבון, סי' קכג ס"ב) שכתב כן בהסבר הצד של הב"ח שאשה תכתוב גט, וז"ל, "אכן הראיה שהביא משטר הקידושין אחרי המחילה מכת"ר נראה דאין משם ראיה אלא דבעינן דעת מקנה והא ודאי פשיטא ליה להב"ח[212], **אלא שנסתפק לומר דכיון שהאשה כבר ידעה בבעלה שרוצה לגרשה הו"ל כאילו ציוה ונכתב מדעתו**, כיון שאין טעם הציווי אלא לברר שרצונו לגרשה משום דאשה לאו לגירושין קיימא, **וידיעה זאת של האשה ידיעה מקרי,**

---

בביאור הגר"א, "אם אמר לה וכו', טור, וכשיטתו, וכמש"ל ר"ס קכ". ושם כתב ששיטת הטור דבעי' שליחות לכתיבת הגט". ויצויין שדעת הב"ש [קכ, ז] שגם לשי' הרמב"ן צריך שליחות הבעל בכתיבת הגט.

**ובפר"ח** כתב, "מבואר בדברי הרשב"א בחידושיו ובהר"ן בפ"ב דגיטין דאף שמכוונים הסופר והעדים לשמו ו"לשמה" בלא צוואת הבעל לא חשיבא כוונתן "לשמה" כוונה מעליא וכשלא "לשמה" חשבינן ליה, וכן מבואר בפרק מי שאחזו דגרסינן התם, כתב סופר "לשמה" וחתמו עדים "לשמה" אע"פ שכתבוהו וחתמוהו ונתנוהו לו ונתנו לה הרי הגט בטל עד שישמעו קולו שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתומו, ונסתפק הב"ח באשה עצמה שכותבת גיטה אי חשבינן לה "לשמה" טפי וצ"ע ע"כ, **ואין זה כלום דאף באשה פשיטא דלא מהני מידי בלא אמירת הבעל** ואין טעם כלל לחלק בזה, וכ"כ הח"מ, ואפילו ריח הגט אין כאן וכמ"ש הטור בשם הרמ"ה".

**וכ"כ החת"ס** (גיטין כב: ד"ה והא באמצע הדיבור), "והנה כתב תוס' למאי דלא בעי שליחות מ"מ בעינן ציווי הבעל, דאל"ה לא הוה "לשמה", ופי', כך הוא גזרת הכתוב אפילו הכותב ת"ח ויודע לכוון מ"מ כל שלא ציוה הבעל אין כוונתו כוונה, אפילו אשה עצמה כותבת את גיטה, לא הוה "לשמה" עד שיצוה הבעל, ודלא כב"ח שמסופק בזה, וכ"כ והסביר פר"ח".

**ובגט** פשוט (סק"ב) הביא לדברי הב"ח וכתב, "וממשמעות כל הפוסקים נראה דאין מחלקים בין אחר לאשה עצמה **וכשלא נכתב בציווי הבעל לא חשיב** "לשמה" **ובטל הוי**, אפילו לדברי התוס' וסיעתם דס"ל דלא בעינן שליחות בכתיבת הגט וכדברי מרן הב"י ז"ל שכתב דדברים פשוטים הם, ויש להביא ראיה משטר קידושין".

**ובתורת** גיטין כתב, "דאם לא אמר לה הבעל הגט בטל מדאורייתא, ואף דלא בעינן שליחות בכתיבה דוכתב דקרא אסופר קאי מ"מ כשלא שמעה מן הבעל לכתוב לא הוי "לשמה".

**וביד** אהרן כתב, "ומ"ש דכפי דעת התוס' ושאר רבוותא יש לחלק בין האשה הכותבת את הגט לשאר אינשי, גם זה ליתא, דמשמעות כל הפוסקים נראה דאין מחלקים בין אחר לאשה עצמה, וכשלא **נכתב בציווי הבעל לא חשיב** "לשמה" **ובטל הוי, וכדברי מרן שכתב שדברים פשוטים הם, וכמ"ש החמ"מ ופ"ת ומהר"ם בן חביב** ז"ל בסק"ב, ובזה נסתלק מה שהקשה הרב בעל בית שמואל להתוס' ז"ל דמה יענו להה"א דאמרינן הרי הגט בטל עד שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתומו, דאמאי הוי הגט בטל מאחר דאינו אלא חששא דרבנן, וליתא דאפילו לדעת תוס' וסייעתם, ס"ל דכל שנכתב גט בלא ציווי הבעל, גט בטל הוי וכמ"ש כל האחרונים ז"ל.

212. דבריו אמורים לדחות את ראיית הגט פשוט משטר קידושין כנגד הב"ח יעו"ש.

**והו״ל נכתב מדעתו של בעל...** ומ״מ לענין הלכה נראה ודאי דאין לחוש לדברי הב״ח... והטור כתב בשם הרמ״ה דאפילו ריח הגט אין בו, וכתב מרן הב״י שהם דברים פשוטים הכי נקטינן״.

**ועכ״פ** מצינו בכל הפוסקים שנחלקו על דברי הב״ח הללו מטעם הנ״ל שבלא ציווי הבעל אין הכתיבה ״לשמה״, ול״מ בזה שום סברא לומר שהאשה עומדת להתגרש.

## העולה מדברי האחרונים שדנו עד כמה ניתן להקל בדרגת הציווי הנצרכת לכתיבת הגט שלא ניתן לכתוב גט מטעם ״זכין״

**הנה** מדברי כל האחרונים שהובאו לעיל [המגיד מקאזניץ, הבית אפרים, הצמח צדק, הרידב״ז, המהרש״ם, המהרש״ג, הדברי מלכיאל, והאפרקסתא דעניא] מבואר להדיא שכל מה שיש מקום להעלות את סברת הסתמא ״לשמה״ [באשה שע״פ מצבה היא עומדת להתגרש], **זה רק בתור סברא להקל בדרגת ציווי הבעל הנצרכת, אבל בלעדי ציוויו לא מהני סברא זו לבד,** שנוכל לכתוב עפי״ז גט ״לשמה״, וכפי שהדגישו האחרונים בדבריהם [והטעם כמש״נ לעיל, דגזה״כ דבלא ציווי הבעל לא שייך להיחשב סתמא ״לשמה״ גמור, וכן דבלא ציוויו אין הגט עומד לשם גירושין כיון דאפשר בגט אחר], וא״כ מבואר מדבריהם שלא ניתן לכתוב גט מטעם ״זכין״ ללא ציווי מהבעל שיכתבו גט עבורו.

**ויש** להוסיף שבאמת כך גם עולה מתוך מה שהאריכו כל האחרונים בתשובותיהם לדון למצוא תקנה לבעל הנמצא רחוק ואינו יכול למנות שליח בפניו לכתוב גט, שדנו להקל לסמוך על כת״י, וצירפו את אמירתו בפה למנות שליח שלב״פ, והלא אם ניתן לכתוב גט ״לשמה״ מטעם ״זכין״ לבעל, א״כ אמאי לא ביקשו שהבעל יכתוב שזו זכות עבורו לגרש ומבקש שמטעם ״זכין״ יכתבו גט עבורו, שהרי ביחס לשליחות הנתינה כתבו רבים מן האחרונים שניתן לעשות כן, כאשר הבעל מגלה דעתו שזו זכות עבורו לגרש, וגם המצב הוא זכות עבורו מטעם חרם דרגמ״ה או מטעם שלא יעגן את אשתו וכדו׳, וכמש״כ בעין יצחק (אה״ע סי׳ ב אות ה) ביחס לשליחות נתינת הגט ״י״ל עצה בזה דנכון להתנות בפירוש עם הבעל דיאמר בפיו בפירוש דאף דלא שייך בזה דין שליחות, מ״מ מגלה דעתו דרוצה שיזכה לו השליח את נתינת הגט לידה לאחר שתשתפה בתורת זכיה... דהא חזינן דאומר בפירוש דאינו מקפיד בזה ואדרבה רוצה בכך, ע״כ שפיר יש לדון בזה דין זכיה״. וכבר הובא (בענף א׳) שכ״כ הרבה אחרונים לדון ״זכין״ על נתינת הגירושין בגילוי רצון הבעל, וא״כ צע״ג אמאי לא תיקנו כן ביחס לכתיבת הגט, ותיפתר בזה שאלת הבעלים הרחוקים שהאריכו בה כל האחרונים למצא צדדים להקל בזה [וברוב המקרים מדובר בנשים עגונות במשך שנים שודאי עומדות לגירושין, שאין הבעל חפץ בהם כלל, מחמת שהמיר דתו או מטעם אחר, ובחלק מהמקרים מדובר בנשים שכבר נאסרו על

בעליהם, כמבואר למעיין בדבריהם, ואם מגלה הבעל דעתו שרוצה בגירושין, ושיזכו לו את כתיבת הגט, בודאי ששייך בזה דין "זכין"], ובהכרח מזה כנ"ל, דהיה פשוט לכל האחרונים דלא שייך "זכין" על כתיבת הגט, בלא ציווי מפורש מהבעל לכתוב, ולכן הוצרכו להקל ולדון דסגי בדרגת ציווי קלושה יותר, ולהסתמך על ציווי בכת"י או שלב"פ.

**וכ"כ** הראש"ל נשיא בית הדין הגדול הגר"י יוסף שליט"א בתשובתו בענין זה להוכיח שלא ניתן לכתוב גט ע"י דין "זכין" מדברי האחרונים הנ"ל, וז"ל (בתשובתו שנדפסה בקובץ תורת יוסף טבת שבט תשע"ד עמ' עה), "ועי' תוספות רא"ש (גיטין עב.) דדוקא לענין ציווי הבעל הוא דבעינן שידבר בפיו ושישמעו קולו, אבל לענין שליחות האשה, כל היכא דקיים לן שהיא רוצה בדבר, לא בעינן שמיעת קולה ע"ש, והובא בב"י (סי' קכ,ד) ובש"ע (סי' קכ ס"ד) כתב: לא יכתבנו הסופר ולא יחתמו בו העדים עד שיאמר להם הבעל לכתוב ולחתום, ע"כ. ובסעיף ה' כתב מרן: אפילו כתב בכתב ידו לסופר שיכתוב ולעדים שיחתמו, לא יכתבו ולא יחתמו עד שישמעו מפיו, בין שהוא פקח ובין שנשתתק, בין שמדבר ואינו שומע בין שאינו שומע ולא מדבר, ויש מכשירין במי שנשתתק לכתוב ולחתום על פי כתב ידו שיכתוב לסופר: כתוב, ולעדים חתומו, והוא שתהא דעתו מיושבת עליו ע"כ. ומבואר דלגבי הבעל בעינן צווי להדיא. ונחלקו אי מהני כתיבה במקום אמירה, אבל לית מאן דפליג דבעינן גילוי דעת להדיא מהבעל שיכתבו גט. וע"ש בפתחי תשובה (ס"ק יח) שהביא מ"ש הרד"ך והר"מ מטארני שכתבו, במקום עיגון יש לסמוך אכתיבה. ועי' בתשו' מהר"ם מבריסק (סי' לב) שהעלה ג"כ הלכה למעשה להקל במקום עיגון גדול, בדבר אשה אחת מבריסק שבעלה נסע למרחקים, וע"פ רוב השתדלות השיגו מכתבים מהרב דק"ק מע"ץ שבעלה הוא שם, ובלתי אפשר לסדר שם גט זולת שיכתוב בכתב ידו לבריסק, לסופר ולעדים, שיכתבו גט ויחתמו ויתנו לאשתו. והאריך בזה דבמקום עיגון גדול יש לסמוך אדברי המקילים בכתב ידו. ועיקר יסודו על דברי הג"פ. והביא הרבה מהראשונים ז"ל שלא הובאו בב"י שמקילין בזה, ע"ש. הרי שגם במקום עיגון גדול לא התירו אלא ע"י כתב ידו לסופר ולעדים. ולא עלה על דעתם שיכתבו גט בלא רמז וציווי של הבעל". ועוד כתב (שם בעמ' פה), "וכמה קולמוסין נשתברו למצא היתרים על גבול הדק ביותר משום תקנת עגונות, עיין ספר קרנות צדיק שכמה טרח והתייגע למצוא היתרים לכתיבת גט לאשה בגוונא דידיה, שגילה רצונו לגרש וציוה לבי"ד שיכתבו ויחתמו גט ומינה שליח במקום אחר ובינתיים הצר הצורר לא השאיר זכר לביה"ד, ולמרות שהלך לועד הקהילה אחר וגילה רצונו להתגרש, לא איסתייעא מילתא מפאת שלום עי"ש פרטי המקרה, ומסקנתו שרק כאשר היה גילוי של רצון מצד הבעל, יש מקום לדון להקל, משא"כ במקום שלא היה גילוי של רצון שבודאי לא שייך להקל".

**המורם מן האמור:**

**א.** המגיד מקוז׳ניץ כתב להקל לסמוך על ציווי הבעל בכת״י, כיון שעיקר הציווי עושה את האשה והגט לעומדים להתגרש, ולכן זה מועיל אפילו כשלא ציוה במפורש אלא רק גילה את דעתו בכת״י שרצונו שיסדרו עבורו את הגירושין שגם זה נחשב כציווי מהבעל לכתיבת הגט. והבית אפרים נחלק עליו בפרט זה וכתב שודאי צריך ציווי מפורש בכת״י כדי שתהיה הכתיבה ״לשמה״. ועכ״פ מבואר להדיא בדבריהם שכל הנדון הוא רק כלפי דרגת הציווי הנדרשת כדי שכתיבת הגט תיחשב ״לשמה״, וכן מבואר גם בשו״ת אפרקסתא דעניא שדן בדבריהם, וכן כתב הגרי״ז מינצברג בתשובה שכתב [לבקשת הגר״א קלצקין]. וא״כ למדנו מדבריהם שאין צד שבכה״ג שהאשה עומדת לגירושין ל״צ ציווי מהבעל לכתיבת הגט.

**ב.** הבית אפרים והצמח צדק העלו בתוך דבריהם סברא זו שהאשה עומדת לגירושין בתור צד להקל בדרגת הציווי הנצרכת לכתיבת הגט, וכתבו להדיא שאין לסמוך על סברא זו ללא ציווי גמור מהבעל.

**ג.** כך גם מבואר בתשובות כל האחרונים [מהרש״ם, מהרש״ג, רידב״ז, דברי מלכיאל] שדנו בענין זה, שכל נידונם היה רק כלפי דרגת הציווי הנדרשת לכתיבת הגט, וכלל לא העלו על דעתם שמחמת שהאשה עומדת לגירושין נאמר שאי״צ ציווי מהבעל.

**ד.** כך גם עולה מדברי כל הפוסקים [טור בשם הרמ״ה, ב״י, ח״מ, פר״ח, גט פשוט, תורת גיטין, יד אהרן, חתם סופר] שנחלקו על חידוש הב״ח בענין האשה כותבת גיטה, והובא שגם הב״ח נתכוון לדון שידיעת האשה באה מכח הבעל ולכן סבר להחשיב ידיעה זו כציווי הבעל לכתיבת הגט וכן פירש מהר״י נבון בספרו גט מקושר את דברי הב״ח.

**ה.** עוד הובא שכן מוכח מדברי כל האחרונים בתשובותיהם, שחתרו למצא פתרון לבעל הנמצא רחוק מהאשה והבי״ד היאך יצווה לבי״ד לכתוב גט עבורו, ולא העלו על דעתם לומר שכיון שהגירושין הם זכות עבורו [בהרבה מצבים, כמש״כ רבים מהאחרונים בנוגע לנתינת הגט], ממילא אי״צ ציווי מהבעל וניתן לכתוב עבורו את הגט מטעם ״זכין״.

**ולמדנו** א״כ מדברי כל האחרונים הנ״ל שנקטו בפשיטות שסברת סתמא לגירושין קאי אינה מועילה כלל בלא ציווי מהבעל שיכתבו עבורו גט [שלא כצד שהעלו הגרא״ק והשרידי אש], ואין צד כלל שניתן לכתוב עבורו גט מטעם ״זכין״.

# דעת חלק מהאחרונים שהבעל מחיל את ה"לשמה" בגט, ולשיטתם אין מקום לטענת השרידי אש שיועיל סתמא לשם גירושין בלא דעת הבעל

**הנה** הטענה שהעלו הגרא"ק והשרידי אש שניתן לכתוב את הגט מטעם "זכין" משום שבכה"ג האשה עומדת בסתמא לגירושין ול"צ את ציווי הבעל כדי שיכתב הגט "לשמה", מיוסדת על ההנחה שמה שכתבו הראשונים שציווי הבעל לסופר נצרך מטעם "לשמה", כוונתם, שבעצם הסופר גם יכול לכוון "לשמה", אלא שתמיד חסר בכוונת ה"לשמה", אא"כ הכתיבה היא בציווי הבעל, מאחר ורק בציוויו נעשית הכתיבה "לשמה", ולפי"ז ציווי הבעל הוא רק כהיכי תימצי שעי"ז הסופר מכוון לכתוב את הגט "לשמה". אכן מצינו לחלק מהאחרונים שהוכיחו שגדר ה"לשמה" הוא חלות שמחילים בגט, וחלות זו יכולה לחול רק ע"י הבעל ולא שייך בהחלה זו דין שליחות כיון שזה דין בגופו של הבעל שקבעה התורה שרק הוא מחיל את ה"לשמה", וממילא לפי ביאור זה בדברי הראשונים פשוט שלא שייך לכתוב את הגט "לשמה" מטעם "זכין" מאחר שצריך את ציווי הבעל כדי שיחיל את ה"לשמה" בגט, ולזה אין תועלת במה שנניח שהאשה עומדת להתגרש, מכיון שעדיין צריך את החלת ה"לשמה" ע"י הבעל עצמו, ולפנינו יובאו דברי האחרונים העומדים בשיטה זו, מאחר שמדבריהם עולה ברור שלא שייך לכתוב את הגט מטעם "זכין", ולא מועיל לזה מה שהאשה עומדת לגירושין.

## דברי השרידי אש שהצד לכתוב גט מטעם "זכין" מיוסד רק על הצד שנאמר שאין דין שהבעל בדוקא יחיל חלות "לשמה" בגט

**ובהקדם** יובאו דברי השרידי אש (אה"ע סי' צ אות כו ואילך) שמפורש בדבריו שכל הטענה לומר "זכין" בכתיבת הגט, מיוסדת על שלילת הסבר האחרונים הנ"ל, וז"ל, "והנה בטעם דאומר אמרו פסול מה"ת נתחבטו הראשונים, ולכן אני צריך להעתיק דבריהם ולראות אם הטעמים האלה נוגעים לנדון דידן היכא שהסופר כתב את הגט בתורת זכיה... וז"ל הרמב"ן... דשאני גט דכיון דבעינן "לשמה" ובעינן נמי וכתב לה, כלומר שיכתבנו לה הבעל אין הסופר והעדים חותמים במקום הבעל אלא כששמעו הם מפיו, אבל בשאר הדברים עושה אדם שליח שלב"פ...

**ושגור** בפי ספרי אחרוני זמננו להסביר דברי הרמב"ן שהוא סובר שענין "לשמה" בגט אינו דומה לענין "לשמה" בס"ת, דגבי ס"ת הוא מעשה שיש עימה מחשבה וכיון שהסופר כותב "לשמה" הקדושה חלה מאליה ולא הסופר הוא שמתפיס הקדושה, משא"כ בגט, דלא סגי במחשבת הסופר לבד, אלא שהדין של "לשמה" הוא על עצם הנייר של הגט שיהא על הנייר שם של ספר כריתות (לשונו

של הגרי"צ אפענהיים בספרו גאון צבי יעקב סי׳ כ), ולפיכך בעינן שהבעל באמירתו יתפיס על הגט החלות של "לשמה", שרק הוא יכול להתפיס חלות זו ולא אחר.

**וכן** חוקר הגה"ק ר"א וסרמן זצוקלה"ה בהערותיו ליבמות, אם הכשר הגט חל מאליו ע"י כתיבה כהלכתה, או שהבעל פועל הכשר הגט כשם שהוא פועל חלות הגירושין, ונ"מ אם יכול להטיל תנאי בכתיבת הגט ובהכשרו, עי"ש, ולפיכך צריך שהבעל עצמו יאמר לסופר לכתוב, שעי"ז הוא קובע את חלות ה"לשמה" בגט, ולא מהני אם מצווה הבעל שלא בפניו, דאז לא יוכל להצטרף ציווי הבעל למעשה כתיבה של הסופר (עי׳ בספר אבי עזרי, שכ"כ בהלכות אישות פ"ג)".

**ואח"כ** האריך שם השרידי אש בקושיות על יסוד זה של האחרונים ואכמ"ל בענין זה, ורק יצויין שהאחרונים כבר יישבו את הקושיות הנ"ל באריכות, ובסוף דבריו כתב שם השרידי אש "ומסקנת כל הבירורים הנ"ל, שאין הטעם בדין שהסופר צריך לשמוע מפי הבעל כמו שכתבו האחרונים שהבעל הוא שעושה באמירתו חלות של "לשמה" בהכשר הגט, אלא הטעם הוא כמו שהוכחתי, שאמירת הבעל עושה את האשה לעומדת לגירושין ובלא אמירה זו אין כוונת הסופר מועילה, משום דאינו מתכוון כוונה גמורה וכותב סתמא, ויוצא שאם ברי לנו שהגט הוא זכות לבעל ולאשה, הרי היא עומדת לגירושין וממילא כוונת הסופר היא כוונה טובה ושפיר הוי "לשמה".

**המורם מן האמור:**

**בדברי** השרידי אש מפורש שלשיטת האחרונים שפירשו את ה"לשמה" בגט, שהוא החלה שרק הבעל יכול להחיל בצירוף מעשה כתיבת הסופר, בודאי שלא שייך לכתוב את הגט מטעם "זכין", ולהלן יובאו דעות האחרונים הסוברים כן, שממילא עולה לפי שיטתם בהסבר דין ה"לשמה", שאין כלל צד שניתן לכתוב גט מטעם "זכין".

## דעת הדברי חיים שרק הבעל הוא המחיל את החלת ה"לשמה" בגט ולא שייך בזה דין שליחות או "זכין"

**הנה** מצינו בשו"ת דברי חיים שכך למד בדברי הרמב"ן וז"ל (אה"ע ח"ב סי׳ פו), "והרמב"ן כתב דאפילו בממנה שליח שלב"פ ל"מ בגט דכתיב וכתב לה הבעל "לשמה" אינו יכול השליח לעמוד במקומו לכתוב "לשמה" רק אם שומע מפי הבעל (עי׳ ב"ש סי׳ קכ סק"ז ובראשונים דף הנ"ל) ובאמת לא ידענא ליה זה, והיאך כתוב זה בתורה, ועי׳ בלבוש ז"ל (סעיף ד) שכתב דפסול מגזה"כ ואנחנו לא ידענו היכי מרומז זה בתורה הקדושה".

**ואח"כ** כתב שם לבאר את סברת הרמב"ן, "דידוע דיש שני מינים בשליחות... וכתב הריב"ש ז"ל, דמקדשים נשמע דשלוחו של אדם כמותו, אבל מושלח אינו

מוכח שהוא כמותו, רק דהתורה נתנה רשות לעשות ע"י שליח, אבל שיהא כמו המשלח זה לא נשמע, ורק מפסוק ושחטו ש"מ שהוא כמותו, אך באמת לאחר שכבר למידין ממה הצד שליחות להתיר הוי גילוי מילתא דבכל התורה שוים בין לענין שליח של אדם כמותו בין סתם שליח יעו"ש בתשובת ריב"ש... והנה הרמב"ן סובר כסברת התוס' הנ"ל דבגט צריך הכתיבה להיות על צד היותר מוברר ולכן נהי דהכתיבה ע"י שליח **אך כיון דכתיב וכתב לה צריך שיהא השליח כמוהו ממש**, אך דא"כ קשה הענין "לשמה" אם הוא דיבור או מחשבה... **עכ"פ תליא בכוונת הבעל אשר כתיב בו וכתב לה ובכה"ג לא שייך שליחות**, וכמבואר גבי חמץ... וגבי האומר הקדיש נכסי אשר הערו הרבה מהראשונים דאינו יכול לעשות שליחות... **וא"כ היאך יוכל לעשות שליחות לכתוב גט "לשמה" הא בזה לא מהני שליחות.**

**אך** לפי דברי הרב רבו של הרשב"א שמביא בחי' רשב"א בחולין (דף יב) דהא שגדול עומד על גביו הוא מטעם שהגדול מכוין ה"לשמה" לא שהקטן מכוין על ידו, רק כוונת הגדול מהני להקטן הכותב, והנה מבואר בהגהות אשר"י ריש גיטין דסגי אמירת "לשמה" בעת שהסופר נתמנה להיות שליח לכתיבה יעו"ש, וא"כ לפי"ז **בעת שהבעל מוסר שליחותו הוא מכוין שיעשה שליח על זה לכתוב "לשמה", וכוונתו מהני להשליח כיון שהוא בפניו ומשו"ה מהני שליחות בכתיבה "לשמה", וזה כוונת הרמב"ן ז"ל דכתיב וכתב "לשמה" וצריך דוקא להיות כמותו דבעל**, והיאך יכול להיות במקומו לכתוב "לשמה" דע"ז אין שליחות ורק בפניו מהני לו כוונת הבעל **ולפענ"ד שזה ברור כוונת הרמב"ן ז"ל".**

**ובסוף** התשובה שם כתב, "להבנת הדבר יותר סברת הרמב"ן ז"ל... וא"כ אחר קבלת השליחות לעשות שליחותו האשה עומדת לגירושין והוי כמו זבחים שסתמן "לשמה", **וא"כ עיקר עשיית ה"לשמה" הוא בעת שמוע מפי הבעל ומקבל ע"ע לעשות, א"כ אם השמועה אינו מפי הבעל לא יוכל השליח להיות במקום הבעל, דעל דבר מחשבה לא יוכל לעשות שליחוכנ"ל** בשם הב"ח ז"ל ועי' במחנ"א (פ"ג מהלכות גירושין הלכות טו)**אבל בשומע מפי הבעל, מהני כוונת הבעל בעצמו** כמו שסובר רבו של הרשב"א, וא"כ אי"צ "לשמה" דסתמא נמי כשר כמו זבחים וזה הוא ברור לפענ"ד".

**המורם מן האמור:**

**בדבריו** מבואר להדיא דדין ה"לשמה", הוא החלה שמחיל הבעל שיכול בכוונתו לקבוע את כתיבת הסופר ככתיבה "לשמה", וממילא פשוט שבלא ציווי הבעל לא ניתן לכתוב את הגט מטעם "זכין"[213].

---

213. ויש להדגיש שאין שייכות להסבר זה בדין ה"לשמה" בכתיבת הגט, לנדון אם ניתן לכתוב גט על סמך כת"י של הבעל שלא בפני הבעל, מכיון שהסוברים שניתן לכתוב גט על סמך הרשאת

## דעת המהרש"ג כדעת הדברי חיים שרק הבעל מחיל את החלת ה"לשמה" בגט

**ובשו"ת** מהרש"ג (ח"ג סי' פה) הביא את מש"כ הדברי חיים בזה"ל "דטעמא דהרמב"ן הוא דלעולם א"א לעשות שליח רק על מעשה אבל לא על דיבור ומכ"ש על מחשבה, כמו שמצינו בר"ן פ"ק דפסחים דא"א לעשות שליח לבטל חמץ, וכן במהרי"ט ח"א סי' קכ"ז דא"א לעשות שליח להקדיש, וכיון שכן א"כ איך יכולים לכתוב גט על ידי סופר דהוא כמו שליח, וכן העדים החותמים הם שליחים, הא כיון דבעינן "לשמה" ועל מחשבה א"א לעשות שליח, ורק דהתירוץ הוא על פי דברי הרשב"א בחולין דף י"ב בשם מורו הרב דמחשבת המצווה מועיל כמו מחשבת העושה דהיינו עומד על גביו בשעה שעושהו שליח לכתוב ולחתום, ולכן בעינן דוקא שבשעה שעושהו שליח יהיו הבעלים עומדים על גביו, אבל לעשות שליח שלא בפניו אינו מועיל במקום דבעינן "לשמה" מבורר כמו דבעינן גבי כתיבת הגט, זה הוא טעמו של הרמב"ן".

**והסכים** המהרש"ג עם ביאור זה של הדברי חיים ברמב"ן, אלא שאח"כ נחלק על מש"כ הדברי חיים שלפי"ז כת"י הבעל עדיף משליחות שלב"פ כיון דרואה כתבו הוי כבפניו, והמהרש"ג ס"ל דעדיין אין זה נחשב כבפניו. [וכבר הובא שמצינו באחרונים שהקילו בזה שכתיבה עדיפה על שליחות שלב"פ], ועכ"פ למדנו דדעת הדברי חיים והמהרש"ג שרק הבעל יכול להחיל את ה"לשמה" בגט, ולא שייך ע"ז

---

הבעל שלא בפניו, הסבירו שזה עדיף מממנה שליח שלא בפניו, מכיון שראיית הכתב שכתב הבעל נחשבת כשמיעת קולו של הבעל והרי זה כציווי ישיר מהבעל לסופר שרואה את כתבו [וממילא אין מקום לטענה שממה שנהגו להקל לכתוב גט ע"פ הרשאות הבעל שלב"פ מבואר שלא כשיטה זו], וכן הובא לעיל מהבית אפרים שכך הסביר את הטעם לכתוב גט עפ"י הרשאת הבעל והכריח כן מתוך שהרמב"ן בעצמו סובר שכותבים עפ"י כת"י הבעל שלב"פ, ואין כותבים עפ"י מינוי שליח שלב"פ, וכך גם מפורש בדברי חיים באותה תשובה שכתב שם להקל לכתוב גט ע"פ כת"י הבעל שלב"פ.

**וז"ל**, "והנה לפי"ז בנדו"ד דכותב לו הבעל שממנה אותו לשליח, ודאי הכתיבה שכותב לשליח שיכתוב הגט "לשמה" והשליח מקבל לכתוב הגט "לשמה" הוי כמו שהבעל מכוין ושפיר דמי, הגם אם יסבור כדיעות דפקח לא מהני ע"י כת"י עי ב"י סי' קכ וב"ש הנ"ל, זה בעיקר הגירושין סבירא ליה דל"מ כתיבה, אבל לענין "לשמה" מהני אם כותב לו שיכתוב "לשמה" שהוי כמו הבעל מכוין אז "לשמה" ולכן ודאי כשר גם לרמב"ן ז"ל, דלא פסל הרמב"ן רק בממנה שליח שלב"פ דלא התחיל כלל השליחות, אבל באם הבעל כותב לשליח שיהיה ממונה לכתוב גט "לשמה", **בבוא המכתב לשליח הוי כמו הבעל ממנה אותו עתה בפניו**".

**ואח"כ** מביא את התקנה שהבעל יאמר בפה ואז יועיל אפילו לשי' הרמב"ן יעו"ש, ואח"כ כתב, "והנה היה ליבי נוקפי לעשות מעשה שהרבה מאחרונים אוסרים, ועתה בא לידי שו"ת כתר כהונה ובו מבואר (בסי' עו) שכן נעשה מעשה ע"י הגאון החסיד מגיד משרים מק' קאזניץ זלה"ה והסכים ע"י הגאון בעהמ"ח ספר הפלאה והגאון כתר כהונה ומי יהרהר אחריהם ולכן כן יעשו כאשר כתבתי... אח"ז עיינתי בספר בית אפרים (אה"ע סי' פ) וראיתי שמגמגם לאיסור, אך באמת בנדו"ד עדיפי יותר שהרי כותב להעדים אני ממנה אותך לשליח ושלח הכתב ע"י בי דואר דהוי מעשה קוף".

שליחות וממילא פשוט שלא שייך בזה גם "זכין" כפי שעולה מדברי השרידי אש שהובא לעיל.

### דברי הגאון צבי יעקב שרק הבעל הוא המחיל את החלת ה"לשמה" בגט

**ובספר** גאון צבי יעקב [שצויין בשרידי אש הנ"ל] ג"כ כתב ליסוד זה והוכיח כן מדין ביטול הגט, וז"ל (סי' כ' ד"ה והנה לפי), "דאם היה הענין של "לשמה" רק ענין מחשבה בשעת הכתיבה היינו שכתיבתה לא יהא כמתעסק רק שיכתוב "לשמה" בודאי היה קשה מאוד לומר דבלא ציווי הבעל לא יהא "לשמה" דמה ענין ציווי הבעל למחשבת הסופר שחושב "לשמה", אם צוה הבעל רק שלא היה בפני הסופר בודאי אין חסרון בכתיבה "לשמה", אך באמת אינו כן כי לא די במחשבה לבד, רק הדין "לשמה" הוא על עצם הנייר של הגט שיהא על הנייר שם של ספר כריתות ומוכרח זאת מגמ' מפורשת מפלוגתא דחוזר ומגרש בו דמוכח לכל השיטות דמונח ביטול על עצם הנייר להפקיע ממנו כח "לשמה"... וע"כ דמוכח מזה דאינו מחשבה בעלמא רק הוא ענין קביעות ויעוד בהנייר של הגט, וא"כ תלי זה רק בדעת הבעל ולא בהכותב לבד, כי לעשות שיחול על חפץ של אחרים א"א כי אם מדעתו ורצונו של הבעלים... וכן מפורש בתוס' זבחים שהקשו דאשה שזינתה יהא בסתמא כשר כיון שעומדת להתגרש, ותי' דמ"מ אינה עומדת להתגרש בגט זה, הרי מפורש דה"לשמה" צריך שיוקבע בהנייר שיהא ספר כריתות, וקביעות בהנייר להיות ספר כריתות הוא ענין התלוי בבעלים לכן שפיר שייך ע"ז ענין ביטול".

### דברי האבי עזרי ועוד אחרונים שרק הבעל הוא המחיל את החלת ה"לשמה" בגט ול"ש בזה דין שליחות

**ובאבי** עזרי (פ"ג מאישות הט"ו) האריך ביסוד זה וכוון בזה למש"כ הדברי חיים, וז"ל (ד"ה אמנם כ"ז), "אבל האמת הברור דזהו כוונתו, דשאני גט דבעינן "לשמה" ובעינן נמי וכתב שיכתבנו הבעל, והיינו שהחלות "לשמה" בגט הבעל הוא הפועל בחלות ה"לשמה", אבל עצם הכתיבה לא בעי שליחות וכמפורש בחידושי הרמב"ן ספ"ב דגיטין ע"ש, וא"כ אין דין שליחות נתפס בעצם הכתיבה, דלמה שלא צריכים לשליחות לא שייך שליחות, ואף באומר לאחר שיכתוב גט בעדו אין זה שליחות, ועל עשיית ה"לשמה" שבגט, הבעל בציווי שלו עושה ופועל את ה"לשמה"... ומשום כך מהני רק אם כותב זה שציוה לו הבעל, אבל אם מצוה שלא בפניו לא יוכל להצטרף אמירתו וציווי של הבעל למעשה כתיבה של זה, שיחול ע"י הציווי ה"לשמה" שבגט... ויתיישב בזה שכתבנו שה"לשמה" שבגט פועל הבעל בהציווי שלו, כיון שהסופר כותב אדעתיה דידיה, הבנת דברי התוס' המובא ברשב"א ר"פ מי שאחזו דלא קפדינן שיהיה שפוי רק בשעת כתיבת הגט ולא בשעת הנתינה...

ולהמבואר דכתיבה כיון דלא בעי שליחות לא שייך שליחות, ודין ה״לשמה״ שבגט הבעל עושה בהציווי, ומצטרף אמירתו של הבעל למעשה כתיבה של הסופר, וכיון שכל הצירוף הוא אז בעת הכתיבה, ע״כ אם הבעל אז שוטה ואינו ראוי לגירושין אין יכול לעשות שום חלות ״לשמה״ בגט, משא״כ הנתינה יש לה דין שליחות והשליח נעשה כמותו, לא איכפת לן שוב מה שנעשה אח״כ לשוטה אחר שכבר יש לו שליח״.

ולמדנו א״כ דדעת הגאון צבי יעקב והאבי עזרי ג״כ שרק הבעל מחיל את ה״לשמה״ בגט, וממילא לא שייך בזה ״זכין״, וכפי שהביא השרידי אש שרק אם נחלוק על דבריהם יהיה אפשרות לומר שיועיל ״זכין״ בכתיבת הגט [באם נחדש כדבריו שם, שבכה״ג עומדת האשה בסתמא לשם גירושין, ויכול הסופר בכה״ג לכתוב את הגט ״לשמה״ גם ללא ציווי הבעל].

**עוד** יש לציין לדברי האבן האזל (ריש הלכות גירושין) שג״כ האריך ביסוד זה שה״לשמה״ הוא חלות שהבעל מחיל, וכן חקר בזה הגרא״ו בקובץ הערות (סי׳ עו) והביאו השרידי אש שם, אם ה״לשמה״ הוא חלות שהבעל מחיל, או מציאות שנעשית רק ע״י ציווי הבעל, וכבר נודעו בזה דברי הגר״ח והברכ״ש בגדר חלות ה״לשמה״ שבגט, ובפשטות לפי דבריהם ג״כ, אין מקום לדברי השרידי אש, שבמצב של זכות, האשה עומדת בסתמא להתגרש, ול״צ את ציווי הבעל[214].

## בירור שיטת החזו״א ששלל כתיבת גט מטעם ״זכין״ מכמה טעמים בהרחבה

### דברי החזו״א בכמה מקומות שביאר את דין ה״לשמה״ בגט שרק הבעל בצירוף הסופר מחיל את החלת ה״לשמה״ בגט

**הנה** מצינו בכמה מקומות שהחזו״א נקט בפשיטות כדעת האחרונים הנ״ל בביאור גדר החלת ה״לשמה״ בכתיבת הגט, שלא הסופר לבדו הוא המחיל את ה״לשמה״ ע״י ציווי הבעל, אלא הבעל והסופר יחדיו, רק הם המחילים את ה״לשמה״ בגט, ולכן כתב החזו״א שצריך התאחדות של הבעל והסופר ברגע אחד בהסכמה לכתיבת הגט ״לשמה״, ושצריך שהבעל ידע משמיעת הסופר, ורק כך חל ה״לשמה״ בגט. ומבואר מדבריו, שמחשבת הסופר לבדו בכתיבת ה״לשמה״, אינה מועילה במקום הבעל [למרות שהוא שלוחו של הבעל לכתיבת הגט],

---

214. ומ״מ לא צוטטו אלא דברי האחרונים שהדגישו בדבריהם להדיא שרק הבעל יכול להחיל את ה״לשמה״, ואין שייך בזה שליחות, וממילא גם ״זכין״, אך כבר הובא לעיל בענף ג׳ מדברי הגר״ח והברכ״ש שכתבו להדיא שלא מועיל ״זכין״ בכתיבת הגט מטעמים נוספים.

אלא צריך בדווקא את מחשבת הבעל, בצירוף עם מחשבת הסופר, כדי שהכתיבה תוכל להיות "לשמה", והטעם לזה הוא כמש"כ האחרונים הנ"ל, דאת ה"לשמה" יכול לפעול רק הבעל, ולא מועיל ע"ז שליחות, ועולה מדבריו שמטעם זה לא ניתן לפעול את כתיבת הגט מדין "זכין" עבור הבעל. ולהלן יובא שכך גם נמצא מפורש בדבריו, וכדלהלן.

**הנה** החזו"א ביאר את סברת הרמב"ן הסובר דאין הסופר כותב את הגט אא"כ נעשה שליח בפניו של הבעל, שזה משום שצריך התאחדות הסכמת הבעל והסופר יחדיו לכתיבת הגט, ושכל אחד מהם ידע מרצון השני בכתיבת הגט "לשמה", ולכן אי"ז מועיל כשהסופר אינו בפני הבעל.

**וז"ל** (סי' פה), "והנה ברייתא סברא דאומר אמרו פסול כדאמר גיטין עב ע"א, וכבר פי' רמב"ן הטעם, **דלא חשיב "לשמה", עד שיתאחדו הבעל והסופר ברגע אחת, בהסכמה אחת, למכתב גיטא**, והלכך לא מהני מינוי שלא בפניו".

**ועוד כתב** (סי' פג סקט"ו), "**דלעולם בעינן שיתאחדו רצון הבעל ורצון הסופר** והעדים בשעה אחת, **ושידע הבעל מרצון הסופר, והסופר ידע מרצון הבעל, והכל יהיה ברגע אחת, ובלא"ה לא חשיב "לשמה"**. ומטעם זה כתב שם דלדעת הרמב"ן לא מהני שולח כתבו ע"י אחרים.

**ועוד כתב** (סי' פו סק"ג) [בביאור דעת הרשב"א שלא ניתן לכתוב גט בזמן שהבעל נשתטה], "דמחשבת הסופר לא מהני כלום בלא בעל, שאין ביד הסופר לגרש בגט זה, **אלא שמתאחדים הבעל והסופר בכונתם לדבר אחד, וצריך בשעת כתיבה כונת הבעל והסופר**, לעשות את ספר זה לספר כריתות"[215].

**ולפי"ז** כתב החזו"א, שלא מספיק שהסופר שומע מפי הבעל, אלא צריך גם שהבעל ידע משמיעתו של הסופר, ורק כך מתאחדים בכוונתם לכתיבת ה"לשמה".

**וז"ל** (סי' פג סקי"ד), "בפ"ת סי' ק"כ ס"ק י"ז כתב להקל אומר אמרו כשימנו את הסופר ששמע הצואה של הבעל[216]... אבל לדעת הרמב"ן י"ל כיון דשמעו עדיף,

---

**215.** יצויין שכיו"ב מצינו במרחשת (ח"ב סי' י, והובא לעיל בענף ד'), שלאחר שביאר שלא מועיל "זכין" בכתיבת הגט משום שצריך את דעת הבעל ול"ש בזה שליחות וממילא גם לא "זכין", ביאר את חילוק הרשב"א הנ"ל בנשתטה שלכן לא מועילה דעת הבעל האתמולית רק לגבי כתיבת הגט, משא"כ בנתינתו שבזה מועיל שליחות ואי"צ את דעתו גם היום, וכ"כ האבי עזרי שהובא לעיל, וכעי"ז מצינו גם בבית אפרים (סי' קיא ד"ה איברא שהרשב"א) יעו"ש בדבריו.

**216.** כוונתו לתשובת הגרש"ז מלאדי שהובא בפ"ת שם שצידד להקל באו"א למי ששמע מפי הבעל, ומבואר שם שזה משום שנחשב כנצטוו מפי הבעל, והובאה תשובתו לעיל בענף ד'.

אמנם בלשון המתפרש מדעתכם, מסתבר דלא חשיב ״לשמה״, ואפילו בממנה שלא בפניהם, נראה **דכל שלא ידע הבעל משמיעתן לא חשיב ״לשמה״, ואין להקל בזה בכתיבה דהוי פסול דאורייתא**[217]״.

**עוד** יצויין לדברי החזו״א בביאור ענין נכרי אדעתא דנפשיה קעביד, שלכן אין נכרי יכול לכתוב גט ״לשמה״, שגם מדבריו שם עולה, כי הבעל הוא המחיל את ה״לשמה״, ורק ע״י ציוויו נעשית כתיבת הסופר ״לשמה״, [ולא שרק מפקיע את האשה ממצבה למצב של סתמא לשם גירושין עומדת, וממילא כתיבת הסופר היא ״לשמה״] **ראה דבריו בהערה**[218].

**עוד** יצויין למה שהובא לעיל מדברי החזו״א, שביאר את ענין סתם אשה לאו לגירושין קיימא, דהיינו משום שאין הגט בעצמותו מיוחד שתתגרש דווקא בו, ולפי״ז כתב דגם היכא שעומדת להתגרש משום שכופין את הבעל לגרש, בודאי דלא נחשב שעומדת בסתמא לגירושין, ולהדיא דלא כפי שרצו לטעון הגרא״ק **והשרידי אש** [וכפי שהובא לעיל שכתבו שרק על טענה זו מבוססת האפשרות לכתוב גט מטעם ״זכין״].

---

**217.** יצויין כי אין הכרח מהבנת החזו״א הנ״ל בגדר ה״לשמה״ לנדון אם ניתן לכתוב גט עפ״י כת״י הבעל גם שלא בפניו, שבזה החזו״א נקט להחמיר מכיון שטען שאין ראיית הכת״י של הבעל נחשבת כשמיעת קולו, ודלא כפי שנקטו חלק מהאחרונים שראיית הכת״י נחשבת כשמיעת קולו, והוי כבפניו ממש, וכפי שהובא לעיל מהדברי חיים שג״כ נקט שרק הבעל בדעתו הוא המחיל את ה״לשמה״, ואפ״ה היקל בכת״י הבעל שלב״פ, משום שזה נחשב כבפניו ממש [וכ״כ עוד אחרונים שכת״י עדיף משליח שלב״פ דהוי כשמיעת קולו בפניו], ולכן אף דכבר נהגו להקל שלא כדעת החזו״א, ולסמוך על הרשאת הבעל ששולח ממקומו, לכתוב גט עפ״ז, אבל אין מזה הכרח שלא כדעת החזו״א הנ״ל ביחס להחלת ה״לשמה״. וכך גם נראה בחזו״א בסי׳ פה, דמש״כ שא״א לכתוב עפ״י כת״י הבעל כשאינו כותב בפנינו, זהו חידוש נוסף משום שראיית הכת״י אינה נחשבת כציווי ישיר מהבעל, וכמש״כ שם שזה תוספת המבוארת בתוס׳, ואח״כ האריך שם להוכיח את היסוד הזה שאין כתיבה נחשבת כשמיעת הקול, וז״ל, ״איברא צריך תלמוד למה לא חשיבא כתיבה כהרכנת ראש כיון שנותן כתבו לסופר ועדים היינו רמיזה... ומה לי רמיזה ביד מ״ל בראש, ולכן נראה שכל מה שדנו בזה הפוסקים ז״ל היינו כששולח כתבו ע״י אחרים ואין הסופר והעדים קמן, והנה ברייתא סברא דאומר אמרו פסול כדאמר גיטין עב ע״א, וכבר פי׳ רמב״ן הטעם דלא חשיב ״לשמה״ עד שיתאחדו הבעל והסופר ברגע אחת בהסכמה אחת למכתב גיטא והלכך לא מהני מינוי שלא בפניו, והוסיפו בתוס׳ דלא מהני כתב הבעל לסופר ואע״ג שכתבו של הבעל לעיני הסופר, מ״מ לא חשיב כשמע קולו כיון דעכשיו אין הבעל קמיה הסופר״. [ובמה שהק׳ החזו״א מה טעם הסוברים דכת״י ל״מ ומאי גרע מקול, יעוי׳ בית אפרים סי׳ פ במה שהביא בזה כמה סברות, מבני יעקב, ומשו״ת פנ״י].

**218.** וז״ל (או״ח סי׳ ו סק״י), ״ונראה דהא דאמר נכרי אדעתא דנפשיה קעביד, אינו חשש ספק שמא אינו מסכים לדעת המצוה, אלא אחרי שאין הנכרי בר מצוה אינו ראוי לעשות דבר הצריך ״לשמה״ ו״לשמה״ של נכרי לאו כלום הוא, אלא אי הוה פעולת הנכרי נגררת אחר רצונו של המצוה, **הוי ״לשמה״ ע״י ישראל המצוה, ומעשה הנכרי חשיבי חציו דהמשלח, אבל כיון דגדול שיש לו דעת נחשב כעושה על דעת עצמו, ולא נעשה חציו של משלחו, לא חשיב ״לשמה״** אף אם חושב לשמו, דגם מחשבתו לשמו הוא אדעתא דנפשיה, ואין נכרי עושה הכשר בדבר הצריך ״לשמה״.

## התנאים המעכבים את החלת ה"לשמה" בגט לדעת החזו"א

**ולמדנו** מדברי החזו"א שיש שלשה תנאים המעכבים בהחלת ה"לשמה" בגט:

**א.** שיהיו הבעל והסופר במקום אחד, כדי שתהיה להם כוונה משותפת לכתוב את הגט "לשמה".

**ב.** שהסופר ידע מרצונו של הבעל בכתיבת הגט "לשמה" מהבעל בעצמו.

**ג.** שהבעל ידע משמיעתו של הסופר, ורצונו של הסופר לכתוב את הגט "לשמה".

**ועוד** למדנו מדבריו, שרק הבעל והסופר יחדיו יכולים לפעול את החלת הגט "לשמה", אבל הסופר לבדו אינו יכול לפעול את החלת הגט "לשמה", למרות שהוא שלוחו של הבעל, ומצווה מפיו לכתוב את הגט "לשמה", עדיין אי"ז מועיל להחלת ה"לשמה" בגט, אלא רק כאשר הבעל בעצמו ג"כ מכוון שיכתב הגט "לשמה", ורק כאשר שניהם מכוונים זאת יחד, והטעם הוא משום שסבר החזו"א, שכיון שזו החלה משותפת לשניהם, ממילא רק ע"י הכוונה המשותפה לשניהם יחד ניתן לפעול את החלת ה"לשמה" בגט.

## המורם מן האמור עד כה שלדעת החזו"א יש ארבעה טעמים שלא ניתן לכתוב גט מדין "זכין"

**ולמדנו** מדבריו, שישנם ארבעה מניעות בכתיבת הגט מטעם "זכין", שלא תיחשב כתיבה "לשמה".

**א.** מכיון שדעתו היא כאחרונים הנ"ל, שרק הבעל בעצמו יכול להחיל את החלת ה"לשמה", ולא רק הסופר, למרות שהוא שמע את הציווי של הבעל, ושהוא שלוחו של הבעל, מ"מ צריך גם את כוונת הבעל בעצמו שישתתף עם הסופר בהחלת ה"לשמה" בגט, א"כ כשהסופר כותב את הגט מדין "זכין", חסר כאן את כוונת הבעל בעצמו להחלת ה"לשמה", [שאם לא מועיל לזה דין שליחות כ"ש שלא מועיל לזה דין "זכין" ופשוט]. וכך גם מבואר בשרידי אש [הנ"ל], שלפי הדעות שהבעל הוא המחיל את ה"לשמה" בעצמו, לא יתכן לכתוב את הגט מדין "זכין".

**ב.** מכיון שכדי שהסופר יכוון "לשמה" בגט, צריך שישמע את ציווי הבעל בפניו, ולא מספיק שהוא יודע ע"י אמצעי אחר שהבעל מצווה ורוצה שהוא יכתוב את הגט עבורו, וממילא בכתיבת הגט מדין "זכין", הלא אין הסופר יודע את רצון הבעל אלא ע"י אמצעי אחר, ולא מתקיים כאן שמיעת הציווי בפני הבעל, וא"כ גם הסופר אינו יכול לכוון "לשמה".

**ג.** מכיון שצריך שגם הבעל ידע שהסופר שמע את ציוויו בכתיבת הגט, ושרצון הסופר לכתוב את הגט "לשמה", ממילא בכתיבת הגט מטעם "זכין", פשוט שאין כאן כלל ידיעה של הבעל בשמיעת ורצון הסופר לכתוב עבורו את הגט "לשמה".

**ד.** מכיון שצריך התאחדות של כוונת הבעל והסופר בכתיבת הגט ״לשמה״, ופשוט שאין הכוונה לרצון הכללי של הבעל בכתיבת הגט, אלא לכוונה חיובית שיכתבו עבורו את הגט ״לשמה״, וא״כ בכתיבת הגט מטעם ״זכין״, הלא אין כאן התאחדות זו של כוונת הבעל והסופר לכתיבת הגט ״לשמה״, שגם אם אנו דנים ויודעים שהבעל רוצה בגירושין, אבל אין לו כוונה חיובית בכתיבת הגט ״לשמה״ בזמן שהסופר מכוון לכתוב את הגט ״לשמה״[219].

**וכך** גם מצינו להדיא בדברי החזו״א שכתב בפשיטות, שלא שייך ״זכין״ בגט אשה כשאין את רצון הבעל בגירושין, וכלשונו ״**אבל שחרור שצריך דעת האדון, בזה לא שייך זכיה, שהרי דין השחרור כדין הגט**״, ולהלן יורחב בדבריו הללו.

---

**219. ומה מאוד יש להתפלא** על דברי כותב ההיתר שטען לדייק מדברי החזו״א בכמה מקומות (סי׳ מט סק״י וסקי״א, וסי׳ פו סק״ב) שדעתו שניתן לכתוב את הגט מטעם ״זכין״, וכאשר השיגו על דבריו שלא יתכן לטעון בדעת החזו״א שיועיל ״זכין״ בכתיבת הגט, מאחר שלפי״ד החזו״א צריך התאחדות של כוונת הבעל והסופר בכתיבת הגט ״לשמה״, כתב ליישב דבר זה עם שי׳ החזו״א, וז״ל [בכתב ההיתר עמ׳ 24 והעתיק דברים אלו בתגובתו להגרמ״מ פרבשטיין עמ׳ 7], ״לפי המבואר, דברי החזו״א בביאור גדר ״לשמה״ יתפרשו בכה״ג שהסופר מקבל את כוחו מהבעל, כפי שהדבר נעשה בכל כתיבת גט בעלמא, אך לא כשהגירושין הם זכות גמורה, והמזכה לבעל את כתיבת הגט יכול לקבל את כוחו שלא מכח ציווי הבעל, אלא מכח המזכה ועל יסוד ההלכה ״זכין לאדם שלא בפניו״.

**והדברים מעלים תמהון רב, ומנוגדים לדבריו המפורשים של החזו״א מארבע טענות.**

**א.** הרי החזו״א נקט להדיא שהבעל הוא המחיל את ה״לשמה״, ולא הסופר לבדו, וזאת מאחר שלכוונת ה״לשמה״ לא מועילה שליחות, וצריך את הבעל בעצמו לזה, וא״כ ממילא גם לא שייך שיועיל לזה דין ״זכין״, וכפי שהובא מהשרידי אש, שלשיטות אלו כלל לא שייך להעלות צד שיועיל ״זכין״ בכתיבת הגט, מאחר שאנו צריכים את דעת הבעל לחלות ה״לשמה״, וע״ז לא מועיל הטענה דסתמא ״לשמה״ קאי.

**ב.** הרי החזו״א כתב שמהטעם הנ״ל צריך שהסופר ישמע את ציווי הבעל בפני הבעל, ולא מספיק מה שיודע את רצון הבעל שיכתוב עבורו גט, והלא בכתיבה מטעם ״זכין״, ידיעת הסופר ברצון הבעל לא באה מכח הבעל בעצמו, וודאי שלא בפניו, ולדעת החזו״א תנאי זה מעכב בהחלת ה״לשמה״.

**ג.** תנאי נוסף שכתב החזו״א שמעכב ב״לשמה״, שצריך שהבעל ידע שהסופר שמע את ציוויו בכתיבת הגט, ושרצון הסופר לכתוב את הגט ״לשמה״, ופשוט שבכתיבת הגט מטעם ״זכין״, אין כלל ידיעה של הבעל בשמיעת ורצון הסופר לכתוב עבורו את הגט ״לשמה״.

**ד.** בכתיבה מטעם ״זכין״ אין התאחדות בזמן אחד של כוונה חיובית של הבעל ברצונו לגרש, עם כוונת הסופר לכתיבת הגט ״לשמה״.

[עוד יצויין כי גם המשך דברי כותב ההיתר שם מוטעים, שכתב שם, ״ומאחר שלהלכה למעשה במקום עיגון אנו נוהגים לסמוך על השיטה שמועיל ציווי בכתב, הרי שבמקום עיגון נקטינן למעשה שאין הכרח שהבעל והסופר יתאחדו לכתיבת הגט ״לשמה״. והדברים אינם נכונים, מאחר שדברי החזו״א שהבעל והסופר הם המחילים את ה״לשמה״, ולכן צריך התאחדות של כוונתם להחלת ה״לשמה״, אינם שייכים לנדון הנוסף שכתב החזו״א להכריע כשיטות הראשונים שציווי הבעל ע״י כת״י לסופר, אינו נחשב ציווי גמור, ובזה נקטו רבים מהאחרונים מטעם שגם ציווי בכת״י של הבעל, נחשב ציווי גמור לסופר, וממילא שפיר יש כאן התאחדות של כוונתם להחלת ה״לשמה״, וכפי שהוער על כך בהערה לעיל].

**וכל** המקומות שהביא לדייק מדברי החזו״א שיש דין ״זכין״ בכתיבת הגט אף כאשר אין ציווי מוקדם של הבעל, רצופים בטעויות חמורות נוספות בדברי החזו״א, וכפי שיוער להלן בהרחבה.

## דברי החזו"א שיתכן שכוונה מוקדמת של הבעל והסופר מועילה גם לזמן שהבעל נשתטה

ויש להדגיש, שאמנם כתב החזו"א שצריך התאחדות של רצון הבעל והסופר בכתיבת הגט "לשמה", אבל אין הכרח מזה לומר שהתאחדות זו תיעשה בדוקא בזמן כתיבת הגט והחלת ה"לשמה" בפועל, אלא די בהתאחדות כוונת הבעל והסופר המוקדמת שהיתה בעת שציוה הבעל לסופר לכתוב את הגט, ומכח כוונתם המשותפת המוקדמת הזו, יתכן להחיל את החלת ה"לשמה" בגט בעת כתיבתו. וכך מבואר בחזו"א להדיא, שרצון הבעל המוקדם בגירושין מועיל גם לזמן מאוחר יותר, שניתן לפעול מכח רצון זה גירושין, ואפילו לכשנשתטה הבעל, כתב החזו"א שבעצם עדיין קיים רצונו בגירושין, ולכן יש מ"ד שסובר ששליח שנתמנה בזמן שהבעל היה פקח, יכול לגרש עבור הבעל בזמן שהבעל נשתטה, וגם המ"ד שחלוק ע"ז, [שכך פוסק החזו"א להלכה], כתב החזו"א שזה רק מטעם שחסר בכח ההקנאה, שא"א שיחול קנין בזמן שהבעל אינו בר קנין, מכח החלתו שהיתה בזמן שהיה בר קנין, אבל לענין רצון הבעל בגירושין, עדיין אנו דנים שהוא רוצה בגירושין, ולכן כשישתפה הבעל, ניתן לגרש עבורו, גם ללא שמיעת רצונו מחדש, ומבואר בחזו"א שם שלענין זה אין חילוק בין רצון הבעל הנצרך לעצם הגירושין, לרצונו הנצרך להחלת ה"לשמה", שגם לענין ה"לשמה" ניתן לפעול עם הציווי המוקדם של הבעל, וכל החסרון הוא רק מצד כח ההחלה עבור מי שאינו בר קנין.

**אמנם** בשיטת הרשב"א שחילק בין דין נתינת הגט לכתיבת הגט, וס"ל שהשליח יכול ליתן את הגט גם בזמן שטותו של הבעל, ורק את כתיבת הגט אינו יכול לכתוב בזמן שטותו של הבעל, כתב החזו"א בביאור שיטתו, שס"ל שצריך את התאחדות רצון הבעל והסופר, בזמן כתיבת הגט שאז החלת ה"לשמה" בפועל, ולכן לא ניתן לכתוב את הגט על סמך רצונו המוקדם של הבעל. אכן כתב שם החזו"א שמפשטות הסוגיא נראה לא כך, אלא כשיטת שאר הראשונים הסוברים שאין חילוק בין כתיבת הגט לנתינתו, וכל החסרון הוא מצד שלא ניתן לפעול החלה עבור מי שאינו בר קנין, מכח דעתו המוקדמת, אבל לענין רצונו בגירושין וב"לשמה", אנו דנים שעדיין הוא ברצונו, וראה לשון החזו"א בהערה[220].

---

220. הנה החזו"א כתב סברא זו שרצון הבעל האתמולי בגירושין קיים אף לזמן שהבעל נשתטה, כמה פעמים במהלך ביאור הסוגיא בגיטין ע: וכדלהלן.

**א.** בביאור המ"ד בירושלמי שניתן לגרש גם בזמן שנשתטה הבעל, ביאר החזו"א שזה משום שמכח המעשה האתמולי של הבעל ניתן להחיל גירושין גם עכשיו בזמן שהוא שוטה, וממילא פשוט שזו גם סברת הרמב"ם לפי כל האחרונים שלמדו בדעתו שנקט שמדאורייתא ניתן לגרש בזמן שהבעל שוטה כסברת הירושלמי הנ"ל, [אמנם החזו"א בעצמו נקט בדעת הרמב"ם שלא פסק כירושלמי אלא שנפל טעות סופר בדבריו וגם הוא סובר כדעת הטור שגם מדאורייתא לא ניתן לגרש בזמן שהבעל שוטה, אך פשוט שגם לפי החזו"א שיטת הרמב"ם לפי"ד שאר האחרונים, היא כסברה שכתב החזו"א בירושלמי].

**ב.** גם לפי המבואר בגמ׳ שמדאורייתא לא ניתן לגרש בזמן שהבעל שוטה, ביאר החזו״א שזה רק ביחס לעצם החלות, שלא ניתן לפעול חלות מכח דעת הבעל כשהיה בריא, לזמן שנשתטה מכיון שבזמן שהוא שוטה אינו בר קנין, אבל לענין עצם רצונו של הבעל כתב החזו״א שודאי שאנו נוקטים שגם בזמן שטותו של הבעל הוא רוצה בגירושין כפי רצונו אתמולי, ולכן אין זמן שטותו הפסק לרצונו האתמולי שרצה בגירושין, ומשום כך ניתן לגרש בכח רצונו האתמולי לאחר שנשתפה, ואי״צ שוב את דעתו ורצונו בגירושין. ומבואר שוב שנקט החזו״א שעצם רצון הבעל בגירושין לא נפסק אף בזמן שטותו, אלא שלא ניתן לפעול מכח זה, מאחר שעכשיו אינו בר קנין.

**ג.** בשיטת הרשב״א שכתב שרק לענין כתיבת הגט מבואר בגמ׳ שלא ניתן לכתוב בזמן שטותו של הבעל, אבל לענין נתינת הגט ניתן לגרש גם בזמן שטותו של הבעל, וביאר החזו״א שהוא סבר שבעצם ניתן לפעול גירושין בזמן שטותו של הבעל מכח דעתו האתמולית, ורק לענין כתיבת הגט יש חסרון מיוחד של ״לשמה״ שיתכן שלענין זה צריך דוקא את דעתו העכשוית של הבעל. [והחזו״א שם נקט להלכה שלא כדעה זו, אמנם רבים מגדולי האחרונים כן הביאו לדעה זו להלכה]. ושוב מבואר בחזו״א שנקט שיתכן מסברה לומר שדעתו האתמולית של הבעל מועילה אף לזמן שהוא שוטה, [אלא שלהלכה החזו״א החמיר שם וכאמור, משום שנקט שנראה מהגמ׳ דילן שמדאורייתא לא ניתן לפעול את חלות הגירושין בזמן שהבעל אינו בר קנין, מכח דעתו האתמולית].

**וז״ל** (אה״ע סי׳ פו סק״א), ״ענין פלוגתתן, דמדין השליחות ומדין הקנאה לאחר זמן למדנו, שהאדם הוא בעלים היום להוציא מידו דבר למחר, ואע״ג שהקנין חייל למחר בשעה שהשליח עושה שליחותו או בשעת הגעת הזמן שקבע, ולמחר לא שם כלל ליבו להקנות, ולא עוד אלא אפי׳ למחר הוא ממאן להקנות, כל שלא גלה מיאונו בפני עדים **חייל הקנין בעל כורחו של רצונו המחרתי מפני רצונו של היום**, ואע״ג שעצם הקנין תלוי ברצונו שבשעת הקנין, שאם אומר למחר שמבטל המכירה של אמש היא בטלה, מ״מ אם המכירה של אתמול במעשה, והיום לא עשה מעשה, מתקיימת מעשה של אתמול כאילו קיימה גם היום, ובזה יש מקום להסתפק בנשתטה, דאפשר דלא נאמר דין זה אלא כשהוא עכשיו ראוי להקנות, ואז מתייחסת מעשה הקודמת לזמן המאוחר, ושלילת מעשה מחאה של עכשיו מקיימת את ההקנאה של אמש, אבל כשאינו השתא בר דעת ובר קנין, י״ל דלא מהני קנין של אמש דסוף סוף לא פעל עדיין קנין של אמש כלום והוצאת החפץ מיד בעליו הוא היום שאינו בר דעת, וגם אפשר לחשוב את שטותו כמחאה בפני עדים שאינו מסכים על ההקנאה האתמולית, אבל י״ל כיון ד״זכין״ לשוטה ומעמידין לו אפוטרופוס, **הכי נמי מהני מעשיו של אתמול, ושטותו הוא רק כשולל ממנו דעתו וכאילו אינו מתערב במה שעשה אתמול.**

**ב) ולפום סוגיא דילן יש בזה ב׳ חילוקים**, דאם הוא ישן בשעת עשיות השליחות של השליח או בשעת חלות הקנין, לכו״ע אין הקנין מתבטל, שאין השינה שינוי בעצם האדם אלא מקרה ידוע במהלך החיים והוי כשאר דבר שהטרידתו מלחשוב על אודות ההקנאה, שא״צ הסכמתו היום על מעשיו של אמש, אמנם אם נשתטה אין מעשה אמש מועלת היום, שהוא שינוי בעצמותו ולא אמרה תורה שיחול קנין בזמן זה בע״כ ע״י רצון הקדום, ובאחזו קורדייקוס פליגי אי כישן דמי אי כשוטה.

**אמנם** בירושלמי אמר דפליגי גם בנשתטה, דגם שטות הוי כאילו אינו מתערב, וכשם ש״זכין״ לו, דחשבינן לו כדין זכין לאדם שלא בפניו, **ה״נ מעשה של אמש מקיימת את קנין היום.**

**ואף** לפום גמ׳ דילן דאין עושין גמר הקנין היום ע״פ מעשיו של אתמול, **מ״מ לכשישתפה אי״צ לאימלוכי בו, דודאי אין זמן השטות הפסק**, שהרי ״זכין״ לו בזמן השטות וחשיב בר קנין אלא דבר שבחובה א״א לעשות בזמן שטותו, וכיון ששב לחלימותו הוא זקוק ואחראי לכל מה שעשה ביום אמש ככל אנשים.

**ג)** והנה הרשב״א ז״ל צדד דדוקא כתיבת הגט פסול בשעת שטותו אבל נתינת הגט לית לן בה, ולא פי׳ טעם חילוקן, ונראה דר״ל **דבאמת גם שוטה אינו אלא כדין שלא בפניו ומעשיו הראשונים מועילים עכשיו**, אלא לענין ״לשמה״ חמיר טפי שאינו אלא ענין מחשבה, ולפיכך נהי דצוואת הבעל אמש מהני למחשב ״לשמה״ היום [דמחשבת הסופר לא מהני כלום בלא בעל שאין ביד הסופר לגרש בגט זה, אלא שמתאחדים הבעל והסופר בכונתם לדבר אחד, וצריך בשעת כתיבה כונת הבעל והסופר לעשות את ספר זה לספר כריתות, ומ״מ הסופר כותב אף שהבעל ישן, דצואתו הקודמת שוררת גם עכשיו], מ״מ כשנשתטה אין הסכמתו הקודמת מועלת על זמן שטותו ואין זמן שטותו אחראי בעד מעשיו הקודמים למחשב ״לשמה״, אמנם אין לנו מקור לחלק בכך, ופשטא דסוגיא דאין צואתו הראשונה כלום ולאו משום ״לשמה״ אתינן עלה...״.

[יודגש, כי החזו״א אח״כ כתב דפשטא דסוגיא נראה דלא כחילוק הרשב״א בשם התוס׳ הנ״ל, אלא כפי שהוכיח שם הרשב״א מהירושלמי דלא כחילוק הנ״ל, דבאמת אין תוכן בצואת הבעל המוקדמת לזמן שנשתטה גם ביחס לנתינת

ויצויין כי יסוד זה, שמועילה כוונה מוקדמת של הבעל, לזמן שנשתטה, כתבו כל האחרונים בהסבר שיטת הרמב"ם הסובר ששליח שנתמנה לכתיבת ונתינת הגט בזמן שהבעל היה בריא, יכול לכותבו וליתנו בזמן שטותו של הבעל מדאורייתא, מהטעם הזה, שדי ברצון המוקדם של הבעל בגירושין ובכתיבת הגט "לשמה", שזה יועיל גם לזמן שהוא כבר נשתטה, ולהלן בענף י' יובאו דברי האחרונים (פנ"י, גט פשוט, בני יעקב, בית אפרים, נודע בשערים, שו"ת דברי חיים, שואל ומשיב, שו"ת ברכת רצ"ה, אחיעזר, שו"ת בית יצחק, שו"ת הרי בשמים, הברכ"ש, הגרש"ש, דברי יחזקאל, הגר"ח שמואלביץ, הגר"ש רוזובסקי, וקה"י) שכתבו זאת.

וממילא עולה מזה, שכל מה שנתבאר מדברי החזו"א שלא ניתן לכתוב גט מדין "זכין", זה רק כאשר אין כלל ציווי מוקדם של הבעל לסופר שיכתוב עבורו את הגט, אבל כאשר ישנו ציווי מוקדם של הבעל לסופר שיכתוב עבורו את הגט, וא"כ היה כאן התאחדות של כוונת שניהם לכתיבת הגט "לשמה", כוונה זו מועלת אף לזמן מאוחר יותר שאין בכח הבעל לגרש, וכגון שנשתטה הבעל, שמצד כוונת ה"לשמה" בגט, אין מניעה שהסופר יכתוב את הגט "לשמה" עבור הבעל מכח כוונתם המשותפת המוקדמת לכתיבת הגט "לשמה", [לפי השיטות שכוונה זו מועילה אף לזמן שנשתטה הבעל, שכך נקט החזו"א לעיקר], וממילא, באם יש חסרון בכח החלת הגט עבור הבעל מדין שליחות, ניתן יהיה לפעול עבורו את הגירושין מדין "זכין".

וכן הובא לעיל [בענף ד' עמ' קנא] מדברי חלק מהאחרונים שכתבו כך, שאמנם בודאי שאין אפשרות כלל לכתיבת הגט מדין "זכין", מאחר שצריך את שמיעת קול הבעל בציוויו לכתוב את הגט, שרק ע"י זה נחשבת כתיבת הסופר ל"לשמה", אבל כאשר ישנו ציווי מהבעל לסופר, והסופר שמע את קולו של הבעל שיכתוב את הגט, שוב יכול הסופר לכתוב את הגט מדין "זכין", מכיון שיש כאן שמיעת קול מהבעל שרצונו בגירושין, ועי"ז חל ה"לשמה" מכח הבעל, ושוב יכול הסופר להחיל את חלקו ב"לשמה" מכח דין "זכין". והובא שכך כתבו להדיא הברית אברהם, החידושי הרי"ם, והחבצלת השרון[221].

---

הגט, ולפי"ז אין מקור לטענה הנ"ל דצריך את דעת הבעל בדווקא בשעת הכתיבה, אלא יתכן דמצד ה"לשמה" סגי בדעת האתמולית גם לכשנשתטה, ואין חילוק בין הכתיבה לנתינה לענין זה, ועכ"פ בודאי נשאר החזו"א בהבנתו שכתב בכמה מקומות, שה"לשמה" חל ע"י צירוף דעת הבעל והסופר ברגע אחד, אלא שאין הכרח לומר שרגע זה יהיה בדווקא בשעת הכתיבה, אלא יתכן שיהיה גם בשעת הציווי שהיה בפני הסופר, ופשוט].

221. וכך גם הובא בסוף ענף ה' שלפי"ז יש לדחות את טענת השרידי אש לדייק מדברי הגרעק"א שביאר את חילוק הרמב"ן בין גט לתרומה לגבי אמירת כל הרוצה, דהטעם שבגט ל"מ לשון כל הרוצה, משום שאין זה זכות גמורה ויתכן שחזר בו, ולכן אין זה מועיל מדין "זכין", ומשמע מדבריו שלולא טעם זה היה מועיל "זכין" בכתיבת הגט, ולפי החילוק הנ"ל היינו משום ששם היה שמיעת קולו של הבעל שאמר כל הרוצה, משא"כ היכא שלא שמעו את קולו של הבעל בודאי שלא ניתן לכתוב גט מטעם "זכין" משום שחסר בדין שמיעת קולו

**המורם מן האמור:**

**א.** דעת החזו״א בהבנת גדר ה״לשמה״, שהבעל הוא המחיל את ה״לשמה״, בצירוף עם הסופר, ולכן צריך ארבעה תנאים המעכבים בהחלת ה״לשמה״, א. שהבעל בעצמו ירצה ויכוון שהסופר יכתוב את הגט ״לשמה״, ולא מועיל לזה רצון וכוונה של אדם אחר במקומו ולא מועיל לזה דין שליחות. ב. שכוונת הבעל והסופר יהיו יחדיו באותו זמן, ורק כך יכולים שניהם בכוונתם המשותפת להחיל את ה״לשמה״. ג. שהסופר ישמע מפי הבעל את הציווי לכתוב את הגט ״לשמה״ ולא מועיל ששומע שלא בפני הבעל, מאחר שצריך שידיעת הסופר ברצון הבעל תבא מהבעל בעצמו ע״י שמיעת קולו של הבעל. ד. שהבעל ידע משמיעת הסופר, ורצונו לכתוב עבורו את הגט ״לשמה״.

**ב.** ונתבאר מזה שישנם ארבעה מניעות המעכבות את כתיבת הגט מטעם ״זכין״ לפי דעת החזו״א, א. כשם שלא מועילה כוונת הסופר מדין שליחות עבור הבעל, מכיון שצריך את רצון הבעל בעצמו, כך לא מועילה כוונת הסופר מדין ״זכין״, מאחר שאין כאן את כוונת הבעל בעצמו לכתיבת הגט ״לשמה״, וכמבואר גם בשרידי אש שלפי הדעות שהבעל מחיל את הגירושין, אין צד שיהיה ניתן לכתוב גט מדין ״זכין״ עבור הבעל. ב. אין כאן התאחדות בזמן אחד של כוונה חיובית של הבעל ברצונו לגרש, עם כוונת הסופר לכתיבת הגט ״לשמה״. ג. ידיעת הסופר ברצון הבעל בגירושין אינה באה מכח הבעל בעצמו ובפניו, וא״כ אין הסופר יכול לכתוב ״לשמה״ מאחר שאין כאן ידיעה שבאה ע״י שמיעת קול הבעל בפניו לכתיבת הגט. ד. אין כאן ידיעת הבעל מרצון וכוונת הסופר לכתוב את הגט ״לשמה״ עבורו.

**ג.** עוד נתבאר שכך גם מפורש בדברי החזו״א שלא ניתן לגרש מדין ״זכין״ עבור בעל שלא הביע את רצונו בגירושין.

---

וכפי שכתבו האחרונים הנ״ל, **והובא שם שכבר כתב כן הגרז״נ גולדברג שליט״א לדחות כך את הדיוק מדברי הגרעק״א. ולפי מה שנתבאר עתה שדעת החזו״א מבוארת שלא מועיל ״זכין״ בכתיבת הגט, א״כ יש מזה ראיה לדחייה הנ״ל,** מאחר שגם החזו״א פירש את חילוק הרמב״ן כדברי הגרעק״א (בסי׳ קמז על דף סו, א), והלא שיטתו של״מ ״זכין״ בכתיבת הגט, ובהכרח שדעתו לחלק כפי המבואר בדברי האחרונים הנ״ל, שכאשר ישנו לציווי הבעל, יתכן לכתוב את הגט מטעם ״זכין״. ומלבד זאת יצוין כי הובא שם דחייה נוספת על דיוק זה דמאחר שכבר מצינו לכמה מגדולי האחרונים שהבינו בפשטות מלשון הרמב״ן שכוונתו בחילוקו לא רק לכתיבת הגט אלא גם לנתינתו, ממילא מסתבר דלכן לא פירש הגרעק״א את חילוק הרמב״ן של״מ ״זכין״ מטעם ה״לשמה״, מאחר שבנתינת הגט ליכא לטעם זה, וכפי שמצינו בנודע בשערים שבתחילה פי׳ את חילוק הרמב״ן של״מ ״זכין״ בכתיבת הגט מטעם שחסר ב״לשמה״, ואח״כ כתב שכיון שגם בנתינת הגט לא מועיל ״זכין״ א״כ צריך להוסיף טעם אחר בזה.

**ד. עוד הובא שמבואר בחזו"א שרצון הבעל המוקדם מועיל גם לזמן מאוחר יותר, ואפילו לזמן שהוא נשתטה, וזה נחשב שיש כאן גם ציווי "לשמה" מכח ההתאחדות המוקדמת של כוונת הבעל והסופר שהיתה בזמן שהבעל היה בריא,** [מלבד לשיטת הרשב"א, שאי"ז מועיל לענין ה"לשמה"], **ויסוד זה כתבו כל האחרונים בדעת הרמב"ם שסובר שמדאורייתא השליח** [שנתמנה בזמן שהיה הבעל פקח] **יכול לכתוב ולתת גט עבור בעל שנשתטה. ולפי"ז עולה שאין מניעה לפי"ד החזו"א לכתוב ולתת את הגט, כאשר הבעל כבר ציוה לכתוב ולתת גט עבורו, ונשתטה הבעל, שיש כאן חסרון בכח ההחלה עבורו, אבל לא ברצונו של הבעל בגירושין, ולכן יתכן שניתן לפעול את הגירושין מדין "זכין", וכפי שהובא שכך כתבו להדיא הברית אברהם החידושי הרי"ם והחבצלת השרון, שניתן לכתוב גט מדין "זכין", כאשר דין ה"לשמה" מתקיים מכח שהסופר שמע כבר את קול הבעל בציוויו שיכתוב את הגט עבורו**[222].

---

**222.** הנה נצרכנו להאריך ולהרחיב בדברי החזו"א, מאחר שמצינו בדברי כותב ההיתר שבכמה מקומות הביא מדבריו הללו למקוטעין [ובשינוי גירסא מהמופיע בספרים דידן], ומכח זה טען בשמו של החזו"א שפשוט שלא ניתן לפעול מכח רצון הבעל האתמולי, מאחר שאין תוקף כלל לרצונו האתמולי של הבעל בגירושין ואי"ז נחשב שעדיין הוא רוצה בגירושין, ורצונו האתמולי של הבעל נכנס למעין "הקפאה" כלשונו של כותב ההיתר. ועוד חידש מדעתו ביאור חדש ומופלא בדברי החזו"א הללו כפי שיובא להלן, ומכח זה טען שדעת החזו"א היא שניתן לפעול גירושין מדין "זכין" עבור שוטה, ולא מכח דעתו האתמולית של הבעל, מאחר שכאמור טען שלפי"ד החזו"א אין תוכן ברצון הבעל האתמולי. ויש בדבריו תשעה טעויות חמורות בדברים שמפורשים בדברי החזו"א שלא כדבריו. ומאחר שהרבה לחזור על הטעויות הללו כמה פעמים במהלך כתב ההיתר, וכתב שכל ההיתר מיוסד ע"ד החזו"א הללו, וגם בתגובותיו לנסיונות להעמידו על טעויותיו החמורות בדברי החזו"א, עדיין לא הצליח לירד לפשוטן של דברי החזו"א הללו [אולי משום הגירסא השונה שהיתה לו בדברי החזו"א], מצינו לנכון להביא את דבריו כדי להעמיד דברים על אמיתתם, וכדלהלן.

**וז"ל** בכתב ההיתר [עמ' 4], "נקדים ונבהיר כי פס"ד זה מיוסד על תורתם של שני גדולי הפוסקים בדור האחרון, החזו"א [אה"ע סי' מט וסי' פו] והגאון רבי צבי פסח פראנק ז"ל [הר צבי אה"ע סי' קלג], מדברי החזו"א התבררה האפשרות לזיכוי הגט בכתיבה ונתינה עבור בעל שוטה בנסיבות שהגירושין הם זכות גמורה עבורו". ובהמשך שם כתב [עמ' 22], "בנדו"ד שהבעל הוגדר כשוטה, מאחר והגירושין הם זכות גמורה עבורו, ניתן להציל את האשה מעיגון באמצעות זיכוי הגירושין עבור הבעל... וזאת על יסוד שיטת החזו"א שניתן לזכות עבור הבעל את כתיבת הגט וחתימתו ואת נתינת הגט גם כשהבעל שוטה..." [המשך דבריו יובאו להלן].

**ושנה** משגתו בתגובתו להגרמ"מ פרבשטיין וז"ל [עמ' 5], "אמנם באותו נדון שבחזו"א סי' מט וסי' פו הבעל ציוה בהיותו פקח בקודם שנשתטה, אך מבואר בחזו"א חזור והדגש מספר פעמים, שלאחר שהבעל נשתטה כבר אין ממש בציווי זה, ואינו אחראי למה שעשה בעת פקחותו, לרבות בענינים שהם זכות עבורו, לכן אדם שציוה בהיותו פקח ונשתטה, **כל מה שנעשה קודם שנשתטה נכנס למצב של מעין "הקפאה"**, ובלא ההלכה של "זכין" לא ניתן לעשות בו כל שימוש, לרבות בציווי לדבר שהוא זכות עבורו".

**וכאמור** יש בדבריו הללו תשע טעויות חמורות בהבנת דברי החזו"א, ובהעמדת דברים בשמו המנוגדים למפורש בדבריו.

**הטעות הראשונה:**

**א.** מה שטען שדעת החזו"א שלא ניתן להשתמש ברצונו האתמולי של הבעל מאחר שנכנס ל"הקפאה" כלשונו, ואי"ז נחשב שעדיין הוא רוצה בגירושין [ובהמשך דברי כותב ההיתר הביא את טענת הירושלמי שאשה שצווחה שיקבלו עבורה גט, לא ניתן לקבל עבורה את הגט מדין "זכין" מאחר שאנו חוששים

שמא חזרה בה], **מנוגד למפורש בדברי החזו״א שלש פעמים, כפי שכבר הובא לעיל**, שהחזו״א כתב להדיא שהמ״ד בירושלמי [וממילא גם הרמב״ם לפי״ד כל האחרונים שהביא החזו״א] שנקט שניתן לגרש בזמן שטותו של הבעל, זה אך ורק מכח מכח דעתו האתמולית של הבעל שהיא מועילה לזמן שנשתטה ג״כ, [וכלשון החזו״א ״הכי נמי מהני מעשיו של אתמול, ושטותו הוא רק כשולל ממנו דעתו וכאילו אינו מתערב במה שעשה אתמול״], **וגם בצד** שנקט החזו״א להלכה, שלא ניתן לפעול גירושין בזמן שטותו של הבעל, כתב החזו״א שהטעם הוא רק משום שאינו בר קנין [ולא ניתן לפעול חלות בזמן שאדם אינו בר החלת קנין, מכח דעתו שהיתה בזמן שהיה בר קנין], ולא משום שיתכן שהבעל חזר בו, ובזה ביאר החזו״א את הטעם שלאחר שהבריא הבעל אי״צ שוב את רצונו בגירושין וניתן לפעול עבורו גירושין מכח רצונו האתמולי, וכמש״כ שם, ״ואף לפום גמ׳ דילן דאין עושין גמר הקנין היום ע״פ מעשיו של אתמול, מ״מ **לכשישתפה אי״צ לאימלוכי בו, דודאי אין זמן השטות הפסק**, שהרי ״זכין״ לו בזמן השטות וחשיב בר קנין אלא דבר שבחובה א״א לעשות בזמן שטותו, וכיון ששב לחלימותו הוא זקוק ואחראי לכל מה שעשה ביום אמש ככל אנשים״. **ומתמיה מאוד כיצד ניתן לטעון בדעת החזו״א שבזמן שהבעל נשתטה כבר אין רצונו בגירושין**, והלא אם היינו חוששים שיתכן שהבעל חזר בו, שוב לא היה ניתן לפעול עבורו גירושין לאחר שהבריא, מהטעם שמא חזר בו. [ואולי סבר כותב ההיתר שזו ״הקפאה״ רק לזמן השטות שאז אנו חוששים שמא חזר בו, ואילו לכשישתפה חוזרת דעתו ל״הפשיר״ ושוב ניתן להשתמש בה, והדברים זרים מאוד ומשוללי הבנה].

**מלבד** זאת יצויין כי עצם הטענה מדברי הירושלמי שחוששים שמא חזר בו, שהיא קיימת [וכך היא אמורה בירושלמי] גם בנוגע לבעל פקח, **מנוגדת למפורש שם בחזו״א**, שהקדים לסוגיא מונח פשוט, וכתב ״דמדין השליחות ומדין הקנאה לאחר זמן למדנו, שהאדם הוא בעלים היום להוציא מידו דבר למחר, ואע״ג שהקנין חייל למחר בשעה שהשליח עושה שליחותו או בשעת הגעת הזמן שקבע, ולמחר לא שם כלל ליבו להקנות, ולא עוד אלא אפי׳ למחר הוא ממאן להקנות, כל שלא גלה מיאונו בפני עדים **חייל הקנין בעל כורחו של רצונו המחרתי מפני רצונו של היום**, ואע״ג שעצם הקנין תלוי ברצונו שבשעת הקנין, שאם אומר למחר שמבטל המכירה של אמש היא בטלה, מ״מ אם המכירה של אתמול במעשה, והיום לא עשה מעשה, מתקיימת מעשה של אתמול כאילו קיימה גם היום״. ומפורש שבבעל שלא נשתטה ניתן לפעול עבורו גירושין מכח דעתו האתמולית, ולא חשש החזו״א כלל שמא חזר בו הבעל מרצונו האתמולי, ולכן הוכרח החזו״א לפרש שכל החסרון בזה שהבעל נשתטה, הוא בחלות הקנין, שלא ניתן לפעול קנין בזמן שאדם אינו בר קנין מכח מעשיו שהיו בזמן שהיה בריא, ומתמיה מאוד היאך ניתן לטעון בדבריו בהמשך שם, שסבר החזו״א שכשהבעל נשתטה איננו דנים שגם היום הוא רוצה בגירושין מכח רצונו האתמולי, בניגוד למפורש בדבריו שלא חשש לזה, וכל טענתו היתה רק מצד חלות הקנין. [ואכמ״ל מדוע לא חשש לטענת הירושלמי הזו, וראה בזה בהערה 360 בענף י׳ בהרחבה שאין שייכות כלל לטענת הירושלמי הזו, לנדו״ד מכמה טעמים המפורשים בדברי כל האחרונים].

**הטעות השניה:**

**ב.** דברי החזו״א שהביא כותב ההיתר, שעליהם ייסד את טענתו בדעת החזו״א, שאין תוכן ברצונו האתמולי משום שרצונו נכנס ל״הקפאה״, ושוב אינו רוצה בגירושין, **נובעים מחוסר הבנה בסיסי בדברי החזו״א, וניתנים להעלאה על גבי הכתב רק ע״י העתקת דבריו למקוטעין**. ולהלן לשון כותב ההיתר (כתב ההיתר עמ׳ 23), ״אמנם באותו נדון שבחזו״א סי׳ מט הבעל ציווה קודם שנשתטה, אך להסיר ספק יובהר, לאחר שהבעל נשתטה, כבר אין ממש בציווי זה, ואליבא דרבי יוחנן ציווי זה אינו יכול להיות גורם שניתן להתחשב, כמפורש בדברי החזו״א בסי׳ מט שם: ״הלכך אף שנתרצה, אין ריצויו מועיל כלום ליתן כשנשתטה״. וזאת כפי דרכו המבוארת בדבריו בסי׳ פו הנזכרים לעיל, ובהכרח שגם בסי׳ מט סבר החזו״א שאם הגירושין היו זכות גמורה לבעל, הזכיה עבורו אינה יכולה להיות מיוסדת בשום אופן על אותו ציווי שהבעל ציווה קודם שנשתטה, ויש מקום לזכיה זו גם ללא ציווי״.

**דהיינו** שהבין כותב ההיתר את דברי החזו״א בסי׳ מט, שכתב ש״אין ריצויו מועיל כלום ליתן כשנשתטה״ הוא משום שא״א להשתמש בדעתו האתמולית לכשנשתטה, כמש״כ החזו״א בסי׳ פו. **והדברים מעלים השתאות רבתי, מאחר שלפי המבואר בנוסחי דידן בחזו״א בסי׳ מט עולה הבנה הפוכה לגמרי**, וז״ל החזו״א שם (סי׳ מט סק״י), ״ועי׳ ב״י אה״ע סי׳ קכא הביא דברי בה״ע בחולה שאמר כתבו גט ונשתתק והיה לו אח במדנה״י, ומבואר שם שאם היינו חוששים לנשתטה אין נותנים הגט, **ואע״ג דציוה ליתן, לא דייינינן ליה לזכות, כיון שאין כאן זכות לבעל ואדרבה חובה הוא לו, שיהא אסור להתייחד עמה מיד והא צריך לשימושה, וגם כבודו שתתאבל עליו, ואולי יבא אחיו וייבמה, וגם זכרון הגירושין מעוררת לו**

**דאגה, והלכך אף שנתרצה אין ריצויו מועיל כלום ליתן כשנשתטה".** ומבואר להדיא שמש"כ החזו"א "הלכך אף שנתרצה, אין ריצויו מועיל כלום ליתן כשנשתטה". הוא המשך למה שהאריך קודם, שהטעם הוא משום שאין הגירושין זכות עבורו אלא חובה, אבל במצב של זכות גמורה, בודאי היה ניתן להסתמך על דעתו המוקדמת. ומפליא מאוד כיצד ניתן לעקור את דברי החזו"א, ולפרש שכוונתו שריצויו לא מועיל כלום משום שרצונו נכנס ל"הקפאה" וכו'.

**הטעות השלישית:**

**ג.** עוד כתב כותב ההיתר [בתגובתו להגרמ"מ פרבשטיין עמ' 5], "לכן לא יתכן לקבל את הטענה שדברי החזו"א בס' פו מתייחסים לנסיבות שהבעל ציווה בהיותו פיקח ואינם מלמדים על נסיבות שלא ציווה, וזאת מאחר שהחזו"א חזר והדגיש שאין **ריצויו מועיל כלום ליתן כשנשתטה**, ושאין צוואתו הראשונה **כלום**. לאחר שהחזו"א חזר והדגיש פעמיים שבנסיבות אלו הציווי אינו מועיל **כלום**, וכי אנו יכולים לפרש בדבריו אחרת?" עכ"ל [ההדגשה במקור]. והיינו דדייק כותב ההיתר מדתני החזו"א תרתי **כלום**, ש"מ שכוונתו שהדעת האתמולית נכנסה ל"הקפאה" ואין כל אפשרות להשתמש בה.

**והדברים** הללו מעלים השתאות מרובה, מאחר שצירף בזה לדברי החזו"א משני מקומות שאינם שייכים להדדי כלל, ומתוך שהעתיקם למקוטעין הוציאם מפשטותם, שדברי החזו"א שהעתיק מסי' מט שכתב ש"אין ריצויו מועיל כלום ליתן כשנשתטה" אמורים בכלל מטעם שהגירושין הם חובה ולא זכות וכאמור לעיל. ודברי החזו"א שהביא מסי' פו שכתב "שאין צוואתו הראשונה כלום" ג"כ הוצאו מפשטותם כדלהלן, ובהקדם יובאו דברי כותב ההיתר ע"ד החזו"א הללו, וז"ל (עמ' 22), "לפי דרכו של החזו"א, בסתם גירושין שהם חובה לבעל, לא ניתן לכתוב וליתן לאחר שנשתטה, אליבא דרבי יוחנן, מפני שאין אפשרות שהכתיבה החתימה והנתינה יעשו בעת שהבעל שוטה בהסתמך על אותו ציווי שציווה בעת היותו פקח קודם שנשתטה. והטעם לכך, מפני שהציווי טרם פעל וכעת אינו בר קנין, ובסק"ג הוסיף החזו"א לבאר את שיטת רבי יוחנן: "כשנשתטה אין הסכמתו הקודמת מועלת על זמן שטותו ואין זמן שטותו אחראי בעד מעשיו הקודמים למחשב "לשמה"... דאין צואתו הראשונה כלום". ומתוך דברי החזו"א הללו הסיק כותב ההיתר שרצון הבעל האתמולי נכנס ל"הקפאה" ושוב אנו דנים שאיננו רוצה בגירושין. והדברים מפליאים ביותר, שהרי בחזו"א שם מפורש להפך, שהביא שם החזו"א את שיטת הרשב"א שכתב לחלק בין כתיבה לנתינת הגט בזמן שטותו של הבעל, וביאר החזו"א שדעת הרשב"א שבאמת יש תוקף ברצונו האתמולי של הבעל גם לענין לפעול קנין בזמן שהוא שוטה מכח מעשיו של אתמול, אלא שלענין כתיבת הגט ישנו חסרון אחר שלצורך דין ה"לשמה" צריך התאחדות רצון הבעל והסופר בזמן כתיבת הגט, ולכן לענין דין ה"לשמה" אין תוקף בדעתו האתמולית של הבעל, אבל לא משום שאינו רוצה בגירושין, אלא משום דין ה"לשמה", וע"ז כתב החזו"א לחלוק ע"ד הרשב"א מאחר שמהסוגיא בגיטין נראה שאין מקור לחילוק זה, ונראה שכל הסיבה שאין תוקף ברצונו האתמולי של הבעל היא לענין הקנין, כמש"כ שם החזו"א לפני כן, וממילא לא ניתן גם להחיל את נתינת הגירושין בזמן שטותו של הבעל.

**ואלו** דברי החזו"א במלואם, "והנה הרשב"א ז"ל צדד, דדוקא כתיבת הגט פסול בשעת שטותו, אבל נתינת הגט לית לן בה, ולא פי' טעם חילוקן, ונראה דר"ל דבאמת גם שוטה אינו אלא כדין שלא בפניו ומעשיו הראשונים מועילים עכשיו, אלא לענין "לשמה" חמיר טפי שאינו אלא ענין מחשבה, ולפיכך נהי דצוואת הבעל אמש מהני למחשב "לשמה" היום [דמחשבת הסופר לא מהני כלום בלא בעל שאין ביד הסופר לגרש בגט זה, אלא שמתאחדים הבעל והסופר בכונתם לדבר אחד, וצריך בשעת כתיבה כונת הבעל והסופר לעשות את ספר זה לספר כריתות, ומ"מ הסופר כותב אף שהבעל ישן, דצואתו הקודמת שוררת גם עכשיו], מ"מ כשנשתטה אין הסכמתו הקודמת מועלת על זמן שטותו ואין זמן שטותו אחראי בעד מעשיו הקודמים למחשב "לשמה", [ועד כאן זהו פי' החזו"א בדברי הרשב"א, של"מ צואת הבעל הקודמת לא בגלל שמא חזר בו, אלא בגלל שלדין "לשמה" בענין התאחדות כונת הסופר והבעל וכיום ליכא בעל, אבל לגבי נתינה ס"ל לרשב"א דמשתמשים בדעת האתמולית גם לזמן שטותו, ואח"כ ממשיך החזו"א], אמנם אין לנו מקור לחלק בכך, ופשטא דסוגיא דאין צואתו הראשונה כלום, ולאו משום "לשמה" אתינן עלה". והיינו דהחזו"א חוזר למש"כ קודם לכן דלפשטות הסוגיא אין צואתו הראשונה מועילה לזמן שטותו וכמו שביאר קודם לכן דהיינו משום שאינו בר דעת וקנין וכנ"ל, אכן הנ"ל, מחמת שנצטרפו לו סברת החזו"א ברשב"א לגבי ה"לשמה", וסברת החזו"א בגמ' דילן, היה סבור להסיק מזה שהדעת הראשונה נכנסה ל"הקפאה" ואין כל אפשרות להוציא אותה משם ולהשתמש בה.

**הטעות הרביעית:**

**ד. והתמיהה היותר מפליאה בדברי כותב ההיתר, שלצורך טענתו חידש "הסבר" מופלא ביותר,**

**בדברי החזו״א, תוך כדי שהעתיק את דברי החזו״א בגירסא שונה מזו המצויה בידנו**, ולמותר לציין שמלבד ש״הסבר״ זה משולל כל הגיון, הוא גם נסתר מדברי החזו״א בעצמו, וכדלהלן.

**הנה** כבר הובאו [בהערה 220 לעיל] דברי החזו״א במלואם בביאור הסוגיא בגיטין ע:, שהאריך לבאר את יסוד הנדון אם ניתן לגרש בזמן שהבעל שוטה, ותוכן דבריו, שהקדים החזו״א שישנו יסוד פשוט, שניתן להחיל חלות מכח מעשה של אמש, שיחול גם למחר, למרות שבזמן החלות אין דעת חיובית מהבעל, וע״ז כתב החזו״א שיש מקום לדון אם זה שייך גם בשוטה, מאחר שיתכן שכיון שבזמן החלות אינו בר דעת וקנין ממילא יתכן שלא ניתן לפעול עבורו עכשיו חלות מכח מעשיו האתמוליים, ובביאור הצד שגם שוטה הוא ככל אדם שניתן לפעול מכח דעתו האתמולית כתב החזו״א, שזה כשם שמצינו ש״זכין״ לשוטה, וממנים לו אפוטרופוס, א״כ רואים שאיננו מופקע לגמרי מקנין, אלא רק ממעשה קנין, שהרי ניתן שאחרים יפעלו עבורו קנין, וא״כ אותו דבר ניתן שגם הוא מכח מעשיו האתמוליים יחיל קנין גם בזמן שהוא שוטה. וכלשון החזו״א, ״אבל י״ל כיון ד״זכין״ לשוטה ומעמידין לו אפוטרופוס, **הכי נמי מהני מעשיו של אתמול, ושטותו הוא רק כשולל ממנו דעתו וכאילו אינו מתערב במה שעשה אתמול**... אמנם בירושלמי אמר דפליגי גם בנשתטה, דגם שטות הוי כאילו אינו מתערב, וכשם ש״זכין״ לו, דחשבינן לו כדין זכין לאדם שלא בפניו, **ה״נ מעשה של אמש מקיימת את קנין היום**... ואף לפום גמ׳ דילן דאין עושין גמר הקנין היום ע״פ מעשיו של אתמול, מ״מ **לכשישתפה אי״צ לאימלוכי בו, דודאי אין זמן השטות הפסק**, שהרי ״זכין״ לו בזמן השטות וחשיב בר קנין אלא דבר שבחובה א״א לעשות בזמן שטותו, וכיון ששב לחלימותו הוא זקוק ואחראי לכל מה שעשה ביום אמש ככל אנשים.

**אמנם** כותב ההיתר מתוך שטען שדעת החזו״א שאין תוקף ברצון הבעל האתמולי כלל ורצונו נכנס ל״הקפאה״, הוצרך להמציא הסבר חדש בדברי החזו״א בביאור הצד שניתן להחיל את הגירושין בזמן שטותו של הבעל, באופן שזה לא יהיה מכח דעתו ורצונו האתמולי, כדי שיתאימו לפי״ד, שיוכח מהם שניתן לפעול גירושין מדין ״זכין״ עבור בעל שוטה גם כשלא הביע את רצונו המוקדם בגירושין, ולכן ביאר בדעת החזו״א, שבין לריש לקיש ובין לר׳ יוחנן ניתן לגרש מדין ״זכין״ עבור שוטה ללא דעתו האתמולית, אלא שריש לקיש למד מזה שגם כאשר הגירושין הם חובה ולא זכות, ניתן לפעול את הגירושין עבור הבעל השוטה, כמו שפועלים עבורו את הגירושין מדין ״זכין״. וז״ל [בכתב ההיתר עמ׳ 22], ״הרי מבואר שפשיטא ליה לחזו״א כהנחת יסוד מוסכמת ״ד״זכין״ לשוטה ומעמידין לו אפוטרופוס״ גם בגירושין, וא״כ בין לרבי יוחנן ובין לריש לקיש, אין מניעה לכתוב ולחתום וליתן גט עבור הבעל השוטה באמצעות זכיה, כשהגירושין הן זכות גמורה עבורו, וכי אין חילוק בין זכית ממון עבור שוטה לזכיית הגירושין עבורו, על יסוד הנחה מוסכמת זו ביאר החזו״א את מחלוקתם. לפי דרכו של החזו״א שיטת ריש לקיש תתבאר כדלהלן, כשם שבאמצעות זכיה ניתן לכתוב לחתום וליתן את הגט עבור הבעל השוטה, ובכך התוצאה היא שאשתו מתגרשת בעת היותו שוטה, ה״ה בנסיבות הרגילות שהגירושין אינם זכות עבורו, והבעל מינה סופר עדים ושליח הולכה בהיותו פקח ונשתטה, ניתן לכתוב לחתום וליתן גט עבור הבעל השוטה, ומגיעים לאותה תוצאה, שאשתו מתגרשת בעת היותו שוטה. גם רבי יוחנן מסכים שאין מניעה לזכות בגירושין עבור הבעל השוטה כשהגירושין הן עבורו זכות גמורה, ולכן גם אליבא דרבי יוחנן כתב החזו״א את ביאורו כיצד ניתן לכתוב וליתן גט לאחר שחזר ונהיה פקח, על יסוד ציווי שניתן קודם שנשתטה, בלא ציווי מחדש, וביאר החזו״א ״לכשישתפה אין צריך לאימלוכי בו, דודאי אין זמן השטות הפסק, שהרי ״זכין״ לו בזמן שטותו״. עכ״ל כותב ההיתר.

**והדברים** מעלים תמהון רב, היאך למד ריש לקיש מזה ש״זכין״ לשוטה גירושין, שגם במצב שהגירושין חובה יהיה ניתן לפעול עבורו את הגירושין בזמן שהוא שוטה, וכי חבין לאדם שלא בפניו, כשם ש״זכין״ לו שלא בפניו. ועוד שהלא מפורש בדברי החזו״א שם, שהקדים שכל החסרון של השוטה שאינה בר קנין, וביחס לזה כתב החזו״א שכיון שמצינו ש״זכין״ לו וממנים לו אפוטרופוס, א״כ מוכח שאינו מופקע מקנין אלא רק ממעשה הקנין, ולכן סבר ריש לקיש [בירושלמי], שניתן לפעול עבורו גם את הגירושין מכח דעתו האתמולית שהיא הפעולת עבורו את הגירושין גם לזמן שהוא שוטה, וא״כ מפורש בדברי החזו״א שגם כיון רצונו של הבעל הוא לגרש, אלא שנחלקו אם יש בזה החלת הקנין המוקדמת, מועילה אף לזמן שהוא שוטה ואין לו כח לפעול מעשה קנין, או שדי בכך שהוא בר קנין כשם שמצינו שמועיל בו דין ״זכין״. ולא עוד אלא שהוסיף החזו״א שגם לפי גמ׳ דילן שסוברת שלא ניתן לפעול את הגירושין בזמן שהוא שוטה מכח האתמול, מ״מ גם היא מודה שזה רק משום שחסר בכח ההקנאה, ולא משום שהוא מופקע לגמרי מהגירושין וכשם שמצינו

שניתן לזכות לשוטה, ולכן רצונו האתמולי עדיין קיים ביחס לזמן שלאחר שישתפה, שאז יוכלו לפעול עבורו את הגירושין מכח רצונו האתמולי, ומפורש א"כ בדברי החזו"א שיסוד זה שרצון הבעל האתמולי בגירושין קיים לכו"ע, וכל הנדון היה רק על הכח החלה בזמן שהוא שוטה. ומפליא מאוד כיצד ניתן לטעון בדברי החזו"א שכוונתו לבאר בדעת ריש לקיש שהגירושין מועילים מכח הדין ש"זכין" בגירושין לשוטה כאשר מפורש בדבריו להיפוך.

שו"ר שמשום מה נזדמנה לידו גירסא אחרת בספר חזו"א ואפשר שמתוך כך הגיע לכלל טעות כ"כ חמורה בדבריו, שהוא ציטט את החזו"א הנ"ל בסק"ב (עמ' 22, ושנה משגתו בתגובתו להגרמ"מ פרבשטיין בעמ' 5) כך, "ואף לפום גמ' דילן דאין עושין גמר הקנין היום ע"פ מעשיו של אתמול, מ"מ לכשישתפה אי"צ לאימלוכי בו, דודאי אין זמן השטות הפסק, **שהרי "זכין" לו בזמן שטותו**, וכיון ששב לחלימותו, הוא זקוק ואחראי לכל מה שעשה ביום אמש ככל אנשים" [ההדגשה במקור]. ואילו הגירסא המצויה בידנו לקטע הנ"ל היא, "ואף לפום גמ' דילן דאין עושין גמר הקנין היום ע"פ מעשיו של אתמול, מ"מ לכשישתפה אי"צ לאימלוכי בו, **דודאי אין זמן השטות הפסק, שהרי "זכין" לו בזמן השטות וחשיב בר קנין, אלא דבר שבחובה א"א לעשות בזמן שטותו**, וכיון ששב לחלימותו הוא זקוק ואחראי לכל מה שעשה ביום אמש ככל אנשים". ולפי נוסחא דידן בספרי החזו"א מפורש שהביא ש"זכין" לו בזמן השטות" רק כדי להוכיח שהוא "חשיב בר קנין", ומיד הדגיש שאמנם "דבר שבחובה א"א לעשות בזמן שטותו" וממילא כל הוכחתו מה"זכין" היא רק שאינו מופקע בעצם מקנינים, וכפי שביאר קודם, שמטעם זה סבר ר"ל, שניתן לפעול עבורו את הגירושין מכח דעתו האתמולית, [ולא מדין "זכין" שהרי זה דבר שבחובה]. אבל לפי הנוסחא שנזדמנה לידיו של כותב ההיתר, שגרס בדבריו "שהרי "זכין" לו בזמן שטותו", יתכן שמשום כך טעה שכוונתו לומר שגם כאן הגירושין חלים מכח ה"זכין", וממילא ביאר ע"פ דרכו, שבאמת הדעת הקודמת נכנסה ל"הקפאה" [עמוקה], אלא שכיון ד"זכין" לו בזמן שטותו ממילא פועלים עבורו כשנשתפה. **אכן גם לפי נוסחא מוטעית זו, עכ"פ זהו דבר שלא יעלה על הדעת**, היאך מועיל מה ש"זכין" לו בזמן שטותו, הלא כאן מדובר בדליכא זכות, ואם גם אין את דעתו של אמש, היאך אנו פועלים עבורו כשנשתפה בלי לברר דעתו היום, והדברים צע"ג וד' יאיר עיני'. [והנה אריכות הדברים באה כדי ללמוד, שפעמים חילוקי הדעות יבואו מחמת חילופי הגירסאות ושאר ההשמטות שהיו (ואפשר שעוד יהיו) בדברי האחרונים ז"ל].

**הטעות החמישית:**

**ה.** עצם הבנתו בדברי החזו"א בסי' פו שהביא ש"זכין" לשוטה, שכוונתו ל"זכין" בגירושין עבור שוטה, **נובע מחוסר הבנה בסיסי בדברי החזו"א**, שהחזו"א שם הקדים לביאור נדון הסוגיא, שיתכן שדעת מוקדמת של אדם תועיל גם לזמן מאוחר יותר, וכלשונו, "ענין פלוגתתן, דמדין השליחות ומדין הקנאה לאחר זמן למדנו, שהאדם הוא בעלים היום להוציא מידו דבר למחר, ואע"ג שהקנין חייל למחר בשעה שהשליח עושה שליחותו או בשעת הגעת הזמן שקבע, ולמחר לא שם כלל ליבו להקנות, ולא עוד אלא אפי' למחר הוא ממאן להקנות, כל שלא גלה מיאונו בפני עדים חייל הקנין בעל כורחו של רצונו המחרתי מפני רצונו של היום, ואע"ג שעצם הקנין תלוי ברצונו שבשעת הקנין, שאם אומר למחר שמבטל המכירה של אמש היא בטלה, מ"מ אם המכירה של אתמול במעשה, והיום לא עשה מעשה, מתקיימת מעשה של אתמול כאילו קיימה גם היום".

**ואח"כ** ביאר החזו"א את הנדון אם דעת מוקדמת מועילה אף לזמן שאדם נשתטה, וכלשונו בהמשך, "ובזה יש מקום להסתפק בנשתטה, דאפשר דלא נאמר דין זה אלא כשהוא עכשיו ראוי להקנות, ואז מתייחסת מעשה הקודמת לזמן המאוחר, ושלילת מעשה מחאה של עכשיו מקיימת את ההקנאה של אמש, אבל כשאינו השתא בר דעת ובר קנין, י"ל דלא מהני קנין של אמש דסוף סוף לא פעל עדיין קנין של אמש כלום והוצאת החפץ מיד בעליו הוא היום שאינו בר דעת, וגם אפשר לחשוב את שטותו כמחאה בפני עדים שאינו מסכים על ההקנאה האתמולית". דהיינו שביאר החזו"א שהחסרון בשוטה, שהדעת האתמולית לא תועיל לו, משום שהיום אינו בר קנין, ולכן לא תועיל דעתו מזמן היותו בר הקנאה, לזמן שאינו בר הקנאה.

**וע"ז** המשיך החזו"א לבאר את הצד השני, שהדעת האתמולית מועילה גם לזמן שהוא נשתטה, וכלשונו בהמשך, "אבל י"ל כיון ד"זכין" לשוטה ומעמידין לו אפוטרופוס, הכי נמי מהני מעשיו של אתמול, ושטותו הוא רק כשולל ממנו דעתו וכאילו אינו מתערב במה שעשה אתמול". והיינו שביאר החזו"א שגם שוטה אינו מופקע מקנין, וכמו שמצינו ש"זכין" לו, ומעמידים לו אפוטרופוס, והכוונה לדין "זכין" הכללי בכל קנינים, שמזה מוכח שכל החסרון של השוטה הוא במעשה הקנין שלו, שאין לו תוקף, אבל אינו

מופקע מעצם ההקנאה, ולכן אדם אחר יכול לפעול עבורו הקנאה, ומכיון שכל החסרון של השוטה הוא במעשה ההקנאה, ממילא יתכן שיועיל לו גם המעשה הקנאה המוקדם שפעל בהיותו פקח, גם לזמן שהוא שוטה, מאחר שגם בהיותו שוטה אינו מופקע מהקנאה כמו שחזינן בדין ״זכין״ ואפוטרופוס הכללי.

**וע״ז** הוסיף החזו״א שם בהמשך שגם לצד של הגמ׳ דילן שנוקטת שהדעת האתמולית לא מועילה לשוטה, הרי שזה רק משום החסרון בכח ההחלה בזמן שהוא שוטה, מכח מעשיו בזמן שהיה פקח, ולא משום שאין תוקף לדעתו כלל בזמן שהוא שוטה, ומטעם ההוכחה הנ״ל שהרי גם שוטה אינו מופקע מכח הקנאה, שהרי ״זכין״ לו קנינים שאינם חובה, וא״כ מוכרח כנ״ל שדעתו האתמולית לא פקעה, אלא שלזמן שטותו לא ניתן להחיל מכחה, אבל לזמן שישתפה נוכל להחיל מכח דעתו האתמולית ולא צריך דעת חדשה להחלה. וכלשונו בהמשך, ״ואף לפום גמ׳ דילן דאין עושין גמר הקנין היום ע״פ מעשיו של אתמול, מ״מ לכשישתפה אי״צ לאימלוכי בו, **דודאי אין זמן השטות הפסק, שהרי ״זכין״ לו בזמן השטות וחשיב בר קנין, אלא דבר שבחובה א״א לעשות בזמן שטותו**, וכיון ששב לחלימותו הוא זקוק ואחראי לכל מה שעשה ביום אמש ככל אנשים״.

**ומלבד** שכך הוא פשטות דברי החזו״א שכוונתו לדין הכללי ש״זכין״ לשוטה, ולא לדין ״זכין״ בגירושין בדוקא, [ואפילו אם לא היה ניתן לפעול זכיה בגירושין מאיזה טעם שיהיה, מ״מ קיימת הוכחת החזו״א מדין ״זכין״ הכללי, שהשוטה אינו מופקע מפרשת קנינים, ולכן יתכן שדעתו האתמולית תועיל], וכמבואר, עוד מוכרח כן, מאחר שהלא לא נתבאר בשום מקום בגמ׳ שישנו דין ש״זכין״ בגירושין עבור שוטה, וא״כ היאך הוכיח מזה החזו״א למק״א, אמנם מהדין הכללי ש״זכין״ לשוטה למדנו שיתכן לפעול גירושין מדין ״זכין״ לשוטה, כאשר יש את רצונו המוקדם של הבעל בגירושין, כפי שמבואר בחזו״א להדיא שיש תוקף לרצונו המוקדם, וכל החסרון הוא רק מצד העדר הכח לפעול את החלת הקנין מכח הרצון האתמולי, ולזה יכול להועיל דין ה״זכין״ לשוטה [אם הוא היה מועיל מדאורייתא].

**וכן** מצינו גם בנודע בשערים שכתב כעין דברי החזו״א הללו, וז״ל (נודע בשערים קמא הלכות גיטין סי׳ קיט סעיף ד ד״ה והנה אח״כ), **די״ל דס״ל** [כוונתו לבאר את דעת הרמב״ם שהשליח מגרש בזמן שטותו של הבעל] דהא דשוטה אינו יכול לעשות שליח, הוא רק מטעם שאינו בר דעת... וכיון שכבר גילה דעתו בעת שהיה חלים שרצונו בשליחות הזה לגרש בו את אשתו, תו לא פקע והוי רק ככאיב ליה ידו... והיה נראה דהרמב״ם לשיטתו אזיל דס״ל ד״זכין״ לקטן וכן לשוטה... וה״ה שוטה מחשב אתי לכלל שליחות, וא״כ לפי״ז י״ל דבן גירושין הוא וכן בר הויה, רק חסרון מצד אחר, ומחמת זה לא נתבטל שליחותו״.

**וכך** גם מצינו שכתב בחידושי ר׳ שמואל (גיטין סי׳ יב) **בביאור סוגיא זו**, להוכיח מדין ״זכין״ הכללי שהשוטה אינו מופקע לגמרי מכח ההקנאה, וזה ביאור הצד שדעתו האתמולית תועיל גם לזמן שטותו, יעו״ש שהאריך בזה.

**הטעות השישית:**

**ו.** עוד כתב כותב ההיתר להוכיח ששיטת החזו״א שניתן לכתוב ולתת גט מטעם ״זכין״, מדברי החזו״א באה״ע סי׳ מט סק״י ששם כתב החזו״א שלא ניתן לפעול גירושין מטעם ״זכין״, וכגון במבואר בגמ׳ שנשתטה הבעל לאחר שמינה שליח, שהשליח אינו יכול לגרש עבורו מדין ״זכין״, והטעם הוא משום שתמיד הגירושין הם חובה עבור הבעל, והאריך שם החזו״א בהסברים וטעמים מדוע תמיד הגירושין הם חובה עבור הבעל, ומזה דייק כותב ההיתר שדעת החזו״א שניתן לכתוב גט מטעם ״זכין״ עבור הבעל, וז״ל [כתב ההיתר עמ׳ 22], ״החזו״א בהלכות קידושין סי׳ מט סק״י כתב, שזיכוי כתיבת הגט ונתינתו עבור בעל שוטה אינה אפשרית, אם אנו נוכחים שהגירושין הן חובה עבורו, ומבואר דבלא״ה לית לן בה״.

**והדברים** מתמיהים מאוד, היאך סבר כותב ההיתר שניתן ללמוד הלכה כ״כ מחודשת בענין כ״כ חמור, מתוך דיוק משאלת החזו״א, ששאל אמאי לא פועלים שם את הגירושין מטעם ״זכין״, והשיב שזה משום שהגירושין הם חובה, וכי מזה שלא השיב החזו״א שישנם מניעות נוספות לפעול את הגירושין מדין ״זכין״, מוכח שאין, והלא פשוט שיתכן שהיה יכול החזו״א להשיב שישנם מניעות נוספות לפעול את הגירושין מטעם ״זכין״, אלא שהשיב החזו״א בפשיטות שאף פעם לא יתכן שהגירושין יהיו זכות עבור הבעל. ויתירה מזאת, הלא יתכן ששאלת החזו״א אמורה ביחס לשיטות מסוימות שלא נפסקו להלכה, וכדמצינו בחלק מהאחרונים [שהובאו בענף ג׳] שכתבו שלשיטת חלק מהראשונים שסוברים בדין ה״לשמה״ בכתיבת הגט, שנעשה מדין שליחות ולא מדין ציווי הבעל בדוקא, יתכן שתועיל כתיבת הגט מדין ״זכין״. וא״כ אפשר שדברי החזו״א כאן אמורים לפי שיטות ראשונים אלו, מדוע לא ניתן לכתוב את הגט מדין ״זכין״, וע״ז השיב שהגירושין הם לעולם חובה עבור הבעל. ומעולם לא מצינו בדברי הפוסקים שניתן לדייק

כך מקושיות האחרונים, ולהוציא מזה שלא השיבו תירוצים אחרים, דינים כ"כ מחודשים בהלכות כ"כ חמורות.

**מלבד** זאת, עיקר דבריו מוטעים במה שסבר ללמוד מדברי החזו"א שם לנדו"ד, מאחר שאין שייכות לדברי החזו"א שאמורים על מקרה שבו הבעל ציוה להדיא ומינה שליח שיכתוב ויתן עבורו גט, ובכה"ג יתכן באופן עקרוני לפעול גירושין מדין "זכין", וזאת מכח הרצון האתמולי של הבעל, וכאמור לעיל בהרחבה, לנדו"ד, שאין כלל רצון וכוונה מוקדמים מהבעל בגירושין, וא"כ אין כאן כוונה מהבעל להחלת ה"לשמה".

**וכך** גם מבואר בחזו"א שם בהמשך דבריו, שהביא לדברי הקצוה"ח שהוכיח מהא דלא כותבים גט באומר אמרו מטעם "זכין", דלא אמרינן "זכין" מאדם [כשיטת הקצוה"ח הידועה, ש"זכין" הוא רק כשמזכים לאדם איזה דבר], והקצוה"ח הדגיש שם בדבריו שכל מה ששייך שיועיל "זכין" בכה"ג, זה רק משום שזה נחשב כשמיעת קולו, אבל בלא זה לא שייך שיועיל "זכין" משום שחסר ב"לשמה" [והובאו דבריו לעיל בענף ד' בהרחבה, עם דחיית האחרונים ע"ד], וכתב ע"ז החזו"א שם, "ועי' קצוה"ח סי' שפב סק"ב, ולמש"נ אין ראיה מגט שהביא שם". [והיינו משום שאין זה זכות, דלעולם הגירושים הם חובה עבור הבעל], ומבואר, דדבריו נאמרו רק ביחס ל"זכין" שכתב הקצוה"ח שם שאין בו חסרון של שמיעת קול הבעל, אבל בלי זה, בודאי הסכים עם הקצוה"ח שכתב דגט שאני דל"מ בו "זכין" כיון דבעינן שמיעת קולו של הבעל.

**מלבד** זאת יוער כי בדברי החזו"א שם מבואר שלעולם הגירושין הם חובה עבור הבעל, ומכמה טעמים השייכים גם בנדו"ד וכפי שיורחב בזה בענף יא'.

**הטעות השביעית:**

**ז.** עצם טענת כותב ההיתר בדעת החזו"א, שניתן לפעול גירושין מדין "זכין" עבור בעל שוטה, אף כאשר לא הביע את רצונו המוקדם בגירושין, **מנוגד למפורש בדברי החזו"א** להדיא שכתב שיש דין בגירושין שצריך את רצון הבעל בעצמו, ולא מועיל לזה דין "זכין" לשוטה, ואפילו לא אפוטרופוס, וכאמור לעיל שכתב החזו"א, **"אבל שחרור שצריך דעת האדון, בזה לא שייך זכיה, שהרי דין השחרור כדין הגט... וצריך דעת האדון ממש"**. ולהלן יורחב בדבריו הללו.

**עוד** יצויין כי בענף י' יובא שיסוד זה שבגירושין צריך את רצון הבעל בעצמו, ולכן לא מועיל לזה "זכין" כשהבעל לא הביע את רצונו כלל בגירושין, מבואר בכל הראשונים והאחרונים, [רמב"ן, ר"ן, רש"י לפי הסבר החזו"א, תורי"ד, תוס' ר"י הזקן, לחם משנה, מעשה רקח, נתיה"מ, חמדת שלמה, מהרא"ל ציינץ, עוד יוסף חי, יד המלך, עונג יו"ט, הגר"ש קלוגר, עין יצחק, ראשי בשמים, זכרון יהונתן, שו"ת נפש חיה, זכר יצחק, הגר"ח סולובייציק, ברכ"ש, אחיעזר, חלקת יואב, חזו"א, אבן האזל, משנת ר' אהרון, הגר"ח שמואלביץ, אבי עזרי, והגרי"ש אלישיב]. **וא"כ דברי כותב ההיתר מנוגדים לכל הראשונים והאחרונים הנ"ל.**

**הטעות השמינית:**

**ח.** מה שכתב כותב ההיתר שם שאין סתירה מדברי החזו"א שסובר שצריך התאחדות של רצון הבעל והסופר לכתיבת הגט "לשמה", לזה שיועיל כתיבת הגט מדין "זכין". **מנוגד לארבעה תנאים המפורשים בדברי החזו"א המעכבים בהחלת ה"לשמה". ולהבנה הבסיסית בדעת החזו"א בגדר דין החלת ה"לשמה" שנעשית רק ע"י הבעל בעצמו**, וכפי שהובא למעלה, ובהערה 219 לעיל בהרחבה.

**הטעות התשיעית:**

**ט.** עוד כתב שם להתבסס על דברי החזו"א בסי' מט ס"ק יא שכתב שם [בסוגריים] שמדברי התוס' ניתן ללמוד שניתן לכתוב שטר שחרור עבור יתום קטן, וזה נחשב "לשמה", ומזה למד כותב ההיתר ששיטת החזו"א היא שגם כתיבת גט אשה מטעם "זכין" נחשבת כתיבה "לשמה". והדברים מתמיהים מאוד. שהרי החזו"א שם מדבר דווקא באפוטרופוס, ובסי' קמז כתב החזו"א להדיא שאי"ז מועיל מכח הדין "זכין" הרגיל, אלא רק עם הכח המיוחד של אפוטרפוס שהוא נחשב בעלים על השחרור של העבד, ומבואר שם בחזו"א שזה לא שייך בגט אשה, משום שרק בנוגע לענין ממוני יש לאפוטרופוס כח בעלות, וכפי שיובא להלן בהרחבה, ועוד יובא, שבנדו"ד ל"ש להעמיד אפוטרופוס משני טעמים נוספים המבוארים שם בחזו"א. ועוד יובא שם שגם בשו"ת פרח מטה אהרון בעוסקו בסוגיא שם לענין הלכה, העלה להדיא שאפילו בי"ד אינם יכולים לפעול שחרור מדין "זכין", מאחר ואי"ז "לשמה", ורק האפוטרופוס שמינה אבי היתומים שיש לו כח בעלות, יכול לכתוב את הגט שחרור על שמו. ויובא שכ"כ גם הגרז"נ גולדברג בביאור הסוגיא שם. וא"כ מפליא מאוד היאך למד מזה כותב ההיתר לענין דין "זכין".

**ומלבד** זאת תמוה מאוד, היאך היה סבור כותב ההיתר להסיק וללמוד מדברי החזו"א שכתב, שמשמע מתוס' שאפוטרופוס כותב שטר שחרור מדין "זכין" והוי "לשמה", שכאילו כך היא שיטת החזו"א להלכה שכתיבת גט מטעם "זכין" נחשבת "לשמה", והלא דברי החזו"א שם לא אמורים

## דברי החזו״א המפורשים שבגט אשה פשוט שלא ניתן לפעול מטעם ״זכין״

**הנה** נתבאר עד כה מדברי החזו״א בגדר החלת ה״לשמה״, שלא יתכן לכתוב גט מדין ״זכין״ מארבעה טעמים, שאי״ז נחשב כתיבה ״לשמה״, ועתה יש להביא שמצינו להדיא בחזו״א (אה״ע סי׳ קמז אות כג) שכתב בפשיטות שלא יתכן לגרש אשה מטעם דין ״זכין״, משום שצריך את דעת הבעל בעצמו בגירושין, ולכן לא שייך בזה דין ״זכין״. ועוד מבואר מדבריו שם, שישנו חסרון נוסף מצד ה״לשמה״, מאחר שכתב שם שרק בגט שחרור שיש לאפוטרופוס כח בעלים מיוחד על השחרור [מאחר שיש שהשחרור פועל מצד הקנין הממוני ולא מצד הקנין האיסורי], בזה יכול האפוטרופוס לכתוב גט שחרור וזה נחשב ״לשמה״, אבל בלא זה, וכגון בגט אשה שבו יש רק ענין איסורי, ולא שייך בזה כח בעלות לאפוטרופוס, לא נחשב כתיבת הגט ״לשמה״ מטעם ״זכין״ לבד. וכפי שיובא להלן בהרחבה.

**הנה** בגמ׳ בגיטין (לח:, נב.) מבואר, דאין אפוטרופסין רשאין להוציא עבדים לחירות, וביאר רש״י שהטעם הוא משום דאין גופן קנוי להם לשחררם, וביאר בזה החזו״א, שכוונתו משום שכל דין אפוטרופוס שייך רק ביחס לקנין הממון שיש ליתומים, שבזה מועיל דין ״זכין״, וממילא גם שייך בזה דין אפוטרופוס, אבל כיון שהשחרור הוא מקנין העבדות שיש ליתומים שהוא קנין איסורי, בזה לא מועיל דין ״זכין״, משום שבזה צריך את דעת האדון ממש כדי לשחרר, **וכמו שפשוט שבגט אשה שלא מועיל ״זכין״ בלא דעתו של הבעל, משום שיש דין שרק הבעל יגרש**, כמו״כ בגט שחרור ל״מ ״זכין״ בלא דעת האדון, ולכן לא שייך בזה שהאפוטרופוס ישחרר בשביל הקטן [דאין לנו את דעתו של האדון שהוא קטן].

---

כלל להלכה לענין כתיבת גט ״לשמה״, וכלל לא עסק שם החזו״א בהלכות ציווי הבעל הנדרש לכתיבת הגט שנחלקו בזה הראשונים אם זה פועל עם שליחות או רק מדין ה״לשמה״, ועוד נחלקו אם מועיל בזה ציווי שלא בפניו, וא״כ יתכן שכל דברי החזו״א שם נאמרו רק לפי השיטות שהציווי הנדרש הוא מדין שליחות רגילה, ולפי שיטות אלו יתכן שמועיל ״זכין״ בכתיבת הגט כפי שכתבו חלק מן האחרונים [שהובאו לעיל ענף ג׳, וכיו״ב הובא שם שכתבו הצמח צדק והגרש״ש בדברי התוס׳ בגיטין עב. שדימו את כתיבת הגט ל״זכין״ בשליח קבלה, דזה משום שהלכו כדעת השיטה בתוס׳ הסוברת דהציווי הוא מדין שליחות, ולפי״ז מועיל ״זכין״ בכתיבת הגט], אבל להלכה שפוסקים כרוב הראשונים הסוברים שהציווי הוא מדין ה״לשמה״, [ולשיטת החזו״א להלכה גם צריך שיהיה ציווי בפניו לעיכובא], בודאי שלא יועיל ״זכין״ בכתיבת הגט, כפי שעולה מביאור החזו״א בענין החלת ה״לשמה״ שבגט, שצריך לזה את דעת הבעל בדווקא ולא מועיל בזה שליחות וכפי שהובא לעיל.

**עוד** יש להביא שמצינו בחידושי הרי״ם (עמ״ס גיטין כו ע״א) ובספר כתר המלך על הרמב״ם (פ״ו מעבדים ה״ו) שיש חילוק בין גט אשה לגט שחרור לגבי סברת סתמא ״לשמה״, ולפי״ז בגט שחרור לא בענין לציווי הבעלים היכא דעומד לשחרור, וא״כ לפי דבריהם כלל לא ניתן לדמות את ה״לשמה״ בגט שחרור ל״לשמה״ בגט אשה, ואמנם אפשר שדבריהם אינם מוסכמים, אך מנלן שהחזו״א ג״כ סובר שגט אשה דומה לגט שחרור, שנוכל ללמוד מדבריו גם לענין גט אשה, והלא יתכן שגם הוא סובר כדבריהם בחילוק זה. וצע״ג וד׳ יאיר עיני׳.

**ואח"כ** ביאר החזו"א את דעת החולקים ע"ז, דרבי סובר שם שאפוטרופסין יכולים לשחרר ביציאת כסף, משום דס"ל דכיון דמצד הקנין ממון יכול האפוטרופוס למכור את העבד של הקטן לאחרים, כמו"כ יכול הוא למוכרו לעצמו וממילא יכול הוא גם לשחררו, והיינו שדרך השחרור הממוני ניתן גם לשחרר את הקנין האיסורי של העבד, ולכן זה מועיל רק ביציאת כסף, שפועלת כעין מכירה משא"כ יציאת שטר שחרור. עוד מביא שם החזו"א ששיטת התוס' דלא כרש"י, אלא הוא סובר שמעיקר הדין [גם לחכמים] אפוטרופוס יכול לשחרר עבד, ולפי"ז כותב החזו"א שמשמע מלשון התוס', שגם שטר שחרור של אפוטרופוס מועיל [ונחשב "לשמה"], ומבאר החזו"א, שהטעם הוא משום שמצינו שלאפוטרופוס יש כח בעלים לכמה דברים, ולכן יכול הוא להיחשב בעלים גם על השחרור, והיינו, שנחלק התוס' על מה שביאר החזו"א בשיטת רש"י שכמו שלא שייך אפוטרופוס בגט אשה, משום שלא מועיל בזה "זכין", מאחר שצריך את דעת הבעל ממש, כך גם בגט שחרור, אך התוס' ס"ל דשייך דין אפוטרופוס בגט שחרור, והיינו משום דלא דמי ממש לגט אשה, ששם אין ענין ממוני, וכפי שביאר החזו"א קודם לכן בשיטת רבי, אלא שהתוס' סובר כן גם ביחס לשטר שחרור.

**וז"ל** (אה"ע סי' קמז אות כג, עמ' רעג), "ואין אפוטרופסין רשאין להוציא עבדים כו' רבי אומר כו'... מפרש"י ז"ל הכא ולעיל לח: נראה דת"ק מעיקר הדין קאמר, והיינו טעמא... וכן ביתומים **אע"ג דאפוטרופוס קונה ומוכר לטובתן, היינו במה שנוגע לעניני ממון, דבזה יש לקטן זכיה** ו"זכין" להם מן התורה וכדיליף בר"פ האיש מקדש או מדרבנן, **אבל שחרור שצריך דעת האדון, בזה לא שייך זכיה, שהרי דין השחרור כדין הגט**, מיהו ביציאת כסף נחלקו, דת"ק סבר דזהו גם מדיני השחרור והרי הוא כיציאת שטר **וצריך דעת האדון ממש**, ורבי ס"ל דכל שיש מן הדין לתפוס המכירה לענין ממון, חדשה תורה שיוצא גם לענין איסור, וכיון שאפוטרופסין וגזברין מוכרין אותו לאחרים, בדין הוא שמוכרים אותו גם לעצמו לענין ממון וממילא יוצא לגמרי, כיון שנעשה כדין יציאת הכסף... והא דאמר לעיל מ' ד' דאפוטרופוס משחררו[223], צ"ל כפי' רשב"ם... אבל מש"כ בשם ר"ת דכאשר עשה וכו' דינא הוא, זה לא מהני אלא דהוי כמוכרים עבדים להאכיל, אבל גם התם אין מוכרו לעצמו, אבל תוס' ס"ל דאינו אלא משום דנראה כמזלזל, משא"כ בנתן לבנו קטן דלא שייך התם זלזול, ומשמע מלשונם **דגם שטר של אפוטרופוס מהני** היכי

---

223. כוונתו למבואר בסוגיא בגיטין (מ:) דעבדא דבי תרי, וקם חד ושחרריה לפלגיה, והשני הקנהו לבנו הקטן, כדי שלא יחייבוהו לשחררו, וע"כ העמידו אפוטרופוס לבנו הקטן ומקרקיש ליה בזוזא וכתב ליה גיטא דחירותא על שמיה, ונאמר שם בראשונים כמה שיטות על שם מי נכתב השטר, והיאך יכל לשחררו, ובתוס' שם הביא דדעת רשב"ם שזה מדין הפקר בי"ד הפקר,

**שעושה כדין, וכן נראה, דמצינו אפוטרופוס גם לשאר ענינים [עי׳ לעיל סי׳ מט באורך], ואפשר דהכא כיון שאפשר למוכרם לאחרים לא שייך אפוטרופוס לענין שחרור, אבל כשהשחרור מצוה, הוי אפוטרופוס אף לשחרור״.**

**ויצויין** כי כדברי החזו״א בביאור דעת חכמים לשיטת רש״י, שבגט אשה פשוט שצריך את דעת הבעל בעצמו ולכן לא שייך לפעול את הגירושין מדין אפוטרופוס, וסברו חכמים שגם דין השחרור כדין גט אשה, וגם בשחרור צריך את דעת הבעלים בעצמו וזה הטעם שאפוטרופוס אינו יכול לשחרר לדעת חכמים. מפורש גם ברמב״ן והר״ן שם, ויובאו דבריהם להלן בענף י׳ (עמ׳ תעב), ושם יורחב בהסבר יסוד זה המבואר בחזו״א, שבגירושין פשוט שצריך את רצון הבעל בעצמו, ולכן לא מועיל בזה דין ״זכין״ ואפוטרופוס, ויובא שיסוד זה מפורש גם בדברי כל הראשונים והאחרונים, [רמב״ן, ר״ן, רש״י לפי הסבר החזו״א, תורי״ד, תוס׳ ר״י הזקן, לחם משנה, מעשה רקח, נתיה״מ, חמדת שלמה, מהרא״ל צינץ, עוד יוסף חי, יד המלך, עונג יו״ט, הגר״ש קלוגר, עין יצחק, ראשי בשמים, זכרון יהונתן, שו״ת נפש חיה, זכר יצחק, הגר״ח סולובייציק, ברכ״ש, אחיעזר, חלקת יואב, חזו״א, אבן האזל, משנת ר׳ אהרון, הגר״ח שמואלביץ, אבי עזרי, והגרי״ש אלישיב].

**עוד** יצויין כי גם בסי׳ מט סקי״א כתב החזו״א שמדברי התוס׳ נראה שאפוטרופוס יכול לכתוב גט שחרור עבור הקטן וזה נחשב ״לשמה״ [ראה לשונו בהערה[224]].

## העולה מדברי החזו״א שישנם שני טעמים נוספים שלא ניתן לפעול גירושין מטעם ״זכין״

**ולמדנו** א״כ, שכתב החזו״א, שבגט אשה שאין בו ענין ממוני, בזה פשוט שצריך את דעת הבעל ממש, ולא שייך לפעול בזה את הגירושין מדין ״זכין״ או

---

ולדעת ר״ת בדין יכול האפוטרופוס לשחררו דרך מכירה וגיטא דחירותא נמי ל״צ דכסף גומר בלא שטר, ורק מדרבנן הצריכו גט [שלא יאמר עבדי אתה].

**224.** וז״ל, ״ועי׳ תוס׳ גיטין שם בפר״ת דמשמע דכל זמן שלא העמדנו אפוטרופוס הוא עבד מן הדין, ואפ״ה יכול אפוטרופוס לומר לו זיל, [ויותר נראה דאין כוונת ר״ת דסגי באומר זיל, דנהי דחייב לשחררו מ״מ ביציאת כסף צריך קבלת אדון שו״פ, אלא כוונת ר״ת או גיטא דחירותא או כסף, ומיניה שמעינן דכל שהוא זכותו של יתום לשחרר, חשיב שליחות לענין כתיבת השטר וחשיב ״לשמה״ וחשיב נתינה מיד האדון], וקנה את עצמו כדין יוצא בכסף, כיון שהדין מחייב את הקטן לשחררו, והו״ל אפוטרופוס כמוכר להאכיל״.

**וכוונתו** מדין אפוטרופוס בדווקא כמבואר להדיא בדבריו הנ״ל בסי׳ קמז [ששם עסק בסוגיא בהרחבה], וכך גם מבואר מתוכן דברי החזו״א בסי׳ מט סקי״א, שהביא שם קודם את דברי הקצוה״ח שכתב שם לחלוק ע״ד הש״ך (ביו״ד סי׳ שה) שכתב שאפוטרופוס יכול לעשות פדה״ב עבור קטן משום דזו זכות עבורו, והקצוה״ח נחלק ע״ז וכתב דהא דאפוטרופוס תורם עבור קטנים זה רק משום דזה כבר ממון כהן, והוי רק כחלוקה, שזה יש בכח האפוטרופוס לעשות, והחזו״א שם (בסוס״ק הקודם) כתב דאינו כן, אלא דלאפוטרופוס יש כח לפעול עבור הקטן כל מידי שהוא עבור היתומים לתקנת נכסיהם וכו׳, ולכן יכול לתרום עי״ש, וע״ז הביא החזו״א את דברי התוס׳ בגיטין להוכיח מזה

מדין אפוטרופוס כלל. ועוד כתב החזו"א, שבגט שחרור של עבד, מאחר ויש בו שני ענינים, גם שחרור של הקנין האיסורי וגם שחרור של הקנין הממוני, בזה נחלקו הדעות אם שייך לפעול את השחרור מדין אפורופוס או מדין "זכין", שלדעת חכמים לפי שיטת רש"י, השחרור מתחיל עם הקנין האיסורי, ולכן דין השחרור כדין גט אשה, שצריך את דעת הבעל בעצמו, ולא שייך לפעול מדין "זכין" או אפוטרופוס. ומאידך לדעת רבי, וכן דעת חכמים לשיטת התוס', שדין השחרור שונה מגט אשה מכיון שיש בו גם תוכן שחרור מקנין הממון, ולזה לא צריך את דעת הבעלים בעצמו וכמו בכל הקנינים, ולכן ניתן לפעול את השחרור מקנין הממון מדין "זכין" או אפוטרופוס, וממילא משוחרר גם הקנין האיסורי.

**והוסיף** החזו"א, שנראה מדברי התוס' הנ"ל שסובר שניתן לפעול שחרור עבד גם מדין "זכין" ואפוטרופוס, משום שיש בזה תוכן של שחרור ממוני, שכשפועלים מדין אפוטרופוס, יכול האפוטרופוס לכתוב גם שטר שחרור עבור הקטן, וזה נחשב "לשמה", ואע"פ שמדין "זכין" אי"ז נחשב "לשמה" [מאחר שצריך את ציווי הבעלים לכתיבה "לשמה"], מ"מ מכיון שלאפוטרופוס יש כח בעלות ממוני בעבד ומכח זה הוא פועל את השחרור הממוני, לכן גם יכול האפוטרופוס לכתוב את גט השחרור "לשמה". וכלשונו שם, "דגם שטר של אפוטרופוס מהני היכי שעושה כדין, וכן נראה, דמצינו אפוטרופוס גם לשאר ענינים (עי' לעיל סי' מט באורך)". וכוונתו כדברי הריטב"א (קידושין מב, א) הידועים שכתב, "לאו למימרא שאין אפוטרופסות מדין זכיה, דהא לא אפשר... אלא ודאי מדין זכיה הוא, אלא שהרויח הכתוב בזכיה זו יותר מזכיה דעלמא" [ויעו"ש בהמשך דבריו].

**וממילא** עולה מדברי החזו"א, שבגט אשה לא ניתן לפעול מדין "זכין" ואפוטרופוס משני טעמים [מלבד מה שנתבאר לעיל מדברי החזו"א בגדר ה"לשמה"].

**א.** מצד עצם החלת הגירושין ללא רצון הבעל בעצמו, וכמו שכתב החזו"א שבגירושין פשוט ומוסכם שצריך את דעת הבעל בעצמו בגירושין, ומטעם זה לא ניתן לפעול גירושין כלל מטעם "זכין" או מדין אפוטרופוס כלל, [עבור קטן, שאז אין רצון של הבעל בגירושין].

**ב.** מצד כתיבת הגט שמבואר בחזו"א שמטעם "זכין" אי"ז נחשב "לשמה", וכמש"כ החזו"א שרק לענין גט שחרור, שבזה יש לאפוטרופוס כח בעלים על השחרור, יכול האפוטרופוס לכתוב גט שחרור, ונחשב גם "לשמה", ולפי"ז בגט

---

דאפוטרופוס יכול לשחרר עבד עבור קטן דלא כקצוה"ח, כיון דלקצוה"ח אין שייך בזה חלוקה ולא זכות, ובתו"ד כתב החזו"א דמדברי התוס' נראה שהאפוטרופוס יכול גם לשחרר ע"י שטר, וא"כ מוכח דהוי גם "לשמה", אבל כ"ז אינו מדין "זכין" לבד, אלא מדין אפוטרפוס, כמבואר בחזו"א שם שכתב דזה מדין אפוטרפוס וכמו שיכול למכור להאכיל.

אשה, שלא שייך כח אפוטרופוס על הגירושין, וכמש״כ שם החזו״א שכח אפוטרופוס הוא רק על הנוגע לענין ממוני ממון, וכלשונו שם ״אע״ג דאפוטרופוס קונה ומוכר לטובתן, היינו במה שנוגע לעניני ממון״, [וכעי״ז מבואר גם בשו״ת חת״ס (יו״ד סי׳ רצה ד״ה ולפום רהיטא), שלדין איסורים, כגירושין וכדו׳, לא מהני דין אפוטרופוס]. א״כ ממילא לא ניתן לכתוב גט אשה מדין ״זכין״, מכיון שאי״ז כתיבה ״לשמה״, [כשם שבשחרור כתב החזו״א שלא ניתן לפעול עם כח ״זכין״ לבד, אלא עם כח אפוטרופוס המיוחד שאינו שייך בגירושין].

**עוד** יש לציין שישנו טעם נוסף שלא שייך להעמיד אפוטרופוס [שיהיה לו כח בעלות של אפוטרופוס] בנדו״ד, מאחר שכתב החזו״א שם, ״דגם שטר של אפוטרופוס מהני היכי שעושה כדין, וכן נראה, דמצינו אפוטרופוס גם לשאר ענינים (עי׳ לעיל סי׳ מט באורך)״. ושם בסי׳ מט כשביאר את דיני אפוטרופוס כתב החזו״א שיש חילוק בין קטן לשוטה, שבשוטה לא מצינו אפוטרופוס לצורך זכות מן הצד שאין עיקר חייו תלוייה בו, וז״ל (סי׳ מט סק״י), ״והרי מפרישין חלה ותורמים תרומה של יתומים... אבל גם גדול שהלך למדנה״י בכלל זכות זה [עי׳ כתובות מ״ח א׳ מי שנשתטה וכו׳ מי שהלך וכו׳ ועי׳ קצוה״ח שם סק״ו לענין שוטה, ונראה דלענין למכור נכסיו ולהאכילו מעמידין לו אפוטרופוס ומעשיו מועילין מה״ת כמו בקטן, ודוקא לענין זכות מן הצד שאין עיקר חייו תלוים בו דכה״ג נמי ״זכין״ לקטן מדרבנן, ובזה יש לעי׳ בשוטה]״. ופשוט שבנדו״ד אין הגירושין נחשבים דבר שעיקר חייו תלויים בו, וממילא לא שייך להעמיד אפוטרופוס בנדו״ד.

**ועוד** יצויין, שישנו טעם נוסף שלא שייך להעמיד בנדו״ד אפוטרופוס, גם אם שוטה היה ממש כקטן, ואי״ז דומה למבואר שם שמעמידים אפוטרופוס לקטן, מאחר שהחזו״א ביאר שם (סק״י) שמה שמעמידים לו אפוטרופוס לתרום עבורו, זה רק משום ״שזהו הדרך הנכונה לחינוכן שלא להאכיל להם איסור, וגם שלא להשהות ברשותן גזל השבט״. ויעוי׳ להלן ענף יא׳ (עמ׳ תקעח) שיובא ביאור ענין זה מהגריש״א שזהו דוקא משום חובת חינוך, משא״כ הכא שאין בשוטה ענין חינוך, ואפילו בפדיון הבן לגבי קטן כתב החזו״א שם, ״ופה״ב אפשר דהוי כצדקה שאין פוסקין עליהם, ולא מקרי ברשותו גזל, שאין חייב בדבר״. וא״כ כ״ש הכא בנדו״ד שאינו גוזל, ואינו מחויב בדבר, ואין שייך בו חינוך לזה, של״ש להעמיד עבור הבעל אפוטרופוס [עם כח הבעלות המיוחד של אפוטרופוס] על הגירושין.

### דברי הגרז״נ גולדברג שליט״א שהעלה בסוגיא הנ״ל שכתיבת גט מדין ״זכין״ הרגיל לא נחשבת כתיבה ״לשמה״

**וכן** העלה מעצמו הגאון ר׳ זלמן נחמיה גולדברג שליט״א (בקובץ בית התלמוד כרך ה עמ׳ מה) שעסק בביאור סוגיא זו בהרחבה, וכתב, שבודאי שבמה שיש דין שצריך לשמוע את קול הבעלים בשביל שתיחשב הכתיבה ״לשמה״, לא שייך דין

"זכין", דלא הוי כשמיעת הקול, ושכן מוכח בתוס' וברא"ש בגטין, וכל הצד שיתכן שיכול האפוטרופוס לכתוב שטר שחרור, זה רק אם נאמר שיש לו כח בעלים מיוחד.

**וז"ל**, "דכל הראשונים דאזלי בשיטה זו דכותבים הגט על שמיה דאפוטרופוס סברו דהשחרור הוה ע"י כסף, אבל הרמב"ם פירש דהשחרור הוה ע"י שטר, והא דלא פירשו כולם כדעת הרמב"ם דהשחרור הוה ע"י שטר, נראה לפרש דאפוטרופוס מועיל מחידוש התורה כדלעיל, ולא מדין זכיה ומסתבר לפי"ז דהתורה נתנה לאפוטרופוס רק זכות למכור בנכסים אבל לא שגופם קנוי לו, או יתכן שיש לו גדר של שליחות, **ולכן לא שייך דאפוטרופוס ישחררם בגט שחרור**, דגם שליח אינו יכול לכתוב גט על שמו, אלא על שם המשלח, וגם כשיכתוב את גט השחרור על שם המשלח לא ברור שיועיל, **דבעינן "לשמה", שאין כותבין מדעת השליח, דבעינן שישמעו קול האדון, ובזכיה לא חשבינן כשמיעת קולו, וכן מוכח מתוס' גיטין סז וברא"ש שם**, לכן פי' הראשונים דהשחרור הוה ע"י כסף, ושטר השחרור מדרבנן בעלמא דלא יסתרך ביה, אמנם לפי' הרשב"ם דאפוטרופוס משחרר מכח הפקר בי"ד, אפשר לפרש דהשחרור הוה ע"י הגט, ויתכן דהרמב"ם יסבור כשי' זו דאפוטרופוס מהני מצד הפקר בי"ד, ולכן שחרורו בשטר דכתוב על שמיה, ברם, הש"ך הוכיח ששיטת הרמב"ם היא דהאפוטרופוסין תורמין מן התורה גם להניח, מהא דלא הביא הרמב"ם הדין שלא יתרמו להניח בהלכות תרומות אלא בהלכות נחלות, ויתכן דלפי הבנת הקצוה"ח **דזוהי הלכה מיוחדת באפוטרופסים**, נוכל לומר דהרמב"ם סובר דאין זה גדר של שליחות, **אלא בגדר בעלות, ולכן יכול לשחרר בשמו**, וכן נראה שי' ר"ח הובא ברא"ש פ"ק דב"מ דאף דתופס לבע"ח לא קנה אף בעשו שליח, מ"מ אפוטרופוס יכול לתפוס דידו כיד היתומים הרי דעדיף משליח".

**ומבואר** שגם הוא נקט בפשיטות שכתיבת גט מטעם "זכין", אינה נחשבת "לשמה", מאחר ולא מתקיים כאן דין שמיעת קול הבעל, וכל הצד לומר שיועיל כתיבת גט שחרור ע"י אפוטרפוס, זה רק מכח של בעלות האפוטרופוס על השחרור, [מה שלא יתכן בגירושין כמובן, שהאפוטרופוס יהיה בעלים על הגירושין, וכפי שהובא מהחת"ס והחזו"א של"ש בכה"ג דין אפוטרופוס]. [ויצויין לדברי הגרז"נ גולדברג שהובאו לעיל בענף ה' בדחיית הראיה מדברי הגרעק"א, שכתב בפשיטות שלא שייך "זכין" בכתיבת הגט].

## דברי שו"ת פרח מטה אהרון בסוגיא הנ"ל שרק אפוטרופוס יכול לכתוב גט שחרור על שמו אבל בי"ד אינם יכולים לכתוב גט שחרור מדין "זכין" מאחר שאי"ז נחשב כתיבה "לשמה"

**וכבר** מבואר כן להדיא בשו"ת פרח מטה אהרן, שג"כ עסק בהרחבה בסוגיא הנ"ל, והעלה, שכל מה שניתן לכתוב שטר שחרור זה רק מכח הדין המיוחד של

אפוטרופוס [שהוא כבעלים], אבל בלא דין אפוטרופוס א״א לכתוב שטר שחרור מכיון שחסר ב״לשמה״, ולכן כתב שם, דהבי״ד בעצמם אינם יכולים לכתוב הגט שחרור בכה״ג מטעם דחסר ב״לשמה״, והיינו שלא מועיל לזה דין ״זכין״ אפילו ע״י הבי״ד, ורק האפוטרופוס שמינה אביהן יכול לכתוב את השטר שחרור שיחשב שנכתב ״לשמה״, והיינו משום שיש לו כח בעלים בשחרור וכמש״כ החזו״א.

**וז״ל** (סי׳ ע ד״ה ואין לומר), ״**ואין לומר שיש כח ביד בי״ד לכתוב גט שחרור**, דהא אפילו בההוא עובדא דאקנייה לבנו קטן שעשה שלא כהוגן, **לא עשו בי״ד שום דבר, כי אם לאוקמי אפוטרופוס, והאפוטרופוס שישחררנו**, כמ״ש רשב״ם ור״ת כמו שהביאו התוס׳ ושאר המפרשים, **ואילו היה ביד הבי״ד לתקן זה, למה להו לשום אפוטרופוס, הו״ל לבי״ד לכתוב הגט שחרור ולשחררו**, וכן משמע מלשון רשב״ם המובא בחידושי הרשב״א וז״ל, ואי ע״י מכירה לא אמרו הפעוטות ממכרן ממכר אלא משום כדי חייו ומשום הפקר בי״ד שהפקירו מטלטלין שהוא מוכר וזכו אותם לקונה ממנו, **אבל גט מדאורייתא הבא להתירו בבת חורין, אין כח ביד בי״ד לעשות שטר שעושה התינוק שטר אלא שטר חספא בעלמא הוא, לפי שהוא צריך לכתוב על שמו של עבד, ובעי כוונה כגט אשה**, וקטן לאו בר כוונה הוא ולאו בר שילוח הוא, ע״כ, צא ולמד מעתה שאם לעשות שטר של קטן שיועיל לשחרר בו אין להם כח, כ״ש לעשות הם מעצמם שטר שחרור, ואפילו רש״י לא פליג אלא כל שעושה הקטן השטר שחרור״.

**ואח״כ** כתב, ״אמנם נלע״ד שיש **כח ביד האפוטרופוס שמינה אביהם של יתומים**, ולא אמרינן שאין כח ביד האפוטרופוס לשחרר עבדים, אלא כל שהם עבדים אף למעשה ידיהם, אבל בנדון דידן שזאת השפחה כבר נשתחררה למעשה ידיה, ואינה צריכה הגט חירות אלא להתירה לב״ח, דזה אין חובה ליתומים לשחררה, כיון שאין יכולין היתומים לשעבדה **ויש כח ביד האפוטרופוס לכתוב גט שחרור**... אלא ודאי דמן הדין כל שהוא מעוכב גט שחרור שזכה העבד בעצמו למעשה ידיו, יכול האפוטרופוס לשחררו ואין ראוי ודאי למנוע השחרור משום טענה זו, ובכה״ג לא מקרי חובה על היתומים כין שאינם יכולים לשעבדה למעשה ידיו״.

**ונמצינו** למדים מדברי שו״ת פרח מטה אהרון והחזו״א [וכ״כ הגרז״נ גולדברג], שמדין ״זכין״ לבד א״א לכתוב שטר שחרור, וכל הצד שניתן לכתוב עבור הקטן שטר שחרור, זה רק משום דלאפוטרופוס יש כח מיוחד. וממילא בנדו״ד פשוט של״ש אפוטרופוס על ענין הגירושין, שאינו ענין ממוני כלל, וכמש״כ שם החזו״א דבגט אשה פשוט שלא שייך אפוטרופוס, דאפורופוס שייך רק במה שנוגע לעניני ממון [וכ״כ החת״ס].

**המורם מן האמור:**

**א.** מבואר בדברי החזו"א, שבגט אשה לא ניתן לפעול מדין "זכין" ואפוטרופוס משני טעמים נוספים [מלבד המובא לעיל מדבריו בביאור גדר ה"לשמה", שלפי"ד אין מקום כלל לומר שכתיבה מכח "זכין" תיחשב "לשמה"]. האחד, מצד עצם הגירושין, מאחר שבגט אשה פשוט ומוסכם על כולם שצריך את דעת הבעל בעצמו לחלות הגירושין, [מאחר שזה רק נדון איסורי, בשונה משחרור], ובמה שצריך את דעת הבעל בעצמו לא מועיל כלל דין "זכין" או אפוטרופוס. [ולהלן בענף י' יובא שיסוד זה שבגירושין צריך את דעת הבעל בעצמו לחלות הגירושין, ושלכן לא ניתן לפעול גירושין כלל מדין "זכין" ואפוטרופוס עבור שוטה או קטן, מבואר בדברי כל הראשונים והאחרונים ולא נמצא לזה חולק].

**ב.** הטעם השני, מצד כתיבת הגט "לשמה", מאחר שכתב החזו"א שגם בגט שחרור לפי הדעות של"צ את דעת הבעל בעצמו, מ"מ לכתיבת הגט שחרור "לשמה" צריך את דעת הבעלים על השחרור, ולכן צריך להגיע בזה לכח המיוחד של האפוטרופוס, שיש לו דין של בעלים על השחרור, וממילא עולה שבגירושין לא ניתן לכתוב גט מדין "זכין" מאחר שאי"ז נחשב "לשמה", ול"ש בזה כח בעלות של אפוטרופוס, [מאחר שכל כוחו הוא רק לנוגע לעניני ממון ולא לגירושין כמבואר בחת"ס וחזו"א. וגם מטעם שמבואר בחזו"א שם שלא מעמידים אפוטרפוס לשוטה במה שעיקר חייו אינם תלויים בו. וגם שמבואר שם בחזו"א שכל מה שמעמידים אפוטרופוס לקטן לענין מצוה, זה רק במה שנוגע לחינוכו, משא"כ בנדו"ד שאי"ז נוגע לעיקר חייו, ואי"ז נוגע לחינוכו].

**ג.** יסוד זה שבכתיבת גט מטעם "זכין" לא נחשבת "לשמה", מבואר גם בשו"ת פרח מטה אהרון שכתב להלכה בנוגע לשטר שחרור, שהבי"ד אינם יכולים לכתוב גט שחרור מדין "זכין" מאחר שאי"ז "לשמה", ורק האפוטרופוס יכול לכתוב גט שחרור על שמו, מאחר שהוא בעלים על עצם השחרור, וכן העלה מעצמו הגרז"נ גולדברג בביאור הסוגיא שם.

**המסקנא העולה מענף זה:**

**א. הובא שהגר"א קלצקין והשרידי אש כתבו שכל הצד לדון שיועיל כתיבת גט מטעם "זכין", מיוסדת על ההנחה שנאמר שהאשה עומדת בסתמא לגירושין במצב זה שהגירושין הם זכות עבור הבעל, ונאמר שבכה"ג ל"צ ציווי מהבעל לכתיבת הגט, והיינו משום שנקוט שאין דין שהבעל הוא מחיל את החלת ה"לשמה" בגט, שממילא היה צריך רק את ציוויו בפועל כדי שכתיבת הגט תהיה "לשמה", אלא שע"י ציוויו ממילא הסופר כותב את הגט "לשמה". ונתבאר שטענה זו נסתרת ע"י כל גדולי האחרונים משלשה חלקים שונים.**

ב. החלק הראשון, מבואר בדברי התוס׳ והרמב״ן שצריך שהאשה תעמוד לגירושין בגט זה דוקא, והעלו מזה גדולי האחרונים [חכם צבי, טורי אבן, עונג יו״ט, בנין עולם, כתב סופר, מחנה חיים, אבני נזר, ערוך השולחן, גאון צבי יעקב, אור שמח, חזו״א, אבן האזל] שגם במצב שהגירושין הם זכות לבעל וודאי שיגרש את האשה, עכ״פ אין האשה עומדת להתגרש בגט זה דוקא, שהרי יכול לגרשה גם בגט אחר, ולכן גם בכה״ג צריך ציווי מהבעל לסופר שיכתוב עבורו גט, ורק כך האשה עומדת להתגרש בגט שכתב הסופר בציווי הבעל, ומבואר א״כ מדבריהם שאין צד שהסופר יכול לכתוב גט ללא ציווי הבעל גם במצב שהגירושין הם זכות עבור הבעל, וכך גם מפורש בשו״ת ברית אברהם שתקף בחריפות טענה זו [של הגרא״ק והשרידי אש] מטעם זה.

ג. החלק השני, מבואר מדברי כל גדולי האחרונים [המגיד מקוז׳ניץ, הבית אפרים, הצמח צדק, מהרש״ם, מהרש״ג, רידב״ז, דברי מלכיאל, אפרקסתא דעניא] שדנו אם ניתן להקל בדרגת הציווי הנדרשת מהבעל לכתיבת הגט, כאשר האשה עומדת לגירושין, ולא העלו בדבריהם צד שיתכן שבכה״ג ל״צ כלל ציווי מאת הבעל לכתיבת הגט. וא״כ נראה מדבריהם שנקטו בפשיטות שגם בכה״ג שהאשה עומדת לגירושין בפועל בענין ציווי מהבעל לכתיבת הגט, ולא ניתן כלל לכתוב גט מטעם ״זכין״ בכה״ג. וכן כתב להדיא הגרי״ז מינצברג בתשובתו [שנכתבה לבקשת הגרא״ק] בענין זה.

ד. דעת חלק מהאחרונים [דברי חיים, מהרש״ג, חזו״א, גאון צבי יעקב, אבי עזרי] שרק הבעל הוא המחיל את ה״לשמה״ בגט, ולא שייך בזה דין שליחות או ״זכין״, וממילא פשוט לפי דבריהם [וכך גם מבואר בשרידי אש] שלשיטה זו לא שייך לדון כלל על כתיבת גט מטעם ״זכין״ כיון שצריך את ציווי הבעל בעצמו שיחיל את החלת ה״לשמה״ בגט. עוד הובא שכן מפורש בחזו״א בכמה מקומות שכך נקט בביאור דין ה״לשמה״, וממילא לדעתו כלל ל״ש לכתוב גט מטעם ״זכין״ מטעם זה. עוד הובא מדברי החזו״א שכתב טעם נוסף לשלילת כתיבת הגט מטעם ״זכין״, כיון שרק הבעל יכול לפעול את החלת הגירושין ואת כתיבת הגט ״לשמה״, ול״ש בזה דין ״זכין״ כלל.

ה. וא״כ למדנו שמדברי רבים מהאחרונים [חכם צבי, טורי אבן, המגיד מקוז׳ניץ, בית אפרים, עונג יו״ט, בנין עולם, כתב סופר, דברי חיים, צמח צדק, אבני נזר, מהרש״ם, מהרש״ג, רידב״ז, דברי מלכיאל, ערוך השולחן, או״ש, חזו״א, גאון צבי יעקב, אפרקסתא דעניא, אבן האזל, אבי עזרי] בביאור דין ציווי הבעל ג״כ עולה שלא ניתן לכתוב גט מטעם ״זכין״.

ו. ודבריהם מצטרפים למה שהובא לעיל [ענפים ג׳ ד׳] מדברי כל האחרונים שדנו באופן ישיר בענין כתיבת גט מטעם ״זכין״, וכתבו במפורש שלא ניתן כלל לכתוב גט מטעם ״זכין״, והובא שם שכך מפורש בדברי: הבני יעקב, מהר״ם בולה בספרו

גט מקושר, קצוה״ח, בית אברהם, [וכן נראה גם בשו״ת תפארת צבי, ובדברי הרב מקראטשין שהובאו במרכבת המשנה], שו״ת ברית אברהם, מוהר״ר ליבר מקראקא [מובא בברית אברהם], יד דוד [לגר״ד זינצהיים], מהרא״ל צינץ, שו״ת בית אפרים, פסקי הלכות יד דוד [לגר״ד מקרלין], נודע בשערים, הגר״ש קלוגר בספרו חכמת שלמה, עמק יהושע, שו״ת עונג יו״ט, חידושי הרי״ם, שו״ת זית רענן, דרך המלך, שו״ת זכרון יהונתן, שו״ת צמח צדק, דעת סופר, הרידב״ז, שו״ת ברית יעקב, שו״ת דברי מלכיאל, בית אהרן, שבילי דוד, אהבת חסד, הגר״ח סולובייציק, הגרב״ד ליבוביץ, הגר״ש שקאפ, שו״ת אחיעזר, המרחשת, שו״ת זקן אהרן, שו״ת אבני נזר, שו״ת חבצלת השרון, הגר״מ אריק, הגר״א קלצקין, הגרי״ש שבתי הלוי הרוויץ [מובא בספרו של הגרא״ק], שו״ת מהר״ש ענגיל, הגרצ״פ פראנק, הגרי״א הרצוג, הגרי״ז מינצברג, הגר״ש רוזובסקי, הגרא״ז וורנר, הגרי״א הענקין, הגרש״ד כהנא, המנחת יצחק, הגרש״ז אוירבך, הגרי״ש אלישיב, הציץ אליעזר, שו״ת בית אב״י, הגרא״ד רוזנטל, הגרח״פ שיינברג.

ז. והובא בענף ב׳ שהאחרונים הנ״ל הוכיחו יסוד זה שלא ניתן לכתוב גט מטעם ״זכין״, מתוך דברי הראשונים ז״ל, והראשונים שמדבריהם הוכיחו ליסוד זה הם: הרמב״ן, הרשב״א, הרא״ש, הר״ן, המרדכי בשם התוס׳, ר״י, רבנו יהודה, הסמ״ג, ספר התרומה, רבנו ירוחם, האגודה, הסמ״ק מצורין, [ודבריהם הועתקו גם בספר בנימין זאב, שו״ת מהרשד״ם, וכ״כ הגר״א, והדברי אמת]. עוד הובא שכן מבואר גם בשו״ת התשב״ץ.

ונמצינו למדים מדברי למעלה משמונים ראשונים שלא ניתן לכתוב גט מטעם ״זכין״.

# חלק שני

# דברי הפוסקים שלא ניתן לתת גט מדין "זכין" עבור שוטה משבעה טעמים

## ענף ז׳

### פתיחה ותמצית המתבאר בחלק שני

**הנה** נתברר בהרחבה בענפים הקודמים השאלה הראשונה העולה בנדו"ד, בנוגע **לכתיבת הגט** מטעם "זכין", והובא מדברי כל הפוסקים ששללו אפשרות זו, וכתבו שלא ניתן לכתוב גט מטעם "זכין" עבור הבעל, משום שחסר בלשמה, ונתברר א"כ המניעה הראשונה הקיימת בסידור גט עבור בעל במצב צמח מדין "זכין", מצד כתיבת הגט, ולפנינו (בענפים ז׳-י׳) יורחב בענין השאלה השניה העולה בנדון זה, הנוגעת **לנתינת הגט** עבור הבעל מדין "זכין", האם ניתן לעשות זאת גם כאשר הבעל הוא שוטה, וכאשר לא הייתה בפנינו שום הבעת רצון מצידו בעודו פקח, שרצונו בגירושין.

**ובבחינת** השאלה לפרטיה, עלו בה שבעה נדונים העולים לדיון. ויוקדם, כי חלק מהנדונים נמצאו שנויים במחלוקת, ונטיית כמעט כל האחרונים לשלילה, ובחלק מהנדונים לא נמצא חולק כי לא ניתן לפעול זיכוי גט בכה"ג. ויצויין, כי די בכל אחד מהנדונים להיות מוכרע לשלילה, כדי לשלול מחמתו את אפשרות ה"זכין" בנדו"ד.

### תמצית שבעת הנדונים העולים בשאלה זו

**ולהלן תמצית הנדונים העולים בשאלה זו:**

**א.** האם דין "זכין" לקטן ושוטה הוא מן התורה או שמא רק מדרבנן, וממילא לא יהיה ניתן לגרש על סמך "זכין" לשוטה. ולהלן יתברר כי נטיית רוב הראשונים וכמעט כל האחרונים, ש"זכין" לקטן ושוטה הוא רק מדרבנן, וממילא לא שייך זכיה בגירושין עבור שוטה.

**ב.** האם דין "זכין" לשוטה וקטן [לפי הצד שהוא מדאורייתא], נאמר אף כאשר ה"זכין" הוא להוציא דבר מרשותם, וכגון בגירושין, שכתבו כל האחרונים שזה נחשב הוצאה מרשות הבעל, או שמא לא אמרינן "זכין" להוציא משוטה וקטן, וממילא לא יהיה ניתן לגרש מדין "זכין" לשוטה. וגם בזה יובא, כי לדעת רוב האחרונים אין "זכין" להוציא משוטה [מדאורייתא], וממילא לא ניתן לזכות גירושין עבור בעל שוטה.

**ג.** האם מכח דין "זכין" לשוטה, שלדעת רוב הראשונים, הוא פועל מדין זכיה שלא מטעם שליחות, ניתן לדון את זה כ"ונתן בידה", או שמא אין זה נחשב כנתינת הגט מיד הבעל. וגם בזה יובא, כי לדעת רוב האחרונים אי"ז נחשב "ונתן בידה", וזהו טעם נוסף שלא ניתן לזכות גירושין עבור בעל שוטה.

**ד.** האם הדין ש"זכין" לשוטה, שייך גם בנוגע לזכיה בגירושין, או שמא שוטה אינו נחשב בר כריתות וגירושין כלל, וממילא לא ניתן לזכות עבורו את הגירושין מאחר ואינו בתורת אותו הדבר. ויובא, כי לדעת רוב האחרונים אין השוטה נחשב בר גירושין, ולא ניתן לזכות עבורו את הגירושין.

**ה.** האם הדין ש"זכין" לשוטה מהתורה, נאמר גם ביחס לשוטה שנפגעו תאי מוחו באופן בלתי הפיך, והינו חסר יכולת להשתפות, או שמא הוא נאמר רק ביחס לשוטה שיש לו יכולת להתרפאות, שאז הוא נחשב בר שליחות, ובר גירושין, אבל שוטה שאין לו יכולת להתרפאות, אינו בר שליחות ובר גירושין לכו"ע. ויובא, כי מבואר בדברי כל האחרונים, שרק שוטה שיש לו יכולת להתרפאות הוא בר שליחות וגירושין, אבל שוטה שאין לו יכולת להתרפאות הריהו כנכרי ואינו בדין "זכין" לשוטה וכמו"כ אינו בר גירושין לכו"ע.

**ו.** האם בגירושין ישנו דין נוסף על כל הקנינים, שצריך את רצון הבעל בעצמו לעצם חלות הגירושין, וא"כ לא מועיל לזה דין "זכין" לשוטה, [כאשר לא הביע את רצונו המוקדם בגירושין], מכיון שזה דבר שבגופו, שצריך את רצונו עצמי, וגם אם נדון שכיום הוא רוצה, הלא רצון השוטה אינו מעלה ואינו מוריד. ולהלן יובא שכך מפורש בדברי רבים מהראשונים והאחרונים, שלא מועיל "זכין" לשוטה בדברים שצריך בהם את רצון הבעל בעצמו לחלות הדבר, ושבגירושין צריך את רצון לעצם חלות הגירושין, ולא נמצא למי מהאחרונים שנחלק על יסוד זה.

**ז.** מהו גדר שליחות הולכה בגירושין, האם השליח הוא הפועל את הגירושין, או שמא רק הבעל הוא היכול לפעול את החלת הגירושין, ואילו השליח הולכה הוא רק על המעשה של נתינת הגט, וממילא כאשר הבעל הוא שוטה [ולא הביע את רצונו המוקדם בגירושין], אין מי שיכול להחיל את הגירושין. ויובא שכך היא דעת רבים מגדולי האחרונים, שרק הבעל יכול לפעול את החלת הגירושין, ולא השליח, וממילא גם לא שייך לפעול את הגירושין עבור בעל שוטה מדין "זכין".

ויש להקדים, כי כבר הובא לעיל בענף א' שרבים מהפוסקים כתבו לדון בענין נתינת הגט מטעם "זכין" עבור הבעל, ויש שכתבו להקל בזה בצירופים שונים, וכפי שצויין שם בהרחבה. אכן כבר הובא שם שאין לדבריהם שייכות לנידוננו משני סיבות. האחת, הם עסקו בנדון שבו הבעל גילה את דעתו להדיא שרצונו בגירושין. השנית, כל הפוסקים הנ"ל עסקו בזכיית הגירושין עבור בעל פקח, וכל הנדונים

שעלו בנידונינו, הם ב״זכין״ עבור בעל שוטה, ובענין זה לא עסקו האחרונים כלל, מלבד האחיעזר שדן באפשרות של זכיית הגירושין עבור בעל שנשתתק [ואח״כ דיבר], והיה ספק אם בזמן נתינת הגט היה שוטה, וכתב שם האחיעזר שנקטינן שהיה בריא [מכח חזקה יעו״ש], אלא שהעלה לדון אם ניתן לצרף לסניף, את אפשרות ה״זכין״ אף עבור בעל שוטה, ומבואר שם בדבריו שכל הצד לדון כך, זהו רק משום שהבעל הביע את רצונו בעודו פקח שרוצה בגירושין, אבל בלא זה לא ניתן לתת את הגט מטעם ״זכין״, ויובאו דבריו להלן (בסוף הנדון השלישי עמ׳ תג והערה 292, ובסוף הנדון השישי עמ׳ תקח) בהרחבה, ועכ״פ אין לדבריו שייכות לנידונינו, שלא היה גילוי דעת מהבעל שרצונו בגירושין בעודו פקח[225].

---

**225. מפליאה ביותר העובדה, כי בכתב ההיתר לא נערך דיון אף לא באחת מן השאלות הללו,** מלבד מה שטרח להביא מדברי הפוסקים שקיימו להלכה את פסק הרמב״ם והטושו״ע ש״זכין״ לשוטה, אך לא נערך שם דיון ראוי האם זה מועיל מהתורה או שמא רק מדרבנן, ואם זה מועיל מדין שליחות או שלא מדין שליחות, ואם זכיה לשוטה מועילה אף להוציא כגון בגירושין, וכן שאר הנדונים לא נידונו כלל בכתב ההיתר [מלבד הנדון השישי שהוזכר בקיצור, אך מהמענה שניתן לו נראה שמשום מה לא הובן כראוי]. אכן יצויין כי הנדון השני הועלה כבר בהשגות שהשיגו על דבריו [שלא ניתן לפעול ״זכין״ בגירושין לשוטה ממ״נ, מאחר שזכיה להוציא פועלת מדין שליחות בלבד, וזכיה לשוטה פועלת שלא מדין שליחות בלבד], וכבר נודע החזרה המשולשת שנעשתה כדי להצדיק את טענת ההיתר, ולהשיב על השגה זו, [שבתחילה טען שה״זכין״ פועל שלא מטעם שליחות, ואח״כ נטען שפועל מטעם שליחות וכחידוש התוס׳ בכתובות, ושוב חזר בו וטען ששוטה עדיף מקטן ולכו״ע ניתן לזכות לו מטעם שליחות, וראה להלן בהערה 254 ע״ד התוס׳ בכתובות בהרחבה בזה], ולפנינו יתבאר שמדברי כל הפוסקים מבואר שלא כדבריו, ולא עוד אלא שכל הפוסקים שהביא בתגובתו שכאילו סוברים ששוטה עדיף מקטן כותבים במפורש להפך, ויובאו לפנינו בהרחבה.

# הנדון הראשון

## האם "זכין" לשוטה מדאורייתא ומאיזה דין פועלת הזכיה לשוטה

### דעות הראשונים בדין זכיה האם היא מטעם שליחות או לא

**נחלקו הראשונים בגדר דין זכין לאדם שלא בפניו, יש ראשונים הסוברים שדין "זכין" הוא מטעם שליחות**[226], [ויש שהוסיפו שזה כאנן סהדי שמינה אותו לשליח, והוי כשליחות ממש, כמבואר בלשון רש"י, הרא"ש, והתורי"ד]. **וכך היא דעת רש"י** (פסחים צא: ד"ה איש זוכה, גיטין ט: ד"ה יחזור, קידושין מה: ד"ה ודילמא ארצויי, סוטה כה: ד"ה עבדינן מילתא, ב"מ יב. ד"ה גבי מתנה, חולין פג. ד"ה אין חבין, וכן מבואר בתשובת רש"י שהובאה באו"ז הל' גיטין סי' תשו, ובשו"ת רש"י סי' רב ובסי' עג[227]). **וכן דעת התוס'** (פסחים צא: ד"ה איש זוכה, כתובות יא. ד"ה מטבילין, נדרים לו: ד"ה מי אמרינן, גיטין יא: ד"ה התופס, סד: ד"ה שאני שיתופי, קידושין נו. ד"ה מתקיף, ב"ב קנו: ד"ה "זכין" לגדול, סנהדרין סח: ד"ה קטן). **וכן דעת הרא"ש** (גיטין פ"א סי' יג, קידושין פ"ב סי' ו, ב"מ פ"א סי' לא, ב"ק פ"י סי' כא בשם תשו' מהר"ם, נדרים לו: ד"ה כיון דזכות). **וכן דעת התוס' רי"ד** (גיטין יא: במשנה). **וכן דעת הראבי"ה** (ח"ד סי' תתקי"ז בתשובה בשם אחד מבעלי התוס'). **וכן דעת המהר"ם** (שהובא ברא"ש בב"ק הנ"ל, ותשובה זו הובאה גם בתשו' מיימוניות שבספר קנין סי' כ), **וכן הביאו המרדכי** (בכתובות פרק אלמנה ניזונית רמז רנח, ובב"מ פרק שנים אוחזין רמז רלז. וע"ע בדברי הש"ך בנקוה"כ ביו"ד סי' שה ע"ד הט"ז סקי"א, שדן בדעת המהר"ם). **וכן דעת האור זרוע** (ח"ב הלכות פסחים סי' רכ"ד). **וכן דעת הר"ן** (נדרים לו. ד"ה איבעיא, קידושין מב. ד"ה גרסינן). **וכן דעת הראב"ן** (בתשובה בשבסוף ספרו בענין קטן שקידש לו אביו אשה[228]). **וכן דעת הריב"א** (בפי' על התורה שמות פי"ב פ"ו) **והביא כן בשם תוס' שאנ"ץ. וכך גם נראית דעת הסמ"ג** (עשין פב ד"ה אין אדם), **ורבנו ירוחם** (מישרים נתיב כב ח"א דף נד טור ד' ד"ה נכסי הגוי). **וכן נראית דעת המהר"ח או"ז** (סי' כו). **וכן דעת ההגהות אושר"י בשם מהרי"ח** (בכתובות פ"א סי' כג). **וכן דעת התרומת הדשן בכמה מקומות** (סי' קפח, סי' רלז, ובפסקים וכתבים סי' מט, ובסי' ריז). **וכן דעת הרשב"ש** (שו"ת רשב"ש סי' תקעד).

---

226. יצויין כי שיטות הראשונים בענין זה, ומקורותיהם, נכתבו עפ"י דברי האחרונים שעסקו בזה, הדברי אמת (קונטרס יא בענין גיטין סי' נב), המהריט"א בקהלת יעקב (תוספת דרבנן אות קיט), חתן סופר (שער המקנה סי' ט זכיה לגדול ולקטן אות א), ועוד.

227. ועי' בדברי אמת (בשו"ת סי' י ד"ה גם ראיתי דף ל ע"ד), שהביא מדברי הראשונים בדעת רש"י בזה, והסיק שדעתו להדיא שזכיה מטעם שליחות.

228. כ"כ בשמו השאג"א בתשובתו שהובאה בבית אפרים אה"ע סי' מב ד"ה מיהו יש מן הראשונים, [ותשובה זו נדפסה גם בסוה"ס שאג"א].

**ומאידך יש ראשונים הסוברים שזכיה אינה מטעם שליחות**, וכך היא דעת **הרמב"ן** (קידושין כג: ד"ה מהו, ב"מ עא: ד"ה הא דאמרינן, יבמות מו. ד"ה אבל גוי). **וכן דעת הרשב"א** (קידושין מב. ד"ה מהא, ב"מ עא: ד"ה רבינא, ובמיוחסות סי' פו). **וכן דעת הראב"ד כפי שהביאו הרשב"א** (בב"מ שם). **וכן דעת הריטב"א** (קידושין כג: ד"ה אבעיא להו, מב. ד"ה ופרכינן, כתובות יא. ד"ה מאי קמ"ל, גיטין מ: ד"ה מיהו טפי).

## דברי הראשונים שדין זכיה לקטן מדאורייתא תלוי בדין זכיה מטעם שליחות ודעתם בענין זה

**ובדין** "זכין" לקטן, דנו הראשונים אם הוא מדאורייתא או מדרבנן. וכתבו שזה תלוי בגירסאות הגמ' בב"מ עא:, שגירסת רוב הספרים היא, "קטן לאו אע"ג דלית ליה שליחות, אית ליה זכיה מדרבנן", ויש שגרסו, אית ליה זכיה, ולא גרסו מדרבנן. וכמו"כ תלוי ענין זה בהסבר דברי הגמ' בקידושין מב. יעו"ש בדברי הראשונים.

**ומבואר בדברי הראשונים, שנדון זה תלוי בגדר דין "זכין", האם זכיה מטעם שליחות או לא**, שאם זכיה מטעם שליחות, הרי שכשם שאין שליחות לקטן, כך אין זכיה לקטן מהתורה, אלא מדרבנן תקנו לו זכיה, ואם זכיה אינה מטעם שליחות, הרי שאע"פ שאין שליחות לקטן, אבל בזכיה הוא התרבה [מהפסוק של ונשיא אחד, שנאמר לגבי חלוקת הארץ].

**וכן** כתבו להדיא **התוס'** בכמה מקומות (פסחים שם, ב"ב שם, סנהדרין שם, כתובות שם, ובגיטין סד: ד"ה שאני), שכיון שזכיה מטעם שליחות, אין "זכין" לקטן מדאורייתא, [אלא שבכתובות שם בתי' השני כתבו שבזכות גמור "זכין" לקטן, למרות שזכיה מטעם שליחות ויובא להלן עמ' שמא].

**וכן מבואר ברש"י** (פסחים צא: ד"ה איש) שבגלל שזכיה מטעם שליחות, אין זכיה לקטן מהתורה. וכן כתב הר"ן בגיטין (לא. מדפי הרי"ף ד"ה ולמכור בנכסי וכו' צרור וזורקו) שכך היא דעת רש"י שזכיה לקטן היא רק מדרבנן, מכיון דזכיה מטעם שליחות. וכן עולה מדברי הרשב"א (בקידושין שם) שכך היא דעת רש"י. [ויעוי' באחרונים שכתבו שיש בדעת רש"י סתירות בענין "זכין" לקטן אי מהני מה"ת או מדרבנן, ועי' בזה בכנה"ג חו"מ סי' רמג הגב"י אות כד, ובתי כהונה בית ועד סי' ד-ז, ודברי אמת קונטרס יא בענין גיטין סי' נב ד"ה ודעת רש"י, ובספר זכות משה למהר"ם בולה סי' ח].

**וכן מבואר ברמב"ן**, שכתב (בקידושין שם) שמכיון שזכיה אינה מטעם שליחות, לכן אפשר שיועיל דין "זכין" לקטן מדאורייתא, אלא שכתב (בב"מ שם), שאפ"ה אין זכיה לקטן מדאורייתא אלא מדרבנן.

**וכן כתב הר"ן** (קידושין שם), שהנדון אי "זכין" לקטן מה"ת תלוי בנדון אי זכיה מטעם שליחות או לאו, ומסיק שם שזכיה מטעם שליחות, ולכן הזכיה לקטן היא

רק מדרבנן, (וע"ע בדברי אמת שם סוד"ה וראיתי לתה"ד, ובבתי כהונה שם, ובזכות משה שם, שהאריכו בדעת הר"ן בזה).

**עוד יצויין שגם דעת הרי"ד בספר המכריע** (סי' נד) **שזכיה לקטן היא רק מדרבנן, וכ"כ בתורי"ד** (גיטין מ:), **וזה מתאים עם דעתו** (בתורי"ד גיטין יא.) **שזכיה מטעם שליחות.**

**וכן דעת הרשב"ם** (ב"ב קנו: ד"ה "זכין" לקטן) **שזכיה לקטן היא רק מדרבנן,** (כ"כ המהרי"ט אה"ע סי' מא ד"ה ואכתי קשיא לי, שכך היא פשטות דבריו, וכ"כ בשו"ת חקרי לב ח"א או"ח סי' יח דף כח ע"ג ד"ה ואולם).

**וכן היא דעת האגודה** (בכתובות יא.) **ש"זכין" לקטן רק מדרבנן.**

**וכן דעת הגהות אושר"י** (כתובות שם) **שמכיון שזכיה מטעם שליחות אין זכיה לקטן מדאורייתא אלא מדרבנן.**

**ומאידך דעת הרשב"א** (קידושין שם, וב"מ שם), **וכך גם הביא שם** (בב"מ) **בשם הראב"ד, שמכיון שזכיה היא לא מטעם שליחות, לכן "זכין" לקטן מדאורייתא.**

**וכן היא דעת הריטב"א** (גיטין שם, וכתובות שם), **ש"זכין" לקטן מדאורייתא, משום שזכיה לאו מדין שליחות היא.**

## דברי האחרונים שלדעת הרמב"ם זכיה אינה מטעם שליחות ולכן "זכין" לקטן מדאורייתא

**ובדברי הרמב"ם לא נתפרש להדיא, האם דין "זכין" לקטן הוא מהתורה או רק מדרבנן, ועי' בזה במגיד משנה** (פכ"ט ממכירה), **והאחרונים דנו בכוונתו** (יעוי' בשו"ת בעי חיי לבעל הכנה"ג בחו"מ סי' קפ, וכ"ה בכנה"ג סי' רלה הגה"ט אות טז, ובסי' רמג הגב"י אות כד, ובספר בתי כהונה וזכות משה הנ"ל, ובספר לחם יהודה על הרמב"ם פכ"ט ממכירה ה"ו). **ובכנה"ג והלחם יהודה** (הנ"ל) **הסיקו שדעת הרמב"ם שזוכה מהתורה. ובמחנה אפרים** (זכו"מ סי' ה) **נסתפק בדעת הרמב"ם אי כוונתו שזוכה מהתורה או מדרבנן. ובפני יהושע** (קידושין מב. קונטרס אחרון ד"ה דאמר רבה) **כתב שדעת הרמב"ם שזוכה רק מדרבנן.**

**והמהרי"ט** (אה"ע סי' מב, חו"מ סי' כא-כב) **נקט בדעת הרמב"ם ש"זכין" לקטן מהתורה, ובחידושיו לקידושין** (מב.) **ביאר, שהיינו משום שזכיה אינה מדין שליחות** [וכן מבואר גם בתשובותיו שם].

**וכן נקט בפשיטות המהר"ם חביב בספרו כפות תמרים** (סוכה לט.) **וכתב,** "והרמב"ם יראה דס"ל, דזכיה לא הוי מטעם שליחות, דהרי ס"ל דיש לקטן זכיה מן התורה אף על גב דאין לקטן שליחות".

**ובספר זכות משה** (למהר״ם בולה סי׳ ח) **האריך בזה, ודן בדברי המחנ״א והמהרי״ט הנ״ל, ולבסוף הסיק שם** (בד״ה ולע״ד אדרבה), **״אלא ודאי נראה דס״ל להרמב״ם דגם זכיה ע״י אחר שייכא לקטנים, דמן התורה ״זכין״ לקטנים ע״י אחר, דזכיה אינה מטעם שליחות״.**

**וכן כתב הדברי אמת** (קונטרס יא בענין גיטין סי׳ נב ד״ה ואפשר לומר דמיירי, דף קלד ע״א), **״ומדברי הרב המגיד פרק כט דהלכות מכירה, נראה שזכיה לאו מטעם שליחות... ונמצא שהראב״ד והרמב״ם והרמב״ן והרשב״א והריטב״א כולהו ס״ל, דזכיה לאו מטעם שליחות״.**

**וכן כתב המהרי״ט אלגאזי בספרו קהלת יעקב** (תוספת דרבנן, אות זכיה), **״דמצינו להרמב״ם ולהרמב״ן ולהרשב״א דס״ל בעלמא דזכיה ושליחות תרי עניני נינהו, דזכיה לאו מדין שליחות היא״.**

**וכן דייק בספר חידושי הגר״ח הלוי** (פ״ו מגירושין ה״ט) **שדעת הרמב״ם שזכיה לקטן מהתורה, משום שזכיה אינה מטעם שליחות,** [אך יעוי׳ בברכת שמואל קידושין סי׳ י שכתב בשם הגר״ח שדעת הרמב״ם שזכיה מטעם שליחות ולכן אין ״זכין״ לקטן מהתורה].

**וכ״כ בשו״ת כתב סופר** (או״ח סי׳ קכח ד״ה גי״ה קבלתי), **״כמו ש״זכין״ לקטן שלא בפניו, וס״ל לרמב״ם שהוא מדאורייתא, הגם דאין שליחות לקטן מה״ת ואין זוכה לאחרים, מ״מ אפשר לזכות לו, דזכיה לאו משום שליחות ממש הוא״.**

**וכ״כ בספר כתר המלך** (הל׳ מע״ש ונטע רבעי פ״ט ה״ז ד״ה ועתה יבואר), **״נמצא דרבינו ס״ל דיש זכיה לקטן מה״ת, ועל כרחך לא מצי למימר דהוא מטעם שליחות, דהא אין להם שליחות בשום מקום, אלא ודאי דס״ל דזכיה מטעם יד הוא, ולא משום שליחות, ולהכי זכיה אית ליה מה״ת, ולא שליחות כמבואר״.**

**וכן כתב האחיעזר** (אה״ע סי׳ כט אות ד), **״בשיטת הרמב״ם והרשב״א דס״ל דזכיה לאו מטעם שליחות״.**

**וכן כתב הערוך השולחן** (חו״מ סי׳ רלה ס״ח), **״ליש מרבותינו דס״ל דזכיה הוא מטעם שליחות, הרי אין זכיה לקטן מן התורה, ובע״כ דהרמב״ם סובר דזכיה אינו מטעם שליחות״.**

**וכן כתב בספר ונגש הכהן** (להג״ר הלל דוד הכהן מוילנא, כלל יא פרט א), **״ובעיקר דעת הרמב״ם בזה, נלענ״ד עפ״י מה שנודע מחלוקת הראשונים בזכיה, אי מטעם שליחות הוא או קנין בפני עצמו, הביא זה רשב״א בחידושיו לקידושין רפ״ב** (מב) **ובר״ן שם, ועי״ש דהנ״מ בזה דלמ״ד דזכיה משום שליחות דאנן סהדי דכיון שהוא טובתו וזכותו עשאו שליח, אז אין לקטן זכיה מה״ת, וגרסינן בב״מ** (עא) **דקטן דאתי לשליחות אית ליה זכיה מדרבנן, ולהסוברים דקנין בפני עצמו הוא מאיש זוכה, יש לקטן זכיה מה״ת, דהא ילפינן מחלוקת הארץ ע״י יהושע והתם היו קטנים... והנה**

**כבר הוכיח המהרי"ט** (אה"ע סי' מא), **להרמב"ם דע"כ ס"ל דזכיה קנין בפני עצמו הוא יעו"ש"**[229].

**המורם מן האמור עד כה:**

**א.** נחלקו הראשונים האם זכיה היא מטעם שליחות או לא. דעת רש"י, תוס', רא"ש, תורי"ד, ריב"א, ר"ן, ראב"ן, מהר"ם, מרדכי, או"ז, סמ"ג, רבנו ירוחם, מהר"ח או"ז, הגהות אושר"י בשם מהרי"ח, תרוה"ד, רשב"ש, שזכיה מטעם שליחות. ואילו דעת הראב"ד, רמב"ן, רשב"א, ריטב"א, שזכיה אינה מטעם שליחות, וכן דעת הרמב"ם לפי רוב האחרונים.

**ב.** נחלקו הראשונים האם "זכין" לקטן מועיל מדאורייתא או רק מדרבנן. דעת רש"י, תוס', רשב"ם, רמב"ן, תורי"ד, ר"ן, אגודה, הגהות אושר"י בשם מהרי"ח, ש"זכין" לקטן מועיל רק מדרבנן. ומאידך דעת הראב"ד, רשב"א, ריטב"א ש"זכין" לקטן מדאורייתא, וכן דעת הרמב"ם לפי רוב האחרונים.

**ג.** כתבו הראשונים [רש"י, תוס', רמב"ן, רשב"א, ריטב"א, ר"ן, הגהות אושר"י] שדין זכיה לקטן אם הוא מדאורייתא או לא, תלוי בדין זכיה מטעם שליחות [ודלא כתוס' בכתובות בתי' השני ולהלן עמ' שמא יורחב בזה]. וכן כתבו המהרי"ט, כפות תמרים, זכות משה, דברי אמת, מהריט"א, הגר"ח הלוי, כתב סופר, כתר המלך, אחיעזר,

---

229. הנה נתבאר מכל גדולי האחרונים [מהרי"ט, כפות תמרים, דברי אמת, זכות משה, מהריט"א, כת"ס, הגר"ח הלוי, כתר המלך, אחיעזר, ערוה"ש, ונגש הכהן], שנקטו בפשיטות שדעת הרמב"ם ש"זכין" לקטן מדאורייתא מיוסדת ע"ז שסובר שזכיה אינה מטעם שליחות, וכפי שתלו זאת הראשונים, אכן יצויין כי בניגוד לדברי כל האחרונים, מצינו בשו"ת צמח צדק (מליובביץ', או"ח סי' כט אות ד), שבתוך דבריו שהביא שם, שדעת הר"ן והתוס' והרא"ש בכל המקומות שזכיה לקטן היא מדרבנן, כיון דזכיה מטעם שליחות, ואח"כ הביא ששיטת התוס' בכתובות בתי' השני שאע"פ שזכיה מטעם שליחות מ"מ "זכין" לקטן מדאורייתא, ובתו"ד כתב שם, "וכן בהרמב"ם פ"ד מה' זכיה דין ו' שכתב הואיל ואינו ראוי לשליחות משמע דס"ל דזכיה הוא מדין שליחות ואעפ"כ ס"ל ד"זכין" לקטן מדאורייתא". וא"כ נראה שדייק שדעת הרמב"ם כשיטת התוס' בכתובות בתי' השני ש"זכין" לקטן מדאורייתא ומטעם שליחות, ודלא כדברי האחרונים הנ"ל. ויש להעיר על דיוקו מדברי הרמב"ם בפ"ד מזכיה ה"ו, שהנה הרמב"ם כתב שם, "אבל הגוי אינו זוכה, הואיל ואינו ראוי לשליחות לעולם". וא"כ מפשטות דבריו נראה להפך, שהוסיף הרמב"ם שגוי אינו זוכה משום שאינו ראוי לשליחות **לעולם**, ולא כתב רק שאינו ראוי לשליחות (כמו שהעתיקו הצמח צדק), וכוונת הרמב"ם במש"כ "לעולם" שגוי לא אתי לכלל שליחות, וכן הבינו בדבריו כל מפרשי הרמב"ם, הלח"מ, מעשה רקח, ועוד.

**אכן** כפה"נ עיקר דיוקו של הצמח צדק מהרמב"ם, מיוסד על מה שכתב שם בסימן הבא (סי' ל אות ד), "והטעם דזכיה מהני במקום דבעינן שליחות, א"ש להאומרים דזכיה הוא מדין שליחות... ונ"ל ראיה לדבריהם מהא דאמרינן בב"מ (עא:) לדחות הא דאמר רבינא דהעובד כוכבים אית ליה זכיה מידי דהוי אקטן, ולא היא ישראל אתי לכלל שליחות עובד כוכבים לא אתי לכלל שליחות, וקשה מה ענין אתי לכלל שליחות לזכיה, אם זכיה אינו מדין שליחות". והיינו שהוא לא הבין לפי שיטות הראשונים שזכיה אינה מטעם שליחות, אמאי צריך אתי לכלל שליחות, אכן קושיה זו כבר הקשה הרשב"א שם ויישבה, שמיעוט הגוי מדין זכיה נלמד מדין שליחות יעו"ש בדבריו, (וכעי"ז כתב המהריט"א בקהלת יעקב, תוספת דרבנן אות קיט), וא"כ לפי"ז אין מקום לדיוק הצמח צדק מדברי הרמב"ם. ועכ"פ בודאי

ערוך השולחן, ונגש הכהן, בדעת הרמב״ם שסובר שזכיה אינה מטעם שליחות ולכן הוא סובר ש״זכין״ לקטן מדאורייתא.

## בירור דין הזכיה לשוטה

**כתב** הרמב״ם (פ״ד מהל׳ זכיה ומתנה ה״ז), ״והמזכה לשוטה על ידי בן דעת זכה״. והעתיקו הטור בסי׳ רמג, וכן נפסק בשו״ע (חו״מ סי׳ רמג סט״ז). ובמחנה אפרים (זכו״מ סי׳ לב) הביא מדברי הרא״ש (כתובות פ״ב סי׳ יד) שכתב בשם הרמ״ה שאין ״זכין״ לשוטה אא״כ הוא עיתים חלים עיתים שוטה. וכן כתב הקצוה״ח (סק״ו), וביאר הטעם, משום ששוטה גרע מקטן מאחר שאינו עתיד לבא לכלל שליחות. אכן כבר כתבו הפוסקים לקיים את דברי הרמב״ם, והביאו ראיות לדבריו יעוי׳ במ״מ (שם), ובביאור הגר״א (ס״ק כח), ובנתיה״מ (סק״י), ובקהלת יעקב למהריט״א (זכיה אות קיט), ובנחל יצחק (סי׳ צו אות ב׳ ענף ג), ובבאר יצחק (או״ח סי׳ א ענף ה), ובאמרי בינה (דיני קנינים סי׳ כד אות ד), ובשואל ומשיב (מהדורא תנינא ח״ג סי׳ סח, ורביעאה ח״א סי׳ כד), ושדי חמד (מערכת ח כלל קטו), ועוד [ולהלן בנדון החמישי עמ׳ תלה יורחב בענין זה].

## דברי האחרונים שדין הזכיה לשוטה מדאורייתא תלוי בדין זכיה מטעם שליחות וזכיה לקטן

**ובענין** אם דין זה שכתב הרמב״ם ש״זכין״ לשוטה, אם הוא מהתורה או מדרבנן, מבואר בדברי הפוסקים שזה תלוי בנדון הכללי, האם זכיה מטעם שליחות או לא[230]. שהרי כתבו הראשונים שאם זכיה מטעם שליחות, אין ״זכין״ לקטן מדאורייתא אלא מדרבנן, כיון שאינו בשליחות, וממילא ה״ה לשוטה, שלא יתכן שיזכו לו מדין שליחות מאחר שאינו בשליחות. ומאידך אם ננקוט ש״זכין״ לקטן

---

שהעיקר כדברי כל גדולי האחרונים הנ״ל בדעת הרמב״ם, שסובר שזכיה אינה מטעם שליחות ורק לכן ״זכין״ לקטן מדאורייתא לדעת הרמב״ם, ומה גם שדברי הצמח צדק שם באו בדרך אגב לענין אחר שעסק בו.

**230.** יודגש כי עצם הדין שיש זכיה לשוטה אינו תלוי בדין זכיה מטעם שליחות או לא, ורק בנוגע לנדון אם זוכה מדאורייתא או מדרבנן, זה תלוי בדין זכיית הקטן, שכתבו הראשונים שאם זכיה מטעם שליחות ל״ש זכיה לקטן מדאורייתא, וממילא ה״ה בשוטה. ונראה שכותב ההיתר לא עמד על הדברים הפשוטים הנ״ל, מאחר ובתגובתו להגר״ב בארי (עמ׳ 9-8) האריך מאוד ״להוכיח״ שדין הזכיה לשוטה אינו תלוי בדין זכיה מטעם שליחות, מהסמ״ג ורבנו ירוחם שכתבו ש״זכין״ לשוטה, אע״פ שהם סוברים שזכיה מטעם שליחות, וכמו״כ הוכיח מדברי הגר״א ש״זכין״ לשוטה אע״פ שזכיה היא מטעם שליחות. ודבריו מפליאים מאוד, דהלא אין הנדון על עצם הזכיה לשוטה, דודאי מוסכם בפוסקים ש״זכין״ לשוטה, וכל הנדון הוא בנוגע לתוקף שיש בזכיה לשוטה, שאם זכיה מטעם שליחות ל״ש ״זכין״ לשוטה מדאורייתא אלא רק מדרבנן, וכמש״כ הראשונים בנוגע לקטן וכן כתבו כל הפוסקים בנוגע לשוטה כפי שיובא להלן, וא״כ מה הראיה מדברי הסמ״ג ורבנו ירוחם והגר״א, והלא לא כתבו כלל האם הזכיה לשוטה מועילה מדאורייתא או מדרבנן, ובדעת הגר״א מוכח שסובר ש״זכין״ לקטן רק

מדאורייתא משום שזכיה אינה מטעם שליחות, ממילא יש מקום לומר ששוטה דינו כקטן, ש"זכין" לו מדאורייתא[231] [232].

**וכן** נראה מדברי הבית יוסף והב"ח בסי' רמ"ג, שהטור כתב שם, "והמזכה לחרש שוטה וקטן אפילו בן יומו ע"י פקח זכה". וכתב ע"ז **הב"י**, "דין הקטן פשוט... והחרש דינו כקטן... ודין השוטה פשוט הוא". **והב"ח** כתב שם, "המזכה לשוטה ע"י בן דעת זכה, דלא גרע מקטן בן יומו". וכ"כ **הסמ"ע** ע"ד השו"ע שם (סק"ל).

**עוד יצויין** כי מפורש בב"י (חו"מ סי' קפח), שחרש ושוטה נתמעטו משליחות, מאותו פסוק שנתמעט ממנו קטן, שכתוב "איש" זוכה ולא קטן, וכדברי רש"י בגיטין (כג.), וממילא פשוט שאין כלל מקום לחלק ביניהם לגבי דין זכיה.

**וכן** נראה מדברי **הכנסת הגדולה** (סי' רמג הגה"ט אות כה) שכתב, "המזכה לחרש שוטה וקטן ע"י פקח זוכין מן התורה, תשובה לרמב"ן ז"ל סי' פו", [כוונתו למיוחסות שם] ושם מבואר רק לגבי קטן, שמזכים לו מדאורייתא, והכנה"ג למד מזה לדין החרש והשוטה.

---

מדרבנן וממילא ה"ה לשוטה, וכפי שיובא להלן.

**231. יצויין** שרוב האחרונים נקטו בדעת הרמב"ם, ש"זכין" לשוטה מדאורייתא (מלבד הפסקי הלכות יד דוד), משום שזכיה אינה מטעם שליחות, וזה מתאים עם מה שהובא לעיל בנוגע לזכיה לקטן, שג"כ רוב האחרונים נקטו בדעת הרמב"ם שזכיה אינה מטעם שליחות, ולכן "זכין" לקטן מדאורייתא. **ובדעת השו"ע** אם סובר שזכיה היא מטעם שליחות וממילא הזכיה לקטן ושוטה היא רק מדרבנן או שזכיה אינה מטעם שליחות וממילא זכיה לקטן ושוטה הינה מדאורייתא, לא נמצא להדיא, וראה להלן בהמשך הנדון (עמ' שכד) שיובא מכמה מקומות שנראה שדעת השו"ע והרמ"א שזכיה היא מטעם שליחות וממילא הזכיה לקטן היא רק מדרבנן, ושכ"כ האחרונים בדעתו. וממה שפסק השו"ע, ש"זכין" לשוטה, אין ראיה שסובר שזה מועיל מהתורה, שיתכן שזה מועיל מדרבנן וזה תלוי בדין זכיה מטעם שליחות וכפי שכתבו כל האחרונים שיובאו להלן, וכמבואר בדברי כל גדולי האחרונים שהובאו לעיל, שנתחבטו בדעת הרמב"ם אם ס"ל ש"זכין" לקטן הוא מדאורייתא או מדרבנן, והביאו לזה ראיות ממקומות אחרים בדברי הרמב"ם, שס"ל ש"זכין" לקטן מדאורייתא ושזכיה אינה מטעם שליחות, אבל אף לא אחד מהם הביא להוכיח כן ממה שפסק ש"זכין" לקטן או לשוטה, מכיון שאין בזה כל גילוי אם זה מועיל מדאורייתא או מדרבנן.

**232. הנה אע"פ שהדבר פשוט מסברה ששוטה אינו עדיף מקטן**, וכשם שכתבו הראשונים שלא יתכן שתועיל זכיה מטעם שליחות עבור קטן כיון שאינו בשליחות, כך גם בשוטה אם אינו בשליחות ממילא גם אינו בזכיה מטעם שליחות, ורק מדרבנן שייך שיזכו לו, ולא צריך לדברי האחרונים שיאמרו זאת. מ"מ **נצרכנו להביא שכל האחרונים כתבו יסוד זה** וכפי שיובא לפנינו, משום שלאחר שהעלו את הטענה לכותב ההיתר, כי הצד לזכות לשוטה מדאורייתא הוא רק אם זכיה אינה מטעם שליחות, טען הלה בתגובתו כי שוטה עדיף מקטן, ואע"פ שאין שליחות לשוטה יתכן לזכות לו מדין זכיה מטעם שליחות, ונתלה בזה בדברי האחרונים שרצו להעלות צד שיש חילוק בין מיעוט השוטה משליחות למיעוט הקטן משליחות, ולהלן יובא כי אין ליסוד זה שייכות לענין, ולא עוד אלא שבדברי אותם אחרונים שכתבו יסוד זה, מפורש שתלו את זכיית השוטה בדין זכיה מטעם שליחות. ומלבד זאת יוער כי הבית יוסף פסק להדיא ששוטה נתמעט משליחות מאותו מקור שקטן התמעט ממנו וכפי שיובא. עוד **מתמיהה מאוד העובדה**, כי לא די בהעלאת הטענה המופרכת כי שוטה עדיף מקטן לענין זה, **עוד הגדיל לעשות כותב ההיתר והביא שכך כתבו כמה מגדולי האחרונים** (הגר"א, חידושי הרי"ם, אמרי בינה, אבני נזר, הרי בשמים) **ואף העתיק מדבריהם למקוטעין, בעוד שבדבריהם מפורש להפך מטענה זו** (כפי שיובא להלן), ולכן

**וכן כתב השער המלך**, וז״ל (פ״ג מהל׳ נחלות הי״ד ד״ה עוד תירץ), ״**דלדעת הר״ן משמע ודאי דזכיה ע״י אחר בחרש או שוטה, אינו אלא מדרבנן, כיון דלאו בני שליחות נינהו**, ולא עוד אלא דמשמע דאפילו מדרבנן לית להו זכיה, שהרי אמרינן בפרק איזהו נשך דדוקא בקטן הואיל ואתי לכלל שליחות יש לו זכיה מדרבנן, אבל גויים דליתנייהו בכלל שליחות כלל, לית להו זכיה אפילו מדרבנן, וא״כ בחרש או שוטה כיון דלא אתו לכלל שליחות, משמע ודאי דלית להו זכיה כלל לדעת הר״ן, וכ״כ הרא״ש בפ״ק דכתובות משם הרמ״ה, דדוקא בשוטה דעיתים חלים ועיתים שוטה אית ליה זכיה הואיל ואתי לכלל שליחות, ואפילו נימא דבחרש ושוטה כיון דמשכחת להו שיתרפא מחולי זה, חשיב אתי לכלל שליחות, ולא חשיבי כגוי דליתיה בשליחות כלל, דלכשיתגייר ואתי לכלל שליחות, פנים חדשות באו לכאן וכקטן שנולד דמי, מ״מ **הא ודאי אין להם דין זכיה אלא מדרבנן, דומיא דקטן**״.

**וכן כתב בשו״ת מגיד מראשית** (למהר״ח אלפנדרי הזקן, סי׳ ג), ״דלכאורה נראה מדברי הר״ן בפרק האיש מקדש דבחרש לא אמרינן זכין לאדם שלא בפניו, שהעלה שם לפסק הלכה ד״זכין״ לאדם דאמרינן לקטן, היינו מדרבנן, והיינו טעמא דתקינו ליה רבנן זכיה לקטן משום דאיתיה בשליחות כו׳ ע״ש, הרי נראה מכאן בהדיא דחרש דאין בא לכלל שליחות כלל, אינו בא לכלל זכיה... וא״כ הרמב״ם ז״ל שהוא מכת החולקים על הר״ן ז״ל, שסבור בריש פכ״ט מהל׳ מכירה דקטן במתנה דבר תורה, ודוקא במקח הוא שאין מעשיו כלום, וכמו שנראה מדבריו בהל׳ לולב, וזכיה ומתנה, וכמ״ש הרב המגיד שם, והוא דוקא יכול לחזור בו, אבל לא המוכר, משום ״זכין״ שלא בפניו וכמ״ש אח״כ באותו הפרק, ומשמע דבר תורה ודוק, וא״כ לדידיה **כיון דשם ״זכין״ לקטן מדאורייתא, ואין כאן טעמו של הר״ן ז״ל דדוקא במאי דאיתיא לכלל שליחות תקנו, א״כ ודאי דחרש ושוטה דס״ל ז״ל ״זכין״ להם, היינו מדאורייתא**... וכללא דמילתא דאם לקטן לא תקנו זכיה כלל אפילו לעצמו, אלא משום שליחות, א״כ בחרש ושוטה שאין כאן שליחות אין כאן זכיה כלל, והרמב״ם חולק ע״ז, וכמו״כ הרי״ף והרא״ש שהביאו ההיא דפרק חרש, אם לא שיפרשו אותה כמו שכתבתי למעלה[233], והרא״ש אית ליה דזכיה מטעם שליחות כהר״ן ז״ל, שכן כתב בפירוש בפרק האיש מקדש, ולדידיה צריך לפרש כן״.

---

נצרכנו להאריך ולהעתיק מדברי האחרונים שכתבו במפורש יסוד זה כי הזכיה לשוטה מדאורייתא מועילה רק לצד שזכיה אינה מטעם שליחות.

233. כוונתו לראיית המגיד משנה (בפ״ד מהל׳ זכו״מ ה״ו) שהביא לדברי הרמב״ם ש״זכין״ לשוטה, מהגמ׳ בפרק חרש שפקח שנשא חרשת או שוטה אע״פ שכתב לה מאה מנה כתובתה קיימת מפני שרצה ליזוק בנכסיו וכו׳, ומכאן שיש לשוטה זכיה ע״י בן דעת, והמגיד מראשית הביא שם ראיה זו, ולכן כתב שמפשטות הרי״ף והרא״ש שהביאו לגמ׳ זו מוכח שסוברים ש״זכין״ לחרש, אלא שתמה שהרי הרא״ש סובר שזכיה מטעם שליחות, וא״כ אין זכיה לקטן מדאורייתא אלא מדרבנן כיון דאתי לכלל שליחות, ולפי״ז בשוטה שלא יבא לכלל שליחות אין ראוי שיזכה אפילו מדרבנן, וא״כ יקשה עליו מהגמ׳ בפרק חרש הנ״ל שהוכיח

**ועי״ש שבתוך דבריו מעלה אפשרות שכל מש״כ הר״ן שבקטן תקנו זכיה משום דאתי לכלל שליחות, זה רק בנוגע לקטן, אבל בחרש ושוטה תקנו זכיה אע״פ שאינם בכלל שליחות כלל, וממילא יהיה להם זכיה מדרבנן כמו לקטן גם לדעת הר״ן. ועכ״פ מפורש בדבריו שזכיה לחרש ושוטה מדאורייתא תלויה בדין זכיה לקטן מדאורייתא, ובדין זכיה אם היא מטעם שליחות או לאו.**

**וכן כתב הגר״א בביאור הדין שחרש ושוטה אינן בני שליחות, משום שמתמעטים מהפסוק של קטן, וז״ל** (חו״מ סי׳ קכא סק״ג) **״דחרש שוטה וקטן חד דינא אית להו, ואימעטו מקרא דקטן, ועי׳ רש״י בגיטין כג ע״א ד״ה דלאו בני וכו׳״. ושם כתב רש״י, ״דלאו בני דעה נינהו** [וזה הולך על חרש שוטה וקטן]**, וגבי שליחות איש בעינן ולא קטן, דשליחות נפקא לן מויקחו להם איש שה לבית אבות״.**

**וכן כתב גם בשנות אליהו, וז״ל** (תרומות פ״א מ״א)**, ״ומדכתיב גבי פסח ויקחו להם איש שה וגו׳ ילפינן שליחות בקדשים, ומדכתיב איש ממעטינן קטן, והוא הדין חרש שוטה, דכולן לאו בני דעה נינהו, וילפינן שארי שליחות מקדשים, דכמו התם ממעטינן חרש שוטה וקטן, ה״ה בכל מקום, וכך פירש רש״י ז״ל במס׳ גיטין כג ע״א ד״ה דלאו בני דעה נינהו וע״ש״**[234] [235].

---

ממנה המגיד משנה ש״זכין״ לשוטה, וע״ז כתב שבהכרח שהרא״ש יפרש את הגמ׳ שם כמש״כ שם [המגיד מראשית] לפני כן, שהאריך שם בדברי הגמ׳ הנ״ל, וכן בהמשך שם במעשה שההיא חרש דהוה בשיבבותיה דרב מלכיו וכו׳ ובדברי התוס׳ שם, וכתב שיתכן לדחות ראיות אלו, משום דכתובה הוא חייב בלא״ה כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה, אלא שרבנן לא תקנו לחרש כתובה משום טעמא דלא ממנעי למינסבה, אבל עתה שרוצה לכתוב לה כתובה, חזר לחיובו הראשון, יעו״ש בדבריו, וכבר דנו האחרונים בראיה זו, יעוי׳ בקצוה״ח סי׳ רמג סק״ז ובשאר האחרונים שעסקו בזה.

**234. ויצויין שדעת הגר״א להלכה שזכיה מטעם שליחות וש״זכין״ לקטן רק מדרבנן,** [וכפי שיובא להלן בהמשך הנדון עמ׳ שלה]**,** וא״כ יוצא שדעת הגר״א שהזכיה לשוטה מעילה רק מדרבנן, ומש״כ הגר״א להוכיח מהגמ׳ בב״מ ח. שיש זכיה לחרש, פשוט שאין משם ראיה שהזכיה מועילה מדאורייתא, וכל כוונתו רק להוכיח שיש זכיה לחרש ושוטה ודלא כדעת הרא״ש שהביאו המחנ״א והקצוה״ח, וכן מבואר בדברי המהריט״א (דלעיל) והבית אפרים והנחל יצחק (דלהלן) שג״כ הביאו ראיה זו, וגם כתבו שדין הזכיה לשוטה תלוי בשיטות הראשונים אם מועיל מדאורייתא או רק מדרבנן, ולא הוכיחו מזה שזוכה מדאורייתא, אלא שזוכה, או מדאורייתא או מדרבנן, [וכן נראה בשו״מ מהדורא רביעאה סי׳ כד, שכל מה שהוכיח מגמ׳ זו זה רק שחרש זוכה ולא שזוכה מדאורייתא], וא״כ לשיטתו של הגר״א הזכיה של החרש שם בב״מ ח. מועילה רק מדרבנן, וכמש״כ האבני מילואים (סי׳ מג סוס״ק ב) והפסקי הלכות יד דוד (דלהלן) על הגמ׳ הזו, שהזכיה של החרש שם היא מדרבנן.

**235.** הנה מפורש בדברי הגר״א הללו שמיעוט השוטה משליחות וזכיה הוא מאותו מיעוט של הקטן, **ומה מאוד מפליאה** העובדה כי במהלך שיעור שנמסר [ע״י הגר״ח איזירר בכנס הדיינים התשע״ה] **בענין זה, נעמד כותב ההיתר וטען קבל עם ועדה,** כי בביאור הגר״א כתוב **שיש חילוק בין קטן לשוטה, שקטן נתמעט משליחות משום שאינו בכלל איש, ולכן אינו בזכיה מטעם שליחות,** משא״כ שוטה שהוא בכלל איש וכל מה שהוא נתמעט משליחות זה רק משום שאינו בן דעת, ולכן שייך לזכות לו מדאורייתא מטעם שליחות, ע״כ דבריו הקדושים. ושנה משגתו בתגובתו להשגות הגר״ב בארי (עמ׳ 8) ששם הביא מדברי הגר״א בחו״מ סי׳ רמג ס״ק יז וכתב ע״ז, ״הרי מפורש בביאור הגר״א בדעת השו״ע שזכיה מטעם

**וכן כתב המהרי״ט אלגאזי בספרו ״קהלת יעקב״ והביא שכן נראה מדברי המחנה אפרים, וז״ל** (תוספת דרבנן זכיה אות קיט), **״ודע דלכאורה נראה דנפקא מינה עוד ממחלוקת זה אי זכיה לקטן מן התורה או לאו, לענין אי אית להו זכיה לחרש ולשוטה ע״י אחר, דלמ״ד דאינו אלא מדרבנן... דנראה בהדיא דדוקא קטן... אבל בחרש ושוטה דלא אתו לכלל שליחות לא תקנו להם זכיה דומיא דגוי, אבל למ״ד זכיה לאו מדין שליחות, אפשר דאפילו חרש ושוטה אית להו זכיה מן התורה, דמסתמא אמרינן דלא יבצר מלהיות איזה חרש ושוטה בחלוקת הארץ, וזיכו להם בבירור חלקם... באופן דלמ״ד זכיה לקטן מדרבנן נראה דדוקא קטן אבל חרש ושוטה לא, ולמ״ד זכיה לקטן מן התורה, יכילנא למימר דה״ה חרש ושוטה, וכן נראה מדברי הרב מחנה אפרים בהלכות זכיה סי׳ לב... וכתב דדעת הרמב״ם בפ״ד מהלכות זכיה שכתב המזכה לשוטה ע״י אחר זכה, דמשמע אפילו שוטה גמור, אית ליה דזכיה לאו מדין שליחות, ומאן דאמר הכי ה״ה חרש ושוטה ע״כ יע״ש״**[236].

[ועי״ש בהמשך דבריו שדן בראית המ״מ לדין זה, והביא ראיה לדברי הרמב״ם מהגמ׳ ב״מ ח. כפי שהביא הגר״א בביאורו שם, והאריך לדון שם בפירוש דברי הירושלמי שהביאו האחרונים להוכיח ממנו כדעת הרמב״ם, וכתב שם שאין הכרח מהירושלמי אם זוכה מהתורה או מדרבנן].

**וכן כתב הגרעק״א למחותנו שרצה לטעון שגם לשיטת הראשונים הסוברים שזכיה מטעם שליחות, ולכן לא ״זכין״ לקטן אלא מדרבנן, יתכן ששוטה עדיף מקטן, ויזכו לו מטעם שליחות, מאחר שכל מה שנתמעט זה רק משום שאינו בר דעת, ולא כקטן שנתמעט משום שאינו איש, וכתב לו הגרעק״א שאין הפרש ביניהם, ודין הזכיה לשוטה תלוי בדין הזכיה לקטן, מאחר ואינו בר שליחות, ממילא לא שייך בו זכיה מטעם שליחות.**

**וז״ל** (שו״ת רעק״א תשובות חדשות דפוס ירושלים אה״ע סי׳ יא), **״ומ״ש מחותני נ״י דאף להחולקים על הרשב״א** [כוונתו לשיטת הרשב״א שקטן זוכה מהתורה, והחולקים עליו סוברים שקטן זוכה רק מדרבנן] **היינו דוקא בקטן, דאיש כתיב בפרשה, משא״כ בחרש ושוטה דבני שליחות נינהו. לענ״ד אין בזה הפרש, ואדרבא כל עיקר זכיית**

---

שליחות ולמרות זאת כתב הגאון מ״מ מזכין לשוטה וחרש הרי דברי הגאון ברור מללו שאין סתירה בין הדברים״.

**והדברים** מעוררים השתאות רבתי, היאך ניתן לטעון בדעת הגר״א שיש חילוק בין שוטה לקטן, **כאשר אין זה מבואר כלל בדברי הגר״א שם**, ולא עוד אלא שבדבריו בשני מקומות מפורש להפך, וכפי שהובא למעלה מדבריו שכתב, **״דחרש שוטה וקטן חד דינא אית להו, ואימעטו מקרא דקטן״. ״ומדכתיב איש ממעטינן קטן, והוא הדין חרש שוטה״.** [ובאמת טעה בפשט דברי הגר״א בסי׳ רמג סקי״ז, שמפורש בדבריו שם שסובר שזכיה לקטן ושוטה היא רק מדרבנן, ראה להלן בהמשך הנדון בדעת הגר״א בהרחבה]. **וצע״ג וה׳ יאיר עיני׳.**

**236. מפליא מאוד** כי כותב ההיתר (בתגובתו להשגות הגר״ב בארי עמ 7) **הביא שמדברי המהריט״א הללו מבואר שזכיה לשוטה מועילה מדאורייתא**, ולא טרח לציין, כי בדבריו גם מפורש שזה רק לפי הצד שזכיה אינה מטעם שליחות ודלא כפי שטען שם כותב ההיתר קודם לכן.

**חרש ושוטה מקטן ילפינן לה, וא"כ לא עדיף מקטן, וגם לענין שליחות דינייהו שוים, ובכולהו אמרי כיון דלאו בני דיעה נינהו כדאיתא סוף פרק ב' דגיטין, וכנלענ"ד בעזה"י".**

**וכן** מבואר במה שכתב הגרעק"א (גיטין ע:, וכ"ה בשו"ת רעק"א מהדו"ת סי' פד ד"ה גם נ"ל), שהדין שכתב הרא"ש שעיתים חלים עיתים שוטה יש לו זכיה כמו קטן, היינו שזוכה רק מדרבנן לפי רוב הפוסקים שקטן זוכה רק מדרבנן, וז"ל, "ומדברי הרא"ש פ"ב דכתובות גבי נכסי דבר שטיא מדברי הרמ"ה שם, **דמדמי לקטן, דיש לו זכיה רק מדרבנן לרוב פוסקים**, ולא מדמי לישן, דפשיטא דהמזכה לישן ע"י אחר, דזכה מדאורייתא, מוכח לכאורה דס"ל כאידך סברא דדמיא לשוטה". [כוונתו לומר שמדברי הרא"ש הללו מוכח שעיתים חלים דמי לשוטה ולא לישן].

**וכן** מבואר בדברי **הנתיה"מ** שכתב שאם זכיה מטעם שליחות, אין זכיה לחרש שוטה וקטן מדאורייתא. וז"ל (סי' קה סק"ג), "במגביה לצרכו ולצורך חבירו, אינו זוכה מטעם מיגו דזכי לנפשיה, מטעם הנ"ל, רק מטעם שליחות, ומשו"ה כל שהוא אינו בר שליחות, כגון **הגביה לצרכו ולצורך חרש שוטה וקטן... לא זכה חבירו, דמגביה לצורך חבירו לא שייך לומר מיגו דזכי לנפשיה, רק מטעם שליחות**, וכמו שכתבתי לעיל".

**וכן** כתב **בשו"ת בית אפרים** (אה"ע סי' פט ד"ה ולפי"ז לפי דעת הרמב"ם), "ולפי"ז לפי דעת הרמב"ם דזכיה לשוטה ע"י בן דעת, שפיר אפשר לומר... דבאמת האשה קנתה מיד הסופר, והרי הוא מזכה לבעל ע"י האשה [כוונתו לזכות את הגט לבעל שוטה, יעו"ש בדבריו]... אבל זה צ"ע... שאפילו אם תקנה האשה מקודם קנייה גמורה, מ"מ **הא דקונה הוא ע"י בן דעת, אינו רק מדרבנן, דהא אפילו בקטן גופיה, דעת הרבה פוסקים דהא ד"זכין" לו אינו רק מדרבנן**, וא"כ אין כאן גט דאורייתא".

**וכן** כתב גם בחו"מ (סי' ח ד"ה ובאמת התוס'), "ואתי שפיר נמי הא דבשוטה אינו זוכה לעצמו, וע"י בן דעת זוכה, משום דאף שדעת אחרת מקנה, מ"מ אין כאן מי שיעשה מעשה הקנין כשזוכה ע"י עצמו, דשוטה אין לו מעשה כלל, אבל כשמזכה לו ע"י בן דעת זכה, שהבן דעת הוא שעושה מעשה הקנין להוציא מרשות הנותן, **וממילא שזכה בו השוטה, דכשלא בפניו דמי, וזכין לאדם שלא בפניו אף שלא מטעם שליחות**"[237].

---

237. מפליא מאוד כי כותב ההיתר (בתגובתו להגר"ב בארי עמ' 7) העתיק מדברי הבית אפרים שזכיה לשוטה מועילה מדאורייתא, ומשום מה לא טרח לציין, כי בדבריו מפורש שזה רק לפי הצד שזכיה אינה מטעם שליחות, אבל לפי הראשונים שזכיה היא מטעם שליחות, זכיית השוטה היא רק מדרבנן, וכמו קטן, ולהפך ממה שטען כותב ההיתר שם קודם לכן.

**וכן כתב היד אברהם** (בהגהתו ביו״ד סי׳ שה סעיף י ד״ה וגם אין בי״ד), **״וכן חרש ושוטה ודאי לא עדיפי מקטן, וזכין להם״.**

**וכן** כתב בשו״ת **באר יצחק** (או״ח סי׳ א ענף ה) שהאריך שם להוכיח את דברי הרמב״ם, ש״זכין״ לחרש ושוטה, ושזה מועיל מהתורה, וכתב שם שבזה תלוי גם מחלוקת הראשונים אם ״זכין״ לקטן מהתורה או לאו, וז״ל, ״ומן סוגיא דסוטה הנ״ל דאמרו לזכות למי שנשתטה ונתחרש דמקנין עבורו לאשתו, זהו ראיה ברורה בעז״ה לשיטת הרמב״ם הנ״ל, דאף לחרש ושוטה יכולין לזכותו בתורת זכות... ולפ״ז י״ל במה דפליגי הראשונים בהא דקיי״ל ״זכין״ שלא בפניו לקטן אי הוי מה״ת או מדרבנן, דהא כיון דילפינן מן איש איש דלרבות אשת חרש ושוטה קאתי, וזהו מצד זכות, א״כ **מוכח מזה ד״זכין״ לקטן מה״ת מכש״כ דחרש ושוטה,** כדאמרינן בשבת (דף קנ״ג) דשוטה וקטן נותנין לשוטה״.

**וכ״כ** שם בהמשך דבריו (ד״ה אך י״ל, וכעי״ז בד״ה ולפמש״כ רש״י, במוסגר שם), ״דהא ״זכין״ אף לשוטה, וכשיטת הרמב״ם והתוס׳ בגיטין (דף כ״ב) דהוי בר כריתות כשישתפה, וה״ה דמיקרי מחמת זה אתי לכלל זכיה כנ״ל, אלא דאין זה, רק מדרבנן, וכמו כל ״זכין״ לקטן דס״ל להרבה ראשונים דאינו רק מדרבנן״. ומבואר להדיא, שדין ״זכין״ לשוטה תלוי במח׳ הראשונים אם זכיה מטעם שליחות או לא, ולשיטת הראשונים ש״זכין״ מטעם שליחות ו״זכין״ לקטן רק מדרבנן כל שכן ששוטה שגרוע מקטן יזכה רק מדרבנן[238].

---

238. הנה מן הראוי להדגיש שאין לזה שייכות למה שכתב בנחל יצחק לדון שיתכן ששוטה עדיף מקטן, מכיון שקטן נתמעט מזה שאינו בכלל איש, משא״כ שוטה נתמעט רק משום שאינו בר דעה, וכמבואר בירושלמי (קידושין פ״א ה״ג, לפי חלק מהאחרונים בפי׳ הירושלמי), וכן בשואל ומשיב (מהדורא רביעאה ח״א סי׳ כד) ג״כ דן בכעי״ז שיתכן ששוטה עדיף מקטן לדברים מסוימים, וכל דבריו שם נאמרו רק ביחס לטענת הקצוה״ח ששוטה גרע מקטן, ולא יועיל בו דין ״זכין״ (אף שלא מטעם שליחות) משום שרק לקטן דאתי לכלל שליחות, הוא בכלל דין ״זכין״, משא״כ שוטה לא אתי לכלל שליחות, ממילא לא יועיל בו דין ״זכין״ כלל, וביחס לזה כתב הנחל יצחק שאדרבה שוטה עדיף מקטן, ורק בקטן שנתעט משליחות משום שאינו בכלל איש, צריך להגיע לזה שיבא לכלל איש, משא״כ שוטה שהוא בכלל איש לפי המבואר בירושלמי שם, וכל מה שהתמעט זה רק משום שאינו בר דעת, ממילא אין חסרון בזה שלא יבא לכלל שליחות, וכ״כ גם בשו״ת רידב״ז סי׳ א. אכן כל זה רק לשיטות שזכיה אינה מטעם שליחות, אבל לשיטות שזכיה מטעם שליחות, הלא השוטה בודאי אינו בר שליחות, וא״כ לא יתכן שיועיל בו דין ״זכין״ מטעם שליחות, וכפי שטען הגרעק״א למחותנו, וכמבואר להדיא בבאר יצחק הנ״ל. וכן מפורש גם בחידושי הרי״ם דלהלן (בד״ה ובזה היה מיושב) שג״כ כתב את החילוק בין שוטה לקטן, ששוטה הוא בכלל איש, ונתמעט רק משום שאינו בר דעת, משא״כ קטן שנתמעט מכלל איש, ואפ״ה כתב שם בפשיטות שלשיטות שזכיה מטעם שליחות פשוט שאין זכיה לשוטה מדאורייתא. וכן מבואר גם באמרי בינה המובא להלן שג״כ הביא את הירושלמי הנ״ל ואפ״ה מבואר מדבריו שהזכיה לשוטה מדאורייתא מועילה רק לשיטות שזכיה אינה מטעם שליחות [וילפינן לה מחלוקת הארץ]. אמנם יש לציין כי באבני נזר (אה״ע סי׳ ח אות יד, טו ובהגה שם) מצינו שלאחר שהביא את דעת התוס׳ בכתובות יא. שחידש ש״זכין״ לקטן מדאורייתא, אף אם זכיה מטעם שליחות, כתב האבני נזר שיתכן שגם אם בקטן לא נאמר כך, בשוטה יתכן שיועיל דין ״זכין״ מטעם שליחות, מכיון שמבואר בירושלמי הנ״ל ששוטה נתמעט

**וכן כתב בחידושי הרי"ם**, וז"ל (אה"ע סי' קכא סק"ו ד"ה עוד היה אפשר), "דהא להפוסקים דזכיה אינו מטעם שליחות, ו"זכין" לחרש ושוטה וקטן מן התורה היכא שהוא זכות".

**וכן** כתב בהמשך שם שלא שייך זכיה להוציא משוטה, מכיון ש"זכין" להוציא פועל רק לפי הצד שזכיה מטעם שליחות, ואילו "זכין" לשוטה מועיל [מדאורייתא] רק לפי הצד שזכיה אינה מטעם שליחות, וז"ל (ד"ה אמנם), "דעד כאן לא כתבו תוס' ורא"ש ותה"ד דמהני מטעם זכיה אף שאין מזכין לו דבר, רק משום דלטעמייהו אזלו דזכיה מטעם שליחות, והיינו דאנן סהדי דהיה עושהו שליח כמ"ש רש"י, ולכך ממילא אין חילוק, דאף שאין מזכין לו דבר מ"מ כיון דקים לן שמרוצה וניחא ליה שייך אנן סהדי שהיה עושהו שליח ומהני כנ"ל, אבל להפוסקים דזכיה לאו מטעם שליחות, וא"כ אינו מטעם אנן סהדי כו', רק משום דיליף מקרא דנשיא אחד פ"ב דקידושין, א"כ לא מוכח רק במזכין לו דבר, ויש לומר דודאי לא מהני בנתינת גט וכה"ג, כיון דבעי נתינתו מיד ליד, צריך שליחות דוקא וכנ"ל, **וא"כ ממילא הכא דנשתטה, ואי זכיה מטעם שליחות, לא מהני**, ושוב ממה נפשך לא מהני, כיון שאין מזכין לו דבר כנ"ל". ומפורש בדבריו שלא יתכן שזכיה לשוטה תועיל מדאורייתא לפי השיטות שזכיה היא מטעם שליחות[239].

**וכן כתב בשו"ת ראשי בשמים** (ח"ב סי' סט אות ד), "**ואף דהתוס' ס"ל דזכיה הוא מטעם שליחות, ולשיטה זו ליכא דין זכיה לשוטה אף במקום שזכות גמור הוא לה**". [כוונתו שאין זכיה מדאורייתא, אבל מדרבנן יש, יעו"ש בדבריו].

---

רק משום שאינו בר דעת, וא"כ אפשר שזה חסרון רק במינוי השליחות, אבל כשהזוכה נעשה לו שליח מאליו ול"צ מינוי, אין בזה חסרון, [וכסברת הגרעק"א בכתובות יא. בשיטת התוס' שם לגבי קטן]. אולם האבני נזר הסיק שם בהגהה [ויובא להלן] שכל זה יתכן רק לשיטת הירושלמי, אבל מהבבלי מוכח שחולק על זה, וסובר שגם היכן שהחסרון מצד שאינו בר דעת, לא מועיל בו דין "זכין" מטעם שליחות, וא"כ גם מדבריו עולה שלהלכה אין לשוטה עדיפות מקטן וזכייתו היא רק שלא מטעם שליחות. [ויצויין שכן נראה גם בנחל יצחק והרידב"ז הנ"ל, שכל מה שכתבו שחרש לא נתמעט מקרא ד"איש", זה רק בשיטת הירושלמי שהביאו שם]. ומלבד זאת יש לציין כי בבית יוסף (שהובא לעיל) מפורש ששוטה נתמעט מאותו פסוק של קטן מאחר ששניהם אינם בכלל איש ודלא כמו שרצו לטעון האחרונים הנ"ל מדברי הירושלמי.

239. **ומן התימה על דברי כותב ההיתר** (בתגובתו להשגות הגר"ב בארי עמ' 6) שכתב בשם החידושי הרי"ם שהוא סובר ששוטה עדיף מקטן ושייך זכיה לשוטה גם מטעם שליחות, בעוד **שבדבריו שם כתב במפורש להפך כמה פעמים וכפי שהובא**, ומה שהעתיק שם מדברי החידושי הרי"ם שם שכתב ליישב את קושית הקצוה"ח אמאי "זכין" לשוטה והא לא יבא לכלל שליחות, וע"ז יישב שכיון ששוטה לא נתמעט מקרא דקטן אלא משום שאינו בן דעת, לכן מהני בו זכיה משום שיוכל להשתפות יעו"ש בדבריו, **אין לזה שייכות לענין** כיון שאם אינו בשליחות ממילא גם לא שייך שיהיה בזכיה מטעם שליחות, וכל דברי החידושי הרי"ם נאמרו רק כדי לבאר שגם שוטה הוא כמו קטן שנחשב אתי לכלל שליחות כיון שיכול להשתפות, וכל החסרון שלו הוא משום שאינו בר דעת, **אבל מפורש בדבריו שאינו עדיף מקטן**, וכמו שקטן למרות שהוא אתי לכלל שליחות, מ"מ כתבו הראשונים שלא שייך בו זכיה מטעם שליחות, כ"ש שוטה, וכ"כ היה דבר זה פשוט לחידושי הרי"ם, עד שמכח זה כתב שכיון ש"זכין" להוציא פועל רק עם זכיה מטעם שליחות, ממילא לא שייך זכיה להוציא משוטה מכיון שזכיה לשוטה פועלת

**וכן כתב בשו"ת זכרון יהונתן** (ח"ב אה"ע סי' ב אות מב), "שדעת רש"י ז"ל דזכיה הוא מדין שליחות... וא"כ לפי דעתו בודאי מפסל קרבנו כשנשתטה... **ולא מהני בזה זכיה, כיון דזכיה הוא מדין שליחות, והא אין שליחות לשוטה**, אבל לדעת הראשונים דס"ל דזכיה עדיף משליחות, וזכיה מהני מדאורייתא גם אצל קטן, אע"ג דאין שליחות לקטן כמו שמבואר לעיל, ולפי דעתם בודאי מהני זכיה מדאורייתא גם לגבי שוטה, דמדאורייתא בודאי אין לחלק בין שוטה לקטן".

**וכן כתב האחיעזר** (אה"ע סי' כח אות יד), "דגם אם אינו שפוי בדעת, מ"מ מזכין לו ע"י זכיה גמורה, לפמ"ש הרמב"ם וכן מבואר בחו"מ סי' רמ"ג הל' ט"ז, **דהמזכה לשוטה ע"י בן דעת זכה... אלא דדבר זה תלוי באשלי רברבי מחלוקת הקדמונים, אם זכיה מטעם שליחות, ואם יש זכיה לקטן מן התורה**, ובגירסת הספרים (ב"מ ע"א) כמבואר בתוס' כתובות דף י"א וסנהדרין ר"פ בן סורר ובכמה דוכתי, והש"ך ביו"ד סי' ש"ה בנקוה"כ הכריע דהעיקר כגירסת הספרים דלא גרסי זכיה מדרבנן אי"ל עיין שם, ויעוי' במהרי"ט סי' מ"א ובקצוה"ח סי' ק"ז".

**וכ"כ האמרי בינה** (חו"מ קונטרס בדיני קנינים סי' כד אות ד ד"ה ומ"ש הקצוה"ח), "ובאמת מצינו דעת הרמב"ם ושו"ע לחלק, דבקטן מהני דעת אחרת מקנה, ולרוב הפוסקים וכן המ"מ בדעת הרמב"ם הוא מדאורייתא, ובשוטה לא מהני דעת אחרת מקנה דאין לו יד כלל, רק בזכיה ע"י אחרים שוין הם, **ולהסוברים דזכיה בעד קטן הוא דאורייתא מדכתיב נשיא אחד, אם כן כמו דהיה אז קטנים ג"כ לא יבצר שהיה אז בישראל חרשין וקטנים**". וכ"כ גם באו"ח (דיני שבת סי' ט אות ב), "דהדברים מוכיחים **דמהני זכיה לחרש ושוטה להסוברים דזכיה מדאורייתא** מקרא דנשיא אחד למטה"[240].

**וכן הסיק גם האבני נזר** (אה"ע סי' ח אות טו בהגהה), שמהבבלי מוכח שאין חילוק בין שוטה לקטן, ושניהם נתמעטו משליחות מקרא ד"איש" ששניהם אינם בכלל אש, וממילא כתב שם שאין מקום לחלק ביניהם ולומר ששוטה עדיף מקטן, אלא דין השוטה שוה לדין הקטן, ודינו תלוי במחלוקת הראשונים אם יש זכיה לקטן מדאורייתא או רק מדרבנן. וז"ל, "עוד יש לעמוד במ"ש ללמוד מירושלמי דקטן

---

רק עם זכיה שלא מטעם שליחות ולהוציא פועל רק עם זכיה מטעם שליחות.

**240. ומן התימה על דברי כותב ההיתר** (בתגובתו להשגות הגר"ב בארי עמ' 7) שכתב בשם האמרי בינה שסובר ששוטה עדיף מקטן ויש לשוטה זכיה מטעם שליחות, בעוד שבדבריו מפורש להפך כמה פעמים שם, ומה שהעתיק שם מדבריו שחילק בין שוטה לקטן במיעוטם משליחות, אין לזה שייכות לענין וכמו שנתבאר בהערה הקודמת בדברי החידושי הרי"ם, שגם האמרי בינה שם רק בא ליישב את קושית הקצוה"ח ששוטה לא אתי לכלל שליחות וא"כ הוא גרוע מקטן ואמאי ישנו בזכיה, וע"ז יישבו שכיון שכל מה שנתמעט משליחות זה משום שאינו בר דעת ממילא ישנו בזכיה שבה ל"צ דעת, אבל מפורש שם בדבריו שזה מועיל רק עם זכיה שלא מטעם שליחות שנלמדה מחלוקת הארץ ששם שלומדים משם זכיה לקטנים כך לומדים משם זכיה

לאו בר שליחות משום שאינו איש ולאו משום דלאו בר דיעה הוא, ובש"ס גיטין (כ"ג ע"א) הא אמר בשלמא חש"ו משום דלאו בני דיעה נינהו... **וצ"ל דבאמת כולהו מאיש נפקא, דכיון דנתמעט קטן מאיש ילפינן מיניה חרש ושוטה דאידי ואידי לאו בני דיעה**, וכמו שפירש"י שבועות (מ"ב ע"א) בהא דאין נשבעין על טענות חש"ו מדכתיב כי יתן איש, ופירש"י וחש"ו כקטנים הם בלא דעת... נמצא שגם קטן נתמעט מתרומה רק משום דלאו בר דעת... וא"כ לפי סברא זו גם בקטן יועיל זכיה מה"ת, **נמצא החילוק בין קטן לחרש ושוטה לענין זכיה לפי גמ' דידן ליתא**, והירושלמי דפ"ק דקידושין דמבואר מדבריו דיש זכיה לחרש מה"ת, לשיטתו דקטן קרא לחוד חרש ושוטה קרא לחוד, אך לפי גמרא דילן ליתא". [וכבר הובא לעיל שכ"כ גם הבית יוסף (חו"מ סי' קפח) שחש"ו נתמעטו משליחות מאותו פסוק, שכתוב "איש" זוכה ולא קטן, וכדברי רש"י בגיטין (כג.)][241].

**וכן כתב בספר ונגש הכהן** (להג"ר הלל דוד הכהן מוילנא, כלל יא פרט א), "ובעיקר דעת הרמב"ם בזה נלענ"ד עפ"י מה שנודע מחלוקת הראשונים בזכיה אי מטעם שליחות הוא או קנין בפני עצמו הביא זה רשב"א בחידושיו לקידושין רפ"ב (מב) ובר"ן שם, ועי"ש דהנ"מ בזה דלמ"ד דזכיה משום שליחות דאנן סהדי דכיון שהוא טובתו וזכותו עשאו שליח, אז אין לקטן זכיה מה"ת, וגרסינן בב"מ (עא) דקטן דאתי לשליחות אית ליה זכיה מדרבנן, **ולהסוברים דקנין בפני עצמו הוא מאיש זוכה, יש לקטן זכיה מה"ת**, דהא ילפינן מחלוקת הארץ ע"י יהושע והתם היו קטנים... והנה כבר הוכיח המהרי"ט (אה"ע סי' מא) **להרמב"ם דע"כ ס"ל דזכיה קנין בפני עצמו הוא יעו"ש, ולפי"ז א"ש בפשיטות, דודאי המזכה לשוטה ע"י בן דעת זכי השוטה מה"ת כמו קטן דהא בחלוקת הארץ ע"י יהושע הוו נמי שוטים וחרשים**".

עוד יצויין שכך מבואר גם **בשו"ת פרי תבואה, שו"ת אוהל משה, שו"ת תשובות יהודה, ובשו"ת הרי בשמים** שדנו בענין זיכוי גט לאשה שוטה, וכתבו להדיא בתוך דבריהם, שכל מה ש"זכין" לשוטה מדאורייתא, זה רק לשיטות שזכיה אינה מטעם שליחות ו"זכין" לקטן מדאורייתא וה"ה לשוטה [ראה דבריהם בהערה[242]].

---

לשוטים דמסתמא היו שם גם שוטים, אבל לשיטות הראשונים שסוברים שזכיה מועילה מטעם שליחות לא שייך זכיה לשוטה מטעם שליחות שהרי אינו בשליחות וכמש"כ הראשונים בנוגע לקטן.

**241.** ומפליאה מאוד העובדה כי כותב ההיתר (בתגובתו להגר"ב בארי עמ' 7) טען בדעת האבני נזר שיש לשוטה זכיה מטעם שליחות מן התורה, והעתיק מדבריו שכתב בשיטת הירושלמי שיש חילוק בין קטן לשוטה במה שנתמעטו מדין שליחות, ולא זכר להביא (או אפילו לציין) שהאבני נזר כותב שם שבבבלי מוכח להדיא לא כך, וממילא מסקנתו שלדעת הבבלי אין שום מקום לחלק ולהעדיף את השוטה מקטן לענין זכיה.

**242.** וז"ל שו"ת פרי תבואה (סי' כז ד"ה אולם), "הנה הרשב"א והריטב"א כתבו בר"פ האיש מקדש דזכיה אינו מטעם שליחות כלל... וקיי"ל בחו"מ סי' רמג סט"ז דיש זכיה לבן דעת במה

שזוכה לצורך השוטה, והנה בנ״ד הוי הגט זכות לאשה זו... זכות הוא לה להתגרש כשתשתפה ומטעם זכיה קאתינן עלה״.

**וז״ל** שו״ת אוהל משה (לגר״ח רויזמן אה״ע סי׳ ג), ״דדעתם הוא כהגירסא שמביאים התוס׳ בסוף דבריהם, דהיכי דהוי זכות גמור, אית לקטן זכיה גמורה ע״י אחרים אף מדאורייתא, וה״ה שוטה הואיל דאתי לכלל דעת לכי ישתפה... דהא דזוכין לקטן הוא מדאורייתא, ובדאורייתא אין לחלק כלל בין קטן לשוטה... דהיכא דהוי זכות גמור, מזכין לקטן ושוטה מדאורייתא ועדיף משליחות, ובר מן דין, אף אם נאמר דרק מדרבנן זוכין לקטן ושוטה״.

**וז״ל** שו״ת תשובות יהודה (אה״ע סי׳ מט אות ב ד״ה וכן מוכח), ״אלא שמוכח שגם הרמב״ם סובר דזכיה עדיפא משליחות, ואף לקטן יש זכיה אף שאינו עושה שליח... וא״כ מבואר דשוטה דמי לענין זכיה לקטן, וכמו שמזכין לקטן כן מזכין לשוטה״.

**וז״ל** שו״ת הרי בשמים (ח״א סי׳ כה ד״ה והנה), ״והנה ראיתי מובא בשם שו״ת פנים מאירות ח״א סי׳ ד שכתב בשם רב גדול אשכנזי א׳ דבנשתטית יש לזכות לה גט ע״י אחר... והפנים מאירות דחה דבריו... **ולכאורה בלא״ה א״א לזכות לה גט דהרי קי״ל דזכיה היא מטעם שליחות כדאיתא בתוס׳ ב״מ עא ע״ב ד״ה בשלמא, ובתוס׳ כתובות יא ע״א ד״ה מטבילין, וברש״י גיטין ט ד״ה יחזיר, וקיי״ל דשוטה לאו בר שליחות הוא** כדפרכינן בגיטין ובכמה דוכתי על חש״ו הוא לאו בני שליחות נינהו ועי׳ בתוס׳ גיטין סד ע״ב ונדרים לו וסנהדרין סח, ואף דבקטן אע״ג דלית ליה שליחות, אית ליה זכיה מדרבנן כדאיתא ב״ב קנו ״זכין״ לקטן, מ״מ בשוטה י״ל דל״מ ביה זכיה דהא אמרינן בב״מ עב ע״א דלהכי ״זכין״ לקטן כיון דאתי לכלל שליחות, אבל שוטה לא הוי אתי לכלל שליחות דלא סמיא בידן כדאיתא בגיטין ע ע״ב משא״כ בקטן זמן ממילא קאתי [ורק לחד תי׳ בתוס בגיטין כב ע״ב ד״ה והא לאו בני דעה נינהו כתב דחרש מקרי בר כריתות הואיל לכשיתפקח ע״ש, ועי׳ בנודע ביהודה מהד״ק חאה״ע סי׳ סד] ואף דכתב הרמב״ם בפ״ד מהלכות זכיה הובא להלכה בחו״מ סי׳ רמג סט״ז דהמזכה לשוטה ע״י בן דעת זכה, עי׳ במחנה אפרים הל׳ זכיה סי׳ לב מ״ש בשם הרא״ש דלא מהני רק בעיתים חלים, ואפילו לדעת הרמב״ם כתב שם הטעם, כמ״ש הראשונים דבמתנה הוי שלוחו של בעל הממון ולכך יכול לזכות לו מתנה, משא״כ לענין לזכות לה גט שתהיה מגורשת מיד בקבלת השליח את הגט ע״כ דנחשביה שיהיה כאילו הוא שלוחו של האשה לקבלה, א״כ הא אין שליח לשוטה, ועי׳ בספר קהלת יעקב בקונטרס תוספת דרבנן אות ז שהאריך בזה, והביא דברי הירושלמי בקידושין דיש פלוגתא בזה אם יש זכיה לחרש ושוטה ע״ש, ועי׳ ב״מ ח׳ ע״א בשלמא חרש קנה דקא מגבה ליה בן דעת כו׳, ועי׳ בתשו׳ נוב״י מהדו״ת סי׳ סח, ובאמת נפלענ״ד להביא ראיה דמהני זכיה לחרש ושוטה מש״ס סוטה כה ע״א... ומשמע דכיון דמינח ניחא ליה זכות היא לו, ומקנין לו מטעם זכיה ד״זכין״ לאדם שלב״פ, הרי דמהני זכיה לחרש ושוטה, וגם בלא״ה י״ל דיפה כח הזיכוי, דהא טעם מסירת הגט ביד שליח מבואר בפוסקים דהוא כדי לכשתשתפה יהיה מוכן ליתן לה מיד, ולא יחול עליו חדרג״ה, וא״כ זיכוי הגט מועיל שפיר דלכשתשתפה אגלאי מילתא למפרע דהויא עתידה להתרפאות, וא״כ הויא אתיא לכלל שליחות, א״כ שפיר היה מועיל הזיכוי כמו בקטן דהשיפוי ממילא קאתי כמו בקטן דזמן גדולתו ממילא קאתי... וא״כ ממ״נ לא יתלה קולר חר״ג בצוארו דאי לא תתרפא לעולם הא לא גזר רגמ״ה ולא בעי גיטא כלל, ואי תתרפא, הא אגלאי מילתא למפרע דהויא אתיא לכלל שליחות **והיה מועיל הזיכוי כמו בקטן דמהני מטעם זה**, אמנם בכ״ז הואיל והפוסקים האחרונים מיאנו בתקנת הזיכוי ובאמת יש בזה כמה עיקולי ופשורי, לכן ימסור הגט ביד שליח הולכה וישליש כתובה ות״כ ונדוניא״.

**ומבואר** להדיא שדעתו שזכיה לשוטה מדאורייתא מועילה רק אם זכיה לקטן היא מדאורייתא. ומה שהביא ראיה שיש זכיה לשוטה מהגמ׳ בב״מ ח ומהגמ׳ בסוטה כה, לא הביא זאת כראיה שזה יועיל יותר מקטן, אלא שיש זכיה לשוטה, ולאפוקי משיטת המחנ״א והקצוה״ח ששוטה גרע מקטן ואין לו זכיה כלל.

**נאלצנו** להעתיק חלק ניכר מדבריו מאחר שכותב ההיתר (בתגובתו להגר״ב בארי עמ׳ 7) העתיק מדבריו למקוטעין, וטען שאע״פ שבתחילה הוא כותב להדיא שלא שייך זכיה מטעם שליחות בשוטה, מ״מ לאחר שהביא ראיה שיש זכיה לשוטה שוב חזר בו מהנחה זו. אכן בדבריו מפורש, שכל מה שהביא את הראיה זה רק ביחס לטענת הקצוה״ח שאין זכיה לשוטה כלל, ולא נמצא שחזר בו מזה של״ש זכיה מטעם שליחות בשוטה, וכמש״כ שם בסו״ד שהזיכוי בשוטה מועיל כמו בקטן. וע״ע במה שדן הבאר יצחק הנ״ל שאין להוכיח מהגמ׳ הנ״ל ש״זכין״ לשוטה וממילא גם ״זכין״ לקטן מדאורייתא, מכיון שיתכן שהזכיה שם מועילה רק מדרבנן [ויובאו דבריו להלן בנדון השני עמ׳ שפה].

**עוד יש להביא שבספר פסקי הלכות יד דוד** (ח"א אישות פ"ג הי"ג אות קנג בהגה ב, עמ' נד) ג"כ האריך שם בדין זה, ונקט שדברי הרמב"ם ש"זכין" לשוטה, כוונתו שזוכה רק מדרבנן, [ויעו"ש שכתב לפרש את דברי הירושלמי באופן אחר ממה שביארו הבאר יצחק, וכבר קדמו בזה המהריט"א הנ"ל]. עוד יצויין שהנחל יצחק (הנ"ל) הביא, שמדברי הקרבן עדה על הירושלמי הנ"ל נראה שסבר שזכיית השוטה היא רק מדרבנן.

**המורם מן האמור:**

**א.** לפי דעת רוב הפוסקים יש דין "זכין" אף עבור שוטה וכפי שפסקו הרמב"ם והטושו"ע, [ודלא כדעת הרא"ש בשם הרמ"ה שהביאו המחנ"א והקצוה"ח].

**ב.** מבואר בדברי כל הפוסקים [ב"י, ב"ח, סמ"ע, מגיד מראשית, כנה"ג, גר"א, שעה"מ, מהריט"א, רעק"א, נתיה"מ, בית אפרים, יד אברהם, חידושי הרי"ם, פרי תבואה, באר יצחק, ראשי בשמים, שו"ת זכרון יהונתן, אמרי בינה, אחיעזר, אבני נזר, ונגש הכהן, אוהל משה, תשובות יהודה, הרי בשמים], שדין הזכיה לשוטה אם הוא מדאורייתא או מדרבנן, תלוי בדין זכיה אם היא מטעם שליחות או לא, ורק לפי הצד שזכיה אינה מטעם שליחות, ניתן לזכות לשוטה מדאורייתא, אבל לפי שיטת רוב הראשונים [שהובאו לעיל] שזכיה היא מטעם שליחות ו"זכין" לקטן רק מדרבנן, גם הזכיה לשוטה מועילה רק מדרבנן.

## דעת רוב גדולי הפוסקים בדין "זכין" לקטן ולשוטה כדעת רוב הראשונים שזה מועיל רק מדרבנן והנפ"מ לנדו"ד

**ומעתה** נשאר לנו לברר להלכה, האם נפסק כדעת הראשונים שזכיה אינה מטעם שליחות, וממילא "זכין" לקטן ושוטה מדאורייתא, או שההלכה כדעת הראשונים שזכיה מטעם שליחות וממילא אין "זכין" לקטן ושוטה מדאורייתא אלא רק מדרבנן. והנפ"מ לנדו"ד, שהרי לפי שיטת הראשונים ש"זכין" לקטן ושוטה רק מדרבנן, אין מקום כלל לדון על זיכוי הגירושין עבור הבעל השוטה, מכיון שזכיה זו אינה מועילה מדאורייתא, ואין כאן גירושין מדאורייתא[243].

**ויש** להקדים ולציין כי למעשה בנוגע לזכיה בממון אין בזה נפק"מ, שהרי מ"מ הוא זוכה בממון, ומאי נפק"מ אם מדאורייתא או מדרבנן, ואף יתכן שנחשב שהממון שלו גם לגבי דינים מהתורה, לפי השיטות שקנין דרבנן מועיל לדאורייתא, או מצד הפקר בי"ד הפקר, וכמש"כ הר"ן (בגיטין דף לא מדפי הרי"ף), וכ"כ במחנ"א (משיכה סי' ב ד"ה אמר יהודה), וכ"כ בדברי אמת (קונטרס בענין קנינים דף צו ע"א) שגם אם קטן זוכה רק מדרבנן, מ"מ זה מועיל לדין תורה משום הפקר בי"ד הפקר,

---

243. פשוט, וכ"כ האחיעזר (אה"ע סי' כח אות יד) שלא ניתן לפעול גירושין מדין "זכין" מכח זכיה דרבנן. וכעי"ז כתבו השאגת אריה (המובא בבית אפרים אה"ע סי' מב ד"ה ולפי מה), הקצוה"ח (סי' רמג סק"ז), והבית אפרים (אה"ע סי' פט ד"ה ולפי"ז לפי דעת הרמב"ם). והחידושי הרי"ם (אה"ע סי' קנ"א סק"ו ד"ה אמנם).

יעו״ש שהאריך בשיטות הראשונים בזה. וכ״כ המהרי״ט אלגאזי בקהלת יעקב (אות קיט דף לב ע״א), ובקצוה״ח (סי׳ רלה סק״ד) ובנתיה״מ (סי׳ רלה סקי״ג). ובשו״ת בית אפרים (חו״מ סי׳ ח).

**ולפנינו** יובאו דעות הפוסקים בענין זה, האם זכיה מטעם שליחות ואין ״זכין״ לקטן אלא מדרבנן, או שזכיה לאו מטעם שליחות ו״זכין״ לקטן מדאורייתא, ויש להקדים שנטיית הפוסקים שהעיקר כרוב הראשונים שזכיה מטעם שליחות ו״זכין״ לקטן רק מדרבנן, אלא שיש שכתבו לחשוש גם לשיטות שזכיה אינה מטעם שליחות ו״זכין״ לקטן מדאורייתא, ועכ״פ מדברי כל הפוסקים שיובאו להלן עולה שדעתם שבודאי אין להקל ולסמוך על הדעות שזכיה אינה מטעם שליחות ו״זכין״ לקטן מדאורייתא [זולת דעת הש״ך שנקט להלכה ש״זכין״ לקטן מדאורייתא].

## דעת הבית יוסף והרמ״א שזכיה היא מטעם שליחות

**הנה** בשו״ע וברמ״א לא מצינו שכתבו להדיא, אם זכיה מטעם שליחות ו״זכין״ לקטן רק מדרבנן, או שאינה מטעם שליחות ו״זכין״ לקטן מדאורייתא. אכן מדברי הב״י והרמ״א בכמה מקומות, נראה שנקטו להלכה שזכיה פועלת מטעם שליחות, וכ״כ הגרש״י שקאפ (קונטרס השליחות סי׳ ה), ״ולכן הרמ״א דמוכח בכמה מקומות בדבריו, דזכיה מטעם שליחות, וזכיה לקטן אינה אלא מדרבנן״. וכן מבואר גם מדברי הגר״א, וכ״כ גם בשו״ת רבנו חיים כהן, וכדלהלן.

**הנה** הבית יוסף והדרכי משה הביאו בשלשה מקומות את דברי התרומת הדשן המיוסדים על שיטתו של התה״ד שזכיה היא מטעם שליחות, והרמ״א העתיקם להלכה בשו״ע, והם:

**א.** ביו״ד (סי׳ שכח) הביאו הב״י והד״מ, וכן העתיק הרמ״א להלכה (בסעי׳ ג), את דין התה״ד (בסי׳ קפח) שמשרתת יכולה להפריש חלה מעיסת בעה״ב, ומבואר בתה״ד שם שדין זה מיוסד ע״ז דקיי״ל דזכיה מטעם שליחות היא. וע״ע להלן [בנדון השני] שיובא מדברי האחרונים [שו״ת נודע בשערים, ראשי בשמים, זכרון יהונתן, ברוך טעם, חידושי הרי״ם, אחיעזר, הגרש״ש] שג״כ כתבו ש״זכין״ בכה״ג [להוציא] מיוסד רק על זכיה מטעם שליחות, ואמנם יש שנחלקו עליהם [באר יצחק וחזו״א] אבל עכ״פ בדברי התה״ד הללו מפורש שהם מיוסדים על זכיה מטעם שליחות, וכמש״כ [שכך מפורש בדברי התה״ד] בשו״ת ראשי בשמים (או״ח סי׳ טז), אמרי בינה (גב״ח סי׳ לא ד״ה ובילדותי), והגרש״ש (הנ״ל).

**ב.** בחו״מ (סי׳ קכב) הביא הד״מ, וכן העתיק הרמ״א להלכה (בסעי׳ א), את דין התה״ד (בפסקים וכתבים סי׳ ריז) שאדם יכול לגבות חוב עבור חבירו מדין ״זכין״, וגם שם מבואר בתה״ד שזה משום דקיי״ל דזכיה מטעם שליחות. וכן מבואר בביאור הגר״א שכתב על דברי הרמ״א הללו, ״זה הטעם אע״פ שאינו שלוחו, וכמ״ש שם,

דקיי"ל דזכיה מטעם שליחות, וכי היכי דזכין לאדם שלא בפניו, ה"נ נעשה שלוחו שלא בפניו לטובתו כו'". ומבואר שנקט שדין זה מיוסד רק על הא דקיי"ל להלכה דזכיה מטעם שליחות, ושכך פסק הרמ"א.

**ג.** באה"ע (סי' קמ) הביאו הב"י והד"מ, וכן העתיק הרמ"א להלכה (בסעי' ה), את דין התה"ד (בסי' רלז) שכתב שניתן לזכות גט לאשה כאשר זו זכות עבורה, וגם שם כתב התה"ד שזה מיוסד על זכיה מטעם שליחות. וע"ע להלן (בנדון השלישי עמ' שצא) שיובא מדברי האחרונים (דברי אמת, מהריט"א, נודע בשערים, וזכרון יהונתן) שכתבו שדין זה של זיכוי הגט לאשה פועל רק עם זכיה מטעם שליחות, ואמנם יש שנחלקו עליהם (אמרי בינה ואחיעזר), אך עכ"פ בדברי התה"ד הנ"ל מפורש שזה מיוסד על זכיה מטעם שליחות, וכמש"כ בשו"ת רבנו חיים כהן (רפפורט, אה"ע סי' ד), "כל בנינו על יסוד שזכיה הוא מטעם שליחות... וכן מבואר בהדיא להלכה בספר תרומת הדשן שאלה רל"ז בפשיטות, והוראתו נתפשטה שרוב הגהת רמ"א מאיתו תצא".

**ד.** עוד יש להביא, שהב"י (אה"ע סי לה) העתיק את דברי הרא"ש בקידושין (פ"ב סי' ו), שכתב שאם אדם גילה את דעתו לשדכן, שרוצה שיקדש עבורו אשה, יכול לקדש לו מדין "זכין", ומפורש שם בדברי הרא"ש (וכן הועתק בב"י) שזה משום שזכיה מטעם שליחות, (והאחרונים מנו את הרא"ש, ששיטתו שזכיה מטעם שליחות, מכח דבריו הללו), וכך פסק בשו"ע (סעי' ד).

**ה.** עוד יש להביא, שהב"י (בחו"מ סי' קפח) הביא את דברי הגמ' (עירובין עט:) שאין אדם מזכה ע"י עבדו ושפחתו הכנענים מפני שידם כידו, ופירש הב"י, "והזיכוי מדין שליחות הוא, דהוי כאילו אותו אחר עשאו שליח לזכות בשבילו". ומבואר מדבריו, שזכיה היא מטעם שליחות.

**ו.** עוד יש להביא, שהרמ"א בדרכי משה (חו"מ סי' קפח סק"א) הביא את דברי המהר"ם שהובא במרדכי שכתב, שהטעם שאין זכיה לגוי, הוא משום דזכיה היא מטעם שליחות, ואח"כ כתב בדרכי משה שם, "ועי' בזה בהר"ן בריש פרק האיש מקדש שהאריך שם אם שליחות וזכיה חדא מילתא היא". וכבר הובא לעיל, שהר"ן הסיק שם שזכיה מטעם שליחות, ולכן אין "זכין" לקטן אלא מדרבנן, ונראה מדברי הדרכי משה שם, שהבין שמהמהר"ם והמרדכי שכתבו שאין לגוי זכיה משום שזכיה מטעם שליחות, כוונתם לנקוט שזכיה היא מטעם שליחות, וע"ז ציין שגם הר"ן דן בזה, ושכך הסיק הר"ן.

**אמנם** יש לציין שהש"ך בנקודות הכסף (יו"ד סי' שה על הט"ז סקי"א), לאחר שהכריע כשיטת הראשונים שזכיה אינה מטעם שליחות, ודלא כהר"ן בקידושין (ושאר הראשונים) הנ"ל, הביא את דברי המרדכי בשם המהר"ם הללו, וג"כ כתב שנראה מדבריו שסובר שזכיה מטעם שליחות, וא"כ יוצא שלשיטתו לא יהיה זכיה

לקטן מדאורייתא, ואח״כ כתב, ״אבל י״ל דס״ל לרבנו מאיר דהיכא דאתי לכלל שליחות אית ליה זכיה, והאי דקאמר דזכיה מטעם שליחות איתרבאי, היינו דבעינן דאתי לכלל שליחות, והלכך עובד כוכבים כיון דלא אתי לכלל שליחות לית ליה זכיה וכדמבואר בש״ס פרק איזהו נשך״. והיינו שביאר הש״ך שאין כוונת המהר״ם לנקוט שזכיה היא מטעם שליחות, אלא כוונתו שאין זכיה לגוי משום שלא אתי לכלל שליחות. אכן מדברי הדרכי משה הנ״ל שציין לדברי הר״ן בקידושין על דברי המהר״ם הללו, לכאורה נראה שלמד במהר״ם שכוונתו לשיטת הר״ן שזכיה מטעם שליחות ולא כדברי הש״ך. וכך גם מבואר מדברי האחרונים שמנו את המהר״ם, ששיטתו שזכיה מטעם שליחות מכח דבריו הללו, יעוי׳ קהלת יעקב למהריט״א (תוספות דרבנן אות ז), חתן סופר (שער המקנה סי׳ ט אות א) ועוד.

**ונראה א״כ מדברי הב״י והרמ״א הנ״ל, שנקטו להלכה שזכיה פועלת מטעם שליחות, וא״כ לדעתם יוצא שהזכיה לקטן היא רק מדרבנן, וכמש״כ הגרש״ש (שהובא לעיל)**[244].

## דעת המבי״ט להלכה ש״זכין״ לקטן רק מדרבנן

**וכן המבי״ט** בספרו קרית ספר (פ״ד מזכיה) נקט להלכה, ״זכין״ לשוטה ולקטן אפילו בן יום אחד... ונראה דהוי מדרבנן״. והיינו משום שנקט שם (בביאור הדין שאין קטן זוכה לאחרים), ״דזכיה לאחרים מטעם שליחות היא, ואין שליחות לקטן״.

## דעת רבנו בצלאל אשכנזי, מהרי״ט, מהר״א ששון, לחם משנה, אבני שיש, שאג״א, ונוב״י, בדין זכיה לקטן אם מועילה מדאורייתא או מדרבנן

**הנה** מצינו שנדון זה, האם זכיה לקטן היא מדאורייתא או מדרבנן, עלה בנוגע לדעת הרבנו יצחק ב״ר יהודה[245] שהובא במהרי״ק (שורש ל׳, וכן הובא בתשובות

---

**244.** אכן יש להעיר, שהנה להלן (בנדון השלישי עמ׳ שצה-שצט) יובא מדברי חלק מהאחרונים שכתבו, שגם לפי השיטות שזכיה אינה מטעם שליחות, הם מודים שזכיה יכולה לפעול גם מטעם שליחות, אלא שהם באו להוסיף שגם בקטן שאצלו א״א שיהיה זכיה מטעם שליחות, א״כ אצלו הזכיה פועלת גם שלא מטעם שליחות יעו״ש בדבריהם, וא״כ לפי דבריהם יוצא, שאמנם מבואר בדברי הרמ״א והב״י שזכיה פועלת מטעם שליחות, אך עדיין יתכן שהם סוברים שזכיה פועלת גם שלא מטעם שליחות, וממילא גם לפי שיטתם יתכן שזכיה תועיל בקטן מדאורייתא כשיטת הראשונים שזכיה יכולה לפעול גם שלא מטעם שליחות. אמנם בדברי הדרכי משה (בחו״מ סי׳ קפח) הנ״ל לכאורה אי״ז מתיישב כיון שאם זכיה יכולה לפעול גם שלא מטעם שליחות הרי שהיה צריך להביא טעם אחר לדין שאין מזכים לגוי, אא״כ נאמר שגם הדרכי משה נתכוון רק למה שצריך אתי לכלל שליחות, וכדברי הש״ך, אך לא נראה כן בדבריו שם וכנ״ל. וכן בדברי הב״י (בחו״מ סי׳ קפח) הנ״ל ג״כ לא מתיישב שכך סבר, (שהרי אם יש אפשרות שזכיה פועלת גם שלא מטעם שליחות, היאך הוא הסביר את הדין של״מ זיכוי ע״י עבדיו ושפחותיו הכנענים, משום שזכיה פועלת מטעם שליחות, ועדיין לא ביאר אמאי לא יוכל לזכות ע״י מכח זכיה שלא מטעם שליחות, אלא נראה שסבר שזכיה פועלת רק מטעם שליחות), וצ״ת.

**245.** היה מרבותיו של רש״י כמש״כ בשו״ת מהר״י באסאן (סי׳ ל), יצויין שיש מהאחרונים שהביאוהו בשם הר״י ברזילי.

הראב"ן שבסוף ספרו), שחידש שאב שקידש אשה לבנו קטן, אפשר דמהני הקידושין מדין "זכין" עבור בנו הקטן, וכבר בראב"ן דחה את דבריו משום שזכיה מטעם שליחות, וא"כ לא "זכין" לקטן מדאורייתא, ובאחרונים דנו בכוונת הר"י בר"י, אם נתכוון לקידושין דאורייתא או רק מדרבנן, יעוי' באוצר הפוסקים (סי' מג סעי' אות ו) מה שהביאו בזה, וכמו"כ דנו האחרונים אם יש לחוש לדעה זו לחומרא או לא (יעו"ש בזה), ונדון זה תלוי בדין "זכין" לקטן מדאורייתא או מדרבנן.

**ובשו"ת ר' בצלאל אשכנזי** (סי' ג) כתב, שכוונת הר"י בר"י לקידושין מדרבנן, משום שסובר שזכיה מטעם שליחות ו"זכין" לקטן רק מדרבנן, יעו"ש בדבריו שהאריך בענין זה, ונראה שם שדעתו של הר"ב אשכנזי שלמעשה, דין "זכין" לקטן מדאורייתא, הוא ספק ומחלוקת הפוסקים.

**ובשו"ת תורת אמת למהר"א ששון** (סי' סה) כתב בפשיטות "כיון שמצינו בהדיא שחולקין, לא נחמיר מטעם ספק, כיון שעיקר אלו הקידושין הן מדרבנן, מטעם "זכין" לקטן". אלא שאח"כ הביא שדעת הריטב"א שזכיה אינה מטעם שליחות ו"זכין" לקטן מדאורייתא, וא"כ אולי יש להחמיר ולחוש לשיטתו ש"זכין" לקטן מדאורייתא, ולבסוף הסיק שם, "לא נקטינן כולי חומרי הכא לעגן האשה הזאת ולומר, דנקיטינן כסברת שאר הפוסקים דס"ל דכשנתרצה בהדיא הוו קדושין, וגם לא נקיטינן חומרא אחרינא ולומר, כסברת אותם הפוסקים דס"ל דזכיה לאו מתורת שליחות. ולהכי נראה לע"ד דהאי איתתא שריא בלא גט". ומבואר שנקט לעיקר שזכיה מטעם שליחות, ואין "זכין" לקטן מדאורייתא, אלא שיש לחוש לשיטות ש"זכין" לקטן מדאורייתא, אך במקום שיש עוד ספק יש להקל בזה.

**ובמהרי"ט** (אה"ע סי' מא) ג"כ כתב שדבר זה תלוי במחלוקת הראשונים האם "זכין" לקטן מדאורייתא או רק מדרבנן וכן הביא מחלוקת הראשונים הזו בחו"מ (סי' כא, כב). ונראה מדבריו שזה פלוגתא דרבוותא.

**ובשו"ת לחם רב** (למהר"א די בוטון בעל לחם משנה, סי' כה) כתב שאין לחוש לדברי הר"י בר"י מאחר שהזכיה לקטן מועילה רק מדרבנן, וא"כ הוי ספק קידושין דרבנן (כיון שיתכן שאי"ז זכות כלל עבור הקטן, וכמו שכתבו רבים מהפוסקים) ולקולא, וכ"כ **בשו"ת אבני שיש** (ח"א סי' יד), ומבואר שנקטו בפשיטות (הלח"מ ושו"ת אבני שיש) שלהלכה זכיה לקטן מועילה רק מדרבנן.

**והשאגת אריה** בתשובתו על ענין זה (שהובאה בבית אפרים אה"ע סי' מב, וכן נדפסה בסוף ספר שאגת אריה סי' א, ד"ה מיהו יש מהראשונים), כתב שיש מקום לדעת הר"י בר"י, מאחר שלפי שיטת הראשונים שזכיה אינה מטעם שליחות, וממילא "זכין" לקטן מדאוריתא, א"כ יש מקום לזכות את הקידושין עבור הקטן, ונראה מדברי השאג"א שם, שדין זה אם זכיה מטעם שליחות, ו"זכין" לקטן רק מדרבנן, או שזכיה אינה מטעם שליחות, ו"זכין" לקטן מדאורייתא, הוא ספק להלכה.

**ובנודע ביהודה** (אה"ע מהדו"ק סי' סב) ג"כ האריך בענין זה, ונראה מדבריו שם שנקט לעיקר שזכיה היא מטעם שליחות (יעו"ש בד"ה והנה מה שכתבתם, ובד"ה ולכן נלע"ד, ובסימן סד ד"ה דע אהובי), ולכן כתב, שכל הצד לומר בדעת הר"י בר"י, שיחולו קידושין מדאורייתא (כשיטת המל"מ שכך למד בדעתו), זה משום שסבר כשיטת התוס' בכתובות (יא.) בתירוצו השני, ש"זכין" לקטן מדאורייתא מטעם שליחות במקום של זכות גמורה, אכן הנוב"י עצמו הוכיח שם שגם לר"י בר"י לא חלו אלא קידושין דרבנן, (משום שזכיה מטעם שליחות ואין שליחות לקטן כמש"כ שם).

**וכן** נראה מדברי הנוב"י (אה"ע מהדו"ת סי' קיא ד"ה ועל קושייתך, וכ"כ ביו"ד סי' קמז ד"ה ולא ידעתי, וכ"נ במהדו"ק סי' עז ד"ה ומה שהביא מאונס) שכתב שבזכיה לדבר עבירה המעשה בטל כמו באשלד"ע, כיון דזכיה מטעם שליחות (ועי"ש בהגהת הברוך טעם), ונראה א"כ שדעתו, שלהלכה זכיה מטעם שליחות, וממילא אין "זכין" לקטן מדאורייתא.

## דעת שו"ת פרח מטה אהרון שאין להסתמך על דין "זכין" לקטן בגירושין

**עוד** מצינו שבשו"ת **פרח מטה אהרון** (סי' נט) דן במה שתיקן התרומת הדשן (סי' רלז) שכל בעל מומר המגרש ע"י שליח הולכה, מלבד השליח הולכה שהבעל ממנה להוליך לאשה את הגט, יעשו גם זיכוי גט עבור האשה, מכיון שיש חשש שהבעל המומר יבטל את השליח להולכה, ובנדון שדן בו שו"ת פרח מטה אהרון המדובר היה שאשתו של המומר היתה קטנה, ובזה דנו אם ניתן לקיים בזה את התקנה של זיכוי הגט לאשה מאחר שהיא קטנה, האם מועיל בזה דין "זכין" לקטן, והאריך שם בשיטות הראשונים אם "זכין" לקטן מהתורה או מדרבנן, ולאחמ"כ כתב (ד"ה כלל העולה), "**כלל העולה מהדברים שדין זה לא נפקא מספק ומפלוגתא דרבוותא**, ויראה שיש להקל מטעם דהוי ספק ספיקא, ספק אי יש לקטנה זכיה מן התורה או אין לה, ואת"ל דאין לה, שמא קיי"ל כתירוץ התוספות שכתבו בפ"ק דכתובות, וכמ"ש לעיל שיש כח ביד בי"ד לעקור דבר מן התורה, והוי ס"ס המתהפך... ולפי טעם זה הויא קטנה זו מגורשת ושריא לכל גבר דתצביין, **אבל מטעם ד"זכין" לקטן אינו כלום**, דודאי דלכו"ע "זכין" לקטן מדרבנן, אבל בנדון דידן דהוי גירושין, אי אינה מגורשת מדאורייתא, או מטעם מ"ש דיש כח ביד בי"ד לעקור וכדברי התוס', ליכא למשרי לה לינשא לאחר, כיון דאינה מגורשת מדאורייתא".

**ומבואר** שדעתו שדין זה אם "זכין" לקטן מדאורייתא הוא ספק, ולא ניתן לסמוך על השיטות ש"זכין" לקטן מדאורייתא לענין גירושין, אפילו רק לענין זיכוי גט לאשת מומר, שזה נעשה רק לרווחא דמילתא, שהרי מגרשה ע"י שליח הולכה שמביא לה את הגט (ורק מפני החשש שהמומר יבטל את הגט מוסיפים את זיכוי הגט), וא"כ

יש ללמוד מדבריו שכ"ש שבנדו"ד שלא ניתן להסתמך בעיקר הגירושין על השיטות ש"זכין" לקטן ולשוטה מדאורייתא.

## דברי הפוסקים ש"זכין" מדרבנן עבור הבעל אינו מועיל לגירושין מדאורייתא

**ואמנם** בנדון של בעל פרח מטה אהרון, הוא כתב שגם לצד שהזכיה אינה מועילה מדאורייתא, מ"מ גם זכיה המועילה מדרבנן, די בה כדי שתתגרש האשה מדאורייתא, משום שהזכיה מדרבנן מועילה גם לענין גירושין מדאורייתא, ויש להדגיש שכ"ז שייך רק בנדון שלו, שהאשה זוכה בגט מדרבנן, וממילא זה מועיל גם לדאורייתא, וכמש"כ האחרונים (שצוינו לעיל) שכשקטן זוכה מדרבנן זה מועיל גם לדאורייתא, אם מפני הפקר בי"ד, או מפני שקנין דרבנן מהני לדאורייתא, אבל בנדו"ד שאנו דנים על החלת הגירושין עצמם מדין זכיה עבור הבעל השוטה, בודאי שלא מצינו שתקנו חכמים שיחולו גירושין, ויועילו לדאורייתא, וכמש"כ הקצוה"ח (סי' רמג סק"ז) לענין פדיון הבן מדין "זכין" עבור קטן, שאם באים לפדותו בכספו שלו מדין זכיה לקטן מדרבנן, בודאי שזה לא יחשב פדיון מדאורייתא, מכיון שאנו דנים על חלות הפדיון, ובזה לא שייך שהזכיה מדרבנן תיחשב פדיון מדאורייתא (ראה לשונו בהערה[246]). וכעי"ז כתב השאגת אריה (בתשובתו הנ"ל המובאת בבית אפרים אה"ע סי' מב) לענין קידושין מדין "זכין" עבור קטן, שלפי השיטות ש"זכין" לקטן רק מדרבנן בודאי שלא יחולו כאן קידושין, (והוא נקט שאפילו מדרבנן לא יחולו קידושין, וכ"ש שלא יתכן שיחול מדאורייתא. וראה לשונו בהערה[247]).

**וכך** גם מפורש בדברי האחיעזר (אה"ע סי' כח אות יד) שלא ניתן לפעול גירושין מדין "זכין" עבור הבעל, מכח זכיה דרבנן, וז"ל, "ועוד נראה דיש לדון בזה, דגם אם אינו שפוי בדעת מ"מ מזכין לו (הכוונה לזיכוי גירושין עבור בעל שיש צד שהיה

---

**246.** וז"ל, "ואי במזכה להן במעות ב"ד לפדיון, א"כ הו"ל תורת זכיה ולא מהני מדאורייתא. ואף על גב שכתב בשיטה מקובצת שם פרק איזהו נשך גבי ריבית (ד"ה רבינא) שהקשה הרמב"ן ואי זכיה מדרבנן אמאי מותר בריבית דגוי כיון דריבית דאוריתא, וכתב משום דכל דבר שבממון משום הפקר ב"ד נגעו ביה ע"ש, היינו משום דהתם כשהעמידן אצל ישראל דכבר זכה הגוי במעות ע"י זכיה מדרבנן, והוי ליה מעות של גוי, וכי יזיף האי מגוי יזיף, אבל פדיון חמש סלעים דהב"ד אין מזכין המעות לקטן, דא"כ הו"ל מעות הקטן וכבר אמרנו דבמעות הקטן ודאי אין פודין, אלא ע"כ דהב"ד נותנין מעות עצמם עבור הקטן לפדיון, **וא"כ לא הוי דבר שבממון אלא זכיה בגוף המצוה, וכיון דמן התורה אין זכיה לקטן אינו מועיל הפדיון מדאורייתא** ודו"ק".

**247.** וז"ל, "מיהו למאי דפי' התוס' במסכת כתובות, גר קטן מטבילין אותו ע"ד ב"ד משום דזכות הוא לו, אינו אלא מדרבנן, דהא זכיה מטעם שליחות הוא ואין שליחות לקטן, רק כיון דאתי לכלל שליחות אית ליה זכיה מדרבנן, והא דהוי גר מדרבנן ושרינן ליה בבת ישראל, י"ל דס"ל יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בקום ועשה עכ"ל, ולפ"ז **הדבר ברור דקטן שקדש לו אביו אשה אין קדושיו קדושין**, כיון דאין שליחות לקטן, וזכיה מטעם שליחות נגעו ביה, ולא דמי לגר קטן דהתם תקנו ליה רבנן זכיה להכניסו תחת כנפי השכינה, אבל

שוטה) ע״י זכיה גמורה לפמ״ש הרמב״ם וכן מבואר בחו״מ סי׳ רמ״ג הל׳ ט״ז דהמזכה לשוטה ע״י בן דעת זכה... אלא דדבר זה תלוי באשלי רברבי מחלוקת הקדמונים, אם זכיה מטעם שליחות ואם יש זכיה לקטן מן התורה...״. וכ״כ גם החידושי הרי״ם (אה״ע סי׳ קכא סק״ו ד״ה אמנם) בנוגע לנדון זה.

**וכל** זה כשאנו דנים על החלת הגירושין מדין זכיה מדרבנן, שבזה לא יתכן שיועיל גם מדאורייתא, אבל כשדנים על זכית האשה בגט, בזה יתכן שמספיק מה שזכתה בגט בקנין דרבנן, כדי שיועיל גם לדאורייתא (מדין הפקר בי״ד, או שקנין דרבנן מהני לדאורייתא), וכבר דנו בענין זה באשה הזוכה בגט בסוג קנין המועיל רק מדרבנן, שיתכן שיחולו הגירושין מדאורייתא, יעוי׳ ברמב״ן (גיטין), ר״ן (גיטין מ ע״ב מדפי הרי״ף), **אבני מילואים** (סי׳ ל סק״ה), **קצוה״ח** (סי׳ רב סק״ה), **שו״ת הגרעק״א** (מהדו״ק סי׳ רכא אות ה ואילך, מבנו הגרש״א), **מהרש״ם** (ח״ב סי׳ קצה ד״ה האמנם).

**ועיקר** היסוד שכתב בעל פרח מטה אהרון, שבזכיית הגט לאשה, אע״פ ש״זכין״ לקטן הוא רק מדרבנן, מ״מ זה מועיל גם מדאורייתא, כבר מפורש בדברי רבנו ישעיה הראשון (בספר המכריע סי׳ נג, ראה דבריו בהערה[248]). עוד יצויין שדברי בעל פרח מטה אהרון (במה שפסק שניתן לזכות גט לאשת מומר גם כאשר היא קטנה, מטעם ספק ספיקא, ספק אם זכיה אינה מטעם שליחות ו״זכין״ לקטן מדאורייתא, וספק שגם אם ״זכין״ לקטן מדרבנן, זה יועיל לדאורייתא), **הובאו גם בספר דברי אמת** (ראה לשונו בהערה[249], **ויעו״ש בסוף**

---

בקטן כיון דלא תקנו רבנן נשואין לקטן כדאמרינן ר״פ חרש, וה״ט משום דקטן אתי לכלל נשואין, וכשיגדיל לא תקנו ליה רבנן נשואין, **מנין לומר דתקנו ליה זכיה אפילו מדרבנן**, הלכך קטן שקדש לו אביו אשה, אין כאן קדושין אפילו מדרבנן״.

**248.** וז״ל, ״ואי קשיא, היכא דקים לן דזכות הוא לאשה, כגון דגליא דעתא ושויא שליח לכך, והלך בעלה שזיכה לה גיטה על ידי אחר, תתגרש אף על פי שלא הגיע גט לידה, אלמה תנן בפרק האומר התקבל, קטנה שאמרה התקבל לי גיטי אינו גט עד שיגיע גט לידה, שאין הקטן עושה שליח, לפיכך אם רוצה הבעל להחזיר יחזיר, ואמאי, כיון דגילתה דעתה דניחא ליה בגירושיה, נהי דאין הקטן עושה שליח, תתגרש מיהת בזיכוי שמזכה לה הבעל גיטה על ידו ואומר לו התקבל גט זה לאשתי, ותתגרש מיד אף על פי שלא יגיע גט לידה, דהא קיימא לן ״זכין״ לקטן, כדתנן בפרק מי שמת ״זכין״ לקטן ואין ״זכין״ לגדול דברי רבי אליעזר, רבי יהושע אומר לקטן אמרו קל וחומר לגדול... תשובה, אף על גב דגילתה האשה דעתה שהיא מתרצה בגירושין, אפילו הכי אין הבעל יכול לזכות לה גיטה על ידי אחר, כיון דקיימא לן דחוב הוא לה, דמאן לימא לן שלא נתחרטה בדבר ועציבה היא אם תתגרש, ובטל הרצון ההוא, הילכך אינו גט עד שיגיע לידה, ולא דמי לקטטה ויבם שכל העיתים שוין בה ואם זכות הוא לה תתגרש ע״י אחר״. ומבואר בדבריו להדיא שבאופן שזו זכות עבור קטנה, יכולה היא להתגרש ע״י שמזכים לה את הגט, מדין ״זכין״ לקטן, ודעת רבנו ישעיה שם בסי׳ הבא להדיא שהזכיה לקטן מועילה רק מדרבנן. (וז״ל שם בסי׳ נד, ״ונראה לי שגם זכיה לקטן על ידי גדול, מדאורייתא לא קנה, דכל מידי דאיהו לא קנה, היאך יהיו אחרים קונין לו... ומאי דתנן בפרק מי שמת, ״זכין״ לקטן ואין ״זכין״ לגדול ד״ר אליעזר, רבי יהושע אומר לקטן אמרו קל וחומר לגדול, הכל הוא מדרבנן, ותקנת חכמים כך היא, דזזכין״ לקטן על ידי אחרים״).

**249.** וז״ל (קונטרס יא בענין גיטין סי׳ נב ד״ה המזכה, דף קלג ע״ג), ״והוי יודע דלדעת הרמב״ם אף אם היא קטנה שיכולה להתגרש, יכול לזכות לה ע״י אחר, דלמ״ד ״זכין״ לקטן מן התורה, הרי נתגרשה, ולמ״ד דזכיה מטעם שליחות ואין שליחות לקטן, אבל מדרבנן יש לו זכיה, מ״מ יש כח ביד חכמים

הסי' שהביא את דברי רבנו ישעיה הנ"ל[250]), ובספר זכות משה למהר"ם בולה (סי' ח בסופו).

**עוד** יש לציין שעפ"י דברים אלו, מובן מה שמצינו שיש מי מהאחרונים שרצה לטעון, שבאשה שנשתטית, הבעל יכול לזכות לה את הגירושין, מדין זכיה לשוטה. ולפי מש"כ הרי"ד ומה שפסק בשו"ת פרח מטה אהרון, מובן שאין בזה חסרון במה שלשיטת רוב הראשונים זכיה לשוטה מועילה רק מדרבנן, מכיון שבזכיית האשה בגט, גם זכיה מדרבנן מועילה מדאורייתא. ויש בזה ספק ספיקא וכמש"כ בשו"ת פמ"א הנ"ל לענין אשה קטנה וה"ה לענין אשה שוטה, וממילא פשוט שאין להוכיח מדברי האחרונים הנ"ל, שהם סוברים שזכיה לשוטה מועילה מדאורייתא. אמנם כבר דחו האחרונים לסברא זו (שיזכו גט לאשה שוטה) מההלכה מכמה טעמים, (וראה הרחבת דברים בהערה[251]).

---

לעקור דבר מן התורה, וכמ"ש הרב פרח מטה אהרון ח"א סי' נט".

**250.** וע"ע בדברי אמת (קונטרס בענין הפקר דף קטז ע"ד ד"ה אמנם), שכתב שלשיטת רש"י (בתשובה) שסובר ש"זכין" לאשה שגילתה דעתה שרוצה בגירושין, ולא חוששים שזה חוב לה, בהכרח שסובר שלקטנה לא מועיל הזכיה מדרבנן לענין דאורייתא, דאל"ה יקשה עליו קושית הרי"ד הנ"ל מהמשנה בגיטין אמאי קטנה לא מתגרש בתורת זיכוי. וע"ע בעין יצחק (ח"ב אה"ע סי' נא אות ג) שג"כ כתב של"מ זכיה מדרבנן בקבלת הגט, משום דלא תקנו בגט.

**251.** הנה בשו"ת פנים מאירות (ח"א סי' ד) הביא בשם גדול אשכנזי אחד, שרצה לטעון, שכשהאשה נשתטית, מלבד מה שיכול הוא לישא אשה אחרת על אשתו בהיתר מאה רבנים, גם עדיף שיזכו לה את הגט (כדי שתיחשב כפנויה), והפנים מאירות דחה דבריו, משום המבואר בגמ' שאין לגרש שוטה, ודברים אלו הובאו גם בשו"ת נשאל דוד (מהגר"ד אופנהיים) וגם הוא דחה צד זה, ובספר יהושע (סי' צא) ג"כ הביא טענה זו ודחאה מההלכה יעו"ש בדבריהם. ועכ"פ מדברי הרי"ד ושו"ת פרח מטה אהרון למדנו שיש לטענה זו מקום מצד זכיה לשוטה, שלמרות שזה מדרבנן, מ"מ תועיל זכיה זו גם מדאוריתא וכאמור.

ויש להוסיף ע"ז שמצינו סברה זו של זיכוי גט לאשה שוטה, גם בחלק מהאחרונים, שכתבו לענין מה שהביא הב"ח שתקנו הקדמונים שאשה שנשתטית, בעלה ישליש גט אצל שליח שימסרנו לה לכשתשתפה, ורק כך הוא יוכל לישא אשה אחרת ולא יעבור על חדרגמ"ה, וכבר דנו כל גדולי האחרונים בתקנה זו מה טיבה, ונאמרו בזה כמה ביאורים (ראה באוצר הפוסקים סי' א סעי' י אות ל, וע"ע שם באות לד, וראה בענף א' שהובא שרבים מהאחרונים ביארו שזה מועיל שהבעל מגלה את דעתו שרוצה בגירושין, וכשתשתפה האשה, השליח מיד ימסור לה את הגט בתורת "זכין" עבור הבעל, וכך לא יהיה רגע אחד עם ב' נשים שאינם שוטות ולא יעבור על חדרגמ"ה). ומקצת מן האחרונים ביארו תקנה זו, שזה מועיל ממה נפשך, או מטעם שליחות הולכה של השליח לגרש את האשה כשתשתפה, או מטעם זיכוי גט לאשה השוטה, וכך כתבו, בשו"ת רבנו חיים כהן (רפפורט, סי' ד, ה), ובשו"ת תפארת צבי (סי' מב), ובשו"ת פרי תבואה (סי' כז ד"ה אולם מה נעשה). ובשו"ת צבי תפארת (סי ה) הביא תשובה מאביו שג"כ העלה אפשרות זו בהסבר התקנה זו של השלשת הגט, וכן דנו בזה בשו"ת מאמר מרדכי (סי' כב, יעו"ש שדחה אפשרות זו מטעם שאינה זכות), ובשו"ת משנת רבי אלעזר (חו"מ סי' ז אות טז ואילך, העלה אפשרות זו בתור ממ"נ כנ"ל), ובשו"ת משנת רבי אליעזר (גורדון סי' כא אות יג ואילך), ובשו"ת תשובות יהודה (אה"ע סי' מט אות ג, ובדברי השואל שם), ובשו"ת אהל משה (לגר"ח רויזמן אה"ע סי' ב אות ח, ובסי' ג). ובשו"ת הרי בשמים (ח"א סי' כה בסוף התשובה ד"ה והנה), וע"ע בענין זה בשו"ת בר ליואי (אה"ע סי' ב), שו"ת בית יצחק (אה"ע סי' י), מהרש"ם (ח"ו סי' קסד), שו"ת באר משה (בנין ירושלים סי' ח אות ד, וסי' יא מכתב ו אות ז, ובמכתב ז מהגדול ממינסק), אור גדול (סי' כה וסי' מב), ואחיעזר (אה"ע סי' י אות ב, הזכיר זאת, ודחה). ויצויין כי רוב גדולי האחרונים שדנו בענין השלשת הגט בנשתטית, אפילו לא העלו אפשרות זו, אלא אמרו הסברים אחרים

בהשלשת הגט, ראה לדוגמא בבית מאיר סי׳ קיט, נוב״י אה״ע מהדו״ת סי׳ קכו, גט מקושר סדר גט שני סי׳ ס אות ב, ובאוצר הפוסקים הנ״ל.

**והנה** רוב האחרונים הנ״ל לא העלו לדון בדבריהם אם זכיה לשוטה מועילה מדאורייתא או רק מדרבנן, (ויש מהם שהזכירו שיש שיטות ש״זכין״ לקטן מדאורייתא), אכן לפי מה שהובא מדברי רבנו ישעיה, ושו״ת פרח מטה אהרון (שהו״ד גם בדברי אמת וזכות משה) שזיכוי גט לקטנה מועיל גם לפי הצד שזכיה לקטן מועילה רק מדרבנן, מכיון שהזכיה מדרבנן מועלה גם לענין דאורייתא, א״כ יש מקום לדבריהם שזיכוי הגט עבור האשה השוטה תועיל גם מדאורייתא, וכן ציין בשו״ת אוהל משה (הנ״ל בסי׳ ג בהערה) שעפי״ד הפרח מטה אהרון ניתן לפעול את הזיכוי לאשה השוטה, אלא שכל זה שייך רק בזיכוי לאשה שוטה, שזכייתה מדרבנן תועיל גם לענין דאורייתא, משא״כ לענין זיכוי הגירושין עבור בעל, שבזה בודאי שלא שייך שזה יועיל להיחשב גירושין מדאורייתא וכפי שהובא לעיל מהשאג״א והקצוה״ח.

**עוד** יצויין שגם אם היתה כוונת האחרונים הנ״ל, שהזכיה עבור האשה השוטה תועיל רק לפי השיטות ש״זכין״ לשוטה מדאורייתא, מ״מ אין ללמוד מדבריהם שנקטו שהלכה ש״זכין״ לשוטה מדאורייתא, מאחר שכל מה שהם כתבו, זה רק כהסבר לענין השלשת הגט עבור נשתטית, כדי שהבעל לא יעבור על חדרגמ״ה, וגם בזה הרבה מהם כתבו זאת רק כתור ממ״נ, שאם לא מועיל בתור שליח הולכה, יועיל בתור זיכוי הגט, (ולדוגמא, בתשובות יהודה הנ״ל, כתב זאת רק כאחד מתוך ארבעה טעמים שהעלה שם על השלשת הגט), וא״כ בודאי שבתור הסבר להשלשת הגט, יש מקום להסביר זאת גם לפי חלק משיטות הראשונים (הסוברים ש״זכין״ לשוטה מדאורייתא), אבל אין בדבריהם התייחסות לענין הלכה, האם ניתן לסמוך השיטות ש״זכין״ לקטן ושוטה מדאורייתא להלכה. ולא עוד, אלא שרובם הדגישו בדבריהם, שכ״ז רק בתור היתר לבעל לישא אשה אחרת על אשתו השוטית, אבל לכשתשתפה, פשוט שיצטרך לגרש מחדש, וחלילה לסמוך על גט זה למעשה, וכמש״כ בספר בית אברהם [שנכתב על ענין השלשת הגט ונדפס בשנת תשי״ג, דף כג ע״ב] שהביא את דברי הגרח״כ הנ״ל בביאור ענין השלשת הגט הקדים בזה״ל ״גדול הדור הגאון מוהר״ר חיים כהן נ״י בתשובתו הראשונה אלי אע״פ שנמנה שם עם הכת הפוסלין הגט, ולדעתו חלילה שתנשא בגט זה, חשש הגאון לכבודן של ראשונים, ונכנס לפרש דבריהם על אופן שיאמר דאף המתקנים השלשת הגט לא אמרו שתנשא בו ולא בא הגט אלא להתירו לישא אחרת״. ובתשובות יהודה כתב, ״עוד יש הרבה והרבה לדון ולדחות בהני ג׳ טעמים שכתבנו... אלא שאין רצוני להאריך בזה, משום שכל עיקר שכתבנו ד׳ טעמים האלו, הוא כדי להחזיק מנהג אבותינו בידנו, וכמש״כ למעלה, ולהכי בעת שתשתפה יכתוב הבעל אז גט אחר, ויתן לה בעת שתשתפה״. ובהרי בשמים כתב, ש״באמת יש בזה כמה עיקולי ופשורי״.

**(ויודגש** שמה שמצינו שיש מהאחרונים שכתבו להסתמך על גט זה למעשה במקום עיגון, הם כתבו זאת רק בנוגע לזה שהגירושין יועילו מדין שליח הולכה, דהיינו שהשליח ימסור עכשיו את הגט לאשה לאחר שנשתפית, מדין שליח הוכה של הבעל, או מדין זכיה עבור הבעל, אבל לא מצינו למי מהאחרונים שכתב להסתמך על האפשרות שהשלשת הגט הועילה בתור זיכוי הגט לאשה השוטית).

**ומכל** זה עולה התימה ע״ד כתב ההיתר, שהפוסקים היחידים שהובאו שם (עמ׳ 32-26) בנוגע לבירור השאלה אם ניתן לסמוך על ״זכין״ לשוטה מדאורייתא או לא, הם חלק מהפוסקים הנ״ל שכתבו להסביר את תקנת השלשת הגט בנשתטית שיתכן שמועילה בתור זיכוי גט לאשה השוטה, וכן הביא שם את דברי הגדול האשכנזי שהובא בפנים מאירות שטען שניתן לזכות גט לאשה שוטה, ועל דבריהם נסמך בכתב ההיתר שמוכח שהפוסקים סברו להלכה ש״זכין״ לשוטה מועיל מדאורייתא.

**והדברים** מעוררים השתאות, א. הלא כבר נתבאר שגם אם זכיה לשוטה מועילה רק מדרבנן, ניתן לזכות גט לאשה שוטה או קטנה ב״זכין״ מדרבנן וזה מועיל להיחשב גירושין מדאורייתא וכמש״כ הרי״ד פרח מטה אהרון דברי אמת וזכות משה, משא״כ לענין זיכוי הגירושין לבעל שבזה ל״מ ״זכין״ מדרבנן להיחשב גירושין מדאורייתא וכמו שנתבאר מדברי הפוסקים, וא״כ לא שייך ללמוד כלל מדברי מי שטען שניתן לזכות גט לאשה שוטה ש״זכין״ לשוטה מועיל מדאורייתא.

**ב. גם לולא זאת לא היה** ניתן ללמוד מדברי האחרונים שנאמרו בתור הסבר לתקנת השלשת הגט בנשתטית, ומפורש בדבריהם שזה רק בתור ממ״נ ושיש בזה עיקולי ופשורי, ולא מצינו שסמכו על גט זה להתיר את האשה להינשא וכמבואר בדבריהם, לענין הלכה בא״א החמורה, שניתן לסמוך על ״זכין״ לשוטה מדאורייתא, (וכן דברי הגדול האשכנזי שהובא בפנים מאירות כבר נדחו ע״י גדולי האחרונים, ופשוט שלא ניתן לדייק מהטעמים שלא הביאו בדחייתם, שלא נחלקו עליו בפרט זה, מאחר שדחוהו בדברים יותר פשוטים).

## דברי החקרי לב שאין לסמוך על השיטות ש"זכין" לקטן מדאורייתא

**ובשו"ת חקרי לב** ג"כ כתב (ח"א או"ח סי' יח, דף כח ע"ג ד"ה ואולם), "בעיקר זכיה לקטן ע"י אחר אי הוי מד"ת או מדבריהם במחלוקת הוא שנוי, דיש מרבותינו סוברים דזכיה מטעם שליחות איתרבי, והקטן ליתיה בשליחות כ"ש בזכיה דאתי משליחות... ונקוט מיהא דזכיה לקטן אי הוי מד"ת, פליגי בה רבנן, ואיכא מ"ד דלית ליה זכיה, וא"כ בנדון דידן בנו של הש"צ אף שזכה מקום אביו בדין ירושה, מ"מ קטנותו גורם לו לאבד זה הזכות, ובשל תורה לא משכחת לה שלא יאבד זה הקטן זה הזכות, דאי בזכיה ע"י אחר כי נ"ד, קטן ליתיה בזכיה כלל להך סברא מד"ת". (ובהמשך שם כתב, שאם תאמר שמצד סד"א לחומרא נחוש שאולי הקטן צודק בטענתו, שנחוש לשיטות שזוכה מה"ת, וע"ז כתב שם שיש ספק ספיקא, שיש צד נוסף שלא יזכה, ולכן מקילים להוציאו מחזקתו מכח הס"ס). ומבואר שדעתו שדין זה בספק הוא שנוי, ואין לסמוך על השיטות ש"זכין" לקטן מדאורייתא.

## מחלוקת הש"ך והקצוה"ח בדין "זכין" לקטן מדאורייתא או מדרבנן

**והש"ך** (ביו"ד סי' שה בנקה"כ ע"ד הט"ז סק"ח) האריך בענין זה, והכריע כשיטות הראשונים שזכיה אינה מטעם שליחות, ולכן "זכין" לקטן מדאורייתא, וכשיטת הרשב"א והריטב"א (ולהלן בסוף הנדון עמ' שמה יובאו דבריו). ויצויין שהש"ך הוא הפוסק היחיד שמצינו שהכריע בזה כדעת הראשונים שזכיה אינה מטעם שליחות, וש"זכין" לקטן מדאורייתא.

**ובקצוה"ח** (סי' רמג סק"ז) כתב על דבריו, "ומ"ש הש"ך דעיקר כספרים שהביא תוס' דלא גרסי באיזהו נשך זכיה מדרבנן כו', הנה על הכרעתו איני כדאי להרהר, אך כבר נחלקו בו קמאי דקמאי בגירסא זו ולא עמדו על ההכרעה, וא"כ לשיטת הפוסקים דזכיה לקטן מדרבנן, א"כ לית ליה תקנה לפדותו בבי"ד". וע"ע בקצוה"ח (סי' קה סק"ד) שכתב, "דזכיה מדין שליחות הוא לדעת תוס' וכל הפוסקים". (ויצויין שבאגרות משה (אה"ע ח"ד סי' ו) הביא את דברי הש"ך והקצוה"ח וכתב, "עכ"פ דבר זה הוא במחלוקת רבוואתא").

---

ג. יתירה מזאת, היאך נעלמו מכתב ההיתר כל הפוסקים שעסקו להדיא בענין זה, האם "זכין" לקטן ושוטה מועיל מדאורייתא או מדרבנן להלכה, שמבואר מדבריהם להדיא שנקטו שלא ניתן לסמוך על הצד ש"זכין" לקטן מדאורייתא, והובאו רק מקצת מן האחרונים שעסקו בענין זה אגב הסבר ענין השלשת הגט לאשה שנשתטית, וצע"ג.

## דעת המהרש"ל הב"ח והפתח הבית שלהלכה "זכין" לקטן רק מדרבנן

**ודעת המהרש"ל** שהעיקר שזכיה מטעם שליחות ואין זכיה לקטן מדאורייתא, ולכן כתב על המבואר בגמ' בכתובות שמגיירים גוי קטן מדין "זכין" (ים של שלמה כתובות פ"א סי' לה), "ולי נראה, דמלתא דפשיטא הוא דיכולים למחות, דאין "זכין" לאדם בעל כרחו, ועוד **הך זכיה מדרבנן הוא, דהא לקטן אין שליחות, וזכיה משום שליחות איתרבי**, כמו שפי' התוספות (ד"ה מטבילין), פשיטא שיכול למחות". (וע"ע ביש"ש קידושין פ"ב סי' שהביא את דברי הרא"ש שזכיה היא מטעם שליחות, וכן הביא בב"ק פ"ז סי' יח ד"ה נמצא כתוב, את דברי התה"ד דקיי"ל דזכיה מטעם שליחות).

**וגם הב"ח** (יו"ד סי' רסח) נראה שנקט לעיקר שזכיה לקטן היא רק מדרבנן, שלכן כתב בנוגע לגירות קטן מדין "זכין", שלדעת רש"י הגירות היא רק מדרבנן, משום "דהלא קטן אין עושה שליח... ונראה לפע"ד שאין להקל לענין מעשה".

**וכ"כ** הגאון בעל **פתח הבית** בספרו על הרמב"ם (הל' קרבן פסח פ"ה ה"ה), "וגם בעבד קטן הרי מבואר שם ביו"ד (סי' רסז ס"ו) דצריך להטבילו ע"ד בי"ד. וא"כ לכאורה הוי רק דרבנן כיון דאין זכיה לקטן מן התורה. עי' בענינים אלו בסנהדרין ריש פ' בן סורר בתוס' שם ובכתובות (יא א) יעו"ש היטב".

**ומבואר** שהמהרש"ל הב"ח והפתח הבית נקטו בפשיטות שזכיה לקטן היא רק מדרבנן, ולא רצו לסמוך על תירוצי הראשונים, שגם אם בכל התורה הזכיה לקטן מועילה רק מדרבנן, גירות שאני, ובזה מהני הזכיה מדאורייתא (ולהלן בסוף הנדון עמ' שמג יובאו דבריהם בהרחבה), וא"כ בודאי שלדעתם אין לסמוך להקל על השיטות ש"זכין" לקטן מדאורייתא.

## דעת הסמ"ע והמחצית השקל שזכיה היא מטעם שליחות

**וכן** מבואר מדברי **הסמ"ע** שנקט לעיקר שזכיה מטעם שליחות, שכתב (סי' רמג ס"ק כז), "הגוי אינו זוכה לאחר, דכל זוכה הוא מטעם שנחשב כשליח להמקבל ועומד במקומו לקבלה מיד המזכה, והרי אין הגוי ראוי לדין שליחות, ומהאי טעמא נמי מסיק דאין מזכין ע"י הישראל לגוי, דאין ישראל נעשה שליח לגוי". וכן מבואר גם בדרישה (סי' קפח סק"א) בגדר "זכין", "דהוי כאילו הזוכה עשאה לשליח לזכות לו".

**וכעי"ז מצינו במחצית השקל** (או"ח סי' רמו על המג"א סק"י) שג"כ כתב "דזכין לאדם שלא בפניו, ונעשה אחר שלוחו של הזוכה, דזולת זה לא מהני, דהא לא יצא מרשות הנותן, ובגוי אי אפשר שיזכה לו ע"י אחר, דהא זכיה מטעם שליחות כנ"ל ואין שליחות לגוי".

**והיינו** דהעתיקו הסמ"ע והמחצית השקל את דברי המהר"ם בטעם שגוי אינו בזכיה, משום שזכיה פועלת מטעם שליחות, וכבר הובא לעיל שבפשטות מדברי המהר"ם הללו מבואר שנקט שזכיה מטעם שליחות, וכפי שנראה בדרכי משה, ודלא כפי שדחק הש"ך בדבריו שכוונתו לאתי לכלל שליחות, ועכ"פ בדברי הסמ"ע והמחצית השקל לא נראה שניתן לדחוק כן, שכוונתם לאתי לכלל שליחות, (שהרי הם הוסיפו לפרש את גדר דין הזכיה, שהוא נעשה שליח להמקבל).

## דעת הגר"א שזכיה מטעם שליחות ו"זכין" לקטן רק מדרבנן

**והגר"א** בביאורו נקט להלכה שזכיה היא מטעם שליחות וממילא "זכין" לקטן מדרבנן, שהנה כתב הרמ"א (חו"מ סי' קכב ס"א) "מיהו נוהגין האידנא שאם מעמיד לו ערב בעד הרשאה, צריך לדון עימו אע"פ שאינו שלוחו כלל אם נראה לבי"ד שהוא זכות למלוה, דזכין לאדם שלא בפניו (פסקי מהרא"י סי' ריז). וכתב על זה הגר"א שם (סק"ג), "זה הטעם אע"פ שאינו שלוחו, וכמ"ש שם, דקיי"ל דזכיה מטעם שליחות, וכי היכי דזכין לאדם שלא בפניו, ה"נ נעשה שלוחו שלא בפניו לטובתו כו'". ומבואר שנקט הגר"א להלכה דקיי"ל דזכיה מטעם שליחות, ושכך פסק הרמ"א, (ודבריו לקוחים מדברי התה"ד בדין זה, יעו"ש).

**וכן** מצינו במקום נוסף שכתב כן, שכתב השו"ע (סי' רמג סי"ז), "החרש זוכה לעצמו, ואינו זוכה לאחרים". וכתב ע"ז הגר"א (ס"ק כח), "ואינו זוכה לאחרים. גיטין כג ע"א הכל כשרין כו' בשלמא כו', וזכיה מטעם שליחות כמו שכתוב בב"מ עב". וכוונתו להוכחת הראשונים (תוס' בסנהדרין סח:, רשב"א ור"ן קידושין מב.) שמדברי הגמ' שם שכתבה "קטן לאו אע"ג דלית ליה שליחות אית ליה זכיה מדרבנן", מוכח שזכיה מטעם שליחות ולכן אין לקטן זכיה מדאורייתא אלא מדרבנן. ומבואר א"כ בדברי הגר"א שנקט להלכה שזכיה מטעם שליחות, משום שנקט לעיקר כגירסת רוב הספרים (וכך גם היא גרסתנו בגמ') שהביאו התוס' שגרסו בגמ' בב"מ שקטן זוכה רק מדרבנן[252].

---

252. ויצויין שלא ניתן לדחוק בדברי הגר"א הללו שפירש שחרש אינו זוכה משום שזכיה מטעם שליחות, שכוונתו שהזוכה צריך להיות אתי לכלל שליחות, וכעין שדחק הש"ך בדברי המהר"ם (כפי שהובא לעיל על דברי הדרכי משה), מכיון שהרי הגר"א בודאי נקט להלכה שזכיה מטעם שליחות ממש, וכמו שהובא ממש"כ בסי' קכג סק"ג, שביאר להדיא שרק משום דקיי"ל דזכיה מטעם שליחות, לכן הוא נעשה כשלוחו ממש ויכול לגבות עבורו חוב, וא"כ מפורש שהגר"א נקט שזכיה מטעם שליחות ממש.

**ומהוכחתו** מהגמ' בב"מ עב. עולה שנקט כגירסת הספרים ש"זכין" לקטן מדאורייתא, ולכן הוכיח מזה שזכיה מטעם שליחות, וכדהוכיחו הראשונים, וא"כ להדיא שנקט הגר"א ש"זכין" לקטן רק מדרבנן, וא"כ ה"ה לחרש ושוטה "זכין" רק מדרבנן, וכפי שהובא לעיל מדברי הגר"א שכתב להדיא בשני מקומות "דחרש ושוטה חד דינא אית להו כקטן, ואימעטו מקרא דקטן".

**וממילא** פשוט לפי"ז שמש"כ הגר"א שם (בסי' רמג ס"ק כח) בהמשך דבריו שם שמוכח מהגמ' ב"מ ח. ש"זכין" לחרש, כוונתו שהזכיה חלה רק

## דעת רבנו חיים כהן רפפורט הגרעק"א המקנה והבית אפרים שהעיקר להלכה שזכיה מטעם שליחות ואין "זכין" לקטן מדאורייתא

**ובשו"ת רבנו חיים כהן** (אה"ע סי' ד) כתב, "כל בנינו על יסוד שזכיה הוא מטעם שליחות, ואין זה צריך לפנים, כי מבואר כמה פעמים, וכ"כ התוס' בכתובות די"א ע"א, וכן מבואר בהדיא להלכה בספר תרומת הדשן שאלה רל"ז בפשיטות, והוראתו נתפשטה שרוב הגהת רמ"א מאיתו תצא". ומבואר שנקט שהעיקר להלכה כשיטות הראשונים שזכיה טעם שליחות.

**וכן דעת הגרעק"א** בכמה מקומות, שלרוב הפוסקים זכיה מטעם שליחות, ואין "זכין" לקטן אלא מדרבנן, וז"ל (בתשובות חדשות אה"ע סי' יא ד"ה תו כתב), "דהא מדאורייתא אין "זכין" בשביל קטן דזכיה מטעם שליחות אתרבאי כמבואר בב"מ דף (ע"א), לפי גירסת רוב הפוסקים זכיה מדרבנן אית ליה". וכ"כ בחידושיו (גיטין ע:, וכן בשו"ת מהדו"ת סי' פד ד"ה גם נ"ל), "לקטן דיש לו זכיה רק מדרבנן לרוב פוסקים". וכ"כ בדו"ח (כתובות יא.), "וקיי"ל דקטן לית ליה זכיה מהתורה". וכ"כ בחידושיו (גיטין סב:, ובתוספותיו למשניות גיטין ריש פרק התקבל), "הא גם ענין זכיה היינו שנעשה שלוחה, בפרט לכל הפוסקים דס"ל דזכיה מטעם שליחות אתרבאי". וכן נראה מתשובתו שנדפסה באוסף גנזים עמ' ל' (והובאה בחידושי רעק"א מהדורת אריאלי עמ"ס כתובות דף יא.) שאין לסמוך על השיטות ש"זכין" לקטן מדאורייתא, אפילו בכדי להשאיר אצל המוחזק[253].

---

מדרבנן, לפי מה שנקט ש"זכין" לקטן רק מדרבנן, וזה פשוט, שהרי אין ראיה מהגמ' בב"מ ח. ראיה, אלא שחרש זוכה, אבל אין ראיה שזוכה מדאורייתא, וכן מבואר באחרונים שהביאו ראיה זו רק להוכיח את עצם הדין שחרש זוכה ודלא כשיטת המחנ"א והקצוה"ח בשם הרא"ש ששוטה גמור וחרש אינם זוכים כלל, גם לא מדרבנן. יעוי' בקהלת יעקב למהריט"א ובבית אפרים ובנחל יצחק, שהביאו ראיה זו, ואח"כ כתבו שדין זה תלוי במח' הראשונים בקטן אם זוכה מדרבנן או מדאורייתא, ולא כתבו שמהגמ' זו יש ראיה שזוכה מדאורייתא, (וכן נראה גם בשו"מ מהדורא רביעאה סי' כד), וכ"כ האבני מילואים (סי' מג סוס"ק ב) להדיא שהפשט בגמ' הזו בב"מ ח. שהחרש זוכה רק מדרבנן. וכ"כ בפסקי הלכות יד דוד (ח"א אישות פ"ג הי"ג אות קנג בהגה ב, עמ' נד).

**253. ומה מאוד מתמיהים דברי כותב ההיתר כי** הגרעק"א נחלק על הראשונים שכתבו שאם זכיה מטעם שליחות אין "זכין" לקטן, ודעתו, ש"זכין" לקטן מדאורייתא אע"פ שזכיה מטעם שליחות, והביא שכך כתב הגרעק"א בדו"ח בכתובות יא. (וז"ל שם בכתב ההיתר עמ' 81, "ומהאי טעמא לא הסכים הגרע"א ז"ל עם הראשונים שכתבו שאם זכיה מטעם שליחות אין "זכין" לקטן, וכתב ע"ז הגרע"א ז"ל מכיון שבזכיה אין צריך מינוי, שפיר יש זכיה לקטן, אפילו אם זכיה מטעם שליחות). ואילו לפנינו מבואר בדברי הגרעק"א בכמה מקומות שנקט להדיא שדעת רוב הפוסקים שלקטן יש זכיה רק מדרבנן, ולא עוד אלא שבדו"ח שם ג"כ הזכיר זאת להדיא וכתב, "וקיי"ל דקטן לית ליה זכיה מהתורה", אלא שהגרעק"א בדו"ח שם העלה סברה שיתכן שכל החסרון של קטן שאין לו כח מינוי שליחות, וממילא ב"זכין" של"צ מינוי, בזה ניתן לזכות עבור קטן מטעם שליחות, כיון שלשליחות זו אי"צ מינוי. (וכתב זאת הגרעק"א כדי להקשות ע"ד התוס' בכתובות יעו"ש, ובאוסף גנזים הנ"ל ד"ה גם הא) אבל מעולם לא עלה על דעת

**וכן** נראה דעת **המקנה** שכתב (קידושין דף סב:), "כיון דקי"ל דזכיה הוא מטעם שליחות".

**והבית אפרים** כתב (אה"ע סי' פט ד"ה ולפי"ז לפי דעת הרמב"ם) "מ"מ הא דקונה הוא (השוטה) ע"י בן דעת, אינו רק מדרבנן, דהא אפילו בקטן גופיה דעת הרבה פוסקים דהא ד"זכין" לו אינו רק מדרבנן, וא"כ אין כאן גט דאורייתא". ומבואר שדעתו ג"כ שלא ניתן לסמוך להלכה על השיטות ש"זכין" לקטן מועיל מדאורייתא.

## דעת הנתיה"מ תפארת צבי הגר"ד מקרלין החת"ס הכת"ס והבאר יצחק שהפשטות להלכה שזכיה מטעם שליחות ו"זכין" לקטן ושוטה רק מדרבנן

**ובנתיבות המשפט** בכמה מקומות (סי' קה סק"ב, קפג סק"ב, רי סק"א) נראה, שדבר זה אם זכיה היא מטעם שליחות או לאו, שנוי במחלוקת הפוסקים, ומדבריו שם נראה שנקט לעיקר שזכיה מטעם שליחות, יעו"ש (בסי' קפג סק"ב) שכתב בפשיטות "ואף דזכיה הוא מטעם שליחות". ולא הביא לזה חולק, (וכן נראה גם בסי' רי סק"א שהעיקר כדעה זו, יעו"ש בדבריו).

**וכן** נראה בשו"ת **תפארת צבי** (סי' מב, בתשובתו לבעל הבית מאיר) שכתב בפשיטות, שזכיה היא מטעם שליחות, ולכן יש חסרון של כל היכא דאיהו לא מצי עביד שלוחיה לא מצי עביד יעו"ש בדבריו.

---

הגרעק"א לחלוק ע"ד הראשונים שכתבו להדיא שאם זכיה מטעם שליחות "זכין" לקטן רק מדרבנן, כמבואר בדבריו בכמה מקומות.

**וכן גם מפורש בתשובתו שבאוסף גנזים הנ"ל,** שנשאל על דבר "אפוטרופוס שמנוהו בי"ד על נכסי יתומים קטנים, שהפריש ונתן מעשר כספים מהריוח שעלה בנכסי היתומים קטנים, וכשהגדילו ערערו בדבר לבטל מעשיו", והביא שם את שיטת התוס' בכתובות ש"זכין" לקטן מטעם שליחות במקום של זכות גמורה, ואח"כ כתב בזה"ל, "גם הא הרבה פוסקים ס"ל דאין לקטן שליחות כלל, **וגם זכיה לית ליה, דזכיה מטעם שליחות אתרבאי, ורק מדרבנן "זכין" לקטן,** (ובאמת לא זכיתי להבין כראוי לישנא דתוס' דבדבר שיש קצת חובה, דנראה כאילו באו לומר דאף היכי דבגדול לא בעי' שליחות להדיא דדיינינן ליה בכלל "זכין" לאדם שלב"פ, מ"מ בקטן לא מהני כיון דמעורב בו קצת חובה... ולא הבנתי דמנ"ל לתוס' יסוד זה, הא י"ל בפשוטו, דכל היכי דבגדול לא בעינן שיצוה בפירוש לעשות שליח דאנו דנים לזכות, הכא נמי בקטן, אבל מילתא דצריך הגדול לעשות שליח לא מהני בקטן, דאמירת הקטן מידי מששא אית בהו, ומש"ה בתרומה דבגדול ל"מ תורם שלא מדעתו גם בקטן לא מהני, אבל בתורם משלו על של חבירו דמהני בגדול בלא דעתו, באמת מהני ג"כ בקטן, וכן בפדיון הבן, והיכן מצינו לחלק בין השוים דקטן שאני מגדול בלא דעתו). ומה דהביא הש"ך בנקה"כ שם ראיה מדברי תוס' סנהדרין דקטן אית ליה זכיה היכי דדעת אחרת מקנה אותו, תמהני מה ענין זה לזכיה, דהתם מקנה לקטן בעצמו ויש לו יד לזכות במה דדעת אחרת מקנה אותו אבל שיזכה אחר לו דמדין שליחות הוא, י"ל דאין לו מדאורייתא".

**ומבואר** להדיא שדעתו להלכה ש"זכין" לקטן רק מדרבנן, ומטעם זה יחזירו את המעשר כספים שהפריש האפוטרופוס, וכל מה שהזכיר את הסברה שיתכן שבזכיה של"צ מהני אף בקטן מטעם שליחות, לא כתב זאת כצד בהלכה כלל, אלא כקושיה ע"ד התוס' כמבואר, (ועוד השיג גם על הש"ך הסובר ש"זכין" לקטן מדאורייתא משום שזכיה אינה מטעם שליחות), אבל להלכה **דעתו מפורשת בכמה מקומות שלדעת רוב הפוסקים "זכין" לקטן רק מדרבנן ושכך קיי"ל.**

**וכן** נראה שנקט בפשיטות הגאון **ר"ד מקרלין בשו"ת שאילת דוד** (אה"ע סי' כב), יעו"ש שכתב, "דהא דאמרינן בכל התורה כולה זכיה מטעם שליחות". (ועי"ש בהמשך דבריו שנראה שכך נקט בפשיטות).

**וכן** נראה **בחת"ס** שכתב בפשיטות (שו"ת חת"ס אה"ע ח"ב סו"ס מד), "הא זכיה אינו אלא מטעם שליחות". וכן נראה (בהגהתו ע"ד הש"ך בחו"מ סי' רמג סק"ו) שנקט שיש לחוש לדעת התוס' והר"ן ש"זכין" לקטן רק מדרבנן משום שזכיה מטעם שליחות יעו"ש בדבריו.

**וכן** נראה בשו"ת **כתב סופר** (או"ח סי' קכח), שבודאי יש לחוש להלכה לשיטת התוס' שסובר שזכיה מטעם שליחות, (וממילא מה שקטן זוכה בדעת אחרת מקנה זה מטעם אחר מלבד דין "זכין", וכמש"כ הקצוה"ח סי' רלה סק"ד).

**וכן** נראה בשו"ת **באר יצחק** (או"ח סי' א ענף ה) שכתב, "דהא "זכין" אף לשוטה, וכשיטת הרמב"ם והתוס' בגיטין (דף כ"ב) דהוי בר כריתות כשישתפה וה"ה דמיקרי מחמת זה אתי לכלל זכיה כנ"ל, אלא דאין זה רק מדרבנן, וכמו כל "זכין" לקטן דס"ל להרבה ראשונים דאינו רק מדרבנן... א"כ לפי מאי דקיי"ל ד"זכין" לקטן וחרש מדרבנן עכ"פ כשיטת הרמב"ם הנ"ל".

## דברי האחרונים בתשובותיהם בענין זה

**עוד** יצויין שכן נראה מדברי האחרונים בתשובותיהם כשעסקו בנדון זה, שנקטו שדין זה האם זכיה מטעם שליחות ו"זכין" לקטן רק מדרבנן, או שזכיה אינה מטעם שליחות ו"זכין" לקטן מדאורייתא, שנוי במחלוקת הפוסקים ולא הוכרע, כמבואר בשו"ת **דברי חיים** (אה"ע ח"א סי' פ"ז) יעו"ש שכתב דבגט לכו"ע זכיה היא רק מטעם שליחות (ויובאו דבריו להלן בנדון השלישי עמ' תא). **ובשו"ת ראשי בשמים** (ח"א או"ח סי' טז אות כב) כתב, "ומי יוכל להכריע במחלוקת קדומה זו שבין הראשונים ז"ל, אי זכיה מטעם שליחות אי לא". וע"ע **במנחת חינוך** (מצוה ה ד"ה אך קשה לי), **ובשו"ת חוט המשולש** (ח"ב סי' א), **ובשו"ת חידושי הרי"ם** (סי' כו ד"ה ובגוף הדין של הריב"ב), **ובחידושי הרי"ם על אה"ע** (סי' קכא סק"ו ד"ה ולכאורה), שג"כ מבואר מדבריהם שדין זה אם "זכין" לקטן מדאורייתא או מדרבנן, הוא מחלוקת הפוסקים ולא הוכרע. **ובפני יהושע** (פסחים ה: ד"ה בפירשו) **ובשו"ת פנים מאירות** (ח"ב סו"ס נב) נראה דנקטו בפשיטות שקיי"ל שזכיה מטעם שליחות להלכה יעו"ש בדבריהם.

## דעת שו"ת שם אריה הרידב"ז דברי מלכיאל מהרש"ם ואור שמח שהעיקר להלכה שזכיה מטעם שליחות

**עוד** מצינו ברבים מהפוסקים שנקטו שהעיקר להלכה שזכיה מטעם שליחות וכדלהלן.

**בשו"ת שם אריה כתב** וז"ל (אה"ע סי' מט ד"ה אמנם בזה), "ו"זכין" מטעם שליחות, וא"כ יהיה גם אחר יכול ליתן לה הגט... א"כ בודאי יכולים ליתן ג"כ מצד זכיה, דזכות הוא לו שרוצה לפוטרה מן היבם, וזכיה מטעם שליחות".

**והרידב"ז כתב** (בספרו מגדל דוד זבחים דף ב), "הא קיי"ל בכמה מקומות דזכיה מטעם שליחות, וזכין לאדם שלא בפניו". ובהמשך שם ג"כ כתב "כיון דקי"ל בכל דוכתיה דזכיה מטעם שליחות, למה לא נעשה שליח כשלא שמע מפי הבעל, והא אפילו לא עשאו שליח נמי שלוחו הוא".

**וכן נקט בפשיטות הדברי מלכיאל**, וז"ל (ח"ד סי' קנו אות כח), "דהא חזינן שיכול להיות שליח אף בלא דעת הבע"ד היכא שידוע שהבע"ד רוצה בזה משום שזכות הוא לו. וזכיה הוי מטעם שליחות".

**וכן המהרש"ם** (ח"ב סי' רמב) הביא את זה כמחלוקת הפוסקים, ובסי' קצו שם כתב, "לשיטת רוב הפוסקים זכיה מטעם שליחות".

**והאור שמח כתב** (גירושין פ"ג הט"ו ד"ה איברא), "אף אם זכיה מתורת שליחות, שזה העיקר לרובא דרובא מגדולי הפוסקים".

## דעת הערוך השולחן והחזו"א להלכה ש"זכין" לקטן רק מדרבנן

**והערוך השולחן** פסק להלכה (חו"מ סי' רמג סט"ו), "וזכיה הוא מטעם שליחות... ומי שזוכין בעדו צריכין להיות ראוי לשליחות, דבלא זה אין לו כח לזכות, **ומאי ד"זכין" לקטן בן יום אחד זהו מתקנתא דרבנן**". (וע"ע במש"כ באה"ע סי' קמא סעי' ס, "וזכיה לרוב הפוסקים הוא מטעם שליחות" וכ"כ בחו"מ סי' קה סעי' א).

**וכן מבואר בחזו"א** שכתב בפשיטות שהזכיה לקטן היא מדרבנן, ובשונה מאפוטרופוס שפועל מדאורייתא, וז"ל (אה"ע סי' מט סק"י), "ונראה דלענין למכור נכסיו ולהאכילו מעמידין לו אפוטרופוס ומעשיו מועילין לו מהתורה כמו בקטן, ודוקא לענין זכות מן הצד שאין עיקר חייו תלוים בו, דכה"ג נמי "זכין" לקטן מדרבנן, ובזה יש לעיין בשוטה". ומבואר שנקט לעיקר להלכה כרוב הראשונים ש"זכין" לקטן רק מדרבנן.

## דעת שו"ת הרי בשמים הגרצ"פ פראנק האגרו"מ הגרש"ז אוירבך ציץ אליעזר ושו"ת בית אב"י שהעיקר להלכה כשיטות שזכיה מטעם שליחות ו"זכין" לקטן רק מדרבנן

**ובשו"ת הרי בשמים כתב** (ח"א סי' כה ד"ה והנה), "דהרי קי"ל דזכיה היא מטעם שליחות, כדאיתא בתוס' ב"מ עא ע"ב ד"ה בשלמא, ובתוס' כתובות יא ע"א ד"ה מטבילין, וברש"י גיטין ט ד"ה יחזיר... ואף דבקטן אע"ג דלית ליה שליחות, **אית ליה זכיה מדרבנן** כדאיתא ב"ב קנו "זכין" לקטן".

**והגרצ"פ פראנק כתב** (הר צבי או"ח ח"ב סי' א ד"ה הרי מבואר), "**הא קי"ל דזכיה**

**מטעם שליחות ואין שליחות לקטן מדאורייתא**". ובמקום נוסף כתב (יו"ד סי' רמב), "ובר מן דין, הא דין זכיה ושליחות לקטן בזכות גמור, לאו דכו"ע היא, שהרי התוס' סנהדרין דלעיל לית להו כלל דמשכחת זכיה ושליחות לקטן... **דלעולם אין לקטן דין זכיה מדאורייתא**". עוד יצויין שבאה"ע (סי' קנה) כשכתב לפעול גירושין עבור בעל מטעם "זכין", כתב שזה מיוסד רק על שיטות הראשונים שזכיה מטעם שליחות. ומבואר שנקט שזו השיטה העיקרית להלכה, ונסתמך ע"ז למעשה לקולא.

**ולעיל הובא מהאגרו"מ** (אה"ע ח"ד סי' ו) שכתב על נדון זה, "עכ"פ דבר זה הוא במחלוקת רבוואתא".

**והגרש"ז אוירבך כתב** (מנחת שלמה קמא סי' עט אות ב), "אבל להלכה מה טעם לא נחוש להראב"ד והרמב"ן והרשב"א והריטב"א ועוד דלא ס"ל שזכיה הוא מטעם שליחות". ומבואר שם בדבריו שהעיקר שזכיה מטעם שליחות, אלא שיש לחוש גם לשיטות שזכיה אינה מטעם שליחות.

**ובציץ אליעזר כתב** (ח"ה סי' כג), "לכן יכול הבית דין לסדר שליח אחר להתרת עגונות, **ולסמוך על הפוסקים שזכיה מטעם שליחות**".

**ובשו"ת בית אב"י כתב** (ח"א סי' קמ), "ולכן מהני שפיר מתורת זכיה **לפי"מ דקיי"ל דזכיה מטעם שליחות**".

**המורם מן האמור:**

**א.** מדברי הבית יוסף והרמ"א בששה מקומות נראה שנקטו שזכיה היא מטעם שליחות, וממילא עולה שדעתם שהזכיה לקטן ושוטה מועילה רק מדרבנן (וכמש"כ הגרש"ש).

**ב.** לדעת רבים מהפוסקים העיקר להלכה שזכיה היא מטעם שליחות ו"זכין" לקטן רק מדרבנן, וכן דעת המבי"ט, המהרש"ל, הב"ח, הסמ"ע, שו"ת לחם רב (לבעל הלח"מ), הגר"א, הנודע ביהודה, שו"ת רבנו חיים כהן, הקצוה"ח, הגרעק"א, הפתח הבית, המחצית השקל, שו"ת אבני שיש, רידב"ז, אור שמח, הגרש"ש, וכן פסק הערוך השולחן, וכן נקט החזו"א.

**ג.** הפוסק היחיד שמצינו שנקט להלכה שזכיה אינה מטעם שליחות ולכן "זכין" לקטן מדאורייתא הוא הש"ך.

**ד.** בדברי רבים מהאחרונים מבואר להדיא שלא ניתן לסמוך להלכה על השיטות ש"זכין" לקטן מדאורייתא ושזכיה אינה מטעם שליחות, והם: רבנו בצלאל אשכנזי, שו"ת פרח מטה אהרון, שו"ת חקרי לב, שאגת אריה, נתיה"מ, שו"ת תפארת צבי, בית אפרים, החת"ס, הכת"ס, הגר"ד מקרלין, באר יצחק, שו"ת ראשי בשמים, מהרש"ם, דברי מלכיאל, שו"ת הרי בשמים, הגרצ"פ פראנק, האגרות משה, הגרש"ז אויירבך, וציץ אליעזר.

ה. ונמצא לפי״ז שבנדון דנן אם ניתן לזכות גירושין עבור בעל שוטה, תלוי במחלוקת זו האם להלכה הזכיה לשוטה מועילה מדאורייתא, או רק מדרבנן, ורק לדעת הש״ך שהכריע כשיטת הראשונים ש״זכין״ לקטן ושוטה מדאורייתא ניתן לדון לזכות את הגירושין עבור הבעל, אבל לפי המבואר בשאר הפוסקים (ב״י, רמ״א, ר״ב אשכנזי, מבי״ט, מהרש״ל, ב״ח, סמ״ע, גר״א, פרח מטה אהרון, חקרי לב, לח״מ, נוב״י, שאג״א, רח״כ, קצוה״ח, נתיה״מ, רעק״א, תפארת צבי, חת״ס, פתח הבית, בית אפרים, מחצה״ש, כת״ס, הגר״ד מקרלין, אבני שיש, באר יצחק, ראשי בשמים, רידב״ז, או״ש, הגרש״ש, מהרש״ם, ערוך השולחן, חזו״א, דברי מלכיאל, הרי בשמים, הגרצפ״פ אגרו״מ, הגרשז״א, שו״ת בית אב״י, וציץ אליעזר) לא ניתן לסמוך להלכה על זיכוי הגירושין עבור בעל שוטה מאחר והעיקר (או שיש לחוש) כשיטות שהזכיה לשוטה מועילה רק מדרבנן.

## שיטת התוס׳ בכתובות בתירוצו השני ש״זכין״ לקטן מטעם שליחות במקום של זכות גמורה

**הנה** נתבאר עד עתה מדברי הראשונים והפוסקים, שתלו בפשיטות את דין ״זכין״ לקטן ולשוטה, אם מועיל מדאורייתא או רק מדרבנן, בדין זכיה מטעם שליחות, ולפי דבריהם עולה, שכל הצד לפעול זכיה עבור קטן מדאורייתא, הוא רק אם ננקוט שזכיה אינה מטעם שליחות, אמנם יש להביא, ששיטת התוס׳ בכתובות (יא. ד״ה מטבילין) בתירוצו השני, שיתכן שיועיל דין ״זכין״ לקטן מדאורייתא גם אם זכיה היא מטעם שליחות ויש לדבריו השלכה לנדו״ד, וכדלהלן.

**הנה** בתחילה נקטו התוס׳ שם שזכיה מטעם שליחות, וממילא אין ״זכין״ לקטן מדאורייתא, ומכח זה תמהו היאך מטבילין גר קטן מדין ״זכין״, ״דהא זכיה הוי מטעם שליחות... וא״כ היאך ״זכין״ לקטן והלא אין שליחות לקטן״. ובתירוצו הראשון כתב, ״ונראה לר״י דהכא נמי ד״זכין״ לו מדרבנן כדאמרינן התם דקטן אית ליה זכיה מדרבנן... דקסבר כמ״ד בהאשה רבה (יבמות דף פט:) דיש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בקום ועשה״. ואח״כ כתב שם תירוץ נוסף, וז״ל, ״ולפי ספרים דגרסינן בב״מ (דף עא:) זכיה מיהא אית ליה ולא גרס מדרבנן ניחא דמצי למימר דאית ליה זכיה מן התורה ועובד כוכבים קטן כיון דבא להתגייר חשבינן ליה כישראל קטן ואף על גב דזכיה הוי מטעם שליחות ואין לו שליחות מן התורה ה״מ בדבר שיש בו קצת חובה כגון להפריש תרומתו דשמא היה רוצה לפוטרה בחטה אחת או שמא היה רוצה להעדיף אבל הכא שזכות גמור הוא לו יש לו שליחות״. והיינו דבתירוץ השני כתבו התוס׳ לחדש שגם אם זכיה מטעם שליחות, עדיין יתכן ש״זכין״ לקטן מהתורה בגירות שזה זכות גמורה, ובביאור סברת התוס׳ יצויין לדברי הגרעק״א שם, והברכת שמואל (כתובות סי׳ כג) והקהילות יעקב (כתובות סי׳ י) ואכמ״ל.

**וא"כ** למדנו שלפי דעת התוס' בכתובות בתירוצו השני, יתכן לפעול "זכין" לקטן מדאורייתא אף כאשר פועלים עם זכיה מטעם שליחות, ויצויין שכן כתב גם הראביי"ה (ח"ד סי' תתקי"ז) כדברי התוס', ויש לשיטתם השלכה לנדון דנן, מאחר שלהלן יתבאר שלדעת רבים מהפוסקים, האפשרות היחידה לפעול את זיכוי הגירושין עבור הבעל, היא רק כאשר פועלים עם זכיה מטעם שליחות, וזאת מפני ש"זכין" להוציא מאדם מועיל לדעת רבים מהפוסקים, רק עם זכיה מטעם שליחות, (ויתבאר ענין זה בנדון השני). וגם מפני שלדעת רבים מהפוסקים, זכיה שלא מטעם שליחות, אינה נחשבת "ונתן בידה", והוי כטלי גיטך מעל גבי קרקע, (וכפי שיובא בנדון השלישי). וא"כ לפי דבריהם עולה שמכיון שזכיה לקטן ולשוטה פועלת מדין זכיה שלא מטעם שליחות, א"כ לא יתכן לזכות את הגירושין, אלא עבור בעל פקח, ולא עבור בעל שוטה, שאצלו הזכיה היא שלא מטעם שליחות, ויש בה את החסרונות הנ"ל לפי דעת רבים מהפוסקים, אכן כל זה הוא באם ננקוט שזכיה לקטן ושוטה פועלת רק עם זכיה שלא מטעם שליחות, אבל לפי חידושו של התוס' בכתובות בתירוצו השני, הלא יתכן לפעול "זכין" עבור קטן גם מדין שליחות, וא"כ לפי דבריו יתכן לפעול את זיכוי הגירושין בנדו"ד עבור הבעל השוטה, מדין זכיה מטעם שליחות, (שהיא מועילה גם להוציא, וגם נחשבת "ונתן בידה")[254].

## דעת כל הראשונים שלא כחידוש התוס' בכתובות בתירוצו השני

**אלא** שכמעט כל הראשונים נחלקו על שיטת התוס' הזו, וכבר הובא לעיל (בתחילת הנדון), שהרמב"ן, הרשב"א, הריטב"א, הר"ן, והראב"ן, כתבו במפורש,

---

**254. ובענין זה כבר נודעה החזרה** (המשולשת) **שנעשתה במהלך טענת ההיתר**, שבכתב ההיתר (עמ' 34-32) היה המהלך לפעול עם זכיה שלא מטעם שליחות, ונקט בפשיטות (כמבואר בכל הראשונים והאחרונים) שזכיה לשוטה מועילה רק אם פועלים עם זכיה שלא מטעם שליחות (וכתב כן בדעת הרמב"ם), ולא העלה בדעתו שניתן לסמוך על שיטת התוס' בכתובות בתי' השני שיתכן זכיה לקטן מטעם שליחות.

**ואילו** לאחר שהושג ע"י הגר"ח איזירר שלא יתכן זכיה להוציא אלא כשפועלים עם זכיה מטעם שליחות כמבואר בגדולי האחרונים, וא"כ ממ"נ לא ניתן לזכות להוציא משוטה, כיון שזכיה לשוטה פועלת רק עם זכיה שאינה מטעם שליחות, וע"כ שינה בע"מ כתב ההיתר את המהלך להתיר וטען שהזכיה לשוטה ולקטן פועלת עם זכיה מטעם שליחות, (ולפתע חזר לדייק כן בדעת הרמב"ם שדעתו שזכיה מטעם שליחות, וכבר הובא לעיל שזה בניגוד לדעת כל גדולי האחרונים) וכחידוש התוס' בכתובות בתי' השני, וטען שניתן לסמוך על שיטת התוס' הזו להלכה (ולהלן יובא מדברי הראשונים והאחרונים שנחלקו ע"ד התוס' הנ"ל).

**ולאחר** ששוב הושג ע"י הגר"ב בארי שלא ניתן לסמוך על שיטה יחידה של התוס' בכתובות, ועוד שמפורש בדבריו שזה רק בזכות גמורה ולא בזכות רגילה, שוב חזר בו בע"מ כתב ההיתר (בתגובתו להנ"ל עמ' 10-6) ושינה את המהלך להתיר, וטען שיש חילוק "יסודי" בין שוטה לקטן, ושוטה עדיף מקטן וגם לשיטות שקטן אינו זוכה מדאורייתא (וכן מש"כ התוס' בכתובות שקטן זוכה מדאורייתא רק בזכות גמור), זה אמור רק בקטן אבל בשוטה לכו"ע זכייתו היא מדאורייתא, וכבר נתבאר לעיל שגם טענה זו נסתרת מדברי כל האחרונים ולא מצינו ולו פוסק אחד שיטען כך.

**ועכ"פ** מאחר והעלה טענה שכאילו ניתן לסמוך על חידוש התוס' בכתובות שניתן לזכות לקטן מטעם שליחות, נצרכנו להאריך ולהביא שמדברי כל הראשונים מבואר שחלקו על חידוש זה, ושכך מבואר בדברי האחרונים שלא ניתן לסמוך על חידוש זה וכדלהלן.

ש״זכין״ לקטן מהתורה, יתכן רק לפי הצד שזכיה אינה מטעם שליחות, והר״ן כתב כך בשיטת רש״י, וכן מבואר גם ברש״י בפסחים, ומהרשב״א שם נראה שכן היא דעת הראב״ד, וכן הובא, שכך כתבו התוס׳ בפשיטות בשאר המקומות, (בפסחים צא:, ב״ב קנו:, גיטין סד:, וסנהדרין סח:, וכן בכתובות יא. בתירוצם הראשון) שאם זכיה מטעם שליחות, לא שייך לזכות לקטן מדאורייתא.

**וכך** גם מבואר בדברי הראשונים בענין הזכיה לגר קטן, שעל שאלת התוס׳ בכתובות היאך מגיירים גר קטן מטעם ״זכין״, הלא זכיה מטעם שליחות ואין שליחות לקטן, נאמרו בראשונים שלשה אופנים אחרים ביישוב קושיה זו.

**בחידושי הריטב״א** (בכתובות יא. ד״ה מאי קמ״ל) כתב שכיון שזכיה אינה מטעם שליחות ממילא ״זכין״ לקטן מדאורייתא, ולכן ניתן לזכות את הגירות עבור הקטן מדאורייתא (וזה לפי שיטתו בשאר המקומות ש״זכין״ לקטן מדאורייתא).

**ולפי** השיטות שזכיה היא מטעם שליחות, ישנם שני אפשרויות בראשונים ביישוב קושיה זו (מלבד התי׳ השני של התוס׳ בכתובות), **שהתוס׳ בכתובות בתירוץ הראשון** תירצו שבאמת הזכיה היא מדרבנן משום שזכיה לקטן היא רק מדרבנן, והוסיפו שם שלמעשה חלה הגירות גם כלפי דינים דאורייתא, משום שיש כח ביד חכמים לעקור דבר מהתורה. **ובחידושי הר״ן** (סנהדרין סט. ד״ה קטן) כתב שבאמת הגירות חלה רק מדרבנן, מטעם זה שקטן זוכה רק מדרבנן. וכן כתב **האגודה** (בכתובות יא.) וכ״כ **בהגהות אושר״י** (בכתובות פ״א סי׳ כג) בשם מהרי״ח. וכן נראה מדברי **רש״י** (בכתובות) שכתב שכתב שהנפ״מ מגירותו של הקטן היא, שמגעו ביין כשר, ומבואר שנקט שגירותו היא רק מדרבנן, וכן כתב הב״ח (יו״ד סי׳ רסח) לדייק בדעת רש״י, שסובר שהגירות דרבנן, משום שזכיה מטעם שליחות ואין שליחות לקטן, וכ״כ הפני יהושע (בכתובות שם) שכך היא דעת רש״י, וכ״כ בגליון מהרש״א (בכתובות שם), וכן נראה בריטב״א (בכתובות שם) שהביא שיש שפירשו שהגירות מועילה רק לגבי שמגעו ביין כשר, ואינה מועילה מדאוריתא ובפשטות כוונתו לשיטת רש״י.

**ובתוס׳ בסנהדרין** (סח: ד״ה קטן) כתב יישוב נוסף, שגם אם זכיה מטעם שליחות וממילא אין זכיה לקטן מדאורייתא, מ״מ ״זכיה דגירות לא דמי לשאר זכיות, דמה שבי״ד מטבילין אותו אינם זוכים בעבורו, אלא הוא זוכה בעצמו ובגופו שנעשה גר ונכנס תחת כנפי השכינה[255]״.

**וכן** כתבו **הרמב״ן הרשב״א והריטב״א** בב״מ (עא:), שלפי הדעות שקטן זוכה רק מדרבנן (שכך היא דעת הרמב״ן שם), הם יפרשו את הדין שגר קטן מטבילין אותו

---

255. יצויין שבספר דברי אמת (בקונטרסים בענין הפקר דף קטז ע״ד ד״ה אמנם) כתב שלדעת רש״י שסובר שזכיה מטעם שליחות ו״זכין״ לקטן רק מדרבנן, הזכיה בהכרח שיפרש את דין גירות קטן, כמ״ש התוס׳ בסנהדרין דשאני גירות שהוא זוכה בעצמו.

על דעת בי״ד משום ש״זכות גרות שאני שזוכים בו שמים״, ואינו דומה לזכיית ממון, והיינו כעין דברי התוס׳ בסנהדרין[256].

**עוד** יצויין שמצינו יישוב נוסף באחרונים לקושית התוס׳, שגם אם זכיה מטעם שליחות ו״זכין״ לקטן רק מדרבנן, מ״מ בי״ד שאני, ויש להם כח לזכות לקטן מדאורייתא. ולמדו זאת מחלוקת הארץ, וכן כתבו, הש״ך (בנקודות הכסף יו״ד סי׳ שה על הט״ז סקי״א), הפני יהושע (כתובות יא., וקידושין מב. בקונטרס אחרון), המקנה (קידושין מב.), העונג יו״ט (סי׳ קי), והיד אברהם (בהגהתו בשו״ע יו״ד סי׳ שה ס״י ד״ה וגם אין בי״ד), והמקנה הביא שכך מבואר בשיטה מקובצת בכתובות (יא.).

**אכן** יש לציין שבדברי כל הראשונים מפורש שלא כדבריהם, מזה שהקשו ודימו את זכיית הבי״ד בגירות הקטן, לשאר דיני ״זכין״ לקטן ולא חילקו בין בי״ד לשאר אנשים, וכמבואר באחרונים הנ״ל להדיא שדבריהם סותרים את דברי הראשונים, אלא שהם באו ליישב יישוב נוסף על קושית התוס׳, וכ״כ המהרש״ם (ח״ו סי׳ קלו) יעו״ש בדבריו.

**ועכ״פ** גם לפי תירוץ האחרונים הנ״ל מבואר בדבריהם, שאין הכוונה שכשבי״ד זוכים עבור הקטן, הזכיה פועלת מדין שליחות של הקטן וכחידוש התוס׳ בכתובות בתי׳ השני, אלא שזכיית הבי״ד עבור הקטן היא מכח מה שהתורה נתנה לבי״ד כח לפעול עבור הקטנים, והם שלוחי דרחמנא, (יעו״ש שכן מפורש בדבריהם בביאור דין זה). וכן מפורש בדברי השיטה מקובצת (בכתובות יא. שהביא המקנה) שכתב ״דעדיפא הך זכיה דנעשין לו כאב, דלא הויא מטעם שליחות״[257]. וכן כתב בשו״ת מאמר מרדכי (איטינגא, סי׳ כב) שלשיטת הש״ך הנ״ל, ״יד בי״ד כיד האב ולא מתורת שליחות״. וכן הדגיש ענין זה בשו״ת אפרקסתא דעניא (ח״א סי׳ נד, ראה לשונו בהערה[258]), ונמצא א״כ שגם לפי תירוץ האחרונים, עדיין אי״ז פועל עם זכיה מטעם שליחות, אלא כזכיה שאינה מטעם שליחות, וא״כ לא הרווחנו בדבריהם יותר משיטת הראשונים הסוברים שזכיה אינה מטעם שליחות, וגם שאר אנשים יכולים לזכות לקטן מדאורייתא, אלא שהאחרונים הנ״ל רצו להגביל את הלימוד מחלוקת הארץ, לבי״ד, שרק לבי״ד נתנה התורה כח לפעול עבור הקטנים., וממילא

---

256. יצויין שהתוס׳ בסנהדרין הוסיפו שלגירות קטן יש גם מקור ממתן תורה, שבודאי היו שם גם כמה קטנים. עוד יצויין כי בתוס׳ רא״ש בכתבות כתב ג״כ את שני תי׳ התוס׳ שם, ובסנהדרין ג״כ כתב כתי׳ התוס׳ שם, ובראש״ש ביבמות (פרק החולץ סי׳ לז) כתב רק שגירות קטן מועילה כמו שמצינו במתן תורה שהיו שם גם קטנים, וכמש״כ התוס׳ בסנהדרין.

257. יצויין שיש שלמדו כך בדברי רש״י בכתובות שם, יעוי׳ במגילת ספר (דף נג ע״ד), ובחתן סופר שער המקנה (סי׳ ט אות ב) שרצו לפרש כך בדברי רש״י.

258. וז״ל, ״ועוד דלפ״מ שהעתיק המקנה לשון השטמ״ק הנ״ל. י״ל כונתו במ״ש ״ב״ד שאני״ דר״ל, דאע״ג דבכל דוכתי זכיה מטעם שליחות, ול״מ זכיה לקטן, מ״מ ב״ד שאני, דמה שהב״ד מזכים לקטן אינו מטעם שליחות, אלא דכח בי״ד יפה כמו אב לבנו, דב״ד אביהן של יתומים הן (כחו״מ רסי׳ ר״צ), או כמו אב המקבל קדושין לבתו הקטנה, ואין ראיה מכאן למ״ד דזכיה לאו מטעם שליחות, ושוטה וחרש נמי דינם כקטנים לענין כח ב״ד, כמבואר בחו״מ שם סכ״ז״.

יוצא, שלפי מה שכתבו רבים מהאחרונים שבזכיה שלא מטעם שליחות, לא ניתן להוציא מאדם, דלא למדנו מחלוקת הארץ אלא שניתן לפעול להכניס לאדם, ה"ה כאשר פועלים עם כח בי"ד לזכות עבור הקטן, שג"ז נלמד מהקרא של חלוקת הארץ, וכמו"כ מה שכתבו רבים מהאחרונים שכאשר פועלים עם זכיה שלא מטעם שליחות, לא מתקיים בזה דין ונתן בידה, כיון שאינו שלוחה, ה"ה כאשר פועלים עם כח בי"ד לזכות, אי"ז נחשב ונתן בידה, שהרי אין הבי"ד שלוחי הקטנים.

## סיכום דעות הראשונים בנוגע ליסוד התוס' בכתובות הנ"ל

**וא"כ** עולה, שיש לפנינו מחלוקת ראשונים האם יתכן זכיה לקטן מדאורייתא מטעם שליחות או לא, שדעת **התוס' בכתובות בתירוצו השני והראביי"ה**, ש"זכין" לקטן מדאורייתא אע"פ שזכיה מטעם שליחות. ומאידך יש לנו את דעת **רש"י, והתוס' בשאר מקומות** (פסחים, ב"ב, גיטין, סנהדרין, וכתובות בתי' הראשון), **הרמב"ן, הרשב"א, הריטב"א, הר"ן, האגודה, והגהות אושר"י בשם מהרי"ח. וכך מבואר גם בדברי הראב"ן וספר המכריע** (שהובאו לעיל) **שכתבו בפשיטות ש"זכין" לקטן רק מדרבנן משום שזכיה אינה מטעם שליחות.**

**וכן** מבואר מדברי האחרונים שהובאו לעיל, שנקטו בפשיטות בדעת **הרמב"ם** ש"זכין" לקטן מדאורייתא הוא רק משום שזכיה אינה מטעם שליחות. והובא שכך כתבו, **המהרי"ט, המהר"ם חביב בספרו כפות תמרים, המהר"ם בולה בספר זכות משה, דברי אמת, המהרי"ט אלגאזי, הגר"ח סולובייציק, כתב סופר, כתר המלך, ערוך השולחן, ונזר הקודש**, שנקטו והוכיחו שדעת הרמב"ם שזכיה אינה מטעם שליחות, מכח מה שסובר שמועילה זכיה לקטן מדאורייתא, ולא העלו בדעתם צד, שדעת הרמב"ם כדעת התוס' בכתובות בתירוצו השני שיתכן זכיה לקטן מדאורייתא מטעם שליחות.

## דברי הש"ך והיד אליהו בדחיית שיטת התוס' בכתובות הנ"ל

**עוד** יש להביא שהש"ך (בנקודות הכסף שם) כתב לדחות את שיטת התוס' בכתובות הנ"ל, מכח הגמ' בקידושין (מב.) שמבואר שם שגם בזכות גמורה "זכין" לקטן שלא מטעם שליחות, ומכח זה הכריע שם הש"ך שלא כדעת התוס', אלא ש"זכין" לקטן מדאורייתא, הוא משום שזכיה אינה מטעם שליחות, והביא שכך היא דעת הריטב"א והרשב"א, ושכך הביא הר"ן בקידושין בשם התוס', והכריע כשיטות הראשונים הללו ש"זכין" לקטן מדאורייתא שלא מטעם שליחות, ולא כשיטת התוס' הנ"ל שיתכן זכיה לקטן מדאורייתא מטעם שליחות.

**וז"ל**, "וכן לאידך שינויא דמסקי התוס' שם, דבמקום דהוי חובה קצת, אין "זכין" לקטן, רק היכא דהוי זכות גמור "זכין" לו, דאז יש לו דין שליחות, קשה, דהא בש"ס הנ"ל משמע דהיכא דהוי זכות גמור "זכין" לו, אפילו לית ליה שליחות,

וכן הוא לפע"ד העיקר, ובהכי ניחא נמי דלא קשה הא דמטבילין אותו, דאע"ג דאין שליחות לקטן מ"מ זכיה אית ליה אפילו מדאורייתא, והעיקר כהספרים שהביאו התוס' שם דלא גרסי באיזהו נשך זכיה מדרבנן אית ליה, וכן מצאתי בש"ס של קלף כתובה ישן נושן... אבל אה"נ דאפילו היכא דליכא משום שליחות לקטן, אית ליה זכיה... שוב ראיתי בר"ן פרק האיש מקדש שכתב ג"כ דאיכא דילפי משמעתא דהתם, דזכיה לאו מטעם שליחות הוא, ואית ליה זכיה לקטן מדאורייתא אע"ג דלית ליה שליחות, אלא שהר"ן דחה שם דבריהם... הלכך העיקר כהיש אומרים שהביא הר"ן כנ"ל... ושוב מצאתי כדברי, בדברי הריטב"א פ"ק דכתובות ופרק האיש מקדש ועי"ש".

**וכן** מצינו בשו"ת יד אליהו[259] (מלובלין, סי' נא), שעסק בהרחבה בענין זה, והאריך לדחות את דעת התוס' בכתובות הנ"ל מכח הגמ' בקידושין וכתמיהת הש"ך, וכתב שדבריו נסתרים מדברי התוס' בשאר המקומות בש"ס, ולכן דבריו דחויים מההלכה.

**וז"ל**, "ובאמת מ"ש התוס' בכתובות י"א... **מ"ש לחלק בין חובה קצת, זה פשיטא דאינו לפי האמת**, ובפירוש איתא בפ"ב דקידושין מב ע"א, וז"ל, אר"ג מנין ששלוחו ש"א כמותו שנאמר ונשיא א' נשיא א' למטה, תיפוק ליה שליחות מהכא, ותיסברא דהא שליחות הוא והא קטנים לאו בני שליחות נינהו, אלא כי הא דרבא, מנין שזכין לאדם שלא בפניו שנאמר ונשיא א' נשיא א', ותיסברא זכות היא הא חובה נמי איכא, דאיכא דניחא ליה בהר ואיכא כו', ואלא כדרבא כו' מנין ליתומים שבאו לחלוק בנכסי אביהן שב"ד מעמידין אפטרופוס לחוב ולזכות, לחוב אמאי, אלא לחוב על מנת לזכות, ת"ל ונשיא א' נשיא א' כו' וכן קי"ל בח"מ סי' רפ"ט.

**הרי לפנינו ד"זכין" לקטן לא מטעם שליחות, אלא זכין לאדם שלא בפניו, וקטן וגדול שוה הוא**, ובזה לא קשה מידי, גם סתירה להתירוץ ההוא, וכשול עוור ונפל עזור, דממילא מאי דקי"ל אין שליחות לקטן, אין חילוק בקצת חובה או לא כלל, והיכי דאמרינן מצד זכין לאדם שלא בפניו ג"כ, אפילו בקצת חובה, גם בקטן אמרינן כן, כמפורש בכאן דהיה קצת חובה וקטנים הרבה, עמ"ש ב"י בח"מ סי' ק"ח סוף סעיף כ"ג, וסי' ק"י מחודשים ק"א בב"י...

**ובאמת** כדי שלא תקשה מאוד על תוס' אלו איך כתבו בכתובות כן נגד הש"ס, שח"ו לומר שנעלם מהם אז, ואדרבה, מצינו בתוס' במקומות אחרים שסתרו מה שכתבו בכתובות, כמו שכתבו בקידושין יט ע"א ד"ה אומר, ובר"פ בן סורר

---

**259.** מגדולי האחרונים, בן דורו של החכם צבי.

ומורה ד"ה קטן כו', ובגיטין פ"ז דס"ד ע"ב ד"ה שאני, דקטן אית ליה זכיה מדאורייתא, ולא מתורת שליחות, אם דעת אחרת מקנה אותו, וכ"כ ב"י בסי' ר"ע בח"מ בשם הרשב"א, וכ"כ בסימן ט"ו, ובסי' רל"ה בשם הרמב"ם, וכ"כ בתי"ט בסוף פ"ה דגיטין...

**אח"כ** מצאתי בספר נקודות הכסף בסי' ש"ה, שהרגיש בקושיה זו על תוס' בכתובות ע"ש... גם הניח בצ"ע התוס' דכתובות הנ"ל ע"ש שהאריך[260]... נחזור לנדון הט"ז, דע"כ שגה ברואה דברי התוס' דכתובות, **והם עכ"פ דחוים מהלכתא כפי מה שכתבו התוס' עצמם בכמה דוכתי לסתור ההיא דכתובות**, ואין חילוק בזכיה דגדול בקצת חובה לזכיה דקטן כלל".

**ולבאר** את כוונתו בהשגתו על דברי הט"ז, יש להקדים את הנדון שדנו בו, מאחר שחלק מהפוסקים שדנו בענין זה עסקו בענין "זכין" לקטן, ויש מזה להתלמד לנדון דנן, האם ניתן לסמוך על דברי התוס' בכתובות ש"זכין" לקטן מדאורייתא מטעם שליחות.

## דברי הפוסקים בענין פדיון בכור קטן ע"י בי"ד

**הנה** דנו הפוסקים בענין בכור שמת אביו, האם ראוי שהבי"ד יפדוהו מדין "זכין" או לא, ונחלקו בענין זה רבים מגדולי הפוסקים. ולהלן יובא דברי גדולי הפוסקים שדנו בזה, ומה שיש להתלמד מדבריהם לנדו"ד.

**הנה** בספר **דברי חמודות** כתב, שלכאורה הבי"ד יכולים לפדות את הקטן משלהם, מכיון ד"זכין" לקטן מדאורייתא, מתורת אפוטרופסות, (ועי"ש דלמעשה פסק שא"א לפדותו מטעם אחר, וראה לשונו בהערה[261]).

---

**260.** וממשיך שם, "ולענ"ד דהתוס' בכתובות רצו לתרץ גם למ"ד דס"ל דזכיה דקטן אינו אלא מדרבנן, והוא ר"מ, דס"ל דליכא מ"ד זכיה לקטן מדאורייתא, וכמו שאבאר בע"ה, ולכאורה סוגיא דכתובות אליבא דכ"ע, וליכא דפליג עלה, ומשו"ה בדבור שאח"ז ד"ה אל כו', תירצו ג"כ דאתיא אפילו כר"מ ע"ש, ולדעה זו כתבו קושיה זו ופרוקא, דיש כח ביד חכמים, אעפ"י שהוא נגד המסקנא דיבמות, וכמ"ש בעצמם בר"פ בן סורר, כי ג"כ באמת אין הלכה כר"מ, אלא כר"י דפליג בפ"ט דב"ב קנו ע"ב, דלר"מ ס"ל לר"א אין "זכין" לקטן, וע"כ ס"ל זכיה מטעם שליחות, ואפילו לר' יהושע דא' בגדול אמרו ק"ו לקטן, וע"כ דזכיה מדרבנן גם בגדול, דאל"כ מאי ק"ו איכא הכא, אבל לר' יהודה דס"ל לר"א "זכין" לגדול, ע"כ משום שליחות, ור' יהושע פליג, וס"ל בקטן אמרו משום דזכין לאדם שלא בפניו, וכ"ש בגדול, והכי קי"ל כר"י אליבא דר' יהושע, ופי' זה מוכח לענ"ד, ולפ"ז לא קשה אליבא דהלכתא סוגיא דקידושין ודכתובות ודסנהדרין ודגיטין, באמת קי"ל כהאי דרש דנשיא א', וכר' יהושע, והאי דסוף פ"ה דגיטין גזל מדבריהם, כשאין דעת אחר מקנה, אך התוס' בכתובות רצו לאוקמי גם לר"מ כמ"ש, ע"כ נכנסו לקושי ופירוק דהתם, אעפ"י שהיא דלא ע"פ המסקנא, ואפילו תי' במה שכתבו דיש לו זכיה מדאורייתא א"ל בקצת חובה כו', גם בזה י"ל דאתיא אליבא דר"מ, ומצי לתרץ בחילוק כזה שם, (ואל תתמה בזה דהא יש דעות לחלק בין בן דעת קצת כו', כמ"ש התוספות בשם הירושלמי בר"פ בן סורר, ואפשר לתרץ בזה גם ארש"י בסוכה הנ"ל, וכן משמע הלשון ש"ס דגיטין ס"ד, צרור וזרקו כו' ע"ש)".

**261.** וז"ל (בכורות פ"ז אות יז), "בבן שמת אביו תוך שלשים איכא למידק אם בי"ד או מאן דהו, יכולים לפדותו משלהם אחר שלשים קודם שיגדיל,

**ובספר צדה לדרך** (על החומש פרשת בא פרק יג פס' יג, לבעל הבאר שבע) **כתב שבי"ד יכולים לפדותו מדין "זכין", ונראה מדבריו שם שנקט בפשיטות ש"זכין" לקטן, ומכח זכיה זו ניתן לפעול פדיון עבורו, אלא שדן שם אם זה נחשב לזכות עבורו, או שזו חובה בשבילו, מכיון שרוצה לעשות המצוה בעצמו, והכריע שם שזו זכות עבורו, והביא לזה כמה ראיות, האחת ממילה שמבואר בגמ' שבי"ד מלין את הקטן, וביאר דהיינו משום דזו זכות עבורו, וא"כ הכ"נ בפדה"ב זו זכות עבורו שיפדוהו הבי"ד, ועוד הוכיח כן מהא דבי"ד מגיירים גר קטן, ומבואר בתוס' שם שזו זכות גמורה עבורו, וא"כ הכ"נ בפדה"ב זו זכות גמורה עבורו, ועוד הוכיח כן מהגמ' בנדרים שהסתפקה אם ניתן לתרום משלו על של חבירו מדין "זכין", ונפסק שכן, ולא אמרינן שרוצה לתרום בעצמו, וא"כ כ"ש בפדה"ב שאינו יכול עתה לפדות את עצמו, שבודאי רוצה ומעדיף שיקיימו עבורו את המצוה בזמנה, מלדחותה עד שיגדיל,** (ראה לשונו בהערה[262]).

---

ולכאורה נראה, דגם בכי הא יכולים לפדות משלהם הן הבי"ד הן איש אחר, דהא אשכחן ד"זכין" לקטן מתורת אפוטרופסות, כדאיתא ברא"ש פ"ב דקידושין, וגם בפ"ק דף יט גבי אומר לבתו צאי וקבלי קידושיך, מוכח דיש לקטן זכיה מדאורייתא, כשדעת אחרת מזכהו" (ואח"כ כתב שם שאין לפדותו מטעם שאינו בר חיובא, ולכן זה נחשב כמו פדיון בתוך שלשים שאינו פדיון, וכך הסיק שם למעשה, וכבר האריכו הפוסקים בדבריו בטעם זה).

**262.** וז"ל (פרשת ב פרק יג פס' יג), "ולכן הדרא הקושיה שלי לדוכתה, דילמא לא מחייבי בי"ד למימהליה מכח המול לכן כל זכר אלא דוקא עד אחר שיגדיל ועבר ולא מל את עצמו, וה"נ מסתברא דכשם שאין מלין בנו של אדם שלא מדעתו מטעם דמצוה המוטלת על איש אחד אין לאחר לעשותה שלא מדעתו, ה"נ אין ראוי לבי"ד ליקח המצוה של המילה המוטלת על הקטן כשיגדיל, משום דניחא ליה לאינש למיעבד מצוה בגופיה, אלא מאי אית לך למימר, דאנן סהדי דניחא ליה לקטן להיות נימול בזמנהו, או לכל הקודם שאפשר אפילו ע"י אחרים, יותר משימתין עד שיגדיל, משום דחביבה מצוה בשעתה, כדאיתא בפ"ק דקידושין, ועוד שמא ימות קודם שיגדיל וזכין לאדם שלא בפניו, הלכך אמרו, היכא דלא מהליה אבוה מחייבי בי"ד למימהליה וכו', ואין להם להמתין עד שיגדיל וכו' כדאמרן, ה"נ גבי פדיון הבן, אם הבי"ד או אדם אחר רוצין לפדותו, אם עבר האב ולא פדה אותו או אם מת האב, ודאי יכולין לפדותו מטעם דאנן סהדי דניחא ליה לקטן להיות נפדה בזמנו או לכל הקודם שאפשר כי חביבה מצוה בשעתה וזכין לאדם שלא בפניו כמו שנתבאר.

**ועוד** ראיה אחרת, יגיד עליו ריעו, שהרי תניא בבריתא בפ"ק דקידושין הנזכר, האב חייב בבנו ללמדו תורה, מנין דכתיב ולמדתם את בניכם, והיכא דלא אגמריה אבוה מחייב איהו למיגמר נפשיה, דכתיב ולמדתם וכו', וזה ודאי שהבי"ד וכל אדם, נהי דחיוב ליכא עליהם ללמוד תורה עימו, מצוה מיהא איכא ללמוד תורה עימו, כדאמרינן כל המלמד את בן חבירו תורה כאילו ילדו שנאמר ואלה תולדות אהרון ומשה וגומר, א"כ ה"נ גבי פדיון הבן.

**ועוד** ראיה אחרת מהא דאמר רב הונא בפ"ק דכתובות גר קטן מטבילין אותו על דעת י"ד דזכות הוא לו וזכין לאדם שלא בפניו, וכתבו שם התוס' וז"ל ואע"ג דזכיה היא מטעם שליחות ואין שליחות לקטן מן התורה, ה"מ בדבר שיש בו קצת חובה כגון להפריש תרומתו דשמא היה רוצה לפוטרה בחטה אחת או שמא היה רוצה להעדיף, אבל הכא שזכות גמור הוא לו יש לו שליחות עכ"ל, ובנ"ד ג"כ זכות גמור הוא לו.

**ואם** באולי עדיין יהיה פתחון פה לבע"ד לחלוק ולומר דהכא בנ"ד ג"כ יש בו קצת חובה, מפני שאין לאיש אחר ליקח המצוה של הפדיון המוטלת על הקטן כשיגדיל אם לא פדאו האב, משום דניחא ליה לאינש למיעבד מצוה בגופיה הוא עצמו ולא אחר בשבילו, אומר אני דהא ניחא, שהרי אמרינן בפרק אין בין המודר אבעיא להו התורם משלו על של חבירו...

**והט"ז** (יו"ד סי' שה ס"ק יא) הביא את דבריו של הצדה לדרך, וכתב על דבריו, "ומה שהביא הספר הנ"ל ראיה, משם נ"ל איפכא". ומשיג שם על דבריו, מכח דברי התוס' בכתובות הנ"ל, שכתבו שרק בגירות קטן, שאין בזה כלל צד חוב, שייך לזכות עבור הקטן, משא"כ בתרומה שיש קצת חוב, לא ניתן לזכות עבור הקטן, והבין הט"ז שמבואר בתוס' שכל מה שנפסק שניתן לתרום משלו על של חבירו זה רק עבור גדול, אבל עבור קטן א"א לתרום מדין "זכין", כיון שיש קצת חוב שאולי רוצה לתרום בעצמו, וממילא ה"ה בפדה"ב יש קצת חוב מהטעם הזה שרוצה לפדות את עצמו כשיגדיל, וא"כ ממה שהוכיח מהגמ' בנדרים והתוס' בכתובות יש ראיה כנגד הצדה לדרך, שלא ניתן לפדות קטן משום שזה נחשב קצת חוב, ופסק שם הט"ז שבי"ד אינם יכולים לפדות את הקטן.

**והש"ך** (בנקודות הכסף שם) כתב להשיג על דברי הט"ז באריכות, וביאר את כוונת הצדה לדרך בראייתו מדברי התוס' בכתובות, שבכה"ג יש זכות גמורה בלא שום חוב, מכיון שמדויק בתוס' שכתב שבתרומה יש קצת חוב רק משום שאולי רוצה הבעה"ב להעדיף בתרומה, והבין הש"ך שרק מטעם זה, הוי קצת חוב ולא מועיל לזכות תרומה עבור קטן, אבל מצד מה שאולי רוצה לתרום בעצמו, אי"ז נחשב חוב כלל, וממילא בפדה"ב שאין את הסברא שרוצה להעדיף, בודאי שזו זכות גמורה עבורו שיפדוהו[263], ועוד כתב הש"ך שראיית הצדה לדרך היא מעצם הדין שמטבילין גר קטן, וכתב התוס' שזה נחשב לזכות גמורה עבורו, ולא אמרינן שמא

---

**הרי** אתה רואה מפורש שכתבו בפשיטות שני עדים הנ"ל שמה שכתב הרמב"ם ז"ל אבל התורם משלו על של חבירו וכו', זה יצא לו מכח הבעיא הנזכר בפרק אין בין המודר, א"כ כיון שיכול כל אדם לתרום משלו על של חבירו אפילו שלא מדעתו מטעם דזכין לאדם שלא בפניו, ולא אמרינן מצוה דיליה היא וניחא ליה למיעבדיה, אע"ג שיכול בעה"ב לעשות הוא בעצמו המצוה באותה שעה עצמה, כ"ש וק"ו שיכול הבי"ד או שאר כל אדם לפדות את הבכור אם עבר האב ולא פדה אותו או אם מת האב ואין כאן מי שרוצה לפדות, מטעם דזכין לאדם שלא בפניו כיון שאין הקטן יכול לפדות את עצמו באותה שעה ומי יודע מה יולד יום אם יכולים לפדות אח"כ.

**ועוד** ראיה אחרת, מהא דאמרינן בפרק האיש מקדש, מנין ליתומים שבאו לחלוק בנכסי אביהן שבי"ד מעמידים להם אפוטרופוס לחוב ע"מ לזכות, ת"ל נשיא אחד נשיא אחד ממטה תקחו, הרי קמן מבואר דאפילו לחוב ע"מ לזכות יש כח ביד בי"ד לעשות, א"כ אפילו אם תמצא לומר שחוב הוא לקטן שיפדו אותו הבי"ד מחמת דמצוה דיליה היא, וניחא ליה לאינש למיעבד מצוה בגופיה, דהיינו כשיגדיל, אפילו הכי יש כח לבי"ד לעשות כמו שנתבאר.

**ועוד** ראיה אחרת יותר מבוארת ומבוררת מכל הא דלעיל, שהרי בהדיא כתב הרב הגדול מהר"ר שלמה לוריא ז"ל בספר ים של שלמה בפ"ק דקידושין בשם מהר"ם מעיל צדק... וז"ל, אם האב אינו בעיר נראה דגם אדם אחר יכול לפדותו... וגם הרב הגדול מהרש"ל ז"ל מסכים לזה, אלא שכתב שנראה לו שכל זמן שהאב בעיר אין אדם אחר יכול לפדותו בלא ידיעת האב, משום שאין חבין לאדם שלא בפניו, וזה חוב הוא לאדם שיקח אדם אחר המצוה המוטלת עליו, וגם הוא מפסיד השכר של שתי ברכות עשרה זהובים לכל ברכה, אם לא שהאב הוא עני שאז זכות הוא לו ע"ש. וכל שכן וקל וחומר שאם מת הא קודם שהגיע הזמן לפדותו, שיכול אבי אביו לפדותו".

263. ובביאור דעת הט"ז כתב המהרא"ל צינץ (שיובא להלן), שהוא למד בדברי התוס' שמש"כ הסברה שרוצה להעדיף, כוונתם להוסיף גם כשאין

הוא רוצה לעשות את המצוה של הגירות כשהוא יגדל בעצמו, ומוכח שבכה"ג אי"ז נחשב כלל לחוב, והוי זכות גמורה[264].

**ואח"כ** כתב שם הש"ך להשיג על דברי התוס' בכתובות שכתב ש"זכין" לקטן במקום של זכות גמורה מטעם שליחות, והוכיח הש"ך מהגמ' בקידושין שיש זכיה לקטן שלא מטעם שליחות יעו"ש בדבריו (והובאו לעיל), ולכן הסיק שם שניתן לזכות את הפדיון עבור הקטן, עפ"י מה שהכריע שם כשיטת הראשונים הסוברים שזכיה אינה מטעם שליחות, וממילא "זכין" לקטן מדאורייתא.

**ובשו"ת יד אליהו** (שהובא לעיל) דן באריכות בענין זה, וג"כ דחה את דברי התוס' בכתובות בתי' השני מכח הגמ' בקידושין, וכדברי הש"ך, והוסיף שגם התוס' בשאר המקומות בש"ס סותרים לדברי התוס' בכתובות, וממילא השיג על הט"ז שכתב שלא לפדות את הבן מטעם "זכין", משום שצריך זכות גדולה כדי לזכות לקטן, ובפדיון יש צד חוב, והלא דברי התוס' דחויים מההלכה, וממילא אין חילוק בין זכות קטן לזכות גדול, (ויעו"ש שאח"כ גם דן בדברי הט"ז שטען שיש כאן חוב, והשיג גם ע"ז, וכמש"כ הש"ך)[265].

---

את סברת הגמ' בנדרים שזה חוב משום שהוא רוצה לקיים במצוה בעמו, וכגון שתבואת הקטן תתקלקל עד שיגדיל, וכבר לא יוכל לתרום אז, ולזה הוצרכו התוס' לומר שזה חוב מטעם שלא יודע בדיוק איך הבעה"ב רוצה לתרום ושמא גרע או יעדיף, אבל גם בלא טענה זו, יש קצת חוב מצד מה שרוצה הבעלים לתרום בעצמו (כשיש לו, או שיהיה לו אפשרות לקיים המצוה בעצמו).

**264.** הנה יש להדגיש שבצדה לדרך מבואר להדיא שראייתו מהתוס' בכתובות היא רק למה שדן שם, האם הפדיון עכשיו, הוא זכות לקטן או לאו, וכפי שביאר הש"ך את כוונתו בראייה משם. וכך גם מפורש בדבריו שם, שכל ראיותיו הם רק בנוגע לנדון זה אם זו זכות לקטן שיעשו לו מצוה היום, או שרוצה לעשות את המצוה בעצמו כשיגדיל. ולא עוד אלא שבסו"ד שם הביא ראיה לדבריו, מדברי המהרש"ל שכתב שבי"ד יפדו כאשר האב אינו בעיר, ומזה הוכיח בק"ו למקרה שהאב מת, והלא אם היה לו פקפוק בדין זכיית הפדיון לקטן, א"כ אין לדבריו ראיה מהמהרש"ל כלל, כיון שבמקרה שהאב אינו בעיר הזכיה היא עבור האב, ואין חסרון של "זכין" לקטן, ומבואר להדיא מדבריו שלא ראה חסרון כלל בדין הזכיה לקטן, ולכן לא דן בו, אלא רק במציאות אם זו זכות עבורו או לאו, וכפה"נ נקט שגם אם "זכין" לקטן מדרבנן מ"מ הזכיה מועילה גם לדאורייתא, ודלא כדברי הקצוה"ח (שיובא להלן, שכתב שזה לא מועיל משום שאין "זכין" להוציא), או שמא נקט בפשיטות ש"זכין" לקטן מדאורייתא, או שמא נקט כדעת המחנ"א והגר"א של"צ כאן את דעת הקטן עצמו, וכל ענין הזכיה שנקט הוא רק משום שאין לפעול עבורו דבר שהוא חובתו, וכעין שכתב התוס' בסנהדרין (סח:) על ענין ה"זכין" בגירות קטן.

**265.** ובביאור שיטת הט"ז שהביא את דברי התוס' בכתובות שצריך זכות גמורה כדי לזכות לקטן, יש לדון, שיתכן שסבר שגם אם נפסוק להקל כדעת הראשונים ש"זכין" לקטן מדאורייתא, מ"מ יש לחוש ולהחמיר כשיטת התוס' בכתובות שזה מועיל רק במקום של זכות גמורה, או יתכן שסבר הט"ז שמש"כ התוס' בכתובות שצריך זכות גמורה ב"זכין" לקטן, זה מוסכם גם לפי הראשונים הסוברים שזכיה לקטן מדאורייתא שלא מטעם שליחות, או יתכן שלא נתכוון הט"ז להביא את דברי התוס' להלכה, אלא שנתכוון להביא שממה שהביא הצדה לדרך ראיה לדבריו מדברי התוס' בכתובות, משם יש ראיה להפך, (ועכ"פ גם אם היינו אומרים שכוונת הט"ז הייתה לפסוק שלא ניתן לזכות לקטן את הפדיון, עפ"י שיטת התוס' בכתובות ש"זכין" לקטן רק במקום של זכות גמורה, בודאי שאין ללמוד מזה שפסק כשיטת התוס' בכתובות במה שסובר ש"זכין" לקטן מטעם שליחות, לענין להקל במקום שלא מועילה זכיה שלא מטעם שליחות).

## האם פדיון בכור ע"י בי"ד תלוי בדין "זכין" לקטן מדאורייתא

**והנה** על מה שפסק הש"ך שבי"ד יכולים לפדות את הקטן, מכח מה שהכריע ש"זכין" אינו מטעם שליחות, ולכן "זכין" לקטן מדאורייתא, כתב הקצות החושן לחלוק על זה, שמכיון שזו מחלוקת הפוסקים אם "זכין" לקטן מדאורייתא או רק מדרבנן, ומחלוקת זו לא הוכרעה, ממילא לא ניתן לפדות את הקטן מטעם "זכין".

**וז"ל** (סי' רמג סק"ז), "ומ"ש הש"ך דעיקר כספרים שהביא תוס' דלא גרסי באיזהו נשך זכיה מדרבנן כו', הנה על הכרעתו איני כדאי להרהר, אך כבר נחלקו בו קמאי דקמאי בגירסא זו ולא עמדו על ההכרעה, וא"כ לשיטת הפוסקים דזכיה לקטן מדרבנן, א"כ לית ליה תקנה לפדותו בבי"ד, דאם בממון קטן, ודאי לא מהני, וכמ"ש, דכה"ג לא שייך זכיה כלל, ואינו אלא משום שליחות, דודאי לא מהני וכמ"ש. ואי במזכה להן במעות ב"ד לפדיון, א"כ הו"ל תורת זכיה, ולא מהני מדאורייתא. ואף על גב שכתב בשיטה מקובצת שם פרק איזהו נשך גבי ריבית (ד"ה רבינא), שהקשה הרמב"ן ואי זכיה מדרבנן אמאי מותר בריבית דגוי כיון דריבית דאורייתא, וכתב משום דכל דבר שבממון משום הפקר ב"ד נגעו ביה ע"ש, היינו משום דהתם כשהעמידן אצל ישראל דכבר זכה הגוי במעות, ע"י זכיה מדרבנן, והוי ליה מעות של גוי, וכי יזיף האי, מגוי יזיף, אבל פדיון חמש סלעים דהב"ד אין מזכין המעות לקטן, דא"כ הו"ל מעות הקטן וכבר אמרנו דבמעות הקטן ודאי אין פודין, אלא ע"כ דהב"ד נותנין מעות עצמם עבור הקטן לפדיון, וא"כ לא הוי דבר שבממון אלא זכיה בגוף המצוה, וכיון דמן התורה אין זכיה לקטן אינו מועיל הפדיון מדאורייתא ודו"ק".

**אמנם** כל דברי הקצוה"ח מיוסדים על מש"כ שאם בי"ד מזכים לו המעות אינם יכולים לפדותו במעות אלו, משום ששיטת הקצוה"ח שם שאין "זכין" להוציא מאדם, אכן לפי שאר הפוסקים ש"זכין" להוציא מאדם, שוב לא קשה קושית הקצוה"ח, משיטת הראשונים שאין זכיה לקטן מדאורייתא, מכיון שניתן לפדותו במעותיו, ומכח דין "זכין" מדרבנן, ממילא זכה בזה הכהן מדאורייתא, וכו שהביא שם מדברי הרמב"ן שמכח הפקר בי"ד הזכיה מדרבנן מועילה גם לדאורייתא, ובזה מובן שיטת האחרונים שנקטו שאין מניעה לפדות את הקטן מצד "זכין", ולא חשו לשיטת הראשונים שזכיה מטעם שליחות, וממילא "זכין" לקטן רק מדרבנן, מכיון שמכח הזכיה מדרבנן, ממילא היא מועילה גם לדאורייתא. אכן כל זה שייך רק בנוגע לפדיון בכור, אבל פשוט שבנדון דנן, בנוגע למסירת הגט מדין "זכין" עבור הבעל, כאן פשוט שלא שייך שיועיל ה"זכין" מדרבנן מכח הפקר בי"ד הפקר, מכיון שהנדון הוא לפעול את החלת הגירושין במקום הבעל, ואי"ז דבר שבממון כלל.

**עוד** יצויין שיש מהפוסקים שכתבו שבנוגע לפדיון הקטן, אין צריך להגיע לדין "זכין" כלל, מכיון שאין דין שדוקא הקטן עצמו או אביו יפעלו את הפדיון

אלא כל אחד יכול לפדותם וכמו וכמו פדיון קדשים, ולכן הבי"ד יכולים לפדות את הקטן, וכך היא דעת **המחנה אפרים** (זכיה ומתנה סי' ז) **והגר"א** (יו"ד סי' שה ס"ק יז), וכעי"ז כתב **המהרא"ל צינץ** (המצויין להלן), וכבר האריכו הפוסקים בדבריהם ואכמ"ל.

## הנלמד מדברי הפוסקים בנוגע לדברי התוס' בכתובות הנ"ל

**ועכ"פ** לענינינו למדנו, שעד כאן לא נחלקו הש"ך והקצוה"ח, אלא האם ניתן לפסוק כדעת הראשונים שזכיה אינה מטעם שליחות ו"זכין" לקטן מדאורייתא, או שזה פלוגתא דרבוותא, מחמת דעת הראשונים שזכיה מטעם שליחות, ואין "זכין" לקטן כלל, אבל מ"מ הוסכם על שניהם, שאין הלכה כדעת התוס' בכתובות בתירוצו השני, ש"זכין" לקטן מדאורייתא מטעם שליחות, וגם הש"ך שכתב שפדיון הבי"ד מועיל, זה רק עפ"י שיטת הראשונים, ש"זכין" לקטן שלא מטעם שליחות כמפורש בדבריו. וכן מבואר גם בלחם חמודות (והובא בש"ך שם בס"ק יא) שכתב שהצד שבי"ד יפדו את הקטן זה מתורת אפוטרופוס והיינו מדין זכיה שלא מטעם שליחות, (ולא מכח שיטת התוס' בכתובות הנ"ל).

**ועוד** למדנו שגם בשו"ת יד אליהו דחה את שיטת התוס' בכתובות הנ"ל, וכתב ששיטתו נסתרת מדברי התוס' בשאר המקומות בש"ס, ולכן השיג על הט"ז, שאין לחוש לדבריהם אפילו לחומרא להצריך זכות גמורה בזכיה עבור קטן. (וגם הצדה לדרך והט"ז, לא הביאו את דברי התוס' בכתובות, בתור שאפשר לסמוך על שיטתם ש"זכין" לקטן מדאורייתא מטעם שליחות, אלא רק בנוגע להאם יש בכה"ג זכות גמורה עבור הקטן שיפדוהו הבי"ד או לאו כמבואר בדבריהם שהובאו לעיל[266]).

**עוד** יש להביא **שהמהרא"ל צינץ** כתב בענין זה (שו"ת משיבת נפש ח"ב סי' מ אות ג), "עכ"פ בנדון דידן שהבי"ד יפדו את הקטן, זה ודאי אינו נראה, דמה נפשך, אם תאמר שהקטן בר חיובא וחיוב המצוה עליו, א"כ איך יפדו הבי"ד את הקטן, הא קטן אפילו תימא דיש לו זכיה מן התורה, מ"מ הא לאו בר שליחות הוא כדאיתא בהדיא בפרק איזהו נשך, א"כ אינו מקיים המצוה שעליו, ואם נימא דלאו בר חיובא הוא... א"כ איך יפדוהו הבי"ד שאין עליהם מצוה זו, ועי"ז לעולם לא יבא הקטן לכלל מצוה זו". ומבואר שגם הוא נקט בפשיטות שכל הצד שבי"ד יפדו את הקטן זה מכח זכיה שלא מטעם שליחות, ולא העלה צד שניתן לפדותו מכח זכיה מטעם שליחות, וכשיטת התוס' בכתובות הנ"ל (שהרי לפי"ז לא קשה קושייתו).

**וכן** כתב הגרצ"פ פראנק בהר צבי (יו"ד סי' רמב) שאין לסמוך על דעת התוס' הנ"ל מאחר שבסנהדרין תירצו אחרת.

---

**266.** ראה הערה לעיל בדברי הט"ז ובדברי הצדה לדרך.

## סיכום דעת כל האחרונים שלא נקטו את שיטת התוס׳ בכתובות להלכה

**ולמדנו** א״כ מדברי גדולי הפוסקים שעסקו בענין פדיון בכור קטן ע״י בי״ד, שלא נקטו כדברי התוס׳ בכתובות בתי׳ השני, שיתכן לזכות לקטן ע״י זכיה מטעם שליחות, **וכמבואר בלחם חמודות, ש״ך, יד אליהו, קצוה״ח, ומהרא״ל צינץ.**

עוד יש להביא שכך גם עולה מדברי כל הפוסקים שדנו בענין זכיה לקטן, וכתבו בפשיטות שדין זה תלוי בזכיה אם היא מטעם שליחות או לא, ורק אם זכיה שלא מטעם שליחות יתכן לזכות לקטן מדאורייתא. ולא הביאו את שיטת התוס׳ בכתובות בתי׳ השני כצד בהלכה.

**וכך** מפורש בדברי האחרונים שהובאו לעיל, והם: המבי״ט, המהר״א ששון בשו״ת תורת אמת, המהרש״ל, הב״ח, שו״ת חקרי לב, שאגת אריה, רעק״א, פתח הבית, בית אפרים, כת״ס, ראשי בשמים, שו״ת חידושי הרי״ם, וערוך השולחן. שכל האחרונים הנ״ל כתבו בפשיטות שקטן אינו זוכה אלא מדרבנן משום שזכיה מטעם שליחות ואין לו שליחות, וכתבו שהצד שקטן זוכה מדאורייתא זה משום שזכיה אינה מטעם שליחות, ולא העלו את שיטת התוס׳ בכתובות להלכה.

**וכן** מבואר גם בדברי המהרי״ט, המהר״ם חביב בספרו כפות תמרים, המהר״ם בולה בספר זכות משה, הדברי אמת, הגר״ח סולובייציק, הכתב סופר, הכתר המלך, והערוך השולחן, שהובאו לעיל, שהוכיחו מדעת הרמב״ם שסובר ש״זכין״ לקטן מדאורייתא, שדעתו שזכיה אינה מטעם שליחות, ולא רצו לומר שסובר כשיטת התוס׳ בכתובות בתי׳ השני, שיתכן זכיה לקטן מדאורייתא גם אם זכיה מטעם שליחות, ומבואר שנקטו בפשיטות שלא כדעת התוס׳ הנ״ל, אלא כדעת כל הראשונים האחרים שתלו את דין הזכיה לקטן בדין זכיה מטעם שליחות.

**ומאידך** לא מצינו למי מהפוסקים שהביא את דברי התוס׳ בכתובות לפסוק הלכה על פיהם, וא״כ פשוט שלא ניתן להסתמך בנדו״ד על שיטה זו ש״זכין״ לקטן מטעם שליחות.

**ונמצינו למדים:**

**א.** דעת התוס׳ בכתובות בתי׳ השני והראבי״ה לחדש שיתכן זכיה לקטן גם אם זכיה היא מטעם שליחות.

**ב.** כל הראשונים נחלקו על חידוש זה וסוברים שזכיה לקטן תלויה בדין זכיה אם היא מטעם שליחות או לא, ורק לפי הצד שזכיה אינה מטעם שליחות יתכן לזכות לקטן מדאורייתא. וכך היא דעת: רש״י, תוס׳ בחמשה מקומות, ראב״ן, רבנו ישעיה הראשון, רמב״ן, רשב״א, ריטב״א, ר״ן, אגודה, הגהות אושרי בשם מהרי״ח, וכתבו גדולי האחרונים שכך היא גם דעת הרמב״ם.

**ג.** הש"ך והיד אליהו דחו את חידוש התוס' הנ"ל מההלכה, וכן מבואר בשאר האחרונים שלא נקטו את חידוש התוס' להלכה, וכפי שהובא ממהר"א ששון, מבי"ט, מהרי"ט, מהרש"ל, ב"ח, מהר"ם חביב, מהר"ם בולה, דברי אמת, חקרי לב, שאג"א, רעק"א, פתח הבית, בית אפרים, כת"ס, הגרח"ס, חידושי הרי"ם, כתר המלך, ראשי בשמים, וערוה"ש.

**ד.** ונמצא לפי"ז שלא ניתן בנדו"ד לסמוך ע"ד התוס' בכתובות, וכל הצד לפעול זיכוי הגירושין עבור הבעל השוטה הוא רק באם ננקוט כדעת הראשונים שזכיה אינה מטעם שליחות.

## האם דברי התוס' נאמרו בזכות גמורה יותר משאר "זכין" או בזכות רגילה

**עוד** יש להביא שאף לפי שיטת התוס' הנ"ל ש"זכין" לקטן מדאורייתא מטעם שליחות, עדיין זה שנוי במחלוקת הפוסקים, האם דברי התוס' נאמרו רק בזכות גמורה שאין בה צד חוב כלל, (ולא מספיק לזה זכות רגילה שפועלים מכוחה דין "זכין" עבור גדול), או שדבריו נאמרו כל היכא שהזכות רבה על החוב. שמדברי **הט"ז** הנ"ל מבואר שלמד בפשיטות בדברי התוס', שנתכוונו לחלק בין "זכין" לקטן ל"זכין" לגדול, שמה שכתבו התוס' ש"זכין" לקטן מדאורייתא, זה רק במקום שהזכות היא גמורה, ואין שום צד חוב, ורק בזה כתבו התוס' לחדש שניתן לזכות לקטן מטעם שליחת, אבל במקום של זכות רגילה שניתן לפעול בה מדין "זכין" עבור גדול, לא ניתן לפעול עבור קטן מטעם שליחות מדאורייתא. וכן מבואר בדברי **הצדה לדרך**, **הש"ך**, **והיד אליהו**, שג"כ הבינו בדברי התוס' בכתובות כהבנת הט"ז הנ"ל, וכל מה שהם דנו, זה רק האם יש בפדה"ב זכות גמורה או לא.

**ומאידך במחנה אפרים** (זכו"מ סי' ז) השיג על דברי הט"ז הנ"ל, וכתב שאין חילוק בדרגות הזכות, ולשיטת התוס' תמיד יש זכיה עבור קטן מטעם שליחות, וכן דעת **המהר"ם בולה בספר זכות משה** (סי' ז).

**אמנם** בדברי הפוסקים האחרים שדנו בדברי הט"ז מבואר שג"כ למדו כפשטות דברי התוס' שרק במקום של זכות גמורה בלא שום צד חוב ניתן לזכות לקטן מדין שליחות. וכן נראה **בחמדת שלמה** (יו"ד סי' לא) **ובחת"ס** (יו"ד סי' רצה) שדנו באריכות במח' הט"ז והש"ך אי הוי קצת חוב או לאו. יעו"ש בדבריהם. וכן מבואר **בכתב סופר** (או"ח סי' קכח ד"ה אמנם כן). וכן נראה בעוד רבים מהאחרונים שדנו בדברי הט"ז והש"ך הנ"ל אם זה נחשב זכות גמורה או לא, ונראה שהסכימו לעצם הבנת הט"ז בדברי התוס' שרק בזכות גמורה "זכין" לקטן לפי התוס' בכתובות הנ"ל. וכן נקט בפשיטות בשו"ת **תפארת צבי** (אה"ע סי' מג). וכן נקט בפשיטות **הגרעק"א** (בתשובתו שנדפסה באוסף גנזים עמ' ל).

**וכן** מפורש **בנודע ביהודה** (אה״ע מהדו״ק סי׳ סב), שכתב שם אפשרות להסביר את דעת הר״י בר״י שניתן לקדש אשה עבור קטן מדין ״זכין״, שהוא סבר כדעת התוס׳ בכתובות הנ״ל, שבזכות גמורה שייך זכיה מטעם שליחות, (וכתב זאת רק לפ״ד המל״מ שסבר שכוונת הר״י בר״י לקידושין דאורייתא, אבל הוא עצמו הוכיח שם שכוונתו לקידושין דרבנן), ואח״כ כתב שם הנוב״י שלפי״ז דבריו נאמרו רק בזכות גמורה שאין צד חוב כלל יעו״ש בדבריו. ומבואר שלמד בדברי התוס׳ שלא כדעת המחנ״א הנ״ל.

**ואמנם השאגת אריה** (בתשובתו שהובאה בבית אפרים סי׳ מב, ובסוף ספרו סי׳ א, בד״ה והנה מ״ש מכ״ת בשם ספר נודע ביהודה) השיג על דברי הנוב״י הנ״ל, וכתב שאין חילוק בין זכות גמורה לשאר זכות, וכל שהזכות רבה על החוב די בזה כדי לפעול מדין ״זכין״. אכן לכאורה אין ראיה מדבריו שלמד כדעת המחנ״א הנ״ל בדברי התוס׳, מאחר שלא עסק שם בשיטת התוס׳ בכתובות הנ״ל, אלא הוא הסביר את דעת הר״י בר״י שיחולו קידושין דאורייתא מדין ״זכין״, רק לפי שיטות הראשונים שזכיה אינה מטעם שליחות, ולכן ״זכין״ לקטן מדאורייתא, ולכן כתב שם שאין חילוק בין זכות גמורה לשאר זכות, וסגי שהזכות רבה על החוב, (והוא לא ראה שהנוב״י כתב את דבריו על שיטת התוס׳ בכתובות הנ״ל, ולכן השיג עליו, יעו״ש שכתב שלא ראה את הספר נוב״י, ושרק אמרו לו את דברי הנוב״י שדן שיש בזה קצת חוב, וע״ז השיג כנ״ל).

**וע״ע** בשו״ת באר משה (סי׳ נח) שכתב שלכאורה דברי התוס׳ נאמרו רק בזכות גדולה כמו בגירות יעו״ש בדבריו. וכך היא ריהטת שאר האחרונים ואכמ״ל.

**ונמצא** א״כ שגם לפי שיטת התוס׳ בכתובות הנ״ל, לפי דעת רוב האחרונים, רק במקום של זכות גמורה שאין בה צד חוב כלל, ניתן לפעול מדין זכיה מטעם שליחות עבור קטן מדאורייתא, ולא מספיק לזה זכות רגילה שמכחה פועלים מדין ״זכין״ עבור גדול.

## דברי האחרונים שכל דברי התוס׳ בכתובות נאמרו רק בזכיה מדעת אחרת מקנה ולא בזכיה כבנדו״ד שאין דעת אחרת מקנה

**עוד** יש להביא שגם לפי דעת התוס׳ בכתובות הנ״ל, מצינו בכמה מהאחרונים שכתבו שכל דבריו נאמרו רק כשיש דעת אחרת מקנה וכגון במתנה, וזאת מכמה טעמים, ולפי דבריהם עולה שבנדו״ד גם לפי חידוש התוס׳ בכתובות לא ניתן לפעול ״זכין״ מדאורייתא וכדלהלן.

**הנה** המהרי״ט אלגאזי כתב להכריח שכל דברי התוס׳ בכתובות נאמרו רק כשיש דעת אחרת מקנה, או היכן שיש מיגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה, אבל בלא אחד מתנאים אלו, לא ניתן לזכות עבור קטן מדין שליחות, (מכיון שכאשר באים לפעול מטעם שליחות, יש בזה חסרון דכל מידי דאיהו לא מצי עביד, לא מצי משוי שליח). **ולפי** דבריו יוצא שלא ניתן להסתמך בנדו״ד על שיטת התוס׳ בכתובות, מאחר שכל דברי

התוס' נאמרו רק כשזוכה עבור הקטן מדעת אחרת מקנה, ואילו בנדו"ד שאנו דנים אם ניתן לזכות עבורו את פעולת הגירושין, הלא אין כאן דעת אחרת מקנה כלל בזכיה עבורו, שהרי כל הזכיה היא להוציא ממנו, וגם לא שייך בזה הטעם של מיגו דזכי לנפשיה, שהרי אין השליח יכול לגרש אשת חבירו, וא"כ למדנו מדבריו שבנדו"ד לא ניתן להסתמך על שיטת התוס' בכתובות בתי' השני כלל.

**וז"ל** המהריט"א בספרו קהלת יעקב (תוספת דרבנן אות קיט סוד"ה והנה אמרינן בירושלמי, דף), "והנה התוס' בכתובות דף יא... ותירצו לחד תירוצא... נמצינו למדים מדבריהם דכל דבר שמארו חז"ל דהוי זכות לאדם ו"זכין" לו שלא בפניו כגון מתנה ומציאה, "זכין" לקטן מן התורה, דאע"ג דבגדול מדין שליחות הוא, בקטן נמי זוכה מדין שליחות, דכל שליחות דלאו מפיו אנו חיין כי אם סתמא, אמרינן אנן סהדי דניחא ליה, אית ליה שליחות, דהא לאו מכח גילוי דעת הקטן הוא, כי היכי דנימא אין שליחות לקטן, אלא מסתמא אמרינן דניחא ליה.

**ואיכא** למידק מהסוגיה הנזכרת דבפ"ק דב"מ דף יא דאמרינן התם דקטן לכו"ע אין לו חצר ואין לו ד"א לענין מציאה, וה"ט דחצר דגברא מדין שליחות איתרבאי ואין שליחות לקטן, ואם איתא דכל דבר שהוא זכות גמור יש שליחות לקטן, וא"כ חצר נמי אמאי לית ליה, הא כיון דלפי דבריהם המגביה מציאה לקטן כיון דזכות גמור הוא זכה הקטן מן התורה מדין שליחות, ה"ה חצירו.

**וי"ל דמה שכתב התוס' הכי, לא שייך אלא לענין מתנה דאיכא דעת אחרת מקנה**, כענין מה שאמרו בב"מ דקטן אית ליה זכיה, דהתם מיירי במזכה לקטן ע"י אחר החוב שחייבים לו דומיא דגוי דמרמה לקטן, דקס"ד דרבינא לומר דאית ליה זכיה לגוי בחובו מישראל א' ע"י ישראל ב', דכיון דאיכא דעת אחרת מקנה, דע"י עצמו נמי אית ליה זכיה מדאורייתא, וכמ"ש התוס' בכמה דוכתין... שפיר איכא למימר דכיון שהוי זכות גמור, דאית ליה זכיה ע"י אחר מדין שליחות, דכיון דאיהו מצי זכי שלוחו נמי מצי זכי לו, **אבל במציאה דקאי התם גבי חצר דליכא דעת אחרת מקנה, דקי"ל דמציאת קטן אינו אלא מפני דרכי שלום, י"ל דאם גדול הגביה לזכות לקטן לא זכה הקטן מן התורה מדין שליחות, דהא קי"ל דכל היכא דאיהו לא מצי עביד לא מצי משוי שליח, וכדאמרינן בפ"ק דקידושין**... ואע"ג דמסיק התם דהעבד עושה שליח קבלה אף דאיהו לא מצי עביד, ואמרינן דה"ט דהני כהני שאני דלא שייכי בתורת קרבנות כלל, עבד שייך בגיטין, שהעבד מקבל גט לחבירו מיד רבו של חבירו, והכי נמי י"ל דקטן נמי שייך בזכיה, דהא בדעת אחרת מקנה אית ליה זכיה, י"ל דלא דמי לעבד, דהתם שייך בענין זה דגט שחרור גופיה דיכול לקבל לחבירו, משא"כ הכא בקטן דלענין מציאה גופא לא שייך בזכיה כלל בשום אופן, ומה שייך בזכיה במתנה לא חשיב שייך, דבעינן שיהא שייך באותו דבר עצמו באופן אחר.

**ועוד** י״ל, דאפשר דאפילו במציאה ס״ל להתוס׳ דהמגביה מציאה לקטן זוכה מן התורה מדין שליחות, מ״מ י״ל דהיינו דוקא כשהזוכה בן דעת וראוי לזכות לעצמו, דאיכא למימר מיגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה...[267] וא״כ בחצר דלא שייך מיגו, מהראוי היה דמציאה לא לקני ליה חצירו לאדם ואפילו גדול, כיון דליכא מיגו, ובגדול על כרחך צ״ל דהיינו טעמא, משום דשליחות זה דחצר אלים טפי, דהואיל וגופו קנוי לבעלים חשיב ידו כיד בעל החצר... וה״ה והוא הטעם לחצר דגדול במציאה, דקני אפילו דלא שייך מיגו, מ״מ היינו דוקא גדול דאית ליה יד לזכות ע״י עצמו, ומשו״ה בשליחות דחצר נמי זוכה כיון דאלים טפי משאר שליח, אבל בחצר דקטן, כיון דאיהו גופיה לית ליה יד לזכות לעצמו על ידו, מה מעלה ומוריד מה ששליחות החצר הוא אלים, כיון דאלימותו אינו אלא מצד דידו כיד בעה״ב, והעיקר חסר, דאפילו יד בעה״ב אין לו זכיה, וא״כ נשאר הדבר כמו שאר שליח דעלמא, וכיון דליכא מיגו גבי חצר לא זכי מדין שליחות״.

**ולמדנו** א״כ מדבריו שמהדין המבואר בגמ׳ בב״מ, שאין לקטן חצר לענין מציאה, מוכרח שכל מה שכתבו התוס׳ בכתובות בתי׳ השני שניתן לזכות עבור קטן מדין זכיה מטעם שליחות, זה רק במתנה שיש דעת אחרת מקנה, או גם במציאה (לפי התי׳ השני של המהריט״א), כאשר יש מיגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה. וא״כ עולה לפי״ז שבנדו״ד שלא שייך דעת אחרת מקנה, ולא שייך מיגוי דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה, לא ניתן להסתמך על שיטת התוס׳ בכתובות בתי׳ השני כלל.

---

267. לשונו המלא בהמשך דבריו הוא, ״וכמ״ש התוס׳ בפ״ק דב״מ דף י ע״א ד״ה אמר רבי יוחנן כו׳, דהמגביה מציאה לחבירו דקנה חבירו, היינו מטעם דאיכא מיגו, דבלאו הכי הוי תופס לאחרים במקום שחב לאחרים, וא״כ בחצר דלא שייך מיגו, מהראוי היה דמציאה לא לקני ליה חצירו לאדם ואפילו גדול כיון דליכא מיגו, ובגדול על כרחך צ״ל דהיינו טעמא משום דשליחות זה דחצר אלים טפי, דהואיל וגופו קנוי לבעלים חשיב ידו כיד בעל החצר, דלא גרע מפועל דאמרינן התם בפ״ק דב״מ דף י דאפילו למ״ד דהמגביה מציאה לחבירו לא קנה חבירו, פועל המגביה מציאה לבעה״ב קנה, דשאני פועל דידו כיד בעה״ב, ועל כרחך היינו טעמא דאע״ג דשלוחו קי״ל דשלוחו של אדם כמותו, מ״מ פועל המושכר לבעה״ב ושכירות ליומיה ממכר הוי, חשיב כעבד דאמרינן בפרק השואל לענין שאלה בבעלים, דליתיה ע״י שליח, דאם שאל עבדו, חשיב שאלה בבעלים, דשליחות העבד הואיל וגופו קנוי לרבו, אלים טפי משליח דעלמא דיד העבד כיד רבו, ומטעם זה כתב הרב מחנה אפרים בהל׳ שלוחין סי׳ יא, דאף דאין שליחות לגוי, מ״מ אם פועל גוי נעשה שלוחו של בעה״ב חשיב ידו כידו יעו״ש, הוא הדין לענ״ד לענין חצר דחשיב כדין עבדו ופועל שלו, דאפילו למ״ד דהמגביה מציאה, לפוסקים לא קנה, מודה בעבד ופועל, וה״ה והוא הטעם לחצר דגדול במציאה, דקני אפילו דלא שייך מיגו, מ״מ היינו דוקא גדול דאית ליה יד לזכות ע״י עצמו, ומשו״ה בשליחות דחצר נמי זוכה כיון דאלים טפי משאר שליח, אבל בחצר דקטן, כיון דאיהו גופיה לית ליה יד לזכות לעצמו על ידו, מה מעלה ומוריד מה ששליחות החצר הוא אלים, כיון דאלימותו אינו אלא מצד דידו כיד בעה״ב, והעיקר חסר, דאפילו יד בעה״ב אין לו זכיה, וא״כ נשאר הדבר כמו שאר שליח דעלמא, וכיון דליכא מיגו גבי חצר לא זכי מדין שליחות״.

## דברי האבני מילואים והשואל ומשיב שלא ניתן לזכות לקטן מדאורייתא לכו״ע כאשר לא זוכה עם דעת אחרת מקנה

**עוד** יש לציין שהאבני מילואים כתב לדון בכל זכיה לקטן ע״י אחר, לפי השיטות שזה מועיל מדאורייתא, האם זה מועיל מדאורייתא גם כאשר זוכה לו במציאה שאין כאן דעת אחרת מקנה, או שזה מועיל רק במתנה שיש כאן דעת אחרת מקנה, אבל במציאה זה מועיל לכו״ע רק מדרבנן, והסיק האבני מילואים שאין זה מועיל מן התורה, וכתב האבני מילואים שלפי״ז יוצא שאב המקדש אשה עבור בנו הקטן, אין הקידושין חלים מדאורייתא, גם לפי השיטות שתמיד ״זכין״ לקטן מדאורייתא, מכיון שזה רק כשיש דעת אחרת מקנה, משא״כ בזכיה בקידושין עבור קטן, אם נאמר שאי״ז נחשב לדעת אחרת מקנה[268], ולפי דבריו ג״כ עולה, שבנדו״ד שאנו דנים על זכיית פעולת הגירושין עבור הבעל השוטה, ואין כאן זכיה עם דעת אחרת מקנה, א״כ לפי דברי האבני מילואים לכו״ע זכיה זו לא תועיל מדאורייתא, וא״כ אין כאן גירושין מדאורייתא.

וז״ל (סי׳ מג סוס״ק ב), ״אמנם לשיטת התוס׳ דהפקר לא הוי דעת אחרת, א״כ קידושי אשה לא הוי דעת אחרת, כיון דהיא אינה אלא מבטלת רצונה ועושה עצמה כדבר של הפקר, ולפ״ז נראה דאפי׳ קידש לו אביו לא מהני מן התורה, **ואי משום ד״זכין״ לקטן דאמרינן דזוכה הקטן, נמי אינו אלא היכא דאיכא דעת אחרת, וכגון במתנה אבל במציאה אין הגדול זוכה לקטן וכמ״ש בס׳ קצה״ח סימן רמ״ג ס״ק י״א ע״פ דברי הראב״ד שם**, וא״כ אפילו נימא דזכות היא לו לא מהני ליה, ומשום דלא אמרו ״זכין״ לקטן אלא במתנה אבל לא במציאה, ואשה כמציאה דמי לפמ״ש הר״ן.

**ואף** על גב דבסי׳ רמ״ג שם מבואר דהיינו דוקא חצר הוא דאינו זוכה לקטן במציאה, **אבל גדול שפיר זוכה לקטן**, כדאמרינן בפ״ק דמציעא (דף ח׳) במציאת חרש ופקח דקנה החרש דקא מגבה לי׳ בן דעת, **נראה דאינו אלא מדרבנן**... וא״כ בקידש אביו לקטן נמי הוי קידושי דרבנן עכ״פ, אבל מן התורה לא הוי קידושין, אף על גב דזכות הוא לו ומשום **דלא אמרו זכין לאדם שלא בפניו אלא בדעת אחרת מקנה אותו**. אלא דשם סימן רמ״ג ס״ק י״א הוכחנו דע״י גדול ״זכין״ לקטן אף היכא דליכא דעת אחרת. מהא דאמרינן מטבילין גר קטן וע״ש, ואפשר דגירות שאני וכמ״ש תוס׳ ר״פ בן סורר (סח, ב, ד״ה קטן), דאפילו נימא דאין ״זכין״

---

268. ומדברי הר״י בר״י שכתב לחוש לקידושין עבור קטן מדין זכיה, ויש מהאחרונים שכתבו שיתכן שזה יועיל מדאורייתא לפי השיטות שזכיה אינה מטעם שליחות ו״זכין״ לקטן מדאורייתא, אין הכרח שנחלק על יסוד זה של האבני מילואים, מכיון שיתכן שסבר שזכיה בקידושין עבור הבעל זה נחשב כדעת אחרת מקנה, וכמו שכתב האבני מילואים לדעת חלק מהראשונים, וכבר דנו זה האחרונים (ראה לדוגמא בשו״מ ובאבנ״מ הנ״ל), האם זכיה באשה הוי דעת אחרת מקנה ואכמ״ל.

לקטן מן התורה, אית לן למימר דגירות שאני משום דמכניסין אותו תחת כנפי השכינה ע"ש".

**ויצויין** שבשו"ת שואל ומשיב בכמה מקומות (והובאו חלק מדבריו בנדון הרביעי עמ' תכד) מבואר שהסכים ליסוד זה של האבני מילואים, אלא שכתב שם לדון שיתכן שזכיה בקידושין נחשב לדעת אחרת מקנה משום שזוכה לו באשה.

## דעת המחנ"א ועוד אחרונים הסוברים ש"זכין" לשוטה רק בדעת אחרת מקנה

**עוד** יש להביא שכך גם היא דעת המחנה אפרים שהבין את דברי הרמב"ם ש"זכין" לשוטה שזה רק בדעת אחרת מקנה, שהמחנ"א נתקשה בדעת הרמב"ם ש"זכין" לשוטה, והלא לדין "זכין" צריך שיהיה אתי לכלל שליחות, וכתב המחנ"א שיתכן ליישב שכיון שזוכה לו במתנה, ממילא אינו צריך להיות שליח של השוטה הזוכה, אלא שלוחו של הנותן המקנה.

**וז"ל** (זכו"מ סי' לב), "כתב הרמב"ם... המזכה לשוטה ע"י בן דעת זכה... וראיתי להרא"ש... דהיינו דוקא במתנה והוא דהוי עיתים חלים עיתים שוטה, דהואיל ואתי לכלל דעת, וכן מוכח בפרק הריבית דזכיה דקטן אינו אלא משום שאתי לכלל שליחות יע"ש, והייתי יכול לומר דהרמב"ם ג"כ איירי כשהוא עיתים חלים, וראיה מדהביא הטור דבריו בסי' רמ"ג, אבל סתמא דברי הרמב"ם לא משמע הכי, ואם היינו מחלקים לומר, דמה ש"זכין" לו במתנה ע"י אחר, הרי זה זכה השוטה ואפילו היכא דלא אתי לכלל דעת, מטעם דזכיה כי האי לאו מדין שליחות המקבל הוא, עד דנימא הואיל והשוטה לא אתי לכל שליחות לית ליה השתא זכיה, **דגבי מתנה אין זה הזוכה שלוחו של מקבל, אלא שלוחו של נותן הוא, אתי שפיר**".

**ואמנם** דברי המחנ"א טעונים ביאור וכפי שנתקשה בדבריו האמרי בינה (חו"מ דיני קנינים סי' כד אות ד) בזה"ל, "ולא אבין הא לו יהיה דשלוחו של בעל הממון הוא, מ"מ כיון דצריך לזכות בעדו ואין לו יד לזכות בעצמו, מ"מ בעינן כח למי שיזכה בעדו שיהיה לזוכה".

**ומצינו** שבספר נזר הקודש כתב ג"כ שדין "זכין" לשוטה הוא רק בדעת אחרת מקנה וכדברי המחנ"א הנ"ל וביאר את דבריו, וז"ל (סי' נו אות לא), "והנה עוד אפשר לומר בכוונת הרמב"ם דלהכי מהני הזיכוי בזה להשוטה מפני שליחותו של הנותן, דגבי המתנה אין הזוכה הזה שלוחו של מקבל אלא שלוחו של הנותן, ונחית לזה המחנה אפרים בהל' זכו"מ סי' לב יעו"ש, ודבריו תמוהין, דעכ"פ היאך יזכה השוטה כיון דלא יכול לזכות עבורו.

**ונראה** דיש לבאר דברי המחנ"א באופן לפי מה שיש לחקור, וכבר כתבנו לעיל מזה דמה הוא החסרון שאין שליחות לקטן ולשוטה, אם מצד המינוי, או שהוא

מצד עצמו שאין בשליחותו בעצמותו, היינו שאין לו הכלי דשליחות, וכוונת הרמב"ם דאינו בר מינוי לשליחות, אבל אם נעשה שליח מהנותן, שפיר יש לו גם השליחות הפועל יוצא מהשליחות, ובזה ישונה שוטה מנכרי, דבנכרי אין לו עצם השליחות, משא"כ בשוטה...

**עוד** יש להעיר לפמש"כ המחנ"א דהוי שלוחו של הנותן, וקשה הא בעינן שע"י שליחות הזה תכנס החפץ לרשותו של המקבל, וזה הנותן אין בידו לעשות זה, מטעם דבעינן דוקא מזכה ע"י אחר, וא"כ הוי מילתא דלא מצי עביד, ואין משוי שליח, אבל לפי מה שכתבנו אתי שפיר, מטעם דבאמת הוי שלו של המקבל, ורק המינוי הוא המשלח".

**ועכ"פ** מבואר בדברי המחנ"א שנקט שדברי הרמב"ם ש"זכין" לשוטה אמורים רק בכה"ג שיש דעת אחרת מקנה, וממילא גם לפי דעתו לא ניתן לפעול גירושין מדין "זכין" עבור בעל שוטה מאחר ובכה"ג אין דעת אחרת מקנה, ולא נאמר בכה"ג דין "זכין" לשוטה.

**ויצויין** שכן מצינו גם **בשו"ת הרי בשמים** שהביא את דברי המחנ"א הנ"ל להלכה, בנוגע לזה שלכן לא יהיה ניתן לזכות גט לאשה שוטה (מאחר שסבר שאי"ז נחשב שיש כאן דעת אחרת מקנה), וז"ל (ח"א סי' כה ד"ה והנה), "והנה ראיתי מובא בשם שו"ת פנים מאירות ח"א סי' ד שכתב בשם רב גדול אשכנזי א' דבנשתטית יש לזכות לה גט ע"י אחר... והפנים מאירות דחה דבריו... ולכאורה בלא"ה א"א לזכות לה גט... ואף דכתב הרמב"ם בפ"ד מהלכות זכיה הובא להלכה בחו"מ סי' רמג סט"ז דהמזכה לשוטה ע"י בן דעת זכה, עי' במחנה אפרים הל' זכיה סי' לב מ"ש בשם הרא"ש דלא מהני רק בעיתים חלים, **ואפילו לדעת הרמב"ם כתב שם הטעם, כמ"ש הראשונים דבמתנה הוי שלוחו של בעל הממון, ולכך יכול לזכות לו מתנה, משא"כ לענין לזכות לה גט שתהיה מגורשת מיד בקבלת השליח את הגט, ע"כ דנחשביה שיהיה כאילו הוא שלוחו של האשה לקבלה, א"כ הא אין שליח לשוטה**"[269].

## דברי הסמ"ע שנראה מהם שסבר ג"כ ש"זכין" לשוטה רק בדאיכא דעת אחרת מקנה

**עוד** יצויין לסמ"ע שגם מדבריו נראה שזכיה לשוטה מועילה רק בדעת אחרת מקנה. וז"ל (סי' רלה ס"ק נא), "ואין לו זכיה כלל ע"י עצמו (המדובר הוא על שוטה). פירוש, הן מה שמצא מהפקר הן מה שאחרים נותנין לידו, אין ידו מחשב יד לאמר

---

**269.** ואמנם אח"כ כתב שם להוכיח שיש זכיה לשוטה, ולא חילק בזה, אבל מבואר שם שכתב זאת רק כהסבר לענין השלשת הגט בנשתטית, ולא להלכה שניתן לסמוך על גט הניתן על סמך

שזכה במה שבאה לידו, אבל אחרים המקנים להם ע״י אחר זכייתן זכיה, דיש כאן דעת מקנה ודעת הזוכה להן דשניהן בר דעת״. וא״כ גם לפי דעתו לא ניתן לפעול גירושין מדין ״זכין״ עבור בעל שוטה מאחר שאין כאן דעת אחרת מקנה.

**מסקנת הדברים בנדון זה:**

**א. נחלקו הראשונים האם זכיה היא מטעם שליחות או לא. דעת רש״י, תוס׳, רא״ש, תורי״ד, ריב״א, ר״ן, ראב״ן, מהר״ם, מרדכי, או״ז, סמ״ג, רבנו ירוחם, מהר״ח או״ז, הגהות אושר״י בשם מהרי״ח, תרוה״ד, רשב״ש, שזכיה מטעם שליחות. ומאידך דעת הראב״ד, רמב״ן, רשב״א, ריטב״א, שזכיה אינה מטעם שליחות, וכן נקטו רוב גדולי האחרונים בדעת הרמב״ם.**

**ב. נחלקו הראשונים האם ״זכין״ לקטן מועיל מדאורייתא או רק מדרבנן. דעת רש״י, תוס׳, רשב״ם, רמב״ן, תורי״ד, ר״ן, אגודה, הגהות אושר״י בשם מהרי״ח, ש״זכין״ לקטן מועיל רק מדרבנן. ומאידך דעת הראב״ד, רשב״א, ריטב״א ש״זכין״ לקטן מדאורייתא, וכן דעת הרמב״ם לפי רוב האחרונים.**

**ג. הרמב״ם והטושו״ע פסקו ש״זכין״ לשוטה, וכתבו כל האחרונים שדין ״זכין״ לשוטה אם מועיל מדאורייתא או מדרבנן, תלוי במחלוקת הראשונים בדין ״זכין״ לקטן אם מועיל מדאורייתא משום שזכיה אינה מטעם שליחות או שמועיל רק מדרבנן משום שזכיה מטעם שליחות, וכך כתבו: שו״ת מגיד מראשית, כנה״ג, גר״א, שעה״מ, מהריט״א, רעק״א, נתיה״מ, בית אפרים, יד אברהם, חידושי הרי״ם, פרי תבואה, באר יצחק, ראשי בשמים, זכרון יהונתן, אמרי בינה, אחיעזר, אבני נזר, ונגש הכהן, אוהל משה, תשובות יהודה, הרי בשמים, ולא מצינו למי שחולק על יסוד זה.**

**ד. נמצא לפי״ז שהנדון דנן אם ניתן לזכות גירושין עבור בעל שוטה, תלוי במחלוקת הראשונים הנ״ל, וכדי לפסוק שניתן לזכות את הגירושין עבור הבעל השוטה, צריך לנקוט להלכה כדעת הראשונים שזכיה אינה מטעם שליחות ו״זכין״ לקטן ושוטה מדאורייתא, ולמעשה מצינו שהש״ך הוא הפוסק היחיד שנקט כך להלכה, אבל בכל שאר הפוסקים מבואר שלא ניתן לסמוך להלכה על זיכוי הגירושין עבור בעל שוטה, מאחר והעיקר** (או שיש לחוש) **כשיטות שהזכיה לשוטה מועילה רק מדרבנן, וכך היא דעת: הב״י, רמ״א[270], ר״ב אשכנזי, מבי״ט, מהרש״ל, ב״ח, סמ״ע, גר״א, פרח מטה אהרון, חקרי לב, לח״מ, נוב״י, שאג״א,**

---

זיכוי זה. כמו״כ יצויין מדברי מי שרצה לדון שניתן לזכות גט לאשה שוטה, אין ראיה שסבר ש״זכין״ לשוטה אף בלא דעת אחרת מקנה, מאחר ויתכן מאוד לדון שהאשה שיש כאן דעת מקנה של הבעל שמקנה את האשה לעצמה, ותלוי בנדון אם האשה נחשבת קנויה לבעל כמובא בהערה הקודמת.

270. לפמש״כ בדעתם הגר״א, רבנו חיים כהן, והגרש״ש, וכ״נ בשאר האחרונים.

שו״ת רח״כ, קצוה״ח, נתיה״מ, רעק״א, תפארת צבי, המקנה, חת״ס, פתח הבית, בית אפרים, מחצה״ש, כת״ס, הגר״ד מקרלין, אבני שיש, באר יצחק, ראשי בשמים, רידב״ז, או״ש, הגרש״ש, מהרש״ם, ערוך השולחן, חזו״א, דברי מלכיאל, הרי בשמים, הגרצפ״פ אגרו״מ, הגרשז״א, שו״ת בית אב״י, וציץ אליעזר, ונמצא א״כ שהצד לזכות את הגירושין לבעל השוטה הוא רק באם נסמוך על שיטת הש״ך שהכריע שזכיה אינה מטעם שליחות, ודלא ככל הפוסקים הנ״ל.

ה. ישנה אפשרות נוספת בנדו״ד, והיא להסתמך על חידוש התוס׳ בכתובות בתי׳ השני שיתכן זכיה לקטן מטעם שליחות וכ״ד הראביי״ה, אכל כל הראשונים נחלקו עליהם וסוברים ש״זכין״ לקטן (ושוטה) תלוי בזכיה מטעם שליחות, וכל הצד לזכות לקטן מדאורייתא זה רק בזכיה שאינה מטעם שליחות, וכך היא דעת: רש״י, תוס׳ בחמשה מקומות, ראב״ן, רבנו ישעיה הראשון, רמב״ן, רשב״א, ריטב״א, ר״ן, אגודה, הגהות אושרי בשם מהרי״ח, וכתבו גדולי האחרונים שכך היא גם דעת הרמב״ם. ועוד מצינו שהש״ך והיד אליהו דחו את חידוש התוס׳ הנ״ל מההלכה, וכן מבואר בשאר האחרונים שלא נקטו את חידוש התוס׳ להלכה, וכפי שהובא ממהר״א ששון, מבי״ט, מהרי״ט, מהרש״ל, ב״ח, מהר״ם חביב, מהר״ם בולה, דברי אמת, חקרי לב, מהריט״א, שאג״א, רעק״א, פתח הבית, בית אפרים, כת״ס, הגרח״ס, חידושי הרי״ם, כתר המלך, ראשי בשמים, ערוה״ש, ונזר הקודש.

ו. גם לפי דעת התוס׳ בכתובות הנ״ל ישנם שני סיבות שלא ניתן להסתמך על דבריו בנדו״ד לזכות את הגירושין עבור הבעל. א. לפי דעת רוב האחרונים (ט״ז, צדה לדרך, ש״ך, יד אליהו, נוב״י, רעק״א, שו״ת תפארת צבי, חמדת שלמה, חת״ס, כת״ס, שו״ת באר משה ועוד, ודלא כמחנ״א וזכות משה), דברי התוס׳ אמורים רק בזכות גמורה ומוחלטת ולא בכל זכות שמכוחה פועלים דין ״זכין״ רגיל. ב. לפי דעת המהריט״א, דברי התוס׳ אמורים רק כשזוכה לקטן מדעת אחרת מקנה כגון במתנה, וא״כ בנדו״ד שאין דעת אחרת מקנה, גם לפי שיטת התוס׳ בכתובות לא ניתן לזכות לבעל השוטה את הגירושין.

ז. עוד מצינו שדעת כמה מהאחרונים שדין ״זכין״ לשוטה (מדאורייתא) נאמר רק היכא שיש דעת אחרת מקנה וכגון במתנה וכדו׳, אבל כשאין דעת אחרת מקנה וכגון בנדו״ד, לזכות גירושין עבור בעל שוטה, לא נאמר בזה דין ״זכין״ לשוטה, וכך מבואר במחנ״א, אבנ״מ, שואל ומשיב, שו״ת הרי בשמים, ונזר הקודש, וכן נראית גם דעת הסמ״ע.

## ענף ח׳

# הנדון השני
# האם יש זכיה להוציא משוטה מדאורייתא

### תמצית שני הנדונים דלהלן

**הנה** כבר הובא בענף א׳ מדברי רבים מהאחרונים שדנו בענין האפשרות לפעול את גירושין עבור הבעל מדין ״זכין״, כאשר זו זכות עבורו, אלא שכל דבריהם נסובו רק על בעל פקח, ומעתה יש לדון האם אפשרות זו שייכת גם עבור בעל שוטה.

**ויסוד** הנדון הוא, שהרי כבר נתברר בנדון הקודם שדין ״זכין״ לשוטה תלוי במחלוקת הראשונים האם זכיה מטעם שליחות או לא, וכל הצד ש״זכין״ לשוטה מדאורייתא, הוא רק באם נסמוך על שיטת הראשונים שזכיה אינה מטעם שליחות. ומעתה צריך לדעת האם דין הזכיה בגירושין עבור הבעל יתכן להיות גם כאשר פועלים עם זכיה שלא מטעם שליחות.

**ויש** בזה שני נדונים. האחד, מכיון שהזכיה בגירושין עבור הבעל, היא זכיה להוציא ממנו, צריך לדעת האם יש זכיה להוציא משוטה, ולפנינו יובא מדברי רבים מגדולי האחרונים שנקטו בפשיטות שדין ״זכין״ להוציא, שייך רק אם זכיה היא מטעם שליחות, וממילא לא שייך זכיה להוציא משוטה מדאורייתא, כיון ש״זכין״ לשוטה מדאורייתא, רק אם זכיה אינה מטעם שליחות, והצד ש״זכין״ להוציא הוא רק אם זכיה היא מטעם שליחות.

**השני**, מכיון שיש בגירושין דין מיוחד שנאמר בפסוק ״ונתן בידה״, שצריך שתהיה נתינה מיד הבעל ליד האשה, ולכן לא מהני טלי גיטך מעל גבי קרקע, א״כ צריך לברר האם בזכיה שלא מטעם שליחות, מתקיים דין ״ונתן בידה״, ולהלן (בנדון השלישי) יובא מדברי רבים מגדולי האחרונים שנקטו שרק זכיה מטעם שליחות נחשבת ״ונתן בידה״, אבל בלאו הכי אין זה נחשב נתינה מיד הבעל ליד האשה, וממילא לא שייך זכיה בגירושין עבור בעל שוטה, מכיון שזכיה לשוטה מדאורייתא היא רק אם זכיה אינה מטעם שליחות, ואילו בזכיה שלא מטעם שליחות, לא מתקיים כאן דין ״ונתן בידה״.

**ונמצא** לפי״ז שישנם שני טעמים שמהם עולה, שכל דברי האחרונים שכתבו לדון באפשרות לזכות גירושין עבור הבעל, נאמרו רק כאשר פועלים עם זכיה מטעם שליחות (שכך היא דעת רוב הראשונים והאחרונים להלכה כפי שהובא בענף הקודם).

**ויש** להקדים שטענה זו בנוגע לנדון דנן כבר העלה הראש״ל נשיא בית הדין הגדול הגר״י יוסף שליט״א בתשובתו על ענין זה (שנדפסה בקובץ תורת יוסף טבת שבט תשע״ד עמ׳ פד) וז״ל, ובאמת דגם להסוברים בעלמא דזכין מאדם, נראה שבגט לא מהני זכיה בכה״ג, דממ״נ אם זכיה מטעם שליחות, בעל צמח אינו בר מינוי שליחות, ואם זכיה לאו מטעם שליחות, בודאי א״א לגרש בכה״ג, מפני שלא הבעל ולא שלוחו מוסרים את הגט.

**ועיין** ברמב״ם (הלכות גירושין פ״א ה״א) שכתב וז״ל: עשרה הדברים שהם עיקר מן התורה... שלא יגרש אדם אלא ברצונו, ושיתנהו לה בתורת גירושין, ושיהיה הבעל או שלוחו שנותנו לה... ע״כ. נמצא דגם אם נאמר שא״צ מינוי בפיו של הבעל לכתיבת הגט צריך שהבעל או שלוחו ימסרו את הגט, וזה אינו בבעל צמח... ק״ו במסירת הגט שצריך מינוי לכל הדעות, דבלא״ה חסר הגברא המגרש בפועל, ואפילו במקריב לה חצירה ונטלתו ממנו נחלקו הראשונים אם מהני היות ומחשב כטלי גיטך מע״ג קרקע, עי׳ אבה״ע סי׳ קלח סעי׳ א׳״.

## דברי האחרונים שזיכוי גירושין עבור הבעל פועל רק עם זכיה מטעם שליחות

**הנה** מן הראוי להקדים, שבאמת כך מפורש בדברי רבים מהאחרונים שעסקו באפשרות זיכוי הגירושין עבור הבעל, שהדגישו ענין זה, שכל דבריהם אמורים רק בהסתמך על הדין שזכיה היא מטעם שליחות, וממילא עולה להדיא מדבריהם, שלא ניתן לזכות גירושין עבור בעל שוטה, מאחר שאם זכיה היא מטעם שליחות, אין זכיה לשוטה מדאורייתא, ולהלן דבריהם.

**הנה** הובא לעיל בענף א׳ שהמקום הראשון שמצינו באחרונים שהעלו אפשרות של זיכוי גירושין עבור הבעל, הוא לענין תקנת השלשת הגט באשה שנשתטית (שהבעל מותר לשאת אשה שניה, רק לאחר שמשליש גט ביד שליח שימסרנו לאשה כשתשתפה), שכתבו רבים מגדולי האחרונים בהסבר התקנה, שכאשר האשה תשתפה, מיד יוכל השליח למסור לה את הגט מדין ״זכין״ עבור הבעל, ולא יצטרך לציווי נוסף מהבעל לגרש את האשה, והמקור הראשון לסברא זו הובא במרכבת המשנה בשם הרב מקראטשין שכך טען לפרש את התקנה (והמרכה״מ נחלק עליו מטעם שאין ״זכין״ מאדם), והסכימו עם סברת הרב מקראטשין עוד כמה מגדולי האחרונים, התפארת צבי, הפתח הבית, החת״ס ועוד אחרונים.

## דברי הבית אברהם שרק בזכיה מטעם שליחות שייך "זכין" בגירושין עבור הבעל ולמי שאינו בר שליחות לא ניתן לזכות את הגירושין

**והנה** מצינו להג"ר אברהם הכהן מזאמושט (גיסו של הגאון ר' שלמה מחעלמא בעל מרכבת המשנה) שהיה מגדולי אותו דור שנתעורר הפולמוס בענין תוקפו של הגט המושלש, שחיבר ספר שלם בענין זה, שנקרא "**בית אברהם**" (נדפס בשנת תקי"ג), והסכימו על ספרו הגאון ר' דוד מברלין (בעמ"ס קרבן העדה), הגאון ר' חיים הכהן רפפורט (בעמ"ס שו"ת רבנו חיים כהן, ומים חיים), והגאון בעל המרכבת המשנה[271]. ושם הוא מביא בהרחבה את דעת המכשירים את הגט המושלש, מדין "זכין" עבור הבעל, והוא כותב שם להדיא כמה פעמים בדבריו, שכל הצד של כת המכשירין את הגט המושלש מדין "זכין", דהיינו שהשליח יוכל לתת את הגט לאשה לאחר שתשתפה מדין "זכין", מיוסד רק על הצד של זכיה מטעם שליחות.

**ועוד** הוא כותב שם, שגם לשיטות הראשונים שזכיה אינה מטעם שליחות, מ"מ הם מודים שכאשר הוא בר שליחות, יתכן לפעול עם זכיה מטעם שליחות, וכל מה שהם אמרו, זה רק שהוסיפו שיתכן זכיה גם שלא מטעם שליחות, היכא שהוא אינו בר שליחות, שאז יתכן לפעול רק עם זכיה שלא מטעם שליחות, אבל היכא שהוא בר שליחות, לכו"ע יתכן לפעול זכיה גם מטעם שליחות, ולהלן בנדון השלישי יובא שיסוד זה כתבו עוד רבים מהאחרונים (ש"ך, זכות משה למהר"ם בולה, חידושי הרי"ם).

**וא"כ** למדנו מדבריו שני יסודות, האחד, שכל האפשרות לפעול גירושין מדין "זכין" עבור הבעל, יתכן רק כאשר פועלים עם זכיה מטעם שליחות. השני, שבמי שאינו בר שליחות (כגון קטן ושוטה) לא שייך לפעול "זכין" בגירושין, וכמו שכתב שלמי שאינו בר שליחות, הזכיה פועלת רק שלא מטעם שליחות, (ולראשונים שזכיה היא רק מטעם שליחות באמת אין זכיה מדאורייתא לשוטה וקטן, אלא רק מדרבנן וכמש"כ כל הראשונים שהובאו לעיל בנדון הקודם), וא"כ מפורש בדבריו, שלא יתכן לפעול זכיה בגירושין עבור בעל שוטה כבנדו"ד.

---

271. והגאון רבנו חיים כהן כתב שם עליו, "הרב המאור הגדול המפורסם החכם השלם כבוד מ"ו אברהם כהן". והגאון ר' שלמה חעלמא בעל המרכה"מ כתב עליו שם, "הרב המאוה"ג המפורסם בדורו עדיו לגאון כבוד מוהר"ר אברהם והוא כהן לאל עליון גדול מרבן שמו ונודע בשערים". (ויצויין שהג"ר אברהם הכהן נמנה בין המסכימים על ספרו של גיסו, מרכבת המשנה).

**וכן** מצינו בשו"ת דברי חיים (אה"ע ח"א סי' ד) שכתב עליו, "אשר כמה ספרים חוברו על זה כמו בית אברהם, והוא פלפול ארוך מאד בכל פרט ופרט". והאו"ש (פ"ג מגירושין הט"ו) כתב "שזה כבר ראיתי בספר בית אברהם לאחד מגדולי פולין שחיבר על זה". וכן ציינו אליו לענין נדון זה, בשו"ת מראה יחזקאל (סי' סז וסי' פז). והברוך טעם (בהגהתו ע"ד הפנ"י בגיטין ע:). ובשו"ת זית רענן (ח"ב סי' כז). ובשו"ת שואל ומשיב, (מהדורא א ח"א סי' יב ובסי' פ ובסי' קיג, ובמהדורא א ח"ב סי' קטו). ובמהרש"ם (ח"ג סי' מז. ובח"ז סי' לג).

**וז״ל** (מעלה א׳ חלק ב׳ אות ה׳, דף כג ע״ב), ״**ואולם רוב כת המכשירין תלו זייניהו בדין הזכיה דהיא מטעם שליחות, כמבואר בדברי התוס׳ בכמה דוכתי, ובהרא״ש והר״ן בריש פ״ב דקידושין הבאנו דבריו בהקדמה ח״ד**, ואמרי רבנן בי דינא שריא, דנהי דהך איתתא לאו בת גירושין היא השתא, וכיון דאיהו לא מצי מגרש לה השתא, לא מצי נמי משוי שליח שיגרשנה לאחר זמן, מ״מ לאחר זמן כי משתפיא הך איתתא, משוי האי שליש שליח לנפשיה, מהוה שליח הבעל שלא מדעת הבעל לגרש את אשתו, דאנן סהדי דניחא ליה לבעל שיהיה זה נעשה שלוחו לכך, כי היכי דלא ליפגע באיסור חרם דרגמ״ה ז״ל.

**וזאת** ההקדמה אמת אין חולק עליה, דודאי ליכא מאן דפליג בהא דאדם יכול לעשות עצמו שליח מאליו למידי דאנן סהדי דניחא ליה לחבריה שיהיה זה שלוחו, שאע״פ שנסתפקו קצת בדעת רש״י ואמרי דס״ל דזכיה לאו מטעם שליחות, כבר ביררתי בהקדמה מעלה ב׳ ח״ד, דרש״י ס״ל כל מה שאדם זוכה בשביל חבירו שלא מדעתו, אתי מדין זכיה ומדין שליחות, שהוא נעשה שליח שלא מדעת חבירו מדין זכיה, וכיון שהוא נעשה שליח, הרי הוא זוכה במתנתו מדין השליחות יעו״ש, **והריטב״א בחידושיו דקידושין רפ״ב ובב״מ פ״ק, דאיהו ס״ל דזכיה לאו מטעם שליחות, וכמדומה שעליו הוא שרמז הר״ן ברפ״ב דקידושין דכתב איכא דאמר דמוכח מהכא דזכיה לאו מטעם שליחות כו׳ העתקתי דבריו בהקדמה שם, מכל מקום, נהי דהכי סבירי להו דאפילו במקום דלאו בר שליחות הוא, מכל מקום אית ליה דין זכיה, אבל בהא לא אשכחן דפליג, דודאי אי איכא זכות לחבירו, שיהיה הוא נעשה שליח והוא בר שליחות, הרי חבירו נעשה לו שליח שלא מדעתו לאותו דבר שחבירו נהנה בשליחותו**״.

**ובהמשך** שם כתב (בדף כה ע״ב תחילת החלק השלישי), ״כבר ערכתי לפני המעיין בחלק ב׳ דק ה׳, **דעת רוב בתי דיני המתירים בהשלשת הגט, דתלו זייניהו בדין הזכיה שהיא מטעם שליחות**, ואמרי דאע״ג דלא מצי הבעל עביד השתא שליח שיגרשנה בתר דתשתפי, הואיל ואיהו לא מצי מגרש לה השתא, מכל מקום אחר שנשתפתה הרי הוא נעשה שליח הבעל שלא מדעתו מדין הזכיה עי״ש״.

## דברי רבנו חיים כהן רפפורט שזיכוי גירושין עבור הבעל פועל רק עם זכיה מטעם שליחות

**וכן** מפורש גם **בשו״ת רבנו חיים כהן** (רפפורט, סי׳ ה) בתשובתו להג״ר אברהם הכהן הנ״ל (בעל מחבר ספר בית אברהם), שג״כ נקט כך בפשיטות, שכל הצד לפרש את השלשת הגט מדין ״זכין״, מיוסד על השיטות שזכיה מטעם שליחות. שהג״ר אברהם הכהן בשאלתו ששלח לרח״כ העלה לבאר את דין השלשת הגט עבור אשה שנשתטית, שזה נועד לצורך שהשליח יוכל לגרש את האשה מיד כשתשתפה מדין

"זכין" בגירושין עבור הבעל, וז"ל (כפי שהובא בשו"ת רח"כ שם), "דאחר שתשתפה האשה, אז זה נעשה שליח אפילו בלא ידיעת הבעל בזמן ההוא, מדין זכיה לבעל, ואיהו גופיה מצי לגרש בגט זה".

**ובתחילת** סי' ד כתב לו הגאון רבנו חיים כהן רפפורט, שבודאי שכל זה מיוסד רק על זכיה מטעם שליחות. וז"ל, "**כי כל בנינו על יסוד שזכיה הוא מטעם שליחות**, ואי"ז צריך לפנים, כי מבואר כמה פעמים וכ"כ התוס' בכתובות די"א ע"א, וכן מבואר בהדיא להלכה בספר תה"ד שאלה רלז בפשיטות, והוראתו נתפשטה שרוב הגהת רמ"א מאיתו תצא". ויעו"ש בסי' ה שרבנו חיים כהן כתב לו שאינו מבין מה הענין שהשליח יגרש מטעם "זכין", ושעדיף שהבעל יעשה גט חדש, מכיון שלכתחילה צריך למסור את הגט ביום כתיבתו, ועכ"פ מבואר מדבריו שם להדיא שגם הוא נקט בפשיטות, שכל הצד שניתן למסור את הגט מדין "זכין" עבור הבעל, זה פועל רק עם זכיה מטעם שליחות.

## דברי כל האחרונים שהדגישו שזיכוי הגירושין עבור הבעל פועל רק עם זכיה מטעם שליחות

**וכן** מצינו גם בשאר תשובות האחרונים שדנו על אפשרות של זיכוי הגירושין עבור הבעל, שהדגישו בדבריהם שזה יתכן רק עם זכיה מטעם שליחות, וכדלהלן.

**בשו"ת חסד לאברהם** (תאומים, תנינא אה"ע סי' נא) כשהעלה אפשרות זו של זיכוי הגירושין עבור הבעל כתב, "דכיון דגילה דעתו שרוצה לגרשה "זכין" לו שלא בפניו... דהא דיכולין ליתן בלי אמירתו תנו, מדין זכיה אתינן עלה, דכל דאנו יודעין דניחא ליה בנתינה זו, "זכין" לו שלא מדעתו... אבל בזה שלא הרכין רק על הכתיבה, אלא **דאנו באים להתיר להם הנתינה מדין זכיה, וזכיה הוא מטעם שליחות**, ולא מהני, רק במילתא דאיהו מצי עביד השתא, משא"כ בזה שלא בדקוהו בשעת נתינה אם הוא שפוי בדעתו ומצי לגרש, לא מצי משוי שליח".

**וכן** מפורש **בשו"ת שם אריה** שג"כ העלה אפשרות לזכות גירושין עבור בעל, והדגיש שזה משום שזכיה היא מטעם שליחות, וז"ל (אה"ע סי' מט ד"ה אמנם בזה), "אמנם בזה יש סברא לומר, דאף דנימא דמה שאמר הן הוא רק על הכתיבה, ולא עשאם שליח ליתן, מ"מ רשאים ג"כ ליתן... א"כ זכות הוא לו **ו"זכין" מטעם שליחות**, וא"כ יהיה גם אחר יכול ליתן לה הגט... א"כ בודאי יכולים ליתן ג"כ מצד זכיה, דזכות הוא לו שרוצה לפוטרה מן היבם, **וזכיה מטעם שליחות**, ועי' בסי' קמ ובסי' לה ס"ד, במי שגילה דעתו שחפץ באשה אחת, והלך איש א' וקדשה דמקודשת, **מטעם זכיה ושליחות**".

**וכן** מבואר בספר **דרך המלך** שכתב (פ"ב מגירושין הי"ג ד"ה כל השומע קולי), "וצ"ע להבין אף אם נאמר דבכה"ג לא חשיב שליח, **עכ"פ ליהני מדין זכיה דהוא ג"כ**

**מטעם שליחות**, וכעין דמצינו בש"ס קידושין (דף מ"ה) ודילמא ארצויי ארצייה קמיה, ופירש"י ודילמא ארצויי ארצי בנו קמיה אביו וגילה לו דעתו שהוא חפץ בה, והאב נעשה לו שליח מאליו ע"ש, כן הכא נמי י"ל, דאף אם נאמר דאם אומר בלשון כל הרוצה לא נעשה שליח, מ"מ מועיל מדין זכיה, כיון שיש גילוי דעת שרוצה שיכתבו גט, א"כ חשוב זכות **וזכיה מועיל מדין שליחות**".

**וכן כתב בחידושי הרי"ם** (אה"ע סי' קכ ס"ק כב ד"ה עוד יש ליישב), "לפמש"כ תרומת הדשן סי' קפח הובא בשו"ע יו"ד הלכות חלה, דהיכא דליכא קפידא הוי בכל מקום זכות, ו"זכין" שלא בפניו, אף בהפרשת חלה דבעי שליחות יכול להפריש שלא מדעתו, דזכיה מטעם שליחות ונעשה שלוחו ממילא... ולכאורה קשה דאמר בפרק כל הגט דבהולך מצי משוי כשהלה אינו מקפיד, רק בכתבו הטעם דמילי לא ממסרון לשליח... וא"כ נהי דמילי אין חוזרין ונמסרין, מ"מ כיון שרוצה הוי זכות לו, וא"כ האחר שכותב נעשה שליח הבעל ממילא, ד"זכין" לו שלא בפניו... וקשה כנ"ל כיון שנעשה ממילא שלוחו **דזכיה מטעם שליחות** יהיה מהני כנ"ל". (ולהלן בהמשך הנדון עמ' שה יובא מדברי החידושי הרי"ם שכתב כך במקום נוסף, וביאר הטעם משום שאין "זכין" להוציא משוטה).

**וכן כתב בשו"ת מראה יחזקאל** (סי' פז ד"ה הנה כעת) וז"ל, "עוד ראיתי שם בספר בית אברהם במעלה א' ריש חלק ב' טעם אחר להשלשת הגט **דכיון דזכיה הוא מטעם שליחות** מצו משוי שליח לכשתשתפה שיהיה שליח של הבעל".

**וכן** מבואר **בדברי מלכיאל** כשכתב שאם הבעל מינה שליח לגרש, והשליח לא קיבל את השליחות, השליח יכול אח"כ לקבל את השליחות לגרש מדין זכיה, והדגיש שזה משום שזכיה היא מטעם שליחות, וז"ל (ח"ד סי' קנו אות כח), "אכן העיקר דאף שלא קיבל שליחותו או שחזר משליחותו. מ"מ יכול אח"כ לקבל עוד הפעם את השליחות. דהא חזינן שיכול להיות שליח אף בלא דעת הבע"ד היכא שידוע שהבע"ד רוצה בזה משום שזכות הוא לו. **וזכיה הוי מטעם שליחות**. ולזה סגי כשעושה שליח שלא בפניו. דכיון דחזינן שרוצה בזה. יכול השליח לעשות זה אחר כך מצד זכות דהוי כשליחות".

**וכן** מבואר בדברי **הרידב"ז** שכתב וז"ל (מגדל דוד עמ"ס זבחים דף ב), "**כיון דקי"ל בכל דוכתיה דזכיה מטעם שליחות**, למה לא נעשה שליח כשלא שמע מפי הבעל, והא אפילו לא עשאו שליח נמי שלוחו הוא, דזה אינו, דבלשמה לא אמרינן האי כללא...".

**וכן** נקט בפשיטות **האחיעזר**, כשהעלה את האפשרות לנתינת הגט מטעם "זכין" עבור הבעל, שזה מועיל מדין זכיה מטעם שליחות, וז"ל (אה"ע סי' כח אות ז), "אבל אם אנו באים לדון בתורת זכיה, א"כ... כיון דאינו ראוי המשלח לגרושין

באותה שעה, זכיה מטעם שליחות הוא, ואיך ראוי להמנות לשליח כיון שאין המשלח שפוי".

וכן הדגיש בספר אהבת חסד (לגר"א לנדא) כשביאר את ענין תקנת השלשת הגט בנשתטית, שזה מדין זכיה שהיא מתורת שליחות, וז"ל (בקונטרס עטרת זקנים שבסוף הספר עמ' 12), "והנה נראה לי פשוט דהשליחות של עכשיו הוא רק גילוי מילתא בעלמא שרוצה לגרשה לאחר שתשתפה שלא יהיה באיסור ב' נשים, וממילא דאחר שנשתפה יוכל השליח למסור הגט לידה מתורת זכיה... ואף שהשליחות של עתה בטל, מ"מ עי"ז נעשה ממילא שליחות מחדש אח"כ כשתשתפה, והיינו ע"י זכיה שהיא מתורת שליחות".

וכן כתב האגרות משה כשדן לפעול גירושין מטעם "זכין", שזה מדין זכיה מטעם שליחות. וז"ל אה"ע ח"א סי' קיז), "וממילא מדין זכיה להר"ר ישראל הוי כאילו עבד שלוחים לכתוב ולחתום וליתן לידה... ולכן שייך בזה ענין זכיה מטעם שליחות כדאשכחן בשליח לקבלה".

וכן כתב בציץ אליעזר (ח"ה סי' כג), "וכל שזכות הוא לו הוה הוא הנותן... לכן יכול הבית דין לסדר שליח אחר להתרת עגונות, ולסמוך על הפוסקים שזכיה מטעם שליחות".

ובהמשך שם הביא שכן מבואר בספר דבר הלכה, (במילואים) להג"ר אליהו קלצקין, וגם שם הודגש שזה מדין זכיה מטעם שליחות, וז"ל, "בסי' צ"ג נשאל על כך מעיר זאמושץ בדבר שהשליח שחל"ח (ושם היתה השאלה שגם לא כתבו עוד את הגט והסופר קיים), אם יש תקנה למסור הגט לאשה ע"י שליח אחר אף שלא עשאו הבעל, והרב ר' יוסף שלמה שבתי הלוי הורוויץ האבד"ק מזאמושטש הוא שפתח בצדדא דהיתרא לומר דכיון שהבעל מנה שליח להוליך הגט לאשתו ליכא סברא לומר שמקפיד דוקא שיוליך לה שליח זה ומהני תורת זכיה לדידן דקי"ל זכיה מטעם שליחות".

וכ"כ בשו"ת בית אב"י (ח"א סי' קמ), "ולכן מהני שפיר מתורת זכיה לפי מה דקיי"ל דזכיה מטעם שליחות".

ונמצינו למדים:

האחרונים שהעלו את האפשרות לזכות את נתינת הגט עבור הבעל (והם: שו"ת רבנו חיים כהן, בית אברהם, שו"ת חסד לאברהם, שו"ת שם אריה, דרך המלך, חידושי הרי"ם, שו"ת מראה יחזקאל, דברי מלכיאל, רידב"ז, אחיעזר, דבר הלכה (מילואים להגרא"ק), אגרות משה, ציץ אליעזר, ושו"ת בית אב"י), כתבו להדיא שכל מה שכתבו שניתן לפעול

גירושין מדין ״זכין״ עבור הבעל, זה רק בהסתמך על זכיה מטעם שליחות[272], ונמצא עולה מדבריהם, שלבעל שוטה לא יתכן לפעול גירושין מדין ״זכין״, משום שכל הצד ש״זכין״ לשוטה מדאורייתא, זה רק אם זכיה אינה מטעם שליחות. ולפנינו יתבארו בהרחבה מדברי הפוסקים, שני הטעמים מדוע לא ניתן לפעול את הגירושין עבור הבעל, מדין זכיה שלא מטעם שליחות.

## מחלוקת האחרונים אם דין ״זכין״ נאמר אף להוציא מאדם

**הנה** נודעה מחלוקת האחרונים האם דין ״זכין״ נאמר רק כאשר מזכים לאדם איזה דבר, או גם להוציא ממנו. ודעת הקצות החושן (סי׳ רמ״ג סק״ח וסי׳ שפ״ב סק״ב, ובאבני מילואים סי׳ לו סק״ב ובסי׳ לז סקי״ב) שלא אמרינן ״זכין״ אלא כאשר מזכים לאדם איזה דבר, וכתב זאת בנוגע לדברי התרומת הדשן (סי׳ קפח) שהובא ברמ״א (יו״ד סי׳ שכח ס״ג), שכתב שמשרתת יכולה להפריש חלה עבור בעה״ב כאשר זו זכות לבעה״ב, והאריך הקצוה״ח לחלוק ע״ז, ולהוכיח ״דלא אמרינן זכין לאדם שלא בפניו, אלא היכא דזוכה המקבל באיזו דבר, כמו במזכה חפץ לפלוני״.

**וכן** היא דעת המרכבת המשנה, (פ״ר מגירושין ה״ג, והובאו דבריו לעיל בענף א׳), שלא אמרינן ״זכין״ להוציא מאדם, וכתב זאת בנוגע לתקנת הקדמונים שהביא הב״ח, שמי שנשתטית אשתו ורוצה לישא אשה אחרת, ישליש גט אצל שליח שימסרנה לה כשתשתפה, ופקפקו בזה האחרונים מכמה טעמים, והביא שם המרכה״מ בשם הרב מקראטשין שכתב בביאור תקנה זו, שהשליח יתן את הגט מיד כשתשתפה

---

272. **ויש להתפלא שבכתב ההיתר נקט** במהלך שה״זכין״ בגירושין עבור הבעל השוטה פועל עם זכיה שלא מטעם שליחות, ושלא כמבואר בדברי הפוסקים שדנו בענין הזכיה בגירושין עבור הבעל (בבעל פקח) שהדגישו שזה פועל רק עם זכיה מטעם שליחות, וחלקם (דבר הלכה להגרא״ק, ציץ אליעזר, ושו״ת בית אב״י), הובאו בכתב ההיתר כסיוע לזה שניתן לזכות גירושין עבור הבעל, ולא שת ליבו שמפורש בדבריהם שזה רק בזכיה מטעם שליחות, וא״כ בבעל שוטה לא ניתן לזכות את הגירושין.

**ובענין** הנדונים דלהלן, כבר נודע החזרה (המשולשת) שנעשתה במהלך טענת ההיתר, שלאחר שהשיגו ע״ד כתב ההיתר שממ״נ לא ניתן לפעול זכיה עבור בעל שוטה, מאחר ש״זכין״ בגירושין פועל רק עם זכיה מטעם שליחות ואילו ״זכין״ לשוטה פועל רק עם זכיה שלא מטעם שליחות, ולכן חזר בו כותב ההיתר (בתגובתו להגר״ח איזירר) ממה שנקט בפשיטות בכתב ההיתר שהזכיה לשוטה מועילה רק לשיטות שזכיה אינה מטעם שליחות, וכמבואר בכל הראשונים. ונתלה בשיטת התוס׳ בכתובות בתי׳ השני שיתכן זכיה לקטן מטעם שליחות במקום של זכות גמורה. אכן כבר הובא לעיל בסוף הנדון הקודם בהרחבה שכמעט כל הראשונים (וגם התוס׳ בעצמם בחמשה מקומות אחרים) חלוקים ע״ד התוס׳ הנ״ל, ושהאחרונים דחו את דברי התוס׳ ולא נקטוהו כצד בהלכה.

**אכן** לאחר ששוב הושג שלא ניתן להסתמך ע״ד התוס׳ בכתובות שהוא שיטה יחידאה, שוב חזר בו בע״מ כתב ההיתר (בתגובתו לגר״ב בארי עמ׳ 10-6) ושינה את המהלך להתיר, וחידש שיש חילוק ״יסודי״ בין שוטה לקטן, ושוטה עדיף מקטן וגם לשיטות שקטן אינו זוכה מדאורייתא (וכן מש״כ התוס׳ בכתובות שקטן זוכה מדאורייתא רק בזכות גמור), זה אמור רק בקטן אבל בשוטה לכו״ע זכייתו היא מדאורייתא, וכבר נתבאר בנדון הראשון בהרחבה שגם טענה זו נסתרת מדברי כל האחרונים להדיא, ולא מצינו ולו פוסק אחד שיטען כך.

האשה, אף בלא דעת הבעל, מדין "זכין" עבור הבעל, וכתב ע"ז המרכה"מ, "ומ"ש הרב הנ"ל דבנדון דידן לא בעינן שליחות דזכות הוא לו, טעות גדול הוא, דגבי אשה שייך לומר זכין לאדם שלא בפניו שתקנה הגט, אבל אין שייכות לומר "זכין" לאדם בבחינת הנותן, והרי שלקח ממונו של אדם ונתן צדקה מהני מתורת זכיה, ולא אמרו חז"ל אלא "זכין" לאדם ולא אמרו "זכין" מאדם, ואנן בעינן דעתו ושלוחו כמותו, ישתקע הדבר ולא יאמר".

**וכך** גם מצדד בשו"ת נודע בשערים (קמא סו"ס יא, יעו"ש בדבריו). וכן היא דעת העמק יהושע (סי' כא) שלא נאמר דין "זכין" להוציא. וכן כתב הצמח צדק (אה"ע סי' ער"ה אות י"ג) שלכן לא ניתן לזכות את נתינת הגט עבור הבעל משום שלא אמרינן "זכין" כאשר אינו זוכה באיזה דבר.

**ויש** לציין כי יש חילוק בין דברי הקצוה"ח, לדברי המרכה"מ, שהמרכה"מ כתב רק שלא אמרינן "זכין" להוציא מאדם, ואילו הקצוה"ח כתב יותר, שדין "זכין" נאמר רק כאשר מזכים לו איזה דבר, כגון שמכניסים לרשותו ממון, וכן כתב הבאר יצחק, את החילוק הנ"ל בין הקצוה"ח למרכה"מ (ראה דבריו בהערה[273]).

**ויש** נפ"מ בחילוק שבין דבריהם, שחלק מראיות האחרונים שלא כדעת הקצוה"ח, אינם ראיות נגד המרכה"מ, וכגון הראיה מדין "זכין" בגירות, או הראיה מהסוגיה בסוטה (כה.) שבי"ד מקנין לאשת שוטה מדין "זכין", שאין הנדון על זכיה להוציא, אלא על זכיה שלא מכניסים בה דבר למזוכה, ולכן יש מזה קושיה רק על דעת הקצוה"ח ולא על דעת המרכה"מ. עוד יצויין כי כבר נודע מה שהביאו האחרונים (שו"ת ראשי בשמים סי' טז, ושו"ת זכרון יהונתן אה"ע סי' ב אות, ועוד), שבדברי הירושלמי והאור זרוע שכתבו שלא ניתן להפריש קרבן פסח עבור אדם אחר מדין "זכין", משום שאין "זכין" להוציא (ראה דבריהם בהערה[274]), מפורש היסוד

---

273. וז"ל הבאר יצחק (או"ח סי' א ענף ג), "ומש"כ הקצה"ח דלא מצינו זכיה רק במזכה החפץ לפלוני ולא היכא דלא הוי רק ניחותא בעלמא ובעינן לדעתיכם. זה נסתר מן הא דאיתא בכתובות דף י"א דגר קטן מטבילין אותו ע"ד הב"ד משום זכות ו"זכין" שלא בפניו, והתם מאי זיכוי חפץ איכא דהא אין מזכין לו התם איזה חפץ, ובע"כ מוכח דגם היכא דלא מזכין לו איזה חפץ ג"כ שייך זכות לזכות שלא בפניו, ולא שייך בזה לומר דבעי לדעתיכם משום דכיון דאמדינן דעתו דודאי יתרצה הוי כמו לדעתיכם ממש. אך מש"כ המרכבת המשנה הנ"ל לחלק דהיכא שנוטלין החפץ להוציא מרשות הבעלים לא שייך בזה תורת זכות ולכן בגט דאף שהוי זכות לו, עכ"ז לא שייך דין זכיה להוציא את הגט מרשות הבעל. זה לא נסתר מן הא דכתובות הנ"ל דהא התם לא מוציאין שום חפץ מן גר קטן הנ"ל, ולפ"ז יש לדון שפיר בהך דחידש התה"ד הנ"ל דבחשש קלקול עיסה אינה יכולה להפריש חלה בתורת זכות דהא זה הוי הוצאות ממון מרשות בעל העיסה ולא שייך בזה זכות".

274. וז"ל האור זרוע (ח"ב הלכות פסחים סי' רכד), "הכא גבי שחיטת פסח אחרי דגלי רחמנא שלוחו של אדם כמותו, מצי למישחט אפי' שלא מדעתו דהא זכות הוא לו. והכי אמרינן בירושלמי בפ"ב דקידושין, אמר ר' זעירא א"ר אלעזר, אדם שוחט פסחו של חבירו שלא מדעתו, ואינו מפריש שלא מדעתו. אפילו לשמואל דאמר חטה אחת פוטרת

שלא אמרינן ״זכין״ להוציא מאדם, ומאידך כתבו, שניתן לשחוט קרבן פסח עבור אדם אחר מדין ״זכין״, ומבואר שאמרינן ״זכין״ גם כאשר לא מזכים איזה דבר, ושלא כדעת הקצוה״ח, אלא כדעת המרכה״מ.

**וכבר** נחלקו עליהם חבל אחרונים, שנקטו שדין ״זכין״ נאמר אף להוציא, וכדעת התרומת הדשן הנ״ל שנפסק ברמ״א (לענין הפרשת חלה ע״י המשרתת), וכן דעת שו״ת פנים מאירות (ח״ב סו״ס נב), והפני יהושע (פסחים ה: ד״ה בפירש״י בד״ה לפי שנאמר). וכן דעת הרב מקראטשין המובא במרכבת המשנה (הנ״ל), והסכימו עימו הפתח הבית (סי׳ כא ענף ו), והחת״ס (אה״ע סי׳ יא, ובח״ב סי׳ מג), וכן היא דעת הברית אברהם (אה״ע סי׳ קא), ומהרא״ל צינץ (גט מקושר סדר גט שני אות סא עמ׳ פה ד״ה א״כ נראה), וכן האריכו בזה הבאר יצחק (או״ח סי׳ א ענף ג-ד), ובשו״ת זכרון יהונתן (אה״ע סי׳ ב), ובחזו״א (אה״ע סי׳ מט סק״י) ועוד אחרונים.

## דברי הפוסקים שנתינת הגט מדין ״זכין״ עבור הבעל נחשבת ״זכין״ להוציא

**והנפ״מ** ממחלוקת זו היא לדין זכיה בגירושין עבור הבעל, מכיון שזה זכיה להוציא את האשה מרשות הבעל, ובודאי שלא מכניסים ומזכים לבעל שום דבר בזכיה זו, וא״כ כל הצד לפעול את הגירושין מדין ״זכין״, מיוסד רק על שיטות האחרונים שיש זכיה אף להוציא. וכבר הובא לעיל בענף א׳ שהרבה אחרונים דנו בענין האפשרות לפעול את הגירושין (נתינת הגט) מדין ״זכין״ עבור הבעל, ומבואר בדבריהם, שכל הצד להקל בענין זה, הוא משום שנסתמכו על שיטת האחרונים הנ״ל, שסברו שדין ״זכין״ נאמר אף במקום שאיננו מזכים לאדם אלא מוציאים ממנו, וממילא ניתן גם לפעול את נתינת הגירושין מדין ״זכין״ עבור הבעל.

**ויסוד** זה שאפשרות הזכיה בגירושין עבור הבעל תלויה בנדון אי אמרינן ״זכין״ להוציא או לא, מפורש בדברי כל האחרונים שעסקו בענין זה, וכך כתבו: המרכה״מ (הנ״ל), הקצוה״ח (סי׳ שפב סק״ב), החת״ס (הנ״ל), הפתח הבית (הנ״ל), הברית אברהם (הנ״ל), שו״ת תפארת צבי (סי׳ מב, מג), שו״ת נודע בשערים (הנ״ל), הבאר יצחק (הנ״ל), ובעין יצחק (אה״ע סי׳ ב), זכרון יהונתן (הנ״ל), חידושי הרי״ם (אה״ע סי׳ קכו סק״ו ד״ה והנה בגט), דרך המלך (הל׳ גירושין פ״ו ה״ו ד״ה עתה נבוא), שו״ת שם אריה (אה״ע סי׳ נ סוד״ה והנה בב״ב), שו״ת ברית יעקב (אה״ע סי׳ סז), זית רענן (ח״ב סי׳ לט), עמק יהושע (הנ״ל), מהרש״ם (ח״ו סו״ס קלו, ח״ז סי׳ צה, ח״ט אה״ע סי׳ צח אות ט, וסי׳

---

את הכרי, אפ״ה יש לחלק היטב בין שחיטת הפסח להפרשת תרומה, דאין אדם אוסר את שאינו שלו שלא מדעת בעלים, הלכך אינו תורם ואינו מפריש פסחו של חבירו שלא מדעתו, שאין בידו להוציא ממון חבירו מרשותו שלא מדעתו, אבל היכא שכבר הופרש לשם פסח, מצי למישחט שלא מדעתו, שאינו מפקיע ממוניה בכך, אלא זכות הוא לו ושפיר דמי״.

צט), בית אהרון (הל' גיטין סי' קכג סק"א), אבני נזר (אה"ע סי' ח אות לג, וסי' קסד אות יב, וסי' קצד אות ט), משנת רבי אלעזר (בר כהן, חו"מ סי' ז אות כא), אחיעזר (אה"ע סי' כח אות יד), מרחשת (ח"ב סי' י אות ב), שו"ת חבצלת השרון (תנינא סי' עט), שו"ת זקן אהרון (ח"א סי' צה), היכל יצחק (ח"ב סי' נא), הר צבי (אה"ע סי' קנה), שרידי אש (סי' כה, ובהוצ' החדשה סי' צ ענף ראשון אות ו), הגרש"ד כהנא (בתשובתו שהובאה בנספחות לפסקים וכתבים להגריא"ה כרך ח סי' ז), קובץ תשובות (ח"א סי' קעז), מנחת שלמה (ח"א סי' עט), ציץ אליעזר (ח"ה סי' כג), שיעורי ר' שמואל (ב"מ פ"ב סי' יד אות ו)[275].

## האם דין "זכין" להוציא נאמר אף משוטה וקטן שפועלים עם זכיה שלא מטעם שליחות

הנה בשיטת הסוברים שדין "זכין" נאמר אף להוציא מאדם, מצינו לרבים מן האחרונים שהבינו בפשיטות שזה רק באם ננקוט שזכיה מטעם שליחות, ולכן אין חילוק בין להוציא מאדם או להכניס לו, וכמו בשליחות, אבל לצד שזכיה איננה מטעם שליחות כתבו האחרונים שלא יועיל "זכין" להוציא, והוכיחו כן מדברי הראשונים, וממילא כתבו האחרונים שכיון שדין "זכין" לקטן ושוטה יתכן שיועיל מדאורייתא, רק לפי הצד שזכיה אינה מטעם שליחות וכמבואר בראשונים, ממילא לא יתכן לזכות עבור קטן או שוטה מדאורייתא כאשר הזכיה היא להוציא ממנו, מכיון ש"זכין" להוציא, פועל רק עם זכיה מטעם שליחות, ואילו לקטן ושוטה אין שליחות, ואין זכיה מטעם שליחות, וא"כ מדברי האחרונים הללו עולה, שלא ניתן

---

275. ויש לציין כי בניגוד למפורש בדברי כל האחרונים הנ"ל, שזכיה בגירושין עבור הבעל, נחשבת זכיה להוציא, ותלויה במחלוקת האחרונים הנ"ל, אם "זכין" להוציא מאדם או לא, מצינו בשו"ת אגרות משה (אה"ע ח"א סי' קיז) שכשדן בענין זכיה בגירושין עבור הבעל, רצה לחדש שאין זה תלוי בנדון הנ"ל, וז"ל, "ואין להקשות דהוא כמו "זכין" מאדם שהרבה סוברין דלא אמרינן, דהא עניני אישות אינו קנין ממש לאיש באשתו. וראיה, דהא רק מצד אין קידושין תופסין בחייבי כריתות אין תופסין קידושין בא"א כמפורש בקידושין סוף דף ס"ז, ולא מצד שהיא כבר של אחר, אלא ודאי דאין ענין אישות כזכות ממון אלא איסור והיתר בעלמא שעושה בהקידושין והגירושין, ולכן שייך בזה ענין זכיה מטעם שליחות כדאשכחן בשליח לקבלה". אכן כל האחרונים שעסקו בענין זה, נקטו בפשיטות שלא כדבריו.

ומן התימה עמש"כ בכתב ההיתר (עמ' 43) שהביא מדברי האגרו"מ הנ"ל, שזכיית הגירושין עבור הבעל אינה נחשבת זכיה להוציא, ולא ציין שכל האחרונים (קצוה"ח, חת"ס, פתח הבית, ברית אברהם, תפארת צבי, נודע בשערים, באר יצחק, עמק יהושע, זכרון יהונתן, חידושי הרי"ם, שם אריה, ברית יעקב, זית רענן, בית אהרון, משנת רבי אלעזר, אבני נזר, מהרש"ם, אחיעזר, מרחשת, זקן אהרון, חבצלת השרון, היכל יצחק, הר צבי, הגרש"ד כהנא, שרידי אש, קובץ תשובות, מנחת שלמה, הגרש"ר, ציץ אליעזר) נקטו להדיא שלא כדברי האגרו"מ.

וביותר תמוה שכתב שם שביסוד זה שכתב האגרו"מ כבר קדמו האבני נזר (באה"ע סי' קכג סק"ט) שכתב שם ג"כ שאין האשה ממונו של הבעל לגבי ענין אחר, (שהעדים שבאים לבטל קידושין אינם צריכים להעיד בפני הבעל). וזהו להפך מהמפורש באבני נזר בשלשה מקומות שעסק בנדון זה של זכיה בגירושין עבור הבעל, שכתב להדיא שזה תלוי בדין "זכין" להוציא, וז"ל (סי' קצד אות ט), "וראיתי בקצוה"ח סי' רמג... והנה לפי דבריו לא יתכן באיש המגרש תורת זכיה, שאין המגרש זוכה". וכ"כ בסי' ח אות לג, ובסי' קסד אות יב, וא"כ מבואר להדיא שאין שייכות והכרח ליסוד זה שאין האשה ממונו של הבעל, שזה לא יחשב

לפעול גירושין עבור בעל שוטה מדין ״זכין״. ולפנינו יובאו דברי האחרונים שכתבו כך.

ויש להדגיש שאין הכרח מתוך דבריהם, שלא תועיל זכיה לקטן או שוטה להוציא מהם ממון כלל, מכיון שגם לפי השיטות שזכיה היא מטעם שליחות, הלא יש זכיה לקטן ושוטה מדרבנן, וא״כ יתכן שגדר הזכיה שתקנו להם מדרבנן גם היא מטעם שליחות, וכמו שמצינו שלדינים דרבנן יש שליחות לקטן (כמבואר בגיטין סד: שמזכין עירוב ע״י קטן, וכן נפסק בשו״ע או״ח סי׳), ובאם כן, הרי שיהיה אפשר לפעול זכיה להוציא ממון מקטן מדין זכיה מטעם שליחות מדרבנן, ולא עוד אלא שיתכן שזכיה זו מדרבנן תועיל גם לענין דאורייתא מדין הפקר בי״ד הפקר, או מדין קנין דרבנן מהניל דאורייתא וכפי שדנו האחרונים[276] בכל זכיה לקטן מדרבנן שיתכן שתועיל ממילא גם לדאורייתא. אלא שכל זה בנוגע לדין ממון, אבל בנוגע לזכיה בגירושין לשוטה, פשוט שזה לא מועיל מדין זכיה המועילה רק מדרבנן, (ולא שייך בזה הפקר בי״ד או קנין דרבנן מהני לדאורייתא), וכפי שהובא לעיל (בנדון הקודם) שכעי״ז כתבו השאג״א (בתשובתו המובאת בבית אפרים אה״ע סי׳ מב), הקצוה״ח (סי׳ רמג סק״ז), הבית אפרים (אה״ע סי׳ פט ד״ה ולפי״ז לפי דעת הרמב״ם), ועוד אחרונים. וכן כתבו החידושי הרי״ם והאחיעזר, בנוגע לדין זכיה בגירושין עבור בעל שוטה, שמכיון שזכיה להוציא היא רק מטעם שליחות, ואילו זכיה לשוטה מדאורייתא היא רק שלא מטעם שליחות, ממילא לא יתכן לזכות גירושין עבור בעל שוטה מטעם זה.

עוד יש להקדים, כי גם אין להכריח מדברי האחרונים שכתבו שזכיה להוציא פועלת רק עם זכיה מטעם שליחות, שלפי שיטת הראשונים שזכיה אינה מטעם שליחות, יוצא שיסברו שלא אמרינן ״זכין״ להוציא. וזאת מאחר שכתבו רבים מהאחרונים (הש״ך, המהר״ם בולה בספר זכות משה, המהריט״א, בית אפרים, זכרון יהונתן, חידושי הרי״ם, ועוד, ויובאו להלן בנדון הבא בהרחבה עמ׳ שצב-ת), שגם לפי שיטת הראשונים שזכיה אינה מטעם שליחות, אין הכוונה שבהכרח אינה מטעם שליחות, אלא שיתכן לפעול זכיה מטעם שליחות, ויתכן לפעול זכיה שלא מטעם שליחות, וכל מה שהראשונים הללו הוסיפו, זה רק שגם בקטן שאין לו זכיה מטעם שליחות, יתכן לפעול עבורו עם זכיה שלא מטעם שליחות. וממילא עולה, שגם לפי שיטת הראשונים הללו, עדיין יתכן דין ״זכין״ להוציא כאשר פועלים עם זכיה מטעם שליחות, וכל הנפ״מ העולה לפי״ז מדברי האחרונים, שבקטן שלא ניתן לפעול עבורו עם זכיה מטעם שליחות מדאורייתא, לא נוכל לפעול עבורו זכיה להוציא

---

לזכיה להוציא מהבעל, וממילא גם אין שייכות למה שהביא שם מהחלקת יואב (ח״א אה״ע סי׳ ד) שכתב ג״כ יסוד זה בנוגע לענין אחר.

**276.** ראה ר״ן (בגיטין דף לא מדפי הרי״ף), מחנ״א (משיכה סי׳ ב ד״ה אמר יהודה), דברי אמת (קונטרס בענין קנינים דף צו ע״א), מהרי״ט אלגאזי בקהלת יעקב (אות קיט דף לב ע״א), קצוה״ח (סי׳ רלה סק״ד), נתיה״מ (סי׳ רלה סקי״ג), ובשו״ת בית אפרים (חו״מ סי׳ ח).

מדאורייתא, מכיון שבזכיה שלא מטעם שליחות אין זכיה להוציא. (דהיינו שאין סתירה בעצם, בין הדין שמועיל זכיה להוציא, הפועל עם זכיה מטעם שליחות, לבין הדעות ש"זכין" לקטן ושוטה מהתורה, שזה פועל עם זכיה שלא מטעם שליחות, מכיון שיתכן לפעול בשני האופנים, וכל המבואר בדברי האחרונים הוא רק שלא יתכן לפעול את שני הדברים יחד, דהיינו לזכות להוציא מקטן או שוטה).

**ולפנינו** יובאו דברי האחרונים שכתבו יסוד זה ש"זכין" להוציא פועל רק עם זכיה מטעם שליחות.

## דעת הנודע בשערים ש"זכין" להוציא רק עם זכיה מטעם שליחות

**הנה** בשו"ת נודע בשערים כתב, שכל מה שמועיל זכיה להוציא מאדם, זה רק אם זכיה מטעם שליחות, אבל אם זכיה אינה מטעם שליחות, אין מועיל זכיה להוציא מאדם.

**וז"ל** (קמא סי' ט ד"ה והנה כבר ביארנו), "הנה התרומת הדשן (סי' קפח) הבאתי לעיל, כתב דיכולה המשרתת להפריש חלה בשביל בעה"ב מטעם זכות, דזכיה הוי מטעם שליחות... והנה הקצוה"ח (בסי' רמג) הביא דברי הרשב"א בנדרים... ואסברה הקצוה"ח דלא אמרינן זכין לאדם שלא בפניו אלא היכא דזכה המקבל באיזה דבר, כמו במזכה חפץ לפלוני או מזכה גט לאשתו דזוכה האשה בגט או במפריש משלו, אבל במפריש משל בעה"ב אין זה זכות אלא ניחותא איכא, ושליחותא לאו מתורת ניחותא היא ובעינן לדעתכם דוקא.

**והנה** באמת כבר כתבנו למעלה, דמחולקים הראשונים אם זכיה מטעם שליחות או לא... והנה אם נימא דזכיה הוא רק מטעם שליחות והוי אנן סהדי על שליחותו, על כרחך מוכח כשיטת התרומת הדשן, דהיכי דהזכות מבורר חשוב כלדעת, דאי לא, לא היה מועיל גם מטעם זכיה, דכל זכיה אינו רק מטעם שליחות, אבל אם נימא דזכיה עדיף טפי משליחות, דאף דבמקום דלא מהני שליחות מ"מ מועיל מטעם זכיה, א"כ יש לומר דזכיה ושליחות תרתי מילי נינהו, וכיון דהפרשת תרומה בעינן שליחות, ושליחות בעינן דעת, לא מהני לבא בדבר זה מטעם זכיה... דהיכא דמזכה לה שום דבר, מהני טעם זכיה, אבל היכא דאינו מזכה לה שום דבר, רק מטעם ניחותא, בעינן שליחות ובעינן לדעת".

## דעת שו"ת ראשי בשמים שלא "זכין" להוציא כאשר פועלים עם זכיה שלא מטעם שליחות

**ובשו"ת** ראשי בשמים האריך הרבה להוכיח יסוד זה, וז"ל (ח"א סי' טז אות יד), "והנה הרב המחבר בעל באר יצחק נ"י הביא שם דברי המרכה"מ ד"זכין" לאדם שלא מדעתו אמרינן, אבל לא "זכין" מאדם, והוא כדעת הקצוה"ח... **אך לפי ענ"ד**

**נראה פשוט וברור דדבר זה תלוי במח׳ הראשונים אי זכיה מטעם שליחות אי לא,** ואי זכיה הוא מטעם שליחות, מפני שכל שהוא זכות לאדם, אנן סהדי דרוצה הוא בשליחותו של זה ונעשה שלוחו שלא בפניו, א״כ ליכא לחלק בין אם זוכין לו איזה דבר או שזוכין ממנו, דהא בכל שליחות דעלמא אמרינן ששלוחו הוא כמותו ממש בין לקנות בין להקנות, ואף דבעינן בכל שליחות מדעתו דמה אתם לדעתכם... **וזהו טעמו של התה״ד שהביא הקצוה״ח לשונו** (בסי׳ רמ״ג) **הנ״ל שמבואר בדברי התה״ד דזכיה מטעם שליחות, ואזיל בשיטת הפוסקים דס״ל כן דזכיה הוא מטעם שליחות, וכן בתשובת פנים מאירות הוא ג״כ מטעם שליחות דזכיה מטעם שליחות, כמבואר בדברי הפנים מאירות...**

**אבל אי זכיה לאו מטעם שליחות הוא,** והוא רק מצד הסברא, או דילפינן לה מהא דרב גידל אמר רב מנין שזכין לאדם שלא בפניו, שנאמר ונשיא אחד כו בקידושין (מ״ב א׳), **בזה נראה פשוט סברת המרכבת והקצוה״ח נכונה מאד, ד״זכין״ לאדם מצינו אבל לא ״זכין״ מאדם,** אף שהוא לטובתו, ובדבר שאין המקבל זוכה באיזה דבר ליכא למיתי עלה מדין זכיה, כי אם מתורת שליחות, ולא מצינו ששלוחו של אדם כמותו כי אם מדעתו ממש שעושהו שליח בפירוש, ואי לאו קרא דשלוחו כמותו לא הוי ידעינן כלל דשלוחו כמותו, ומהך קרא ליכא למילף דשלוחו כמותו רק בדשוויה שליח מדעתו, אבל שלא מדעתו לא מצינו דמהני שליח, דהא לשיטה זו כל זכיה אינו מטעם שליחות, אף דידעינן דניחא ליה דהא זכות היא לו.

**ואעידה** לי עדים נאמנים מדברי הראשונים ז״ל, דהר״ן על קידושין כתב בסוגיא דקידושין (מ״ב) וז״ל שם, וזכיה מטעם שליחות כדמוכח... ועוד מוכח מהא דאמרינן פרק אין בין המודר התורם משלו על של חבירו צריך דעת או אין צריך דעת משום ד״זכין״ לאדם וכו׳, ובתרומה שליחות כתיב בה ואי לאו דחשיב כשלוחו לא היה יכול לתרום אע״ג דזכות הוא לו...

**הנה** לפנינו דעת הר״ן ממש כמו שכתבנו, דאי אתינן עלה משום שליחות שפיר מצי תרים משלו על של חבירו דהוי שלוחו, אבל אי לאו משום שליחות, משום זכיה לחוד לא מצי תרים אע״ג דזכות הוא לו״.

**ובהמשך** שם הוכיח כן גם מדברי הר״ן בנדרים לו, והתוס׳ שם, ומדברי הרשב״א בקידושין מב., וכתב, ״הנה לפנינו דעת התוס׳ והרשב״א והר״ן, דאי זכיה לאו מטעם שליחות הוא, לא שייך זכיה רק כשהמקבל זוכה באיזה דבר, וא״כ ממילא להך שיטה דזכיה לא משום שליחות, אין מקום לדינו של התה״ד הנ״ל לענין משרתת שתפריש חלה שלא מדעת בעלת הבית״.

**ובהמשך** שם הביא שמדברי הריטב״א (קידושין מא.) נראה לא כך, והאריך שם בדבריו, ולבסוף הסיק שם שדעתו כדעת האור זרוע שמוכח מדבריו שגם כשלא

מזכים איזה דבר, שייך "זכין" שלא מטעם שליחות, אבל היכן שבאים להוציא דבר מאדם, בזה כתב האור זרוע, שלא מהני דין "זכין", מכיון שסובר שזכיה לא מטעם שליחות[277], וא"כ העלה שם שלפי מה שמוכח מהרשב"א התוס' הר"ן והאור זרוע עולה שלא שייך להוציא מאדם מדין "זכין" שלא מטעם שליחות, וכל דברי התה"ד ש"זכין" להוציא מאדם נאמרו רק לפי מה שסובר שזכיה מטעם שליחות כמפורש בדבריו שתלה את דינו בזה (ולהלן עמ' שפו יובא לשונו של התה"ד)[278].

## דעת שו"ת זכרון יהונתן ש"זכין" להוציא רק משום שזכיה מטעם שליחות

**וכן** כתב בשו"ת זכרון יהונתן, וז"ל (אה"ע סי' ב אות נז), "והנה בספר מרכבת המשנה... וכתב דלא מהני הך טעמא דזכיה אלא היכא שע"י הזכיה אנו מכניסים דבר לרשותו... אלא שמצאתי לו חבר בסברא זו לאחד מגדולי הראשונים ז"ל, והוא בספר אור זרוע (סי' רכד) שכתב וז"ל, ואפילו לשמואל דאמר חיטה אחת פוטרת את הכרי, אפ"ה יש לחלק היטב בין שחיטת הפסח להפרשת תרומה דאין אדם אוסר את שאינו שלו שלא מדעת בעלים, הלכך אינו תורם ואינו מפריש פסחו של חבירו שלא מדעתו, שאין בידו להוציא ממונו של חבירו מרשותו שלא מדעתו, אבל היכא שכבר הופרש לשם פסח, מצי לשחוט שלא מדעתו שאינו מפקיע ממונו בכך, אלא זכות הוא לו ושפיר דמי עכ"ל, הרי שכתב בהדיא דהך טעמא דזכות לא מהני להוציא, אמנם נראה דזהו רק אי זכיה לא הוי מטעם שליחות, וכן משמע שם באו"ז דדברים אלו קאי לפי זה הצד דזכיה אינו מדין שליחות עי"ש... **אבל היכא שהזכיה הוא להוציא דבר מרשותו ס"ל דבכה"ג לא**

---

277. יש להדגיש שעיקר המבואר בדברי האחרונים, זה שזכיה להוציא פועלת רק עם זכיה מטעם שליחות, ולזה הביאו ראיות מדברי הראשונים, אבל בזכיה שאינה להוציא, אבל גם אין מכניסים בה דבר למזוכה, בזה יתכן שתועיל הזכיה גם שלא מטעם שליחות, וכמש"כ הראשי בשמים הנ"ל בדעת הריטב"א והאור זרוע, וכך גם מוכח מדברי הריטב"א בכתובות (יא.) שכתב שגירות קטן מועילה מדאורייתא מדין זכיה שלא מטעם שליחות, ובגירות הזכיה היא לא להכניס דבר, וא"כ מוכח מזה שיש זכיה שלא להכניס דבר למזוכה, וזה מועיל גם לקטן מדאורייתא מדין זכיה שלא מטעם שליחות, אכן כל זה משום שאי"ז זכיה להוציא, וכמש"כ הבאר יצחק שאין מגירות קושיה אלא רק על הקצוה"ח שחידש שזכיה היא רק כשמכניסים לו איזה דבר, אבל על המרכה"מ שכתב רק שאין זכיה להוציא, ע"ז לא קשה מזכין בגירות קטן.

278. יצויין כי מדברי הראשי בשמים מבואר, שנקט שלפי שיטת הראשונים שזכיה אינה מטעם שליחות, אין אפשרות לפעול גם עם זכיה טעם שליחות, ושלא כדעת האחרונים שצוינו לעיל, ולכן כתב שם הראשי בשמים, שיש לחשוש לשעות הראשונים שסוברים שזכיה אינה מטעם שליחות, ולהחמיר שלא לפעול זכיה להוציא, אמנם מדברי האחרונים שהקילו בדין "זכין" להוציא מבואר שנקטו, או שלכו"ע יתכן זכיה מטעם שליחות וכפי שיובא להלן עמ' ת מדברי הש"ך, זכות משה, מהריט"א, בית אפרים, זכרון יהונתן, וחידושי הרי"ם, או שנקטו להלכה כדעת רוב הראשונים שזכיה היא מטעם שליחות, וכמש"כ הגרש"ש שיובא להלן, וכן הובא לעיל בנדון הקודם שכך עולה מדברי רבים מהאחרונים שלא חששו לשיטות שזכיה אינה מטעם שליחות.

**מהני זכיה, משום דכיון דזכיה לא הוי מדין שליחות, והא דמועיל זכיה הוא רק מגזה״כ דנשיא אחד למטה, א״כ מסתבר מילתא דלא ילפינן מינה, רק היכא שהוא להחזיק דומיא דהתם ולא היכא שהוא להוציא, וזהו רק אי זכיה אינו מטעם שליחות, אבל אם זכיה הוא מטעם שליחות בודאי אין שום מקום לחלק כלל, בין היכא שמזכין לו ע״י הזכיה או שמוציאין מידו, וכמו שאין חילוק בכל שליחות דעלמא דאמרינן לעולם ששלוחו של אדם כמותו בין לקנות בין להקנות, כן אין לחלק גם בזכיה, ובכל ענין דמועיל שליחות מועיל ג״כ זכיה, וזה ברור״.**

## דעת הברוך טעם שלא שייך ״זכין״ להוציא מקטן

**וכן** מצינו שכתב הברוך טעם ש״זכין״ להוציא שייך רק כאשר פועלים עם זכיה מטעם שליחות, אבל בקטן שאצלו הזכיה (מדאורייתא) היא רק שלא מטעם שליחות, ממילא אצלו לא שייך לפעול זכיה להוציא ממנו.

**וז״ל** (הגהת הברוך טעם על הנודע ביהודה אה״ע מהדו״ק סי׳ סב), **״גם נראה ד״זכין״ בהקנאה וקנין, לא שייך רק היכא שמכניסים לרשות הזוכה, כמו בקטן שהמתקדשת קנויה לו, אבל לא בקטנה שמקנים אותה להמקדש, ויעוין רשב״א נדרים דף ל״ו** ע״ב ד״ה הא דאיבעיא להו. אמר הכותב (חתן המחבר מבראד), עי׳ בקצוה״ח סי׳ רמג ס״ק ח שכתב בזה״ל, דלא אמרינן זכין לאדם שלא בפניו אלא היכא דזוכה המקבל באיזה דבר, כמו במזכה חפץ לפלוני, או במזכה גט לאשתו דזוכה האשה בגט, או במפריש משלו, אבל מפריש משל בעה״ב, אין זה זכותו רק ניחותא איכא, ושליחותא לאו מתורת ניחותא הוא, ובעינן לדעתכם דוקא, עכ״ל. **ופשוט דאף דליכא הקנאת דבר מ״מ י״ל דשייך זכיה מדין שליחות**, כיון דאיכא ניחותא בדבר יש לאמוד דמסתמא ניחא ליה שיהא כל אדם נעשה מעצמו שלוחו לזה, דזה יסוד הטעם של ״זכין״ אם הוא מטעם שליחות, וכמ״ש בתוס׳ כתובות דף י״א ד״ה מטבילין, וברש״י גיטין דף ט׳ ד״ה יחזיר, ובשארי מקומות, **אבל בזכיה לקטן כיון דאין שליחות לקטן ואף כשאומר שמשוה שליח לאו כלום הוא, וכל שכן דלא שייך לומר שזה נעשה שליח מצד אומד דעת, ואי אפשר שיהיה זכיה לקטן מדין שליחות על דרך הנ״ל**, אלא כיון דזכות הוא יכולים לזכות שלא מדעת, ובכלל זכות גמור אינו, רק דומיא דזכיה לקטנים שהיה בחלוקת הארץ, שהנשיאים זיכו את הקטנים מה שנפל לגורלם, ויעוין ר״פ האיש מקדש משם מקור הדין לשיטת הסוברים דזכיה מהני שלא מדין שליחות״.

**עוד** יצויין שיסוד זה כתב הברוך טעם גם בהגהותיו על הצל״ח (פסחים סו. ד״ה תוחב לו צמרו), שלא שייך לפעול מדין ״זכין״ להוציא בקטן, משום הממ״נ הנ״ל.

## דעת הגר"ש שקאפ והגרנ"ט ש"זכין" להוציא רק כאשר פועלים עם זכיה מטעם שליחות

**וכן** כתב הגר"ש שקאפ, וז"ל (קונטרס השליחות סי' ה), "ולשיטת הסוברים דזכיה מטעם שליחות, יש לומר דלא שני לן בין לזכות חפץ או לתרום, דכיון דאמרינן דיכול אדם להעשות שליח מעצמו, היכא דידעינן זכות הוא לחבירו בזה, ואנן סהדי דעביד ליה שליח. **ובזה יש ליישב קושיית הקצות החושן בסימן רמ"ג שהקשה על הרמ"א והתה"ד שפסקו דמשרתת יכולה להפריש חלה שלא מדעת בעלת הבית היכא דהוי זכות לה, והקשה מדברי הרשב"א שהבאנו לעיל, אמנם לדברינו תלוי הדבר רק בזה אם זכיה מטעם שליחות או לא, ולכן הרמ"א דמוכח בכמה מקומות בדבריו דזכיה מטעם שליחות וזכיה לקטן אינה אלא מדרבנן, לכן פסק שפיר שיכולים לתרום אף שלא מדעת.**

**ובהגהה** שם (אות ד) הרחיב בזה הגרש"ש, וז"ל, "ולפי"ז אין חילוק בין לזכות חפץ בין לגרש או לתרום עבור חבירו, כיון דזכית חפץ עבור חבירו הוא מטעם שליחות, ולפי"ז **לדידן דנקטינן דזכיה מטעם שליחות כמו שכתב בטושו"ע חו"מ סימן רמ"ג, מהני להפריש חלה ולתרום עבור חבירו גם כן היכא דאיכא זכות,** ובזה אולי תתישב שיטת הר"מ, עי"ש ביו"ד סי' של"א.

**והנה** לאחר זמן נזדמן לפני ספר כסף נבחר ומצאתי שם בהלכות זכיה שהביא דברי הר"ן בהלכותיו בקידושין שהוכיח שם זכיה מטעם שליחות, ומביא ראיה מהא דתורם משלו על של חבירו דמהני, דאם נאמר דזכיה לאו מטעם שליחות אמאי מהני בתרומה, דבתרומה בעינן מדעתכם שליחות ממש, ומזה הוכיח דזכיה מטעם שליחות ומשו"ה מהני גם בתרומה, ולכאורה אינו מובן, דמאי נפ"מ לן אי זכיה מטעם שליחות או לא, כיון דמכל מקום עושה שלא בידיעת הבעלים, ומוכרחים אנו לומר דבזכות אין צריך לידיעת הבעלים, ואם כן לכאורה אין חילוק אם נימא זכיה מטעם שליחות או לא מטעם שליחות, ולפמש"כ הוא מובן כמו שביארנו, ומפורש בדבריו **דלתרומה דצריך שליחות, תלוי בזה אם זכיה מטעם שליחות או לא,** וע"כ הרשב"א הנ"ל הולך בשיטתו בקידושין ובעוד מקומות סובר שפיר דלא מהני זכיה בתורם משל חבירו, ותו"ל שכוונתי לדעת גדולים.

**ועיין** בתוספות נדרים דך ל"ו ע"ב שכתבו בתורם משלו על של חבירו דמהני מטעם זכיה, וז"ל והא דאמרינן בעלמא זכיה מטעם שליחות מהכא תניא לה, עכ"ל, ונראה ברור שכוונו לדעת הר"ן הנ"ל... ולפי"ז דברי התה"ד שהביא הרמ"א ביו"ד שנתקשה בהם הקצות החושן נכונים וברורים, **דבאמת מפורש בתרומת הדשן שם, דהטעם הוא משום דזכיה מטעם שליחות** יעו"ש".

**עוד** יצויין שכן כתב גם בחידושי הגרנ״ט (קידושין כא, ב סי׳ קנא) שהנדון אם אמרינן ״זכין״ להוציא או לא, תלוי בגדר דין זכיה, שאם היא מטעם שליחות וכאנן סהדי שמינה שליח, יועיל ״זכין״ אף להוציא, ואם לאו, לא יועיל ״זכין״ להוציא.

## דברי הנזר הקודש ש״זכין״ להוציא רק אם זכיה היא מטעם שליחות

**וכן** כתב בספר נזר הקודש ש״זכין״ להוציא מועיל רק מטעם שליחות, וז״ל (סי׳ נו אות ו), ״והנה לכאורה אפשר לומר דזה תליא אם זכיה מתורת שליחות, או שזכיה הוא קנין בפני עצמו מטעם הלימוד דונשיא אחד, קידושין מב., והוא דאם אמרינן דזכיה הוא בתורת שליחות, והיינו מפני שאנו דנים דרוצה הוא בשליחותו של זה מפני הזכות שיש בה, וא״כ הרי יש בזה שליחות ממש... וא״כ אין הבדל בין זכות חפץ או זכות ניחותא, כמו בכל שליחות דעלמא שאין הבדל בין לקנות או להקנות... **וזהו סברת התה״ד שמתיר להמשרתת להפריש חלה גם בלא רשות מהבעלת הבית, והיינו דסבר זכיה יש בה שליחות ממש, אבל אם אמרינן דזכיה הוא קנין בפני עצמו, בזה יש הבדל בין אם מזכין לפלוני חפץ או ניחותא גרידא, מטעם ד״זכין״ לאדם נלמד, ולא ״זכין״ מאדם**, ולא הוי רק ניחותא גרידא, ולפי״ז ע״כ התוס׳ והרשב״א בנדרים לו הם סברי דזכיה הוא קנין בפני עצמו, **וכן יש לדייק מדברי הר״ן בקידושין** שם שפירש וכתב וז״ל, וזכיה משום שליחות כדמוכח ב״מ יב, ועוד מוכח מנדרים פרק אין בין המודר... ואי לאו דחשיב כשלוחו לא היה יכול לתרום אע״ג דזכות הוא לו יעו״ש, ולכאורה אם זכיה הוא זה, אם זכות הוא זה מדוע אינו יכול לתרום, וע״כ משום דאם מצד זכות, אין דנין בזה זכיה מטעם דחסר זיכוי חפץ, ובתרומה אין כאן זיכוי חפץ״.

## דעת החידושי הרי״ם שלא יתכן זכיה להוציא מקטן ושוטה מהטעם הנ״ל

**וכן** נקט בפשיטות החידושי הרי״ם (אה״ע סי׳ קכא סק״ו ד״ה אמנם), שהעלה שם אפשרות לפרש את שיטת הרמב״ם שסובר שנשתטה המשלח, יכול השליח לגרש מדאורייתא, ורק מדרבנן פסול, וכתב שהיה יתכן לפרשו מטעם שלאחר שהבעל גילה דעתו שרוצה לגרש, שוב יכול השליח למסור את הגט מטעם ״זכין״[279],

---

279. יצויין כי החידושי הרי״ם הדגיש שם שכ״ז שייך רק בנתינת הגט, ולא בכתיבת הגט שבזה לא מועיל דין ״זכין״ משום שצריך את שמיעת קולו של הבעל, אלא שכתב שם, שהשליח יכול לכתוב את הגט, משום ששמע את קולו של הבעל בעודו בריא, ומכח זה יכול לכתוב את הגט לאחמ״כ (והובאו דבריו הללו לעיל בענף ג׳).

**עוד** יודגש כי פשוט לכל מעיין בדבריו, כי אין ללמוד מדבריו כי ניתן להסתמך על שיטת התוס׳ בכתובות להלכה (מזה שכתב שלפי שיטתו אין מניעה

ואע"פ שהבעל הוא שוטה, מ"מ הא "זכין" לשוטה, והביא שם שזה עפ"י דעת התה"ד שסובר ש"זכין" להוציא מאדם, ולא רק כאשר מזכים לו איזה דבר, אלא שכתב שממה נפשך יש בזה מניעה, מכיון שזכיה לשוטה מהתורה היא רק אם זכיה אינה מטעם שליחות, ומאידך "זכין" להוציא פועל רק עם זכיה מטעם שליחות, וא"כ לא ניתן לפעול מדין "זכין" להוציא משוטה, אלא שאח"כ כתב שלפי דעת התוס' בכתובות (יא.) בתירוצו השני, שיתכן זכיה מטעם שליחות עבור קטן בזכות גמורה, א"כ לפי שיטתו יתכן שיועיל "זכין" בגירושין עבור בעל שוטה, (ויעו"ש בהמשך דבריו שדחה אפשרות זו בדעת הרמב"ם).

**וז"ל**, "אמנם יש לדחות, דעד כאן לא כתבו תוס' ורא"ש ותה"ד דמהני מטעם זכיה אף שאין מזכין לו דבר, רק משום דלטעמייהו אזלו דזכיה מטעם שליחות, והיינו דאנן סהדי דהיה עושהו שליח כמ"ש רש"י, ולכך ממילא אין חילוק, דאף שאין מזכין לו דבר מ"מ כיון דקים לן שמרוצה וניחא ליה שייך אנן סהדי שהיה עושהו שליח ומהני כנ"ל, אבל להפוסקים דזכיה לאו מטעם שליחות, וא"כ אינו מטעם אנן סהדי כו', רק משום דיליף מקרא דנשיא אחד פ"ב דקידושין, א"כ לא מוכח רק במזכין לו דבר, ויש לומר דודאי לא מהני בנתינת גט וכה"ג, כיון דבעי נתינתו מיד ליד, צריך שליחות דוקא וכנ"ל, וא"כ ממילא הכא דנשתטה, ואי זכיה מטעם שליחות, לא מהני, ושוב ממה נפשך לא מהני, כיון שאין מזכין לו דבר כנ"ל. אך מ"מ י"ל כן לגירסת תוס' קטן דאתי לכלל שליחות אית ליה זכיה מדאורייתא, ואף דלא מצי משוי שליח, מ"מ מהני בתורת זכיה מה"ת, אף דזכיה מטעם שליחות, מ"מ דוקא הוא אינו יכול לעשות שליח, אבל זכיה שריבתה התורה בשליחות מהני כיון דאתי לכלל כנ"ל, וכן בחרש ושוטה דעת הפוסקים דמהני זכיה מה"ת, כסברת תוס' כאן דכשישתפה כו' אתי לכלל שליחות, וא"כ שפיר מהני גם כאן מטעם זכיה שהוא מטעם שליחות אף שאין מזכין לו דבר".

### דעת האחיעזר שלא יתכן זכיה להוציא מקטן ושוטה מהטעם הנ"ל

**וכן** נקט האחיעזר לדבר פשוט, כאשר עסק באפשרות של זיכוי נתינת הגט עבור בעל שנשתתק, והיה ספק אם היה שוטה בזמן נתינת הגט, וכתב האחיעזר שאם נבא לדון מצד זכיה עבור הבעל, יש מניעה משום ש"זכין" להוציא, פועל רק עם זכיה מטעם שליחות, ואילו לשוטה לא שייך לזכות בשבילו, אלא עם זכיה שלא מטעם שליחות, וגם הוא כתב שם, שרק לפי שיטת התוס' בכתובות (יא.)

---

לגרש מדין "זכין" עבור שוטה), מאחר שכל דבריו שם נאמרו לפלפולא בעלמא, שהציע שם כמה אפשרויות בהסבר שיטת הרמב"ם שנשתטה המשלח יכול השליח למסור את הגט, ומתוך כמה אפשרויות שדן בהם שם, כתב גם אפשרות זו שזה יועיל מדין "זכין" עבור הבעל, ובזה פלפל אם דבר זה שייך, וכתב שזה שייך רק לשיטת התוס' בכתובות, אך מיד דחה זאת שם, שלא ניתן לפרש כך את שיטת הרמב"ם, יעו"ש בדבריו.

הסובר ש״זכין״ לקטן גם אם זכיה מטעם שליחות, ניתן גם לפעול ״זכין״ להוציא משוטה מדין שליחות[280], ומבואר מדברי האחיעזר, שלפי שאר הראשונים החולקים על התוס׳ בכתובות, לא יתכן לפעול ״זכין״ להוציא משוטה.

**וז״ל** (אה״ע סי׳ כח אות יד), ״ועוד נראה דיש לדון בזה, דגם אם אינו שפוי בדעת, מ״מ מזכין לו ע״י זכיה גמורה, לפמ״ש הרמב״ם וכן מבואר בחו״מ סי׳ רמ״ג הל׳ ט״ז דהמזכה לשוטה ע״י בן דעת זכה... אלא דדבר זה תלוי באשלי רברבי מחלוקת הקדמונים, אם זכיה מטעם שליחות, ואם יש זכיה לקטן מן התורה, ובגירסת הספרים (ב״מ ע״א) כמבואר בתוס׳ כתובות דף י״א וסנהדרין ר״פ בן סורר ובכמה דוכתי, והש״ך ביו״ד סי׳ ש״ה בנקוה״כ הכריע דהעיקר כגירסת הספרים דלא גרסי זכיה מדרבנן אית ליה עי״ש, ויעוי׳ במהרי״ט סי׳ מ״א ובקצוה״ח סי׳ ק״ז, ולכאורה י״ל **בטעם הסוברים ד״זכין״ לקטן מה״ת, משום דילפינן מנשיא למטה כמבואר בקידושין דף מ״ב, וא״כ בעינן שיזכו לו חפץ כדברי המרכה״מ והקצוה״ח ד״זכין״ מאדם לא אמרינן, ודעת החולקים ס״ל דאמרינן גם ״זכין״ מאדם וכשיטת תה״ד ודעמו, וע״כ ס״ל דזכי׳ מטעם שליחות, ואין נפ״מ באם מזכין לו או ״זכין״ ממנו, דעכ״פ אנן סהדי דכל דבר שהוא לטובתו ״זכין״, וא״כ לזכות מחש״ו, ממה נפשך אי אפשר, אם מטעם שליחות, אין שליחות לקטן, ואם מטעם יד כנשיא, בעינן שיזכו לו איזה דבר**, אבל מדברי התוס׳ גבי גר קטן ובכ״ד מבואר דס״ל דזכיה מטעם שליחות, ואעפ״י דשליחות לית להו מ״מ זכיה אית להו מה״ת יעו״ש, ומבואר דאעפ״י שאינם מזכים לו חפץ שייך ״זכין״ לקטן מה״ת״.

## דעת הבאר יצחק ששייך זכיה להוציא מקטן ושוטה

**הנה** נתבאר מדברי הנודע בשערים, ראשי בשמים, זכרון יהונתן, ברוך טעם, חידושי הרי״ם, אחיעזר, הגרש״ש, נזר הקודש, והגרנ״ט, שנקטו שזכיה להוציא פועלת רק עם זכיה מטעם שליחות, ולפי״ז כתבו שלא שייך זכיה להוציא מקטן ושוטה מדאורייתא, מכיון שזכיה לקטן ושוטה מדאורייתא פועלת רק עם זכיה

---

280. וממה שהאחיעזר הביא את שיטת התוס׳, אין להתלמד מזה כלל לנדו״ד, מאחר שהאחיעזר כבר הקדים שם שמעיקר הדין ניתן לגרש מדין שליחות, ואח״כ הוסיף בתור **צירוף לסניף בלבד** שהגירושין יחולו גם מטעם זכיה, אלא שתמה ע״ז שהרי לא ניתן לגרש מדין ״זכין״ לשוטה, וע״ז כתב שמעיקר הדין אין לחוש שהיה שוטה, מאחר שהוא רק נשתתק, ואח״כ חזר לדבר, ויש לו חזקה שהיה בריא גם בזמן נתינת הגט, וא״כ יש כאן צירוף לסניף, שהגירושין יחולו מדין זכיה לפקח, אלא שאח״כ הוסיף האחיעזר לדון שאולי **יתכן לצרף לסניף** שגם על הצד שהוא היה שוטה בזמן נתינת הגט, הגירושין חלו מדין זכיה לשוטה, וע״ז הוא כתב שלשיטת התוס׳ בכתובות בתירוצו השני יש מקום לצד זה, לצרף לסניף נוסף שחלו הגירושין מדין ״זכין״ לשוטה, וממילא מובן כי בתור סניף, בודאי שיש מקום לצרף את שיטת התוס׳ בכתובות בתי׳ השני, **ואפ״ה האחיעזר כתב זאת רק כמקום לדיון, ולא מצינו שהכריע בזה להלכה אם לצרף זאת כסניף**, ובסוף תשובתו כשסיכם את הצעת ההיתר חזר רק על הצירוף לסניף שיחולו הגירושין מדין ״זכין״ לפקח, ולא הזכיר שניתן לצרף לסניף גם הוא

שלא מטעם שליחות, ובזה לא מהני זכיה להוציא, אכן כבר צוין לעיל שאין מניעה לפעול זכיה להוציא מקטן ושוטה מדרבנן, מכיון שגם לפי השיטות שזכיה היא מטעם שליחות, הלא רבנן תקנו לקטן זכיה משום דאתי לכלל שליחות, ואם גדר הזכיה שתקנו לו היא מטעם שליחות, הרי שיתכן להוציא ממנו מדין זכיה מטעם שליחות מדרבנן, וממילא ה"ה בשוטה, אלא שזה תלוי במח' הרא"ש והרמב"ם האם שוטה (גמור) דינו כקטן או לא, ולפי שיטת הרמב"ם יש זכיה לשוטה מאחר שדינו כקטן, וממילא גם לשוטה יש זכיה מדרבנן או מדאורייתא, וכל מה שמבואר מדברי האחרונים הנ"ל, זה שלא יתכן זכיה להוציא מקטן ושוטה מדאורייתא.

**ומאידך** מצינו שמדברי הבאר יצחק (או"ח סי' א ענף ה), עולה שסבר שגם אם זכיה אינה מטעם שליחות, יתכן זכיה להוציא, וממילא סובר שיתכן זכיה להוציא מקטן ושוטה מדאורייתא. דהנה הבאר יצחק הוכיח דאמרינן "זכין" להוציא, מהגמ' בסוטה (כה.) שמבואר שם שבי"ד מקנין לאשת שוטה, וכתב שנראה שם מדברי רש"י שזה פועל מדין "זכין" לבעלה השוטה, ועוד הוכיח משם הבאר יצחק כדעת הרמב"ם שיש זכיה לשוטה, ולא כדעת הקצוה"ח שטען שאין זכיה לשוטה כלל (אפילו מדרבנן), והוסיף שם הבאר יצחק, שדין זה של קינוי לאשת שוטה תלוי במח' הראשונים, שלפי שיטת הראשונים שזכיה מטעם שליחות ו"זכין" לקטן ושוטה רק מדרבנן, בהכרח שיפרשו את הדין שבי"ד מקנין לאשת שוטה, שזה רק מדרבנן (ומה שדרשו מהפסוק, זה אסמכתא), ולפי שיטת הראשונים שזכיה אינה מטעם שליחות ו"זכין" לקטן ושוטה מדאורייתא, הם ילמדו שדין זה הוא מדאורייתא (ועי"ש שכתב שבהכרח לומר, שאין דרשא גמורה לדין זה מהפסוק, מכיון שא"כ הלא הגמ' בקידושין הייתה צריכה להביא מזה מקור לדין "זכין", וראה דבריו בהערה[281]).

---

היה שוטה בזמן נתינת הגט, שיועילו הגירושין מדין "זכין" לשוטה, וראה לשונו בהרחבה בהערה 292 להלן בנדון הבא.

**281.** וז"ל, "ומסוגיא זו דסוטה דאמרו שם דמי שנתחרש ונשתטה דב"ד מקנין לאשתו, יש להביא ראיה לשיטת הרמב"ם בפ"ד דזכיה והובא בח"מ (סימן רמ"ג ס' י"ז) דהמזכה לשוטה ע"י בן דעת זכה, והרא"ש חולק עליו כמבואר (בפ"ב) דכתובות (סי' י"ד) דדווקא בעיתים חלים יכולים לזכות עבורו משום שאתי לכלל דעת בעת שיהיה חלים, ומשמע דלשוטה שאינו עתים חלים אינן יכולין לזכות עבורו משום שלא אתי לכלל דעת, ודווקא קטן מיקרי אתי לכלל דעת לכשיגדיל יכולין לזכות עבורו, והרמב"ם לא ס"ל כן, וסברתו דאף חרש ושוטה מיקרי אתי לכלל זכיה אם יתפקח וישתפה, וכמש"כ התוס' בגיטין (דף כ"ב ע"ב) בד"ה והא לאו בני דיעה נינהו כו' דחרש ושוטה מיקרי בני כריתות לפי שכשישתפה השוטה יהא בן כריתות וזהו כסברת הרמב"ם הנ"ל... ומן סוגיא דסוטה הנ"ל דאמרו לזכות למי שנשתטה ונתחרש דמקנין עבורו לאשתו, זהו ראיה ברורה בעז"ה לשיטת הרמב"ם הנ"ל, דאף לחרש ושוטה יכולין לזכותו בתורת זכות, דאל"כ איך יכולין לקנות עבורו בתורת זכות והא אין "זכין" לחרש ושוטה, ואיך חל כלל הקינוי דהא אמרו שם דכשיבריא חל הקינוי, וכדפסק הש"ע באה"ע סימן קע"ח סעיף י"ג.

**ואין** לומר דשאני התם בסוטה דהוי גזה"כ כמבואר התם בסוטה דף כ"ז, איש איש לרבות אשת חרש שוטה כו', דאם כן קשה דמאי מקשה הגמרא בסוטה שם דכי עבדינן מילתא דאתי בעל

**ומבואר** א"כ מדבריו שהדין ש"זכין" להוציא, שייך גם כאשר פועלים עם זכיה שלא מטעם שליחות, שהרי כתב שלפי שיטות הראשונים שזכיה אינה מטעם שליחות, ו"זכין" לקטן ושוטה מדאורייתא, זה מועיל גם בזכיה להוציא כגון בדין קינוי לאשת שוטה. וכמש"כ שם (בסוף הענף), "א"כ מוכח מזה שני ענינים א'

---

ומחיל, וגם מקשו הגמרא בסוטה שם דכי עבדינן דדילמא לא ניחא לי' לבעל כנ"ל, והא י"ל דשאני התם דהוי גזה"כ, אע"כ מוכח דאף דדרשינן לרבות זה מן איש איש, אפ"ה אין זה רק מצד זכות וכפירש רש"י דכי חבין לאדם כו' ובד"ה עבדי' מילתא כו'.

**ולפ"ז** י"ל במה דפליגי הראשונים בהא דקיי"ל "זכין" שלא בפניו לקטן אי הוי מה"ת או מדרבנן, דהא כיון דילפינן מן איש איש דלרבות אשת חרש ושוטה קאתי, וזהו מצד זכות א"כ מוכח מזה ד"זכין" לקטן מה"ת, מכש"כ דחרש ושוטה כדאמרינן בשבת (דף קנ"ג) דשוטה וקטן נותנין לשוטה וזה מילתא חדתא בעז"ה.

**אך** יש לומר דזהו תלוי בפלוגתא דאיתא בסוטה (דף כ"ד) ע"א דר' יונתן האי איש איש מאי עביד ליה, ותירצו דלרבות אשת חרש ושוטה, ור' יאשיה ס"ל התם דהאי איש איש לרבות שומרת יבם אתי, א"כ לר' יאשיה דס"ל דלא דרשינן מן איש איש דלרבות אשת חרש קאתי לית ליה הדרש דאיש איש לרבות אשת חרש ושוטה כנ"ל, ולכן כיון דלא מצינו בקרא הוכחה על זכות לחרש, א"כ ה"ה בקטן יש לומר דלא מהני הזכיה רק מדרבנן ותליא פלוגתא הראשונים דפליגי אי "זכין" לקטן מה"ת או מדרבנן בפלוגתת התנאים הנ"ל, ועפ"ז יש לתרץ לקושיות התוס' בסוטה (דף כ"ד ע"ב) בד"ה ור' יונתן כו', דהקשו דלר' יאשי' דס"ל איש איש לרבות שומרת יבם, א"כ מנלן דאשת חרש מקנין הב"ד ונשארו בתימא, ולפמ"ש ניחא קושייתם, די"ל דבאמת לר' יאשיה ג"כ הבי"ד מקנין לאשת חרש ושוטה בתורת זכיה, דהא "זכין" אף לשוטה וכשיטת הרמב"ם והתוס' בגיטין (דף כ"ב) דהוי בר כריתות כשישתפה וה"ה דמיקרי מחמת זה אתי לכלל זכיה כנ"ל, **אלא דאין זה רק מדרבנן וכמו כל "זכין" לקטן דס"ל להרבה ראשונים דאינו רק מדרבנן**, אך לר' יונתן דס"ל לרבות זה מאיש איש הוי הא דבי"ד מקנין להם מה"ת ומתורץ קושית התוס' הנ"ל.

**ולפ"ז** יש לדון דלפי מה דפסק הרמב"ם בפ"ב הלכות סוטה ה"ב כר' יונתן וכסתם משנה דרפ"ד דסוטה דלפ"ז מוכח דאיש איש לרבות אשת חרש כו' קאתי, ויהיה מוכח לפ"ז ד"זכין" לקטן מה"ת...

**ויש** לדחות מה שהוכחתי לעיל ד"זכין" לחרש ושוטה מה"ת, דיש לומר דעיקר הדרש דאיש איש לרבות למי שהלך בעלה למדה"י, דלא נמעטיה מן וקנא את אשתו כפירוש רש"י הנ"ל, וממילא כיון דידעינן מן דרש הנ"ל דשייך לזכות בתורת זכיה, **א"כ לפי מאי דקיי"ל ד"זכין" לקטן וחרש מדרבנן עכ"פ כשיטת הרמב"ם הנ"ל, א"כ דה"ה דמקנין בתורת זכות לאשת חרש**, והא דדרשו איש איש לרבות אשת חרש ומי שהלך בעלה למדינת הים, יש לומר דעיקר אתי למי שהלך בעלה למדה"י, **ואשת חרש אגב גררא אמרו זה ובאמת אין זה רק מדרבנן**, וכדמצינו בהא דמיעטו עבדים וקרקעות ושטרות מאונאה דכתבו דשטרות באגב נקטינהו משום דשטרות אין להם מכירה מה"ת רק אגב קרקעות נקט שטרות, וה"ה יש לומר דאשת חרש נקט אגב אינך ובאמת אין זה רק מדרבנן, וראיה לזה מקדושין דף מ"ב דאמרו מנין ד"זכין" לקטן וילפי מן נשיא למטה כו', ואמאי לא ילפינן מהך דאיש לרבות אשת חרש וכש"כ קטן כנ"ל, אע"כ מוכח די"ל דאיש איש לא אתי רק לרבות למי שהיה חבוש בבית האסורין דהוי בר זכיה, ואשמעינן קרא דלא נמעטיה מן והביא האיש כמש"כ רש"י בסוטה כנ"ל, **אבל אשת חרש לא ידעינן ליה מה"ת רק הוא מדרבנן**, וכה"ג כתבו התוס' בסוטה (דף כ"ז) בד"ה איש איש כו' דהא דנקטו התם לפוסלה מכתובתה אין זה רק אגב גררא אבל עיקר קרא אתי לאוסרה יעו"ש, וה"ה יש לומר בהא דנקטי אשת חרש, אך לשיטת הרמב"ם שכתב ד"זכין" לשוטה יש לי הוכחה ברורה מהש"ס הנ"ל.

**וכן** יש להוכיח מכתובות (דף מ"ה) דאיתא מי שנשתטה ב"ד יורדין לנכסי' ומפרנסין כו' ודבר אחר וזהו תכשיט דיהבינן לה דלא ניחא לי' דתינוול, ואנן סהדי דניחא לי', א"כ הא התם מיירי בשוטה ואפ"ה מוציאין ממון מרשות הנותן מחמת זכות א"כ מוכח מזה שני ענינים א' כשיטת הרמב"ם ד"זכין" לשוטה, וב' דאף "זכין" מאדם אמרינן וכדברי התה"ד הנ"ל".

כשיטת הרמב"ם ד"זכין" לשוטה, וב' דאף "זכין" מאדם אמרינן וכדברי התה"ד הנ"ל". וכוונתו שזה מועיל מדאורייתא לפי השיטות שזכיה אינה מטעם שליחות כמש"כ שם קודם לכן.

**ואמנם** יש להדגיש שמדבריו עולה שמעצם הסוגיה בסוטה אין ראיה שיועיל זכיה להוציא מדאורייתא, וכמש"כ שם שלשיטות הראשונים הסוברים שזכיה מטעם שליחות וממילא "זכין" לקטן רק מדרבנן, בהכרח שיפרשו את דברי הגמ' שהזכיה שם היא רק מדרבנן, וא"כ מבואר מדבריו שאין הכרח ליסוד זה שתועיל זכיה להוציא משוטה מדאורייתא מהגמ' הנ"ל[282], אך עכ"פ כך מבואר בדעתו של הבאר יצחק שסבר שגם אם זכיה לא מטעם שליחות, שייך לומר "זכין" להוציא[283].

---

**282.** עוד יש להביא שבשו"ת ראשי בשמים (הנ"ל) כתב לדחות את הוכחת הבאר יצחק מהגמ' בסוטה שיועיל "זכין" להוציא משוטה באופן אחר, וז"ל (באות יח), "ומה שהביא הגאון המחבר נ"י (כוונתו לבאר יצחק) עוד ראיה מהא דסוטה (דף כ"ה א') מהא דבי"ד מקנין לאשת חרש ושוטה... ופירש"י ז"ל דמשום שליחות וזכיה היא, והאריך הרב נ"י בזה, לענ"ד אין משם ראיה, דהתם לא בענין תורת שליחות, שנאמר דעל הבעל מוטל לקנאות לאוסרה עליו, והבי"ד המה שנעשו שלוחים בשבילו ושלוחו כמותו, דהא רש"י ז"ל ס"ל דזכיה מטעם שליחות הוא, ומ"מ הבי"ד מקנין גם לאשת חרש ושוטה דלאו בני אשוויי שליח המה, ודחק גדול לומר דמדרבנן הוא שתקנו שליחות בזה, כמו שתקנו זכיה לקטן... אבל הדבר פשוט דלא תלי הדבר בבעל עצמו שנצטרך לשליחות וזכיה, ורק ממילא נאסרת ע"י קינוי של הבי"ד, רק דבענין שיהא ניחא ליה לבעל, דאי לאו הכי לא עבדי בי"ד מידי דלא ניחא ליה לבעל כמו שאמרו שם בסוגיא, וכעי"ז מדחה בירושלמי (רפ"ב) מקידושין (ה"א)...". (ויצויין שכעי"ז כתבו בכלי חמדה ח"ד דף כ ע"א ד"ה ולענ"ד, ובשו"ת עמודי אש סי' כ אות כט ד"ה ודרך אגב אעיר).

**283.** הנה יש לציין כי מצינו עוד אחרונים (חזו"א אה"ע סי' מט סק"י) שהביאו ראיה מהגמ' בסוטה שיש זכיה להוציא, ודלא כדעת הקצוה"ח, ויש שהוכיחו מזה גם כדעת הרמב"ם שיש זכיה לשוטה, ודלא כדעת הקצוה"ח שאין זכיה לשוטה כלל (אפילו מדרבנן), ומבואר מדברי האחרונים הללו שיש זכיה להוציא מקטן ושוטה, אלא שאין מדבריהם ראיה לענין הנדון, האם יתכן זכיה להוציא אף כאשר פועלים עם זכיה שאינה מטעם שליחות, מאחר שנתבאר שגם לפי שיטות הראשונים שזכיה מטעם שליחות הלא יש זכיה (מטעם שליחות) לקטן מדרבנן, וה"ה לשוטה לפי דעת הרמב"ם, וא"כ מדרבנן בודאי שיתכן לפעול זכיה עבור קטן ושוטה, והלא בהכרח שכך יפרשו הראשונים שסוברים ש"זכין" לקטן רק מדרבנן את הדין הנ"ל שבי"ד מקנין לאשת חרש, שזה רק מדרבנן, (או שיסברו שאי"ז מדין זכיה ממש), והאחרונים הנ"ל, לא דנו בענין זה כלל, האם הזכיה לקטן ושוטה מעילה מדאורייתא או מדרבנן, אלא שהם באו להוכיח מהגמ' בסוטה, ששיך זכיה גם להוציא, ודלא כדעת הקצוה"ח שסובר שאין זכיה להוציא כלל, וששיך זכיה לשוטה ודלא כדעת הקצוה"ח שאין זכיה לשוטה כלל, (אבל בענין האם זה פועל מדאורייתא או מדרבנן, הם לא עסקו כלל).

**וכמו"כ** פשוט, שמההוכחה שהביא הבאר יצחק מהגמ' בכתובות מה. שיורדין לנכסי שוטה, אין ראיה כלל שיש זכיה לקטן מדאורייתא, מאחר שיתכן שזה מועיל רק מדרבנן, (וממילא זה יכול להועיל גם מדאורייתא, וכפי שהובא לעיל מדין הפקר בי"ד או מדין קנין דרבנן מועיל לדאורייתא), **ומלבד** זה יש לציין כי כבר האריכו האחרונים בדין המבואר שם, שאי"ז מדין "זכין", אלא רק משום השעבוד שיש על נכסיו לזון את בניו ואשתו, ויובאו בחלקם בענף יא'.

**וכמו"כ** יש לציין כי המ"מ (פ"ד מזכו"מ ה"ז) הוכיח מהגמ' ביבמות (קיג.) שמבואר שם שניתן להתחייב כתובה בשם חרש שמקדש אשה, מדין "זכין" עבורו, שמזה יש ראיה לרמב"ם שיש זכיה לשוטה. וגם שם בפשטות הזכיה היא להוציא ממנו, אכן פשוט שיתכן שהזכיה שם מועילה רק מדרבנן וכנ"ל, וכל הוכחת המ"מ היא שיש זכיה לשוטה ודינו כקטן, ולאפוקי מהשיטות שאין זכיה

## דברי התרומת הדשן הפנים מאירות והפני יהושע שזכיה להוציא מועילה רק משום שזכיה פועלת מטעם שליחות

**ויש** להוסיף שמדברי התרומת הדשן שהובא ברמ״א (יו״ד סי׳ שכח) שפסק שמשרתת יכולה להפריש חלה עבור בעה״ב כאשר זו זכות עבורה, מוכח שסבר כדעת שאר האחרונים (ולא כדעת הבאר יצחק והחזו״א), שכל מה ש״זכין״ להוציא מאדם, זה רק משום שזכיה מטעם שליחות, מאחר שכתב בהסבר הדבר ש״זכין״ להוציא, משום דקי״ל זכיה מטעם שליחות, וכן כתבו הראשי בשמים והגרש״ש (שהובאו לעיל) שכך מבואר בדבריו, וכ״כ האמרי בינה (גב״ח סי׳ לא ד״ה ובילדותי) שדברי התרומת הדשן מיוסדים רק על זה שבמקום של זכות גמורה אמרינן שזכיה פועלת מטעם שליחות.

**וז״ל** (תרומת הדשן סימן קפח), ״דכיון דמתקלקלת העיסה **זכות הוא לה לבעלת הבית וזכין לאדם שלא בפניו, וקי״ל זכיה מטעם שליחות איתרבי**, ולענין תרומה רבינן שליחות מאתם גם אתם, וה״נ המשרתת נעשה שלוחה אפי׳ שלא מדעתה מטעם דזכות הוא לה״.

**ויצויין** שכך היא דעת התרומת הדשן, שנקט להלכה שזכיה פועלת מטעם שליחות, יעוי׳ בדבריו בסי׳ רלז, ובפסקים וכתבים סי׳ מט וסי׳ ריז.

**עוד** יש להביא שכך מבואר גם בשו״ת פנים מאירות (והובא בפ״ת יו״ד סי׳ שכ סק״ו) שג״כ פסק ש״זכין״ להוציא בנוגע למכירת פרה לגוי להפטר מקדושת בכור, וג״כ כתב בטעם הדבר, משום שזכיה מטעם שליחות.

**וז״ל** (ח״ב סוף סי׳ נב), ״ואגב דאיירינן במילי דבכור באתי להזכיר מה ששאלו בעיר אלטונבורג פעם אחת מכרה אם של ב״ב פרה מעוברת שלו לכותי בלתי ידיעתו, נראה דהוי מכירה משום דזכין לאדם שלא בפניו... וכן לענין חלה דאיתא בי״ד סי׳ שכ״ח, דאם זכות לבעל העיסה כגון שהיתה עיסה מתקלקלת מותר ליטול חלה בלא רשותו, אף שאינו נעשה שליח בלתי רשותו לענין תרומה כמו דאיתא במסכת תרומות (צ״ל נדרים) דף ל״ו ע״ב, ואפ״ה היכי דזכות הוא לו נעשה שליח שלא מדעתו, א״כ הכי נמי גבי בכור, כמו כן גבי חמץ אם לא היה ב״ב בביתו, ומכר איש אחר חמצו, **הוי כשלוחו, כיון דזכות הוא לו, וזכין לאדם שלא בפניו**, ועיין בט״ז ובי״ד סי׳ שנ״ב סי׳ ל״א ס״ק ט״ו מה שחידש שם על הרמב״ן, **וכן כל זכיה מטעם שליחות, כמו שכתבו התוס׳ בפ״ק דגיטין דף י״א ע״ב ד״ה התופס לבעל חוב עיין שם**״.

---

לשוטה כלל, (ומלבד זה יצויין כי כבר האריכו האחרונים בראיה זו של המ״מ, שיש שדחו אותה ויש שקיימו אותה). עוד יצויין שיתכן שאי״ז נחשב זכיה להוציא דאפשר שזה כעין מקח, שכתבו האחרונים שאפשר שאי״ז נחשב זכיה להוציא משום שזוכה כנגד זה בדבר אחר.

וכן מבואר גם בפני יהושע שכתב (בפסחים ה: ד"ה בפירש"י בד"ה לפי שנאמר), "ועוד נראה דאדרבא מחויב הנפקד לבערו, לא מיבעיא לשיטת הפוסקים דהמפקיד עובר בבל יראה, אם כן הא קי"ל זכין לאדם שלא בפניו, וכל ישראל שלוחי דרחמנא נינהו, **וזכיה מטעם שליחות, אם כן על הנפקד לבער**".

## דעת שו"ת ברית אברהם וצמח צדק

**עוד** יצויין שכן נראה גם בשו"ת ברית אברהם (אה"ע סי' קא) שלאחר שהאריך שם בדין "זכין", כתב (אות יט), "הנה אחרי שהעליתי כל הנ"ל בס"ד עיינתי בספר קצות החושן להרב הגאון המובהק מפורסם בדורנו... עוד ראיתי בדבריו בסימן רמ"ג אות ח שחלק על התה"ד גבי חלה הנ"ל... דהא ד"זכין" שלא בפניו דוקא במזכה לו חפץ או שום דבר יעוש"ה, ולפי"ז לפ"ד הגאון הנ"ל ודאי אין ענין נדון דידן לדעת הרא"ש בגילה דעתו להשדכן, או לדברי התה"ד גבי מומר, דהתם מזכין להם שום דבר... משא"כ בנדון דידן דהוא חפץ לגרש, אינם מזכים לו שום דבר, רק דעבדינן ליה ניחותא דידה... והמעיין היטב יראה שכל דברי נכונים וברורים בס"ד, דודאי כל מקום דאיכא זכות גמור, אף דאינו מזכה לו חפץ, מהני הזכיה משום דמזכה לו הנאה זו, ואף דלא ידע, מ"מ דמי לזוטו של ים". וכוונתו למה שהאריך שם לפני כן (אות ה, יד) שבמקום של זכות גמורה, נעשה הזוכה שליח של המזוכה, מכיון שזה כמו שהמזוכה מינה אל כל העולם לשליחים על מה שזה לטובתו, והוי כזוטו של ים, ולכן אין זה תלוי בסוגיית יאוש שלא מדעת. וא"כ עולה מדבריו שגם הוא סבר שכל מה ששיך "זכין" להוציא, זה רק מכח שנעשה כשלוחו מכח אנן סהדי שממנהו לשליח, ופשוט שבקטן או שוטה אי"ז שייך לומר שנעשה שלוחו, מכיון שאינם ברי שליחות (וכמש"כ שם באות ז, שבקטן ל"ש "זכין" מטעם שליחות).

**עוד** יש להביא שכן נראה גם דעת הצמח צדק שכתב (או"ח סי' ל), "ועי"ל דס"ל דלא שייך כאן זכיה כלל, שהרי אינו זוכה לו שום דבר, רק אדרבה מזכה תבואה שלו לכהן וקורא שם תרומה עליו, ואף על פי שזה ניחא ליה, מ"מ לא שייך כ"כ לומר "זכין" לאדם כו', וזה דוחק דהא להאומרים דזכיה היא מדין שליחות, וה"ט ד"זכין" לאדם שלא מדעתו משום דאנן סהדי דניחא ליה שיהיה שלוחו כמש"ל בשם הרא"ש, א"כ היכא דגילה דעתו דניחא ליה שיהיה שלוחו ה"ז שלוחו, ומה בכך שהוא מזכה לכהן... ולהאומרים דזכיה אינו משום שליחות, אפילו את"ל דזכיה מהני במקום דבעינן שליחות כמש"ל, מ"מ אתי שפיר... דכאן אינו זוכה אלא מזכה". והיינו שכתב שדין "זכין" מועיל רק כשמזכה לו דבר, ולא כשמוציא ממנו איזה דבר (כגון להפריש תרומה משל חבירו במקום שזה זכות לו), והקשה ע"ז שאם זכיה מטעם שליחות אין סברא לחלק בזה, ואח"כ יישב שלשיטות שזכיה אינה מטעם שליחות יש חילוק בין זוכה בשבילו איזה דבר, לבין שמזכה מממונו תרומה.

המסקנה העולה בנדון זה:

א. כתבו בשו"ת רבנו חיים כהן, בית אברהם, שו"ת חסד לאברהם, שו"ת שם אריה, דרך המלך, חידושי הרי"ם, שו"ת מראה יחזקאל, דברי מלכיאל, רידב"ז, אחיעזר, דבר הלכה (להגרא"ק), אגרות משה, ציץ אליעזר, ושו"ת בית אב"י, שכל מה שכתבו שיתכן לפעול גירושין מדין "זכין" עבור הבעל, זה רק בהסתמך על זכיה מטעם שליחות, ועולה מדבריהם, שלבעל שוטה לא יתכן לפעול גירושין מדין "זכין", משום שכל הצד ש"זכין" לשוטה מדאורייתא, זה רק אם זכיה אינה מטעם שליחות.

ב. נחלקו האחרונים האם דין "זכין" נאמר רק כאשר מזכים לאדם איזה דבר, או שגם להוציא ממנו איזה דבר. דעת המרכבת המשנה, הקצוה"ח, והעמק יהושע, שלא אמרינן "זכין" להוציא מאדם, ומאידך דעת התרומת הדשן, פנים מאירות, פני יהושע, פתח הבית, ברית אברהם, חתם סופר, באר יצחק, חזו"א ועוד, שאמרינן "זכין" אף להוציא מאדם, ועפ"י דבריהם נסתמכו הפוסקים, שניתן לפעול את הגירושין עבור בעל פקח, מדין "זכין", אע"פ שזה "זכין" להוציא.

ג. נחלקו האחרונים האם מה שניתן לפעול זכיה להוציא מאדם, זה גם מדין זכיה שלא מטעם שליחות, או שזה רק כאשר פועלים עם זכיה מטעם שליחות. דעת הנודע בשערים, שו"ת ראשי בשמים, שו"ת זכרון יהונתן, ברוך טעם, חידושי הרי"ם, אחיעזר, הגרש"ש, הגרנ"ט, ונזר הקודש, שזכיה להוציא נאמרה רק מטעם שליחות, (והוכיחו כן מדברי כמה ראשונים, התוס', הרשב"א, הר"ן, והאור זרוע), וכן מבואר גם בתרומת הדשן, ובשו"ת פנים מאירות, ובפני יהושע, ובשו"ת ברית אברהם, ובצמח צדק. ומאידך דעת הבאר יצחק, ש"זכין" להוציא אף בזכיה שלא מטעם שליחות.

ד. ונמצא א"כ שהנדון שלפנינו, האם ניתן לזכות את הגט עבור הבעל כאשר הוא שוטה, תלוי במחלוקת האחרונים הנ"ל, שהרי זכיה לשוטה מדאורייתא תיתכן רק עם זכיה שלא מטעם שליחות וכפי שהובא לעיל (בנדון הראשון) מדברי האחרונים, וא"כ גם לאחר שנקוט שלא כדעת הקצוה"ח ודעימיה הסוברים שלא אמרינן "זכין" להוציא מאדם, אלא כדעת האחרונים הסוברים ש"זכין" אף להוציא מאדם, מכל מקום כאשר ה"זכין" הוא עבור שוטה כבנדו"ד, יהיה זה תלוי בדעות האחרונים בהסבר השיטה ש"זכין" להוציא מאדם, ולפי דעת התרומת הדשן, פני יהושע, פנים מאירות, ברית אברהם, נודע בשערים, ראשי בשמים, צמח צדק, זכרון יהונתן, ברוך טעם, חידושי הרי"ם, אחיעזר, הגרש"ש, הגרנ"ט, נזר הקודש, יוצא שלא יהיה ניתן לפעול את נתינת הגט מטעם "זכין", מאחר ש"זכין" להוציא אמרינן רק אם זכיה מטעם שליחות, ואילו "זכין" לשוטה מדאורייתא אמרינן רק

**אם זכיה לא מטעם שליחות. ורק לדעת הבאר יצחק יוצא שיתכן לפעול "זכין" אף בכה"ג, דהיינו להוציא משוטה[284].**

---

284. ויש לציין שכל זה אמור לפי המבואר בראשונים, ש"זכין" לקטן (וה"ה לשוטה) מדאורייתא, תלוי בנדון של זכיה מטעם שליחות, ואם זכיה מטעם שליחות לא שייך לזכות לקטן ושוטה מדאורייתא וכנ"ל, אולם לפי שיטת התוס' בכתובות (יא.) שחידש בתירוצו השני, שיתכן זכיה מטעם שליחות אף עבור קטן כאשר זו זכות גמורה עבורו, א"כ יוצא שגם לשיטות האחרונים הנ"ל הסוברים שדין "זכין" להוציא פועל רק מדין שליחות, עדיין יש מקום לומר שיועיל "זכין" להוציא משוטה כבנדו"ד, מאחר שיתכן לפעול זכיה להוציא מטעם שליחות, אף עבור שוטה (כאשר זו זכות גמורה עבורו), וכמש"כ האחיעזר והחידושי הרי"ם הנ"ל, אלא שדעת התוס' בכתובות מנוגדת לכמעט כל הראשונים, והאחרונים לא נקטו לשיטה זו כצד בהלכה, וכפי שהובא לעיל בסוף הנדון הראשון בהרחבה.

## הנדון השלישי

# האם בזכיה שלא מטעם שליחות מתקיים דין ונתן בידה ואין זה נחשב כטלי גיטך מעל גבי קרקע

**הנה** נתבאר בנדון הקודם טעם אחד מדוע לא שייך לפעול זכיה בגירושין מדין זכיה שלא מטעם שליחות, מכיון שזכיה להוציא פועל לפי דעת רבים מהאחרונים רק עם זכיה מטעם שליחות, ולפנינו יתבאר טעם נוסף מדוע לא יתכן לפעול את זכיית הגירושין עבור הבעל, אלא עם זכיה מטעם שליחות.

**הנה** בנתינת הגט יש דין מיוחד שהבעל צריך לתת את הגט מידו ליד האשה, ולא מועיל בזה טלי גיטך מעל גבי קרקע, וכדכתיב בקרא "ונתן בידה", ומעתה יש לדון, האם בדין זכיה שלא מטעם שליחות מתקיים כאן דין "ונתן בידה", שנתינת הזוכה עבור הבעל נחשבת כאילו הבעל נתן מידו ממש, או שמא נאמר שמכיון שאין הזוכה שלוחו של הבעל, אלא רק שבכוחו לפעול עבורו מדין זכיה, א"כ אי"ז נחשב שהיה כאן נתינה של הגט מיד הבעל עצמו, וממילא יהיה כאן חסרון של טלי גיטך מעל גבי קרקע, ולפי"ז רק כאשר פועלים עם זכיה מטעם שליחות, ניתן לפעול את נתינת הגט מדין "זכין" עבור הבעל, וכמו שיכול לשלוח שליח למסירת הגט לאשה, ויד השליח כיד הבעל להיחשב נתינה מידו לידה, משא"כ אם זכיה איננה מטעם שליחות הרי שיתכן שאין יד הזוכה נחשבת כיד הבעל ממש, שנחשוב את מסירת הגט מיד הזוכה לאשה, כמסירה מיד הבעל ממש.

**ונדון** זה נמצא שנוי במחלוקת הפוסקים, ורוב גדולי האחרונים נקטו בפשיטות, שלא ניתן לפעול גירושין מדין זכיה כאשר אינה מטעם שליחות, מכיון שאין זה נחשב "ונתן בידה", ויובאו דבריהם לפנינו, ולפי דבריהם עולה, שלא יתכן לפעול את מסירת הגט עבור בעל שוטה מדין "זכין", משום שהזכיה לשוטה היא רק שלא מטעם שליחות וכנ"ל, ובזכיה שלא מטעם שליחות לא מתקיים דין "ונתן בידה".

**ויוקדם** שנדון זה נמצא בדברי האחרונים בנוגע לשני מקומות, שיש שכתבו ענין זה בנוגע לזכיית הגט עבור האשה מדין "זכין" שלא מטעם שליחות, והיינו לפי דעת הראשונים הסוברים שגם בזה יש דין שהאשה תזכה בידה, ולא מהני בזה שזוכה ע"י קנין בלבד, כגון קנין אגב או מעמד שלשתן, וא"כ ממילא גם לא מועיל שתזכה בגט מדין "זכין" שלא מטעם שליחות, מאחר שאין זה עדיף מזכיה קנינית בלבד, ורק אם זכיה מטעם שליחות ניתן לזכות בגט עבורה, וכמו שיכולה למנות שליח שאז ידו נחשבת כידה, ויש שכתבו (זכרון יהונתן ואחיעזר) ענין זה, בנוגע

לזכיית הגט עבור הבעל מדין "זכין" שלא מטעם שליחות, שנאמר בו דין שיהיה נתינה מידו לאשה, ולא מהני שאומר לה טלי גיטך מעל גבי קרקע, וכדלהלן.

## דברי האחרונים שבזכיית גט לאשה שלא מטעם שליחות לא מתקיים הדין "ונתן בידה"

**הנה** מצינו להרבה מגדולי האחרונים שנקטו בפשיטות, שאם זכיה איננה מטעם שליחות, לא יתכן לקבל את הגט עבור האשה מדין "זכין", ובזה ביארו את דעת הרי"ף הסובר שכאשר אחר מקבל את הגט מדין "זכין" עבור האשה, אינה מגורשת עד שיגיע הגט לידה, אלא שכתבו לתמוה על דעת שאר הראשונים הסוברים שמגורשת מיד בקבלת מי שזכה את הגט עבורה, שבשלמא לשיטות שזכיה מטעם שליחות זה מובן, אבל לשיטות הסוברים שזכיה איננה מטעם שליחות, היאך יוסבר ענין זה שניתן לקבל את הגט עבור האשה מטעם "זכין", והלא לא מתקיים בזה "ונתן בידה". וקושיה זו הקשו הדברי אמת, מהרי"ט אלגאזי, נודע בשערים, זכרון יהונתן, אמרי בינה, והאחיעזר, ולהלן לשונם.

### דברי הדברי אמת

**וז"ל** הדברי אמת (קונטרס יא בעניני גיטין סי' נב ד"ה וראיתי להרשב"א דף קלג ע"ג), "והנראה לי שדעת הרי"ף **דזכיה לאו מטעם שליחות היא, ולפיכך בגט שיחרור ובגט אשה אף שזכו בגט, מ"מ ונתן בידה בעינן**, ולא מיגרשא עד דמטי גיטא לידה... וממה שתמה הרא"ש ע"ד הרי"ף באמרו דזכיה מטעם שליחות, למדתי שדעת הרי"ף תלויה בזה". וע"ע שם בהמשך בד"ה ואפשר לומר, שתמה בדעת הרמב"ם הרשב"א והר"ן שממה שכתבו גבי עבד שאם אמר לו זכה נשתחר מיד, משמע שסוברים זכיה מטעם שליחות, ומאידך דעתם במקום אחר שזכיה אינה מטעם שליחות, ויעו"ש במה שכתב בזה[285].

### דברי המהרי"ט אלגאזי

**וז"ל** המהרי"ט אלגאזי בספרו קהלת יעקב (תוספת דרבנן אות קיט דף כז ע"א), "וראיתי להרב דברי אמת בקונטרס יא דקי"ד שכתב דלמ"ד דסברת הרי"ף הוא אפילו בזכי, צ"ל דהיינו טעמיה דס"ל דזכיה לאו מדין שליחות היא, ולפיכך בגט שחרור ובגט אשה אף שזכו בגט מ"מ בעינן ונתן בידה, ולא מיגרשה עד דמטי גיטא לידה... ולהרמב"ן ולהרשב"א דס"ל בעלמא דזכיה ושליחות תרי ענינא נינהו דזכיה לאו מדין שליחות היא, איך כתבו לענין דינא גבי עבד, דאי אמר ליה זכי נשתחרר מיד כיון דזכיה לאו מדין שליחות, ולא חשיב הזוכה כיד העבד, ובעינן

---

285. ויצויין שגם בשו"ת דובב מישרים (ח"א סי' פה) הביא את דברי הדברי אמת הנ"ל.

ונתן בידה וליכא יע"ש, ולע"ד כמו כן יש לתמוה על הריטב"א ז"ל דאיהו ס"ל נמי דזכיה לאו מדין שליחות היא כמש"כ לעיל בראש אמי"ר, וא"כ איך כתב דבאומר זכי נשתחרר מיד ולא בעינן שיגיע הגט לידו, והדבר קשה **דכיון דאינו שלוחו, דזכיה לאו מדין שליחות, לא קרינן ונתן בידה**, דפשיטא הוא דלענין גט אשה וגט שחרור לא סגי בשיזכו לבד בגוף הגט מאחד מדרכי ההקנאה בקנין אגב או בקנין סודר, כיון דבעינן ונתן בידה וליכא, דבריש פרק הזורק דע"ז ע"א... כתב רש"י... דנראה מדבריו... דבגט נמי כיון דזכתה בו באחד מדרכי ההקנאות מתגרשת, אמנם הריטב"א בחידושיו שם דחה דברי רש"י... וכן ראיתי להר"ן שם שדחה דברי רש"י... באופן דנמצינו למדין מדברי הריטב"א דאין אשה מתגרשת בזכות הגט באחד מדרכי ההקנאות דבעינן ונתן בידה וליכא, ולזה נוטים קצת דברי הרשב"א בחידושיו על דברי רש"י הנזכרים, ולדידהו קשה איך כתבו אם מאר זכי נשתחרר מיד, כיון דלא קרינן ביה ונתן בידה, ואולם להרמב"ם והרמב"ן שהקשה הרב דברי אמת יש לומר דאינהו ס"ל כדעת רש"י דכיון דזכיתה בגוף הגט באחד מדרכי הזכיה, מגורשת אף דזכיה לאו מדין שליחות ואין יד הזוכה כידו, אך לדעת הריטב"א קשה".

## דברי הנודע בשערים

**וכ"כ** הנודע בשערים, וז"ל (חי׳ מסכת גיטין דף ט ע"ב ד"ה והנה ראיתי להרשב"א), "והנה לפי שיטת הרשב"א דהיכי דבעינן שליחות לא מהני טעמיה דניחא לי, והנה לפי"ז יש להבין **דאיך מהני זכי גבי גט, אף דהוי זכות לה, כיון דלא מהני טלי גיטך מעל גבי קרקע, מטעם דכתוב ונתן בידה, דבעינן שיהא מסירה מידו לידה, ובעינן שליחות ממש, שיהיה יד שליח קבלה שלה כידה, ומה מהני כאן זכיה**, ונ"ל שזה כוונת הירושלמי שהביא התוס׳ גיטין (יא:)".

**ויעו"ש** קודם לכן (בד"ה והנה כפי), שכך הוא ביאר את שיטת הרי"ף דבעינן מטא לידיה, דהיינו משום דמדין "זכין" לא מתקיים הונתן בידה, והוה כטלי גיטך מעל גבי קרקע, וכ"כ שם בסו"ס ט׳ (בסוד"ה והנה באמת).

## דברי הזכרון יהונתן

**וז"ל** הזכרון יהונתן (אה"ע סי׳ ב אות יח), "אבל אכתי קשה לי על הרמב"ן והרשב"א והריטב"א ז"ל דפליגי על הרי"ף ז"ל בזה, וכתבו דכיון דתן כזכי דמי, מהני זכייתו של הזוכה בהגט עבורה ומתגרשת בו לגמרי, **והא אינהו ס"ל דזכיה לאו מדין שליחות הוא, וא"כ איך מתגרשת בגט זה ע"י קבלתו של הזוכה, הא בעינן ונתן בידה וליכא כיון דזכיה לאו מדין שליחות הוא, והלא מהאי טעמא פליגי על רש"י ז"ל וס"ל דאין אשה מתגרשת באגב, משום דבעינן ונתן בידה דוקא** כמו שמבואר לעיל, וכבר תמה כן בספר דברי אמת שם והניח בתימה".

## דברי האמרי בינה

**וז"ל** האמרי בינה (גביית חוב סי' כט אות ד), "דלכאורה יקשה להסוברים זכיה לאו מטעם שליחות הוא, אמאי יועיל בגט אשה, ובש"ס סוף יבמות אבעיא לן במזכה גט לאשה במקום יבם אם זכות הוא לה או חוב, הא לו יהיה זכות הוא לה, הא בגט אשה קרא כתיב ונתן בידה, ושליחות גלי לן קרא דמהני, דשליח של אדם כמותו ויד שליח כמשלח, אבל זכיה הוא רק קנין בפני עצמו, דגלי קרא דיכול כל אחד לעשות קנין בעד אחר בדבר דזכות הוא לו... ומ"מ עכשיו לא הוי רק כמו קנין בלבד, ומה מועיל לגבי גט אשה דכתיב ונתן בידה, וכמו דלא מהני לגבי גט ברצון המתגרשת קנין סודר או אגב שיזכה בהגט, כמבואר בר"ן ורשב"א פרק הזורק, ועיין תו"ג (סי' קל"ט) משום דבעינן לקיים ונתן בידה או לרשותה, אם כן אף זכיה לא עדיף משאר קנין... ולהסוברים דזכיה לאו מטעם שליחות הוא, הוי רק כקנין בעלמא ואמאי מהני, וכן עמד על זה גם כן דודי הרב הגדול הצדיק המנוח מ' אליעזר זללה"ה"... **דאי זכיה לאו מטעם שליחות הוא רק כקנין בפ"ע, וכ"ז שלא עשאו אותו הבעלים לשליח לאו שלוחו הוא דבעינן מדעת, רק זכיה גלי לן קרא דאחד יכול לזכות בעד חבירו שלא מדעתו... וא"כ כיון דלא הוי רק כקנין בעלמא, אמאי יועיל לגבי גט שיזכה בהגט בעד המתגרשת אם זכות הוא לה, דהא ונתן בידה כתיב או לרשותה, וע"י זכיה עדיין לא בא לידה ולרשותה".**

**ונמצינו למדים:**

**גדולי** האחרונים (דברי אמת, מהריט"א, נודע בשערים, זכרון יהונתן, אמרי בינה, אחיעזר) נקטו בפשיטות, שמכח זכיה שלא מטעם שליחות לא מתקיים דין "ונתן בידה", ומכח זה תמהו, היאך ניתן לזכות גט עבור אשה לפי השיטות שזכיה אינה מטעם שליחות, ונאמרו בזה יישובים שונים וכדלהלן.

## היישובים לקושיה זו

**והנה** הדברי אמת והמהריט"א נשארו בצ"ע בקושיה זו על דעת הראשונים הסוברים שמועיל זכיה בגט אשה, שתתגרש מיד ולא הצריכו דמטי לידה, ומאידך סוברים (שלא כדעת רש"י) שלא סגי שהאשה קנתה את הגט בקנין אגב וכדו', אלא צריך שיגיע לרשותה, אכן מצינו באחרונים שני ישובים לקושיה זו.

**בשו"ת** זכרון יהונתן יישב, שגם לפי שיטת הראשונים שזכיה איננה מטעם שליחות, כוונתם שזכיה יכולה לפעול גם שלא מטעם שליחות, אבל אפשר לפעול זכיה גם מטעם שליחות, ולפי"ז נשאר היסוד שכתבו הדברי אמת המהריט"א והנודע בשערים, ש"זכין" שלא מטעם שליחות, אינו נחשב ונתן בידה, אלא שלכו"ע "זכין" יכול לפעול גם עם זכיה מטעם שליחות, וממילא מה שאשה זוכה בגט, לכו"ע זה רק מכח דין זכיה מטעם שליחות.

**ויש** להוסיף שיסוד זה שגם לשיטות הראשונים שזכיה לא מטעם שליחות, מ"מ אפשר לפעול זכיה גם עם כח של שליחות, וכוונתם היא רק להוסיף שזכיה יכולה לפעול גם שלא מטעם שליחות, כבר מבואר בהרבה מגדולי האחרונים, וכפי שיובא להלן שכ"כ הש"ך, וכ"כ בספר זכות משה למהר"ם בולה (בעמ"ס גט מקושר), וכן כתב בספר בית אברהם, וכן נקט המהריט"א, וכן מבואר בחידושי הרי"ם, וכך גם נראה בברית אברהם ובבית אפרים, וממילא לפי דבריהם אין לנטות מהפשטות, שזכיה שלא מטעם שליחות, אינה מועילה להיחשב ונתן בידה.

**אמנם** באמרי בינה ובאחיעזר כתבו מתוך ההכרח של הקושיה הנ"ל, שצריך לומר, שלא כפי שנקטו האחרונים הנ"ל, אלא שגם כאשר פועלים מדין זכיה שלא מטעם שליחות, מתקיים בזה הדין "ונתן בידה", ולהלן דברי האחרונים בזה.

### דברי הזכרון יהונתן בישוב קושיה זו עפ"י היסוד שלכו"ע זכיה מועילה גם מדין שליחות

**וז"ל** הזכרון יהונתן (שם), "ונ"ל דהא דס"ל להראשונים ז"ל דזכיה ושליחות תרתי מילי נינהו, והא דמהני זכיה אינו מטעם שליחות, היינו לומר דזכיה עדיף טפי משליחות, ומטעם זכיה מהני גם במקום ששליחות אינו מועיל, כמו גבי קטן, דאם נימא דזכיה הוא מטעם שליחות לא היה מועיל זכיה אצלו משום דאין שליחות לקטן, אבל אם זכיה אינו מטעם שליחות, מהני זכיה גם לקטן משום זכיה עדיף טפי... ומהאי טעמא מועיל אף היכא ששליחות אינו מועיל...

מ"מ בודאי לא גרע זכיה משליחות גם לדידיה, ובכל מקום ששליחות מועיל, זכיה בודאי מועיל, דבזכיה איכא גם כח שליחות, משום דכיון דזכות הוא לו, אנן סהדי שרצונו שיהיה לו כל זכות ויפוי כח בכדי שיזכה עבורו ובודאי ניחא לו שיהיה שלוחו בזה, והוה כאילו עשאו לשליח בפירוש... אלא דאינהו ס"ל דזכיה אלים טפי משליחות, ומועיל גם במקום דלא מהני שליחות כמו בקטן, דאע"ג דקי"ל דאין שליחות לקטן, מ"מ מצד זכיה מהני שפיר לכל חד כדאית לו, משום דכיון דאיכא בזה דעת אחרת הזוכה עבורו עדיף יותר ומהני גם גבי קטן כמ"ש, אבל מ"מ בודאי לא גרע משליחות ובכל מקום ששליחות מועיל, זכיה בודאי מועיל, דגם בזכיה איכא טעמא דשליחות כמ"ש...

**והשתא** מיושב היטב דברי הראשונים ז"ל שכתבו דכיון דתן כזכי דמי מהני זכייתו של האחר עבורו בהגט והשחרור כאילו קבלו זאת בעצמם, משום דאע"ג דבגט בעינן נתן בידה דוקא וכן בשחרור, מ"מ הזכיה של האחר עבורם נחשב כאילו בא לידם ממש, ואפילו לפי דעת הרמב"ן דס"ל דזכיה לא הוה כידו ממש, דמה"ט אינו מועיל גבי קטן בדבר שלא היה שלו מעולם, מ"מ לא גרע משליחות

גם לדידיה, וכיון דמהני בזה שליחות, זכייתו של האחר נמי מהני כמ"ש וא"ש"[286].

**ובאות** נו כתב כן גם בנוגע ל"זכין" עבור הבעל, וז"ל, "ומעתה לדעת הרי"ף וסייעתו דס"ל דאע"ג ד"זכין" לאדם שלב"פ **וזכיה מהני בכ"מ, מ"מ לענין גט לא מהני, משום דכיון דזכיה אינו מטעם שליחות לא הוי ונתן בידה, נראה דהכא נמי אם מסר גט לשליח שימסור לידה לכשתשתפה, כיון דהשליחות של עכשיו אינו כלום מטעם כל מידי דאיהו לא מצי עביד גם שליח לא מצי משויא, אינו יכול למסור לה הגט לכשתשתפה גם מטעם זכיה, משום דהא כמו דבעינן שיבא הגט לידה או ליד שלוחה, כמו כן בעינן שהוא או שלוחו דוקא ימסור את הגט לידה, וכיון דאין כאן שליחות, הרי הוי טלי גיטך מעל גבי קרקע דלא מהני אצל גט, ובשלמא אי זכיה הוא מטעם שליחות, אמרינן שפיר דאע"ג דהשתא לא מהני שליחותו מטעם דאיהו לא מצי עביד וכו', אבל מאחר דהוה זכותו להבעל בזה שימסור הגט לידה, א"כ כשמוסר לה הגט לכשתשתפה, מטעם זכיה נעשה אז שלוחו של הבעל, ונחשב שפיר כאילו בא הגט לידה מיד הבעל... וכיון דזכיה הוא מדין שליחות, הרי בא הגט לידה מיד שלוחו של הבעל, אבל אם זכיה אינו מדין שליחות א"כ הרי אז באותה שעה שהוא מוסר הגט לידה מטעם זכיהמשום דהוה זכות להבעל לא נחשב כשלוחו, וא"כ הא לא בא הגט לידה מיד הבעל או שלוחו והוי כטלי גיטך מעל גבי קרקע דלא מהני ולא מידי"**[287].

---

286. ויעו"ש שהאריך ביסוד זה, ובאות יט כתב שכן מבואר בדברי האור זרוע, ובאות כב כתב שכן מבואר בדברי הרשב"א, וכ"כ שם באות כד, ובאות מו העלה כן בדעת הרמב"ן.

**ובהמשך** שם (אות נג) כתב שגם הרי"ף מודה ליסוד זה, אלא שהוא סובר שרק במקום של זכות גמורה בלא צד חוב כלל, בזה זכיה יכולה לפעול מדין שליחות, ועפי"ז כתב שם ליישב את דעת הרא"ה, וז"ל (אות נד), "דאע"ג דלענין זה זכיה עדיפא משליחות, דזכיה מהני אפילו גבי קטן כמו דילפינן מנשיא אחד למטה, מ"מ כיון דהא דמהני זכיה אינו מדין שליחות, א"כ זהו רק במקום דלא בעי שליחות, אבל היכא דבעי ידו או שלוחו דוקא אינו מועיל זכיה, ולהכי לא מהני זכיה גבי תרומה בגיטין שם (דף נ"ב) מאחר דתרומה בעי שליחות, ואע"ג דהכא גבי אפוטרופוס הוי זכות גמור עבורן... והיכא דהוה זכות גמור הרי מהני זכיה אפילו במקום דבעי שליחות כמ"ש, מ"מ כיון דזכיה כזו הוא רק מטעם שליחות, משום דבכה"ג אנן סהדי דודאי ניחא לו והוה כאילו שאו לשליח בפירוש כמ"ש, וא"כ זהו רק בגדול דאית ליה שליחות, אבל בקטן דגם שליחות אין לו דאין שליחות לקטן, גם זכיה כזו לא מהני גביה, ונמצא דלא מהני בזה תרומתו של האפוטרופוס מטעם זכיה משום צד, דאי מקרא דנשיא אחד למטה, הא מהתם ליכא למילף דמהני זכיה אלא היכא דלא בעי שליחות, אבל במקום דגלי קרא דבעי ידו או שלוחו דוקא, לא, ואי מטעם שליחות, משום דכיון שהוי זכות גמור עבורו נחשב כשלוחו מטעם אומדנא כמבואר לעיל, הא אין שליחות לקטן, משו"ה כתב דהא דמהני תרומתו של האפוטרופוס, הוא רק מטעם הפקר בי"ד הפקר וא"ש". (אמנם בדעת הרמב"ן שכתב שם בגיטין שאפוטרפוס מהני מדין "זכין", כתב שם באות מד שהוא סבר שתרומה לא בעי שליחות בדוקא ומהני בזה גם זכיה שלא מטעם שליחות, וע"ע שם בהמשך דבריו באות נה שמיישב עפ"י יסוד זה את כל הקושיות שהקשו על הרי"ף הנ"ל).

287. ויעו"ש בהמשך שכתב שאע"פ שבמקום של זכות גמורה, הזכיה יכולה להועיל מדין שליחות ממש, מ"מ אין ודאות שזו זכות גמורה עבורו, ולכן כתב שם שצריך לחוש לדעת הרי"ף הנ"ל כיון ש"הרמ"א (בסוף סי' ק"ס ס"ה) הביא דבריו בשם יש מחמירים, ובתשו' חכם צבי (סי' צו) פסק להדיא כדעת הרי"ף וכתב דחלילה להקל נגד דעתו ז"ל, וכ"כ בתשו' מהרשד"ם (אה"ע סי' פג) דמי ירים

## דברי המהר"ם בולה ביסוד זה שלכו"ע זכיה מועילה גם מדין שליחות

**וכבר** נמצא יסוד זה בספר זכות משה (למהר"ם בולה בעמ"ח גט מקושר), והרחיב בזה, והוכיח כן מכמה מקומות, וגם כתב להדיא שלפי"ז במקום שצריך לתורת שליחות בדוקא, ממילא לכו"ע הזכיה מועילה רק מדין שליחות, ובכה"ג לכו"ע לא תועיל הזכיה עבור קטן, כיון שאצלו היא פועלת רק מדין שליחות.

**וז"ל** (סי׳ ח ד"ה הן אמת), "דהסוברים דאינו מתורת שליחות אינן מכחישין זה דודאי יכול ליעשות שליח שלא מדעתו כיון דזכות הוא לו, ומה שאמרו דאינו מתורת שליחות, הוא לומר דיפה כח הזכיה, דאף מי שאין לו שליחות כגון קטן, יש לו זכיה כדילפינן מחלוקת הארץ, ומ"מ מודו דהיכא דהוי קפידא השליחות, כגון גירושין וקידושין ותרומה, אז אם הוא גדול דיש לו שליחות, "זכין" לו ונעשין שלוחיו, אבל לקטן במידי דבעי שליחות לא, כיון דאין שליחות לקטן".

**ובהמשך** שם הכריח כן שגם הסוברים דזכיה אינה מטעם שליחות מודים שיתכן גם זכיה מטעם שליחות, וז"ל (ד"ה אבל לע"ד נראה), "שהרי טעם התוס׳ דסוברים דזכיה מתורת שליחות, ומשו"ה אף במידי דכתיבא ביה שליחות "זכין" לו שלא מדעתו, (כוונתו למה שהוכיחו התוס׳ והראשונים מהגמ׳ בנדרים, דתרומה דכתיבא ביה שליחות היכא דתורם משל חבירו, ומהני בזה זכיה, וע"כ דזכיה מטעם שליחות), היינו טעמא משום דכיון דזכות הוא לו אנן סהדי דניחא ליה דליהוי שלוחיה, והזוכה נעשה לו שליח שלא מדעתו דהוה ליה כמדעתו, כיון דאנן סהדי דניחא ליה, וכמ"ש התוס׳ עצמם שם בפ"ק דכתובות, והרא"ש ז"ל בפ"ק דגיטין, **והחולקים דס"ל דזכיה אינה מתורת שליחות, אין מכחישין זה, דמה שכתבו דאינה מתורת שליחות, אין כוונתם לומר דלא משכחת לה בזכיה תורת שליחות מטעם דהוי שלא מדעתו וצריך מינוי שליחות דוקא בכדי שיחשב שלוחו, דזה אינו, דהא ודאי גם בזכיה משכחת לה תורת שליחות, דהיכא דבעי שליחות "זכין" לאדם שלא מדעתו, ונעשין לו שלוחיו, דהוה ליה כאילו מינהו שליח כיון דאנן סהדי דניחא ליה דליהוי שלוחיה כיון דזכות הוא לו, ובזה לא חלק אדם מעולם, אבל אינהו הכי קאמרי, דיפה כח הזכיה דאף מי שאין לו שליחות כגון הקטן, "זכין" לו, דכל דבר שהוא זכות "זכין" לאדם שלא**

---

ראשו להקל נגד דעת הרי"ף אפילו באיסור קל כ"ש באיסור חמור כזה עי"ש, וגם בתשו׳ חמדת שלמה (אה"ע סי׳ ד) חושש הרבה לדעתו עי"ש, וא"כ מאן ספין ומאן רקיע להקל באיסור אשת איש דאורייתא נגד דעת הרי"ף ז"ל במקום שהמהרי"ק והרמ"א וגדולי האחרונים ז"ל חשו לדבריו". ויש להוסיף שדבריו אמורים היכן שאפשר לפעול עם זכיה מטעם שליחות, אלא שחשש לדעת הרי"ף שרק במקום של זכות גמורה הזכיה פועלת מטעם שליחות אבל בזכות רגילה אי"ז מטעם שליחות ויש חסרון שאי"ז "ונתן בידה", אבל בנדון של שוטה ששם לא ניתן לפעול עם זכיה מטעם שליחות כלל, גם לשיטות החולקים על הרי"ף לא ניתן לפעול מדין "זכין" כיון שבכה"ג שלא פועלים מטעם שליחות, אי"ז נחשב "ונתן בידה".

מדעתו, באופן שיהיה, דאם צריך כדי לזכות לו ליעשות לו שליח, דלא סגי בלאו הכי, כגון בכתיבה ביה שליחות, וכגון חצר דאי אפשר לבא מטעם זכיה לבד אלא מטעם שליחות וכמו שאבאר לקמן, אז באים מטעם שליחות, ד"זכין" לו ונעשין לו שלוחיו שלא מדעתו, דכיון דזכות הוא לו אנן סהדי דניחא ליה דליהוי שלוחיה, אלא דזה אי אפשר אלא דוקא לגדול אבל לא לקטן, דאין שליחות לקטן, וכיון דבאותו דבר צריך דוקא שליחות משום דכתיבה ביה שליחות, אין "זכין" לקטן, כיון דאין שליחות לקטן, אבל אם הוא דבר דלא כתיבה ביה שליחות, אז אפילו לקטן "זכין", דזכיה מיהא במידי דלא בעי שליחות, אית ליה לקטן מדאורייתא כדילפינן מחלוקת הארץ, וזהו מה שכתבו דזכיה אינה מתורת שליחות, והכוונה לומר דאין צריך על כל פנים שליחות, דזכיה אינה תלויה בשליחות, דאינה מתורת שליחות דוקא, כדי שנתלה הדבר בשליחות ולומר דאין "זכין" לקטן כיון דאין שליחות לקטן, דזה אינו, דאין הדבר תלוי אלא במאי דזכות הוא לו, דכל שהוא זכות "זכין" לו שלא מדעתו, בין במידי דלא בעי שליחות דוקא, ובין במידי דבעי שליחות, דאם אינו צריך שליחות, "זכין" אפילו למי שאין לו שליחות, ואם צריך שליחות, "זכין" למי שיש לו שליחות, ד"זכין" לו ליעשות לו שליח.

**וההיא** דפ"ק דמציעא דקאמר דחצר משום שליחות הוא דזוכה לו, דמשמע דזכיה מטעם שליחות... לא קשיא דהתם א"א, דכיון דהחצר אין בו דעת, א"א להחצר לזכות לבעל החצר לומר שהחצר יזכה לו מטעם זכיה, דלא אמרינן ד"זכין" לאדם שלא מדעתו אלא כשהזוכה בעבורו הוא בן דעת שמתכוון לזכותו כההיא דחלוקת הארץ, דאז אף שאינו לא שלוחו ולא ידו מ"מ כיון שהוא מכוון בלקיחתו לזכות לו די, אבל בשאינו בן דעת כגון החצר, אם אינו חשוב החצר שלו בשליחותו, איך נאמר שהחצר יזכה לו, והלא אין בו דעת לכוין לזכות לבעת החצר... ומשום הכי הוצרכו לומר דחצירו חשוב שלוחו... דבמידי דזכות "זכין" לאדם שלא מדעתו דמסתמא ודאי ניחא ליה והוה ליה כמדעתו, ואע"ג דהשליח נמי צריך שיהיה בן דעת... גבי חצר, חצירו של אדם כיון ששלו הוא אין צריך דעתו, דבע"כ נמי כיון שהוא שלו חשיב שלוחו, וזה מוכרח... ונמצא דלפי האמור מאי דהוצרכו בחצר לבא מטעם שליחות, אינו אלא משום דא"א לבא מטעם זכיה לחוד, אבל היכא דאפשר מטעם זכיה כגון שהזוכה בן דעת, אין צריך לבא מטעם שליחות, דבלא טעם שליחות נמי "זכין" לו כיון שהוא זכות, ונפקא מינה דהיכא דלא בעי שליחות "זכין" אף לקטן דלאו בר שליחות, כשהזוכה בעבורו הוא בן דעת, דלא בעינן עכ"פ שליחות, ו"זכין" לו מטעם זכיה".

## דברי המהרי"ט אלגאזי ביסוד זה שכו"ע מודים שניתן לפעול גם עם זכיה מטעם שליחות

**וכן** כתב המהרי"ט אלגאזי (קהלת יעקב אות קיט דף כט ע"ב) וז"ל, "דאף דזכיה ע"י חצר ילפינן נמי מחלוקת הארץ, מ"מ מצד דזכית החצר גרוע דאין בן דעת ואינו ראוי לזכות לעצמו, לא אמרינן דזכין לאדם שלא בפניו ע"י חצירו, כי אם באופן שיש לומר שזוכה לבעל החצר מדין שליחות דידיה, לאפוקי קטן דלאו בר שליחות הוא, דאע"ג דזכיה ע"י בן דעת לאו מדין שליחות היא, דזכיה ע"י חצר מדין שליחות היא דווקא.

**ועל** כרחך צריך לומר הכי, כי היכי דלא תקשי למ"ד זכיה לאו מדין שליחות היא, מהא דאמר רב אשי בפ"ק דב"מ חצר משום יד אתרבאי ולא גרע משליחות, דמשמע דזכיה מדין שליחות... וכמו שהביאו התוס׳ ראיה לסברתם דזכיה מדין שליחות מהא דרב אשי הנזכר... ולפי האמור אתי שפיר, **דאפילו למ"ד זכיה לאו מדין שליחות, היינו דוקא בזכיה דע"י בן דעת, אבל זכיה דע"י החצר כו"ע מודו דמדין שליחות היא דוקא".**

## דברי הש"ך ביסוד זה שכו"ע מודים שניתן לפעול גם עם זכיה מטעם שליחות

**וכבר** קדמם ביסוד זה, הש"ך, שכתב יסוד זה בקצרה, שלאחר שהכריע שזכיה אינה מטעם שליחות, ולכן "זכין" לקטן מהתורה, כתב דאין זה סותר למבואר בב"מ דחצר לא גרע משליחות, שמזה הוכיח התוס׳ דזכיה מטעם שליחות, מכיון שכולם מודים שזכיה היא גם מטעם שליחות, דלכו"ע זכיה לא גרע משליחות, אלא שגם במקום דלא מועיל דין שליחות וכגון בקטן, יועיל מדין זכיה.

**וז"ל** (יו"ד סי׳ שה בנקוה"כ על הט"ז סקי"א), "ומפרק קמא דב"מ נמי נלע"ד דלא קשיא מידי, דלא אמרינן התם אלא דחצר משום ידה אתרבאי **ולא גרע משליחות**, וזכין לאדם שלא בפניו במתנה, אבל אין הכי נמי דאפילו היכא דליכא משום שליחות, לקטן אית ליה זכיה עי"ש ודוק".

**ויצויין** שהקצוה"ח (סי׳ רמג סק"ז) תמה על דברי הש"ך הללו, דאמאי בחצר לא אמרו שיועיל מדין זכיה שלא מטעם שליחות, אכן פשוט דכוונת הש"ך כפי שכתבו הזכות משה המהריט"א והזכרון יהונתן, לבאר שבחצר ל"ש שיועיל מדין זכיה, אלא מדין שליחות, וג"כ ביארו לפי"ז שאין סתירה מזה לשיטות שזכיה אינה מטעם שליחות, משום דגם לשיטות אלו, זכיה מועילה מדין שליחות, אלא שיכולה להועיל גם שלא מדין שליחות וכנ"ל[288].

---

**288.** וכעי"ז כתב הגרש"ש (ב"מ סי׳ כג אות ה) ליישב את תמיהת הקצוה"ח.

## דברי החידושי הרי"ם ביסוד זה שלכו"ע ניתן לפעול גם עם זכיה מטעם שליחות

**ויסוד** זה כתב גם החידושי הרי"ם (קידושין מא: ד"ה דלמא שאני), וז"ל, "אף להפוסקים דזכיה אינו מטעם שליחות מ"מ הא מודים דגם מטעם שליחות מהני רק דסוברים דאף היכא דלא שייך שליחות כמו בקטן וכה"ג, מועיל מטעם זכיה".

## דברי הברית אברהם והבית אפרים ביסוד זה

**עוד** יש להביא שכך גם עולה מתוך דברי שו"ת ברית אברהם (אה"ע סי' קא), שהרחיב ג"כ בדין זכין לאדם שלא בפניו, ומדבריו עולה שם, שיש שני אופנים שזכיה תועיל, שכאשר זו זכות גמורה, הזכיה מועילה מדין שליחות, כיון דאנן סהדי שכאילו מינה את מי שיעשה רצונו שיהא שלוחו, וכאשר אי"ז זכות גמורה, הזכיה מועילה לא מדין שליחות אלא מדין זכיה בעלמא, יעו"ש בדבריו.

**עוד** יצויין שכן נראה שגם בדברי הבית אפרים שהובא לעיל (בנדון הראשון) שכתב "וממילא שזכה בו השוטה, דכשלא בפניו דמי, **וזכין לאדם שלא בפניו אף שלא מטעם שליחות**", ונראה שנקט שלשיטות שזכיה אינה מטעם שליחות, הכוונה שיכולה לפעול אף שלא מטעם שליחות, אבל בודאי שפועלת גם מדין שליחות.

**ונמצא** שלפי דברי האחרונים הנ"ל שלכו"ע ניתן לפעול עם זכיה מטעם שליחות, כאשר מזכים לגדול, א"כ עולה כדברי הזכרון יהונתן, שבאמת לא ניתן לפעול זכיה בגט עבור האשה, מדין זכיה שלא מטעם שליחות, משום שבזה לא מתקיים הדין ונתן בידה, וכמו שכתבו הדברי אמת המהרי"ט אלגאזי הנודע בשערים, והזכרון יהונתן, וכל הדין המבואר בגמ' שניתן לזכות את הגט לאשה, זה רק משום שפועלים בזה עם זכיה מטעם שליחות, וכיון דהוי כאילו מינתה אותו לשליח לקבל את הגט עבורה, שוב נחשב ידו כידה, ומתקיים הדין ונתן בידה, ונמצא לפי"ז שכל מה שניתן לזכות גט עבור האשה, זה רק באשה גדולה, שפועלים עבורה עם זכיה מטעם שליחות, אבל עבור קטנה לא ניתן לזכות בגט, משום ש"זכין" לקטן מדאורייתא פועל רק עם זכיה שלא מטעם שליחות, ואילו זכיה שלא מטעם שליחות אינה נחשבת ונתן בידה לפי דברי האחרונים הנ"ל, ורק עבור אשה גדולה ניתן לזכות בגט מדין זכיה מטעם שליחות[289].

---

**289.** ולפי"ז יוצא לכאורה, שמדברי שו"ת פרח מטה אהרון שהובא לעיל (בנדון הראשון עמ' שכח), שכתב לדון על זיכוי גט עבור אשה קטנה, שלא כדעת האחרונים הנ"ל, שהרי כתב שם, שלפי דעת הראשונים ש"זכין" לקטן מדאורייתא, משום שזכיה אינה מטעם שליחות, יועיל הזיכוי גט עבור האשה הקטנה, ומבואר שנקט שבזכיה שלא מטעם שליחות מתקיים דין קבלת הגט ליד האשה, אלא שיש לדון אם יש ללמוד מדבריו גם לדין נתינת הגט מבעל ע"י דין "זכין" שלא מטעם שליחות, מכיון שקבלת הגט לאשה עדיפה טפי, מנתינת הגט מהבעל, וכפי שכתב הגרשז"א שיובא להלן עמ' תיא ויבואר שם.

## דברי הבית אברהם שכל הראשונים מודים שלמי שהוא בר שליחות יש זכיה מטעם שליחות וזה הטעם שגם לשיטתם ניתן לפעול זכיה בגירושין עבור הבעל

**ובאמת** שכך מצינו להדיא בספר בית אברהם שהוא מהמקורות הראשונים שכתבו את ענין הזכיה בגירושין עבור הבעל, שהוא כתב להדיא שזה רק כאשר פועלים עם זכיה מטעם שליחות, ועוד כתב שם שגם לשיטות הראשונים שזכיה אינה מטעם שליחות, מ״מ גם הם מודים שלמי שהוא בר שליחות, יתכן זכיה מטעם שליחות, ולכן גם לשיטתם ניתן לפעול זכיה בגירושין עבור מי שהוא בר שליחות, ומבואר שגם הוא נקט בפשיטות כפי שכתבו האחרונים הנ״ל (ש״ך, זכות משה, מהריט״א, חידושי הרי״ם, זכרון יהונתן), שלכו״ע ניתן לפעול עם זכיה מטעם שליחות. ועוד מבואר בדבריו, שלמי שאינו בר שליחות כגון קטן ושוטה, לא ניתן לפעול גירושין מדין "זכין", כיון שבכה״ג הזכיה היא רק שלא מטעם שליחות.

**וז״ל** (מעלה א׳ חלק ב׳ אות ה׳, דף כג ע״ב), "ואולם **רוב כת המכשירין תלו זייניהו בדין הזכיה דהיא מטעם שליחות, כמבואר בדברי התוס׳ בכמה דוכתי, ובהרא״ש והר״ן בריש פ״ב דקידושין** הבאנו דבריו בהקדמה ח״ד, ואמרי רבנן בי דינא שריא, דנהי דהך איתתא לאו בת גירושין היא השתא, וכיון דאיהו לא מצי מגרש לה השתא, לא מצי נמי משוי שליח שיגרשנה לאחר זמן, מ״מ לאחר זמן כי משתפיא הך איתתא, משוי האי שליש שליח לנפשיה, מהוה שליח הבעל שלא מדעת הבעל לגרש את אשתו, דאנן סהדי דניחא ליה לבעל שיהיה זה נעשה שלוחו לכך, כי היכי דלא ליפגע באיסור חרם דרגמ״ה ז״ל.

**וזאת** ההקדמה אמת אין חולק עליה, דודאי ליכא מאן דפליג בהא דאדם יכול לעשות עצמו שליח מאליו למידי דאנן סהדי דניחא ליה לחבריה שיהיה זה שלוחו... והריטב״א בחידושיו דקידושין רפ״ב ובב״מ פ״ק, דאיהו ס״ל דזכיה לאו מטעם שליחות, וכמדומה שעליו הוא שרמז הר״ן ברפ״ב דקידושין דכתב איכא דאמר דמוכח מהכא דזכיה לאו מטעם שליחות כו׳ העתקתי דבריו בהקדמה שם, **מכל מקום, נהי דהכי סבירי להו דאפילו במקום דלאו בר שליחות הוא, מכל מקום אית ליה דין זכיה, אבל בהא לא אשכחן דפליג, דודאי אי איכא זכות לחבירו, שיהיה הוא נעשה שליח והוא בר שליחות, הרי חבירו נעשה לו שליח שלא מדעתו לאותו דבר שחבירו נהנה בשליחותו**".

**ונמצינו למדים:**

**א.** כתבו גדולי האחרונים (ש״ך, מהר״ם בולה, מהריט״א, בית אברהם, ברית אברהם, בית אפרים, זכרון יהונתן, חידושי הרי״ם), שגם לפי שיטות הראשונים שזכיה אינה מטעם שליחות, מ״מ הם מודים שכאשר מדובר במי שהוא בר שליחות, ניתן לפעול עבורו

עם זכיה מטעם שליחות, אלא שהם הוסיפו שגם עבור מי שאינו בר שליחות, ניתן לפעול עם זכיה שלא מטעם שליחות.

**ב.** לפי״ז יישב הזכרון יהונתן את הקושיה היאך מזכים גט לאשה, והלא בזכיה שלא מטעם שליחות אי״ז נחשב ״ונתן בידה״, שבאמת זיכוי הגט לאשה פועל רק עם זכיה מטעם שליחות, מאחר שלכו״ע למי שהוא בר שליחות, ניתן לזכות מטעם שליחות.

**ג.** ועולה לפי״ז, שהיסוד שכתבו גדולי האחרונים, שלא ניתן לזכות גירושין לבעל או לאשה, עם זכיה שלא מטעם שליחות, מכיון שאי״ז נחשב ״ונתן בידה״, קיים, ומטעם זה, כל הצד לפעול גירושין עבור הבעל או האשה, יתכן רק עם זכיה מטעם שליחות.

## דעת הדברי חיים שזכיה בגט מועילה רק מטעם שליחות

**עוד** יש להביא שכשיטת האחרונים הנ״ל שהזכיה בגט אשה פועלת רק עם זכיה מטעם שליחות, כתב גם בשו״ת דברי חיים (בנוסח קצת שונה), והאריך בזה שפשוט שכשזוכים לאשה בגט, אין אפשרות לזכות אלא ע״י זכיה מטעם שליחות, ויעו״ש בדבריו שנראה שסבר בפשיטות שיתכן לפעול עם שני האפשרויות, או מטעם שליחות או לא מטעם שליחות, אלא שמטעם שליחות ניתן לפעול רק כשהזכות היא גמורה, וכשהזכות אינה גמורה, ניתן לפעול רק עם זכיה שלא מטעם שליחות, (ובזה ביאר את דעת הרי״ף הנ״ל יעו״ש בדבריו), ולכן לא הוקשה לו קושית האחרונים הנ״ל, לפי השיטות שזכיה אינה מטעם שליחות היאך זוכים בגט לאשה, כיון שבמקום של זכות גמורה לכו״ע ניתן לפעול עם זכיה מטעם מטעם שליחות.

**וז״ל** (אה״ע ח״א סי׳ פז), ״ומתחלה נחקורה בזה הזכיה גבי גט, אם הוא מטעם זכיה או מטעם שליחות, וידוע מחלוקת הקדום אם זכיה מטעם שליחות, או מטעם זכיה לחוד אפילו במקום שלא שייך שליחות. והנראה לפענ״ד דבגט על כרחך הטעם רק משום שליחות, דבשלמא גבי ממון מצינו לומר דהוא מגזירת הכתוב או מקרא, יעוין בר״ן ז״ל קדושין (ר״פ האיש מקדש מ״ב ע״ב ד״ה אבל) זכיה ש״זכין״ לאדם דבר שהוא לטובתו. אבל בגיטין דלהתירה מאיסור אשת איש צריך ליתן לה דוקא ספר כריתות, מאי מהני שאחר זוכה לה, וכי איזה דבר שבממון שיזכה לה, הלא האשה אינה של בעל כמבואר בגמרא קידושין... וגם הגט אין צריך להיות שוה פרוטה, ורק דגזירת הכתוב הוא שיותר איסור אשת איש דרכיב עליה על ידי גט שיבא לידה, ואי לאו דגלתה התורה ושלח ושלחה, לא הוי מהני אפילו שליח, וא״כ בודאי זולת שליחות רק מטעם זכיה, אי אפשר כלל להתגרש אפילו אם ידעינן שהגט הוא זכותה, **כי מה מועיל ש״זכין״ לה, מכל מקום במה תצא מאיסורה, הגט לא בא לידה ולא ליד שליחה, ועל כרחך הטעם דמהני זכיה בגט**

**הוא מטעם שליחות**, דאנן סהדי דניחא לה שיהי׳ שליחה בזה, וכמבואר ברש״י (ביבמות הנ״ל ד״ה המזכה גט) בדף הנ״ל... היוצא לנו מזה, דבעבד, פלוגתת הרשב״א והרי״ף ז״ל, אם הזכיה מטעם שליחות, או מטעם זכיה לחוד בלא שליחות, **ובאשה לכולי עלמא בעי שליחות**״.

## דעת מהרי״א אסאד שזכית גט לאשה מועילה רק מטעם שליחות מהטעם הנ״ל

**וכן** מבואר גם בדברי המהרי״א אסאד בשו״ת יהודה יעלה, שנשאל שם בסתירת דברי הר״ן שבגיטין ר״פ הזורק כתב של״מ קנין אגב בגט, כיון שאין זה נחשב ונתן בידה, וא״כ מדוע הקשה הר״ן בפ״ק דגיטין שיועיל קנין מעמד שלשלתן לזכות את הגט לאשה, ואמאי לא כתב שאין זה מועיל משום שלא מתקיים בזה ונתן בידה, והשיב המהרי״א אסאד, שמדוייק בדברי הר״ן שם, שקנין מעמד שלשתן מועיל מדין "זכין" עבור האשה וממילא זה מועיל משום דזכיה היא מטעם שליחות ולכן זה נחשב ונתן בידה, ומבואר מדבריו שזכית הגט לאשה, מועילה רק משום דזכיה היא מטעם שליחות.

**וז״ל** (שו״ת יהודה יעלה ח״ב סי׳ סט), "אשר פרו״מ ני׳ העלה בכחו למרמי דברי הר״ן אהדדי, בגיטין י״ג כתב ה״ט בשחרור דלא מהני מע״ג משום דשטר אין גופו ממון לא תקנו בו מע״ג, ותיפוק ליה כמ״ש הר״ן ר״פ הזורק שם, דקנין אגב לא מהני בגט, משום ונתן בידה בעינן וליכא, וה״נ הוי מצי למימר במע״ג עכ״ל, הנה ז״ל הר״ן פ״ק דגיטין, בשטר שחרור, צריך תלמוד אמאי לא מהני מדין מע״ג שעשו בו חכמים שאינו זוכה כזוכה וכו׳, רצונו לומר, **א״כ שפיר קרינן ביה ונתן בידה, דזכיה מטעם שליחות הוא**, כיון שהוא ביד אדם, ואמר במע״ג תן שחרור זה לעבדי ותן כזכי, משא״כ בקנין אגב אם מונח הגט על קרקע, אולם שאינו חצירה ה״ל טלי גיטך מע״ג קרקע, ולא שייך כה״ג עשו שאינו זוכה כזוכה, ואנן בעינן ונתן בידה או שלוחה או חצירה.

## דעת שו״ת ברית יעקב שלא ניתן לזכות גירושין עבור הבעל שלא מטעם שליחות מאחר שאין זה נחשב "ונתן בידה"

**וכן** מצינו להדיא בשו״ת ברית יעקב (להג״ר ברוך מרדכי ליפשיץ), שרצה לחדש ביותר מזה, שאפילו בזכיה מטעם שליחות יש מקום לומר שלא מתקיים בזה "ונתן בידה", והוי כטלי גיטך מעג״ק, וכתב שזוהי מחלוקת הראשונים בענין אי מהני שליח הולכה ע״י כתב הבעל, שלפי הראשונים שסברו שאי״ז מועיל, היינו מהטעם הנ״ל, שאי״ז נחשב "ונתן בידה", ולכן אע״פ שאנו יודעים שרצונו של הבעל לגרש, לא ניתן לגרש מטעם "זכין" אפילו אם "זכין" הוא מטעם שליחות, אבל הראשונים הסוברים שמהני שליח הולכה ע״י כתב הבעל, היינו משום שהם סוברים שזכיה

היא מטעם שליחות, והם סוברים שבזכיה מטעם שליחות מתקיים דין "ונתן בידה", (ובפשטות זה תלוי בגדר זכיה מטעם שליחות שדנו האחרונים, אם היינו כשליחות ממש, או שהתורה מינתו לשליח וכדו' ודוק'), ועכ"פ מפורש בדבריו, שנקט בפשיטות, שלא ניתן לגרש מדין "זכין" עבור הבעל, כאשר פועלים עם זכיה שלא מטעם שליחות, מכיון שבכה"ג לכו"ע אי"ז נחשב "ונתן בידה", והוי כטלי גיטך מעג"ק.

**וז"ל** (סי' סח), "עוד נראה לענ"ד לחלק בין שליח קבלה, דיכולה האשה לעשות שלוחה ע"י הכתב, כיון שגילתה דעתה ורצונה שיהא פלוני שלוחה נעשה שלוחה, כיון דחפיצה בדבר וזכות הוא לה, זכין לאדם שלא בפניו, ובשליח הולכה שהאיש עושה, לא מהני ע"פ הכתב אע"ג דגילה דעתו שחפץ בזה שיהיה פלוני שלוחו, לא מהני כל כמה דלא מינה אותו בפירוש לשליח מטעם אחר, משום **דאע"ג ד"זכין" לאדם שלב"פ לעשות מה דניחא ליה, מ"מ לא מהני בגט, כיון דבעינן "ונתן בידה"**, והיכי דלא הוי נתינה מעליא לא מהני כדאמרינן בגיטין (דף עח), א"כ דוקא היכי שעשאו שליח בפירוש שמינה אותו בפיו לשליח, דרבי דיד השליח כיד המשלח ואמירה השליח כאמירת הבעל, אבל טלי גיטך מעל גבי קרקע לא מהני, כיון דלא נתן בידה לא מהני, א"כ אפילו היכא דגילה דעתו שרצונו שיהיה פלוני שלוחו וזוכין לאדם שלא בפניו, וזכיה מתורת שליחות, זהו דוקא לזכות עבורו היכי דלא בעינן נתינה מעליא, אבל לא מהני בזה לומר שיהיה ידו כיד המשלח הבעל, אלא היכי דעשאו שליח בפירוש אז הוי ידו כיד המשלח, אבל גבי אשה דמתגרשת אפילו ע"י חצירה וד"א שלה, וכיון דזכיה מתורת שליחות, וקים לן דחפיצה בזה, ע"כ מהני שיכולה למנות שליח ע"י הכתב, משום דהוי כבא הגט לחצירה וד"א שלה, **ובאיש אינו יכול לעשות שליח... מטעם זכין לאדם שלא בפניו, משום דניחא ליה לעשות זה והוא חפץ בו, מ"מ לא מהני דיהיה נעשה יד השליח כיד המשלח, דבעינן "ונתן בידה" ויהיה נתינה מעליא.**

**ולפמ"ש** גם בקידושין אם גילה דעתו שהוא חפץ באשה... אע"ג דהוי גילוי דעת שחפץ שיהיה פלוני שלוחו, לפמ"ש בתשובה במקום אחר דגם בקידושין אמרינן דטלי גיטך מעל גבי קרקע לא מהני... א"כ לא אמרינן בזה זכין לאדם שלא בפניו... והטור באה"ע (סי' לה) שכתב בשם הרא"ש אפילו לא מינהו שליח בהדיא אלא שגילה דעתו שהוא חפץ באשה פלונית... יש לומר דהרא"ש לשיטתו אזיל כמ"ש בגיטין (דף סו) דגם האיש יכול למנות שליח ע"י הכתב, דלא בעינן שליחות בפירוש... **דאמרינן גם בזה זכין לאדם שלא בפניו... משום דזכין לאדם שלא בפניו וזכיה מטעם שליחות כמו שכתב הרא"ש שם בקידושין".**

## דעת שו"ת ראשי בשמים ושו"ת מהרא"ש שזכיית הגט לאשה אינה מועילה שלא מטעם שליחות

**ויש לציין שגם בשו"ת ראשי בשמים** (ח"ב סי׳ סט אות יג) **העלה שזיכוי גט לאשה** פועל רק עם זכיה מטעם שליחות, אבל בזכיה שלא מטעם שליחות, לא יתכן לזכות גט לאשה, יעו"ש בטעמו, ולפי דבריו ג"כ עולה שלא יתכן לזכות את הגירושין עבור הבעל, אלא בזכיה מטעם שליחות.

**עוד יצויין לשו"ת מהרא"ש** (סי׳ כא) שג"כ העלה שזיכוי גט לאשה בנוגע לחלות הגירושין מדאורייתא, אין זה מועיל מכח זכיה שלא מטעם שליחות, אלא כאשר הזכיה היא מטעם שליחות יעוי׳ שם בטעמו.

**עוד יצויין לאגרות משה** שג"כ נקט בפשיטות שקבלת הגט עבור האשה מדין "זכין", היא רק מכח זכיה מטעם שליחות, ולמד מזה לזכית הגירושין עבור הבעל או שלוחו שגם היא מכח זכיה מטעם שליחות. וז"ל (אה"ע ח"א סי׳ קיז), "וממילא מדין זכיה להר"ר ישראל הוי כאילו עבד שלוחים לכתוב ולחתום וליתן לידה... **ולכן שייך בזה ענין זכיה מטעם שליחות, כדאשכחן בשליח לקבלה**".

**ולמדנו** א"כ שגם לפי דעת **הדברי חיים, מהרי"א אסאד, שו"ת ראשי בשמים, שו"ת מהרא"ש והאגרות משה**, לא ניתן לפעול זכיה בגט, עם זכיה שלא מטעם שליחות, וממילא עולה מדבריהם, שלא ניתן גם לזכות את הגט עבור שוטה, שאצלו הזכיה מועילה רק שלא מטעם שליחות.

**ונמצינו למדים:**

**דעת** הדברי אמת, מהרי"ט אלגאזי, נודע בשערים, זכרון יהונתן, שו"ת דברי חיים, מהרי"א אסאד, שו"ת ברית יעקב, שו"ת ראשי בשמים, שו"ת מהרא"ש, והאגרות משה, שכשמזכים גט לאשה מדין זכיה שלא מטעם שליחות, לא מתקיים דין "ונתן בידה", וממילא גם לא ניתן לזכות גירושין עבור הבעל אלא רק עם זכיה מטעם שליחות, ויוצא שלשיטתם לא ניתן לפעול גירושין מדין "זכין" עבור בעל שוטה, מאחר שזכיה לשוטה מדאורייתא, היא רק שלא מטעם שליחות, ובכה"ג אי"ז נחשב נתינה מידו לידה.

## דעת האמרי בינה שניתן לזכות גט לאשה גם שלא מטעם שליחות

**אמנם** האמרי בינה מתוך קושיה זו (היאך "זכין" גט לאשה, לשיטות הראשונים שזכיה אינה מטעם שליחות), העלה שלא כיסוד האחרונים הנ"ל, אלא שגם כאשר פועלים

עם זכיה שלא מטעם שליחות, יד הזוכה נחשבת כיד האשה, ושפיר מתקיים בזה הדין של ונתן בידה[290].

**וז"ל** (שם), "ולמ"ש י"ל דההבדל בין שליחות לזכיה הוא, דשליחות רבי לן הקרא שהוא כמותו, דהמשלח מוסר לו הכח ונעשה במקומו ובחריקאו על אותו שמרשה לו, וממנה אותו לשליח, ועשייתו כעשיותיו של המשלח, לא שהשליח ימסור כוחו ושיהיה ידו של המשלח, משא"כ זכיה רבי לן רחמנא שזה שעושה מעשה הזכיה ועומד במקום הזוכה ומכוין לזכות בעדו מהני מטעם דזה שעושה מעשה הזכיה, מוסר ומזכה רשותו וידו להבעלים שרוצה לזכות בעדו, ולכך סברו דמהני אף בקטן דיכול לקנות בד"א מקנה, ויכול הזוכה לזכות בעדו דמוסר לזכותו רשותו, ולפי"ז בגט נמי אם זכות הוא לה מהני, כיון דזה שזוכה הגט בעדו, מקנה ידו ורשותו למעשה הזכיה הזאת להאשה, והוי כאילו בא הגט לרשותה"[291].

---

**290.** ויצויין שהאמרי בינה כתב שם, שאין ליישב קושיה זו ולומר שגם לשיטות הראשונים שזכיה לא מטעם שליחות, הם מודים שאפשר לפעול עם זכיה מטעם שליחות, מכיון שבדברי הרשב"א (קידושין מב.) מוכח שסבר שזכיה פועלת רק שלא מטעם שליחות, מדהביא ראיה שזכיה מטעם שליחות מחצר, והלא בחצר כולם מודים שזכיה מטעם שליחות, כיון שא"א שתועיל מדין זכיה, ומתוך ההכרח הזה, הוכרח האמרי בינה לומר שבזכיה מתקיים הדין ונתן בידה, אכן יש לציין שמה שהוכיח מהרשב"א שלא כיסוד האחרונים הנ"ל שכתבו שלמ"ד שזכיה אינה מטעם שליחות, הכוונה שלא גרע משליחות, אבל יתכן לפעול גם מדין שליחות, כבר מבואר בדבריהם היישוב לזה, כיון שכתבו, שיסוד זה מוכרחים לומר הראשונים שסוברים שזכיה לא מטעם שליחות, על הקושיה מחצר, ואילו הראשונים האחרים (שהוכיחו מחצר שזכיה מטעם שליחות) סברו, שחצר יתכן שיועיל בה דין זכיה גם לא מטעם שליחות, וכמו שטען הקצוה"ח הנ"ל שלא הבין מדוע בחצר לא יתכן לפעול עם זכיה שלא מטעם שליחות וכמבואר בש"ך זכות משה ומהריט"א הנ"ל ופשוט.

**291.** הנה יש לציין שבשו"ת פרח מטה אהרון (ח"א סי' נט, והובא לעיל בנדון הראשון), כתב לדון על זיכוי גט לקטנה, וכתב שם להקל בזה מכח ספק ספיקא, שיש הסוברים שזכיה אינה מטעם שליחות ו"זכין" לקטן מה"ת, וגם לפי השיטות "זכין" לו מדרבנן משום שזכיה מטעם שליחות, מ"מ אפשר שזכיית הגט מדרבנן תועיל גם לגירושין מדאורייתא (והובא לעיל שיסוד זה שזכיית הגט מדרבנן תועיל גם לדאורייתא, מבואר כבר ברבנו ישעיה הראשון), וא"כ מבואר מדבריו שהזכיה עבור האשה הקטנה, תועיל גם לפי השיטות שזכיה אינה מטעם שליחות, ובפשטות מבואר מזה כדעת האמרי בינה הנ"ל.

**אמנם** יתכן שדבריו נאמרו לפי שיטות הראשונים שסגי בזכיית הגט בקנין אגב, וה"ה ממילא שתועיל גם מדין "זכין" שלא מטעם שליחות, (ולפי"ז אין ללמוד מדבריו לענין נתינת הגירושין, שבזה בודאי שיש דין שהבעל יתכן, ואל"ה הוי טלי גיטך מעג"ק), וכמש"כ האחרונים הנ"ל, שכל דבריהם הם לפי הראשונים שלא מספיק זכיה קנינית בגט, אלא צריך שהאשה תקבל בידה או ביד שלוחה, ולכן יתכן שאין להוכיח מדברי הפרח מטה אהרון שסובר כדעת האמרי בינה הנ"ל. (ומ"מ גם אם סובר כדעתו, עדיין יש מקום גדול לחלק בין זכיית האשה לזכיית הגירושין עבור האיש וכפי שיתבאר להלן שכ"כ המנחת שלמה).

**עוד** יש לציין שכעי"ז מצינו גם בדברי האחרונים שהובאו לעיל (בהערה 251 על דבריו, יעו"ש בארוכה) שדנו על אפשרות של זיכוי גט עבור אשה שנשתטית. ואמנם כבר הובא לעיל שיתכן שכוונתם שהזכיה תועיל מדין שליחות, ומכח זכיה דרבנן שתועיל גם לדאורייתא (וכדברי רבנו ישעיה והפמ"א הנ"ל), אך יש מהם (פרי תבואה, אהל משה, משנת רבי אלעזר) שהזכירו שזה יועיל מדין זכיה שלא מטעם שליחות, ומבואר א"כ שגם הם סברו כדעת האמרי בינה, שזכיה שלא מטעם שליחות נחשבת קבלה של האשה, ברם, אין להתלמד מדבריהם כלל לנדו"ד, מאחר שהם כתבו את דבריהם רק כהצעת הסבר לתקנת הקדמונים שהביא הב"ח, שבעל שאשתו

## דעת האחיעזר בענין זה שיתכן שניתן לזכות גט לאשה גם שלא מטעם שליחות

**וכעי״ז** מצינו שכתב האחיעזר (אה״ע סי׳ כט), שלאחר שכתב בתוך תשובתו (בסי׳ כח) לדון שאולי שייך להוסיף סניף וליתן גט עבור בעל ספק שוטה, מדין "זכין" לשוטה, כתב לו רב גדול אחד, שאין זה מועיל משום שזכיה שאינה מטעם שליחות, אינה נחשבת ונתן בידה, ועל זה כתב לו האחיעזר בשני אופנים, האחד, שלפי שיטת התוס׳ בכתובות (יא. ד״ה מטבילין, בתירוצו השני) ששיך זכיה מטעם שליחות לקטן במקום של זכות גמורה, ממילא שייך לזכות את הגט עבור בעל שוטה, מדין זכיה מטעם שליחות, ושפיר מתקיים בזה ונתן בידה, השני, שמכח הקושיה הנ״ל על שיטות הראשונים הסוברים שזכיה לא מטעם שליחות, שלשיטתם היאך מזכים גט לאשה, והלא בזכיה שלא מטעם שליחות לכאורה לא מתקיים ונתן בידה, ודוחק לומר שסוברים שסגי באשה שתקבל את הגט ע״י קנין כדעת רש״י בגיטין, ומתוך זה מוכרח שלשיטתם, גם בזכיה שלא מטעם שליחות, מתקיים דין ונתן בידה.

**וז״ל** (סי׳ כט אות ד), "ומה שכתב על מה שכתבתי לדון משום כיון ד"זכין" לשוטה, יכולים ג״כ ליתן גט עבורו, במקום דזכות הוא לו מצד "זכין" מאדם, וע״ז כתב מעכ״ת, דאף למ״ד זכיה מהני אף במקום דלא מצי משוי שליח, אין על זה אלא תורת קנין וזכות אבל לא תורת יד ושליחות, ובגט שצריך נתינה, וטלי גיטך מע״ג קרקע לא מהני, ואם שוטה אינו עושה שליח, לא שייך כאן זכיה עכ״ד.

**המעין** בלשון התוס׳ כתובות דף י״א שכתב בסו״ד, ואף על גב דזכיה הוא מטעם שליחות ואין לו שליחות מה״ת, הנ״מ בדבר שהוא קצת חובה כגון להפריש תרומתו כו׳, אבל הכא שזכות גמור הוא לו יש לו שליחות עכ״ל, וכ״כ בכמה דוכתי וכן הוא בכמה ראשונים, ומבואר מדבריהם דגם בקטן זכיה מטעם שליחות, אלא דזכות גמור מועיל מן הדין מטעם שליחות, אף שאין בו שליחות לשארי דברים, וא״כ גם בשוטה כן הוא, דזכיה מטעם שליחות.

---

נשתטית ורוצה לישא אחרת, ישליש את הגט ביד שליח עבורה, והעלו בזה כמה אפשרויות, ובזה דנו שיתכן שהכוונה היתה לזיכוי הגט עבור האשה, (ורובם כתבו רק בתור ממ״נ שאם לא יועיל מדין שליח הולכה, יועיל מדין זיכוי הגט), ועכ״פ הדגישו כולם, שגט זה לא מועיל למעשה לכשתשתפה האשה מצד זיכוי הגט, אלא רק כהסבר לתקנת השלשת הגט, שבזה התירו לבעל לישא אשה אחרת ושלא יעבור על חדרגמ״ה, (וחלק מהאחרונים הנ״ל הוסיפו שיש עוד לדון ולפקפק בזה, אלא שלא האריכו, משום שבאו רק לתת טעם לתקנת הקדמונים), וא״כ אין מדבריהם כלל ראיה שנקטו להלכה שזכיה שלא מטעם שליחות מועילה להיחשב כקבלה של האשה, גם לפי שיטות הראשונים שסוברים שזכיה קנינית אינה מועילה בקבלת הגט וכנ״ל.

**עוד** יש להוסיף שגם אם ננקוט שסברו כדעת האמרי בינה הנ״ל, עדיין אין ראיה מדבריהם שה״ה גם לענין זכיית הגירושין עבור הבעל, וכפי שיתבאר להלן עמ׳ תיא מהמנחת שלמה שחילק בזה.

**ועוד** דהא לשיטת הרמב"ן והרשב"א דזכיה אינה מטעם שליחות אפילו בבר שליחות, אלא גזיה"כ הוא, וא"כ איך מהני זכיה בגט, דהמזכה לגט במקום יבם, ודוחק לומר דס"ל כשיטת רש"י דקנין אגב מועיל, דהא דחוהו שיטת רש"י מהלכה, אלא דבגט נתינה ויד בעינן, ואפי"ה הא מהני מזכה גט במקום יבם, וע"כ צ"ל, דכמו דשליחות מהני מצד שליחות לקבלה, כמ"כ מצד גזיה"כ הוא דמהני זכיה, ואף שזכיה אינה מטעם שליחות, מ"מ עכ"פ חשוב יד הזוכה כיד המקבל גם בגט, א"כ ה"ה דחשוב יד הזוכה כיד הנותן הבעל, לפי"מ שהחליטו דאמרינן "זכין" מאדם, שו"ר בספר דברי אמת בקונטרס י"א, שמחדש בשיטת הרי"ף, דלהכי לא מהני זכיה לעבד עד דמטי גיטא ליד העבד, לפי דזכיה לאו מטעם שליחות, ובשיחרור ע"י כסף, משוחרר משעת קבלת הכסף, משא"כ בשטר דבעינן ונתן בידה, ותמה בשיטת הרמב"ם והרשב"א דס"ל דזכיה לאו מטעם שליחות, ומ"מ מהני זכיה לגבי עבד, וע"ע בקהלת יעקב להאלגאזי אות ז' שכתב דזה תלוי אי מהני קנין אגב בגט, אבל הא עכ"פ הדין דין אמת לשיטת הראשונים דס"ל דזכיה לאו מטעם שליחות, וגם קנין לא מהני בגט, מ"מ מהני זכיה בעבד, ואשה במזכה גט במקום יבם".

**ומבואר** שמתוך הקושיה הנ"ל הכריח כמש"כ האמרי בינה הנ"ל, שגם בזכיה שלא מטעם שליחות מתקיים דין ונתן בידה, ודלא כשאר האחרונים הנ"ל, שיישבו קושיה זו באופן אחר. עוד מבואר מדבריו שיש אופן נוסף, והוא, לפי שיטת תוס' בכתובות שסובר שמהני זכיה לקטן מדין שליחות, במקום של זכות גמורה, אכן כבר נתבאר בהרחבה (בנדון הראשון) שכמעט כל הראשונים חלוקים על שיטת התוס' בכתובות וסוברים, שלא יתכן זכיה מטעם שליחות לקטן, וכן הובא שכל גדולי האחרונים דחו את שיטת התוס' מההלכה.

**ויש** להדגיש שממה שהאחיעזר הביא את שיטת התוס', אין להתלמד כלל לנדו"ד, מאחר שהאחיעזר דן בזה לאחר שכבר הקדים שם שמעיקר הדין ניתן לגרש מדין שליחות וא"כ יש היתר מעיקר הדין, אלא שאח"כ הוסיף בתור **צירוף לסניף בלבד** שהגירושין יחולו גם מטעם זכיה, אלא שתמה ע"ז שמכיון שהבעל נשתתק יש ספק שמא היה שוטה בזמן הנתינה, וא"כ לא ניתן לגרש מדין "זכין" לשוטה (והיינו דבתחילה נקט בפשטות שלא ניתן לגרש מדין "זכין" בבעל שוטה), וע"ז כתב שמעיקר הדין אין לחוש שהיה שוטה, מאחר שהוא רק נשתתק, ואח"כ חזר לדבר, ויש לו חזקה (גם דמעיקרא וגם דהשתא) שהיה בריא גם בזמן נתינת הגט, וא"כ שוב יש כאן סניף להיתר, שהגירושין יחולו מדין זכיה לפקח (ולא רק מצד שליחות), אלא שאח"כ הוסיף האחיעזר שיש **לדון שאולי יתכן לצרף לסניף** שגם על הצד שהוא היה שוטה בזמן נתינת הגט, הגירושין חלו מדין זכיה לשוטה, וע"ז הוא כתב שלשיטת התוס' בכתובות בתירוצו השני יש מקום לצד זה, דהיינו לצרף לסניף נוסף, שחלו

הגירושין מדין "זכין" לשוטה, וממילא מובן כי בתור סניף, בודאי שיש מקום לצרף את שיטת התוס׳ בכתובות בתי׳ השני, **ואפ"ה האחיעזר כתב זאת רק כמקום לדיון, ולא מצינו שהכריע בזה להלכה אם לצרף זאת כסניף**, ובסוף תשובתו כשסיכם את הצעת ההיתר חזר רק על הצירוף לסניף שיחולו הגירושין מדין "זכין" לפקח, ולא הזכיר שניתן לצרף לסניף גם הוא היה שוטה בזמן נתינת הגט, שיועילו הגירושין מדין "זכין" לשוטה, וראה לשונו בהערה[292]. ומלבד זאת יש להוסיף כי בדברי

---

**292.** הנה מאחר שהאחיעזר האריך מאוד בתשובתו הנ"ל, וכבר יצא הלעז (בכתב ההיתר) כאילו התיר האחיעזר זיכוי גירושין עבור בעל שוטה, וזאת משום שהעתיק מדבריו למקוטעין, ולא שת ליבו ללמוד את תשובת האחיעזר, ולהבין על מה נסובו דבריו, ע"כ ראינו לנכון לצטט חלקים מדבריו, ולתמצת את עיקרי תשובתו, ועי"ז יבואר כי אין לדברים הללו שחר, ומעולם לא התיר האחיעזר דבר זה, וכל דבריו נאמרו רק כמקום לדיון, אם ניתן לצרף זאת כסניף להיתר מעיקר הדין ותו לא, (ולא עוד אלא שבדבריו מבואר שבלא גילוי דעת מהבעל בעודו פקח כבנדו"ד, לא שייך זיכוי גירושין כלל) וכדלהלן.

**הנה** ז"ל השאלה שנשאל האחיעזר (אה"ע סי׳ כח), "אודות הגט שסידר לשכ"מ מסוכן ששאלו אותו אם יתן ג"פ לאשתו וענה הן, וא"ל עפ"י דברי הרב המסדר לסופר לכתוב גט לאשתו ולעדים לחתום כנהוג, והיה שפוי בדעת... ואח"כ נשתתק בעת כתיבה ונתינה, וקצת בדיקות והוכחות היו שהיה שפוי בדעת גם בעת שנשתתק, וסימני גוסס לא נראו בו, ואח"כ על השאלה אם לתת ג"פ לאשתו לא היה יכול לענות, ולא ענה שום דבר לא בדבור ולא ברמיזה מתוך כובד החולי. ולא היה בידו כח להחזיק הגט, וצוה הרב המסדר שיתן הסופר הג"פ לאשתו, וסמך א"ע על הא דקיי"ל כר"ש שזורי דמסוכן שאמר כתבו גט לאשתי אף על פי שלא אמר תנו כותבים ונותנים גט לאשתו, וכמבואר בשו"ע סי׳ קמ"א, ואחר כן דבר דברים אחדים וידע ממסירת הגט ונתרצה, ואחר כמה שעות ממסירת הגט ע"י הסופר שחל"ח, ועפ"י כתב פטור שנתן הרב המסדר להאשה ניסת לשוק לאחד פה, ואח"כ בא הרב המסדר הלום להודיע תוכן הענין והעיר בחששות, (א) דאולי דינא דר"ש שזורי רק היכא שמסוכן מתעורר מעצמו ורצונו שתתגרש ומחמת בהילות לא אמר תנו, משא"כ היכא שמשיב על שאלת הרב המסדר ובפרט שמיחד עדים לחתימה י"ל דרק לכתיבה ולחתימה משוה שליח ולא לנתינה, (ב) כיון שנשתתק השכ"מ ולא נבדק בבדיקה כדין, יש ספק אם היה שפוי בדעת בעת כתיבה ונתינה והוא מקום עגון גדול שהיבם הרחיק נדוד ולא נודע מקומו זהו תוכן השאלה".

**ומתחילה** (אותיות א-ו) דן שם האחיעזר אם זה שייך לדינו של ר"ש שזורי דסגי באמירת כתבו, כדי למסור את הגט בשליחותו, והסיק שם שכוונת השכי"מ היתה גם שיתנו את הגט עבורו מדין שליחות. וז"ל (סוף אות ו), "**וע"כ נראה לענין הלכה בנד"ד**... דכיון דכונתו לגרשה כונתו שיעשו כל טצדקי לפוטרה בגט מתוך שהוא בהול... ובפרט היכא שאמר מתחלה: גט אפ מיין ווייב (גרש את אשתי), **די"ל דכונתו שיגרשוה ורצונו שיגרשוה בשליחותו**... וכן הסכים לזה בעל המחבר ס׳ חסד לאברהם כמבואר בס׳ שם ארי׳ בסוסי׳ מ"ט והשם ארי׳ דספוקי מספקא לי׳ שם פשיטא לו במקום אחר עיין בסי׳ ע"ד יעו"ש".

**והיינו** שכתב האחיעזר דמעיקר הדין ניתן לתת את הגט מדין שליחות עבורו, ואח"כ (באות ז) דן שם שיתכן עוד אפשרות שניתן לתת את הגט גם בלא שליחות מהבעל, ומטעם "זכין", אלא שכתב שם שיש חילוק בין אם נדון את מסירת הגט מטעם שליחות, או מטעם "זכין", שאם נדון מצד שליחות, הרי שלשיטת הרמב"ם שנשתטה המשלח יכול השליח למסור את הגט מדאורייתא ורק מדרבנן הגט פסול, וא"כ יש להקל שלא היה שוטה משום שזה ספק דרבנן, אבל אם נדון מצד זכיה, הרי שגם לשיטת הרמב"ם יהיה כאן ספק דאורייתא, כיון שאם הוא שוטה לא ניתן לפעול עבורו מטעם זכיה. וז"ל (אות ז), "וכבוד ידידי הרב הגאון מוהר"ר שלמה הכהן נ"י מו"צ דפ"ק, **רצה לדון בזה** עפמש"כ הרא"ש מובא באה"ע סי׳ ל"ה דגלה דעתו לפני השדכן דרצונו באשה פלונית, דיכול לקדשה מטעם זכיה... וה"נ כיון דגלי דעתיה שרצונו לגרשה ולפוטרה מיבם, חשוב זכות שיש מצוה בדבר להתירה מכבלי העגון, ובפרט היכא שהיבם במדה"י... ומ"מ עדיין אנו באים במבוכה כיון דספק אם היה שפוי בדעת בשעת נתינת השליח לאשה, ורק לשיטת הרמב"ם דס"ל דכיון דבעת המינוי היה שפוי, מן התורה

הגט כשר, לדידיה בספק יש להקל, **אבל אם אנו באים לדון בתורת זכיה, א"כ הוי ספק תורה אם היה ראוי לחול הגט באותה שעה, דאם לא היה שפוי באותה שעה, הגט בטל מהתורה, כיון דאינו ראוי המשלח לגירושין באותה שעה, זכיה מטעם שליחות הוא, ואיך ראוי להמנות לשליח כיון שאין המשלח שפוי".**

**ואח"כ** (אותיות ח-יא) האריך שם בענין מחלוקת הרמב"ם והטור בנשתטה המשלח לענין כתיבה ונתינה בזמן שטותו. ואח"כ (אותיות יב-יג) האריך לדון אם יש לחוש שבזמן שנשתתק היה שוטה, והכריע שכיון שקודם לכן היה פקח, וגם לאחר מכן היה פקח, ממילא יש כאן חזקה דמעיקרא וגם חזקה דהשתא שהיה פקח גם באמצע בזמן שנשתתק, ואפילו לשיטת הטור שאם היה שוטה, הגט בטל מדאורייתא, מ"מ כאן יש לסמוך מעיקר הדין על חזקה שלא היה שוטה. וז"ל (סוף אות יג), "אבל עכ"פ הכא דחזקה דהשתא מסייע לחזקה דמעיקרא דאיתרע, **בזה בודאי לכו"ע שאין לחוש.** ולפ"ז... אם אח"כ נבדק והחל לדבר, בזה י"ל דהוי חזקה דהשתא שהוא שפוי בדעת, ומסייע להחזקה דמעיקרא שלא נפגע המוח, ומה שנשתתק הוא חולשא בעלמא, ובבריא שנשתתק ואח"כ החל לדבר, אין לומר דהוי הוכחה שהיה שפוי בדעת גם מקודם, לפי שנתרפא ואין משעת הרפוי ראיה על קודם, אבל בשכ"מ שנשתתק שהחולי מתגבר אח"כ, ואפ"ה החל לדבר והוא שפוי בדעת, בודאי חזקה דהשתא מסייע לחזקה דמעיקרא שהוא שפוי בדעת, דהא הסבה של החולי לא נשתנה, ומ"מ הוא שפוי בדעת ויש לו חזקה דהשתא שנתגברה חליו ומ"מ דעתו לא נשתבש, ובודאי גם בשעה שנשתתק היה שפוי בדעת, אלא חלישות בעלמא בכלי המבטא שלא היה יכול לדבר, אבל לא נתהוה שום קלקול במוח, וחזקה דמעיקרא ודהשתא מסייע שהיה שפוי בדעת בינתים... ולפ"ז לא מיבעי לדידן על נשתתק אחרי שיאמר כתבו, דלשי' הרמב"ם אאמד"ר דיש להקל גם לדברי הב"ש, אלא דגם לשי' הטור דהספק נוגע באיסור תורה, מ"מ י"ל דבכה"ג גם הטור מודה דלא חיישינן בספק שוטה, משום חזקה דהשתא".

**ולאחר** שהכריע האחיעזר שאין לחוש שהיה שוטה כשנשתתק, ממילא כתב שיש להוסיף למה שנקט מתחילה שניתן למסור את הגט מדין שליחות, שיש סניף נוסף שניתן למסור את הגט גם מצד דין "זכין", ושוב הדגיש שזה רק מאחר שהחלטנו שלא היה שוטה, אבל אם היה צד שהיה שוטה בזמן שנשתתק, א"כ אין להוסיף לסניף את מסירת הגט מדין "זכין", מכיון שלא שיך "זכין" בגירושין לבעל שוטה. וז"ל (אות יד), "הרי נתבאר דמצד ספק אם היה שפוי בדעת בנד"ד, יש להקל בפשיטות אם נדון שמינה שליח על הנתינה באמירת כתבו, אלא אף אם הוא מצד ספק איסור תורה יש לדון בזה להקל, מצד שהיה שפוי בדעת אח"כ ודיבר ובפרט שקצת בדיקות והוכחות יש שהיה שפוי בדעת, וכמבואר בשאלת הרב השואל, ומוקמינן בחזקה דהשתא, **וא"כ יש לדון בזה לסניף מצד גילוי דעת שהיה באמירת כתבו שעכ"פ רצה לפוטרה בגט, וזכות הוא לה למען המצוה מתקנת עגונות לפוטרה מיבום, וכיון דגלי דעתו דרצונו בזה,** וכמש"כ לעיל דהעיקר שאנו באים במבוכה הוא כיון דהוי ספק שוטה וזכיה מטעם שליחות, ואין שליחות לשוטה, וא"כ גם בזכות גמור אי אפשר מצד ספק שוטה, אבל לפימש"כ בנד"ד שהיה שפוי בדעת אח"כ, גם בספק איסור תורה מוקמינן ליה בחזקה דמעיקרא וחזקה דהשתא ואין כאן ספק שוטה כלל, ושפיר איכא זכיה".

**ועל** זה הוסיף האחיעזר שגם אם היה צד שהיה שוטה, עדיין יש מקום לדון שניתן להוסיף לסניף את מסירת הגט מדין "זכין", וזאת משום שפסק הרמב"ם ש"זכין" לשוטה, אלא שהקשה על זה, שזה תלוי במחלוקת הראשונים אם זכיה מטעם שליחות או לא, ורק לשיטות שזכיה אינה מטעם שליחות דין "זכין" לשוטה הוא מדאורייתא, וא"כ ממ"נ לא ניתן למסור את הגט מטעם "זכין" על הצד שהיה שוטה, מכיון שזו זכיה להוציא, ו"זכין" להוציא הוא רק בזכיה מטעם שליחות, אבל לשיטות שזכיה אינה מטעם שליחות אין זכיה להוציא, וא"כ לא ניתן להוסיף לסניף את מסירת הגט מטעם "זכין" על הצד שנחוש לזה שהיה שוטה, ועל זה כתב האחיעזר, שמ"מ בתוס' בכתובות בתי' השני מבואר שניתן לזכות לשוטה גם מטעם שליחות, וא"כ לדבריו ניתן למסור את הגט מדין "זכין" גם על הצד שהבעל היה שוטה, וא"כ ניתן להוסיף זאת כסניף להיתר שכבר יש מעיקר הדין. וז"ל, "**ועוד נראה דיש לדון בזה,** דגם אם אינו שפוי בדעת מ"מ מזכין לו ע"י זכיה גמורה, לפמ"ש הרמב"ם וכן מבואר בחו"מ סי' רמ"ג הל' ט"ז דהמזכה לשוטה ע"י בן דעת זכה... אלא שהמחנ"א והקצוה"ח הביאו דברי הרמ"ה המובא ברא"ש כתובות פ"ב, דמבואר דס"ל ד"זכין" לשוטה גם בעתים חלים, דדמי לקטן דאתי לכלל דעת יעו"ש, ובנד"ד שהי' שפוי אח"כ ודיבר, אם גם נדון אותו לספק שוטה באותה שעה שנשתתק, ל"ה רק כעתים חלים ועתים שוטה, וא"כ גם לדעת הרמ"ה בכה"ג איכא זכיה כמו בקטן. אלא דדבר זה תלוי באשלי רברבי מחלוקת הקדמונים אם זכיה מטעם שליחות ואם יש זכיה לקטן מן התורה... ולכאורה י"ל בטעם הסוברים

האחיעזר שם מבואר שכל הצד לזכות את הגירושין לבעל שוטה, זה רק כאשר הבעל גילה דעתו להדיא כשהיה פקח שרצונו בגירושין, אבל בלא שגילה דעתו בעודו פקח שרצונו בגירושין כבנדו"ד, לא יתכן לפעול עבורו גירושין מדין "זכין" אע"פ שהגירושין הם בודאי זכות עבורו, ויבואר ענין זה בהרחבה להלן בנדון השביעי, ושם בעמ' תקח יובאו דבריו.

---

ד"זכין" לקטן מה"ת, משום דילפינן מנשיא למטה כמבואר בקידושין דף מ"ב, וא"כ בעינן שיזכו לו חפץ כדברי המרכה"מ והקצוה"ח ד"זכין" מאדם לא אמרינן, ודעת החולקים ס"ל דאמרינן גם "זכין" מאדם וכשיטת תה"ד ודעמו, וע"כ ס"ל דזכיה מטעם שליחות, ואין נפ"מ באם מזכין לו או "זכין" ממנו, דעכ"פ אנן סהדי דכל דבר שהוא לטובתו "זכין" וא"כ לזכות מחש"ו ממה נפשך אי אפשר, אם מטעם שליחות אין שליחות לקטן, ואם מטעם יד כנשיא בעינן שיזכו לו איזה דבר, אבל מדברי התוס' גבי גר קטן ובכ"ד מבואר דס"ל דזכיה מטעם שליחות, ואעפ"י דשליחות לית להו מ"מ זכיה אית להו מה"ת יעו"ש, ומבואר דאעפ"י שאינם מזכים לו חפץ שייך "זכין" לקטן מה"ת".

**ואח"כ** הוסיף שם האחיעזר שיתכן שבנדון דידיה שהבעל אמר כתבו גט לאשתי, שהיה גילוי דעת מפורש שרצונו שיסדרו עבורו גט, בזה יועיל דין "זכין" מדאורייתא אף לשיטת הסוברים שאין זכיה לשוטה מדאורייתא, וזאת משום שגילה דעתו כשהיה פקח שרצונו בגירושין, וא"כ הו"ל כאילו מינה אותם לשלוחים בעודו פקח, ושוב זה תלוי במח' הרמב"ם והטור, ולשיטת הרמב"ם יכול השליח למסור את הגט מדאורייתא גם לאחר שנשתטה המשלח. וז"ל, "וגדולה מזה נראה לחדש, דאף לשי' הפוסקים ד"זכין" לחו"ש אינו אלא מדרבנן דזכיה מטעם שליחות, וכיון דלית להו שליחות גם זכיה לית להו, ורק דרבנן תקנו להם זכיה הואיל ואתו לכלל זכיה לכשיגדלו או לכשישתפה, מ"מ היינו בקטן דא"א לשליחות בשום צד לחול, וכן בחרש ושוטה דמעיקרא, דא"א בהו שליחות, אבל פקח שגלה דעתו שרצונו בזה ונשתטה או נתחרש, הרי אנן סהדי שכל דבר שהוא לזכותו או לטובתו עשאן שלוחים לכל מי שירצה לעשות לטובתו, וזהו הטעם דלא בעינן בזכות גמור רצונו ודעתו גם למ"ד דיאוש שלא מדעת ל"ה יאוש דהוי כאבודה הימנו ומכל אדם, ובתורת אנן סהדי שעושה שלוחים קא אתינן עלה, וא"כ לשי' הרמב"ם דאזלינן בתר המינוי וכל שהיה פקח בשעת המינוי לא נתבטל השליחות אח"כ, וביד השליח לעשות במקום המשלח, וא"כ ה"נ בזכיה גמורה אנן סהדי שבשעה שהיה פקח עשה שלוחים לכל מי שירצה לעשות לטובתו".

**ונמצינו** למדים מדברי האחיעזר שנקט להלכה שניתן לפעול את הגירושין בנידונו מדין שליחות גמורה, ושאין חשש שהבעל היה שוטה מאחר שיש חזקה דמעיקר ודהשתא שהיה פקח גם בזמן שנשתתק, וא"כ אין פסול בגירושין הללו, אלא שבתו"ד הוסיף האחיעזר לדון אם ניתן לצרף לסניף שגם אם נאמר שאין כאן שליחות, נוכל לפעול את הגירושין מדין "זכין", אלא שבפשטות נקט שכל זה שייך רק משום שמעיקר הדין אין לחוש שהיה שוטה, אבל אם היה שוטה לא ניתן להוסיף לסניף שהגירושין יחולו מדין "זכין", ועל פרט זה כתב האחיעזר בתו"ד שיש לדון שיתכן שאפשר להוסיף לסניף שניתן לפעול גירושין מדין "זכין" גם על הצד שהבעל שוטה, ולפי שיטת התוס' בכתובות.

**אכן** בסוף תשובתו לא חזר האחיעזר על סניף זה כלל אלא כתב את עיקר הדין שניתן לגרש מדין שליחות, ושאין לחוש שהיה שוטה בזמן שנשתתק. וז"ל, "ולענין הלכה נתבאר דדין דר"ש שזורי הוא בכל גוני (כוונתו שדינו כמסוכן ובאמירת כתבו יש מינוי למסור את הגט מדין שליחות גמורה), **ומצד** מה שנשתתק ולא נבדק אם היה שפוי בדעת בעת הכתיבה והנתינה, נתבאר כמה טעמים דכיון שהיה שפוי אח"כ אין לחוש בזה, וכיון שהוא מקום עיגון גדול ושעת הדחק שכבר ניסת (וכפירש"י בגיטין י"ט כדאי ר"ש לסמוך עליו בשעת הדחק שניסת) ראוי להזדקק לזה להתירה לבעלה ואם יסכימו רומעכת"ר הרבנים הגאונים שיחי' הנני נמנה עמהם להתירה.

**עוד** יודגש כי בדברי האחיעזר שם (בהמשך אות יד) מבואר שגם מה שהעלה לדון אם ניתן לגרש מדין "זכין" גם על הצד שהיה הבעל שוטה, זה דווקא משום שגילה דעתו בעודו פקח שרצונו בגירושין, אבל בלא זה וכדנדו"ד מבואר מדבריו שלא ניתן לגרש כלל ללא רצון הבעל, ולא הובא כאן ענין זה מאחר שיבואר להלן בנדון השישי בהרחבה מדברי כל הפוסקים, ושם יובאו דבריו.

## דברי המנחת שלמה שגם אם זכיה לאשה מועילה שלא מטעם שליחות בבעל אי"ז מועיל

**והנה** האחיעזר כתב להכריח שזכיה שלא מטעם שליחות מועילה להיחשב נתינה מהבעל, מזה שהיא מועילה בקבלת האשה את הגט מדין זכיה שלא מטעם שליחות, אכן מצינו שהגרש"ז אוירבך כתב שיש חילוק בין הדברים, שיתכן שלגבי קבלת האשה את הגט, נחשבת קבלת הזוכה עבור האשה, כהכנסה לרשותה, משא"כ בדין נתינת הבעל, אי"ז נחשב שהוא נתינה מהבעל לאשה, וכדלהלן.

**הנה** כבר הובא לעיל שהיה מעשה שהשליח הולכה של ביה"ד בחיפה נפטר, ודנו הפוסקים דאז באפשרות לפעול את מסירת הגט מדין "זכין" עבור הבעל (שהיה פקח), והגרש"ז אוירבך בתשובתו על ענין זה כתב להעיר, מצד הטענה הנ"ל, שלשיטות הסוברים שזכיה אינה מטעם שליחות, הלא אין הנתינה מדין זכיה (שלא מטעם שליחות) נחשבת נתינה מיד הבעל ולא מתקיים בזה דין ונתן בידה, והוי כטלי גיטך מע"ג קרקע, וא"כ לשיטתם לא שייך לפעול את נתינת הגט מתורת זכיה עבור הבעל, וכתב שם שמהראוי לחוש לשיטות הראשונים הללו.

**וז"ל** (מנחת שלמה חלק א סימן עט), "גם נלענ"ד להעיר על עיקר דברי הנו"ב והחת"ס, שסוברים בפשיטות דאפשר לזכות את הבעל וליתן עבורו גט לאשתו מדין זכיה, דנהי דס"ל דלא רק "זכין" "לאדם" שמענו, אלא גם "זכין" "מאדם" שמענו, וכמו שהוכיח החת"ס ממכירת חמצו של חברו בשעה חמשית דמהני מטעם "זכין" לאדם, מ"מ **הלא ידוע שכמה ראשונים ס"ל דזכיה לא הוי מטעם שליחות, רק גזיה"כ הוא שיכולים לזכות גם שלא מדעת הזוכה, וא"כ נראה דהתינח לזכות גט עבור האשה, שפיר יכולים לומר דמהני מדין זכיה, כיון דצריכים רק שתזכה בגט, ולכן שפיר מהני מה שאחרים זוכים עבורה**, וכמו כן יכולים ג"כ למכור חמץ של אחרים בשעה חמשית, משום דהוי כאילו בעל החמץ רוצה ומסכים להקנות, וכמו שיכולים לקנות מדין זכיה כך יכולים גם להקנות, **משא"כ בנתינת גט, דלא סגי כלל בהקנאה גרידא של הספר כריתות, דהא בעינן דוקא נתינה מיד ליד, ואי אמר לה טלי גיטך מע"ג קרקע לא מהני. וכיון שכן נראה, דהתינח להסוברים דזכיה מטעם שליחות, שפיר אמרינן שהמזכה חשיב כשלוחו, דהוי כמותו של הבעל, ומה שהוא נותן, הוי כאילו הבעל בעצמו נותן, אבל להסוברים דזכיה לאו מטעם שליחות, נהי נמי דיכולים שפיר גם להקנות מדין זכיה, אבל מנלן לחדש שגם מעשה הנתינה של המזכה חשיב ממש כנתינת הבעל.**

והן אמנם דמהתוס' בגיטין ע"ב ע"א ד"ה קולו ומהרא"ש סו"פ התקבל סי' כ' משמע קצת דהיכי דקים לן שהבעל ודאי רוצה מהני שפיר גם נתינה של אחרים, מ"מ אפשר דאינהו אזלי לשטתם דזכיה מטעם שליחות, אבל להלכה **מה טעם לא נחוש להראב"ד והרמב"ן והרשב"א והריטב"א ועוד דלא ס"ל שזכיה הוא מטעם**

**שליחות, ולדידהו לא מצינן כלל דבמקום דלא סגי בהקנאה גרידא אלא צריכים גם לפעולה של נתינה מידו לידה דחשיב נמי כמותו כמו בשליחות וצע"ג".**

**ומבואר** מדברי הגרשז"א שנקט, שגם אם זכית הגט לאשה מועילה שלא מטעם שליחות, בכל אופן בזכית הגירושין עבור הבעל זה לא מועיל, וביאר, שזכיית הגט לאשה מועילה גם מדין זכיה שלא מטעם שליחות, משום שמספיק רק שתזכה בגט, משא"כ בנתינת הגט, שלא מספיק הקנאה, אלא צריך נתינה מיד ליד ויש חסרון של טלי גיטך מע"ג קרקע, בזה לא תועיל זכיה שלא מטעם שליחות, ומסתבר שאין כוונתו לשיטת רש"י שהביאו האחרונים הנ"ל, שסגי בקנין אגב כדי לזכות בגט, ואי"צ ידה כלל, אלא כוונתו שבדין קבלת הגט, מספיק כל מי שעומד במקום רשות האשה לקבל לה את גיטה, (וכמש"כ האמרי בינה), ולכן גם זכיה שלא מטעם שליחות נחשב שקבלה את הגט, אבל דין נתינת גט הוא יותר חמור, שצריך בו נתינה ממש מיד ליד, ולא מספיק נתינה מרשות הבעל, אלא צריך מידו, ולכן לא מהני טלי גיטך מע"ג קרקע, (וכפי שהובא לעיל מדברי שו"ת ברית יעקב שג"כ כתב חילוק זה בין שליח קבלה לשליח הולכה), ולכן נקט שאין הכרח מזה שמועילה זכיה שלא מטעם שליחות בקבלת הגט, לדין נתינת הגט, (דהיינו שאת קושית האחרונים בדין קבלת הגט יישב כמו האמרי בינה, וסבר שאין זה מיישב את דין נתינת הגט), ולכן טען שיש לחשוש לשיטות הראשונים שזכיה אינה מטעם שליחות, ואפילו בבעל שאינו שוטה לא יהיה ניתן לזכות לו את הגט.

**אלא** שכל דבריו לפי מה שנקט בישוב הקושיה הנ"ל (היאך זכית גט מועילה לאשה לשיטת הראשונים שזכיה אינה מטעם שליחות), כדברי האמרי בינה, אבל לפי מה שהובא לעיל מדברי האחרונים (ש"ך, זכות משה, מהריט"א, זכרון יהונתן, חידושי הרי"ם, ברית אברהם, בית אפרים), שלכו"ע זכיה יכולה לפעול גם מטעם שליחות, אין מקום לטענת הגרשז"א, בנוגע לבעל שאינו שוטה, מכיון שגם לפי שיטת הראשונים שזכיה אינה מטעם שליחות, אין מניעה לפעול עבור בעל שאינו שוטה את הזכיה בגירושין, מדין זכיה מטעם שליחות, ובזה מתישבת הערתו על הנו"ב והחת"ס, שמבואר בדבריהם שלא חששו לפעול את נתינת הגט מדין "זכין" עבור הבעל (כאשר הבעל אינו שוטה). ועוד יתכן שהם נקטו לעיקר כשיטת רוב הראשונים שזכיה פועלת מטעם שליחות, ולכן לא חששו לדבריו.

**ועכ"פ** למדנו מדברי הגרשז"א, שנקט שמדין זכיה שלא מטעם שליחות, לא מתקיים דין ונתן בידה, המצריך שינתן הגט מיד הבעל לאשה, ויש בזה חסרון של טלי גיטך מע"ג קרקע, ושאין להביא לזה ראיה ממה שזכיה שלא מטעם שליחות מועילה בקבלת הגט עבור האשה, מכיון שיש חילוק בין נתינת הגט מהבעל, לקבלתו לאשה, וא"כ עולה שלפי דבריו אין מקור מהאמרי בינה שכתב שזכיה שלא מטעם שליחות מועילה בזכית הגט לאשה, שיסבור כן גם בנוגע לבעל,

(ויחלוק על שאר האחרונים), ונמצא שהיחיד שמצינו שכתב שזכיה שלא מטעם שליחות תועיל גם עבור הבעל, הוא האחיעזר, וכבר הובא שדברי האחיעזר נאמרו רק בתור מקום לדיון, אם ניתן לצרף זאת לסניף בלבד, ושגם הוא לא חזר ע"ז אפילו כסניף בסוף תשובתו.

**ובעיקר** טענת הגרשז"א, שרצה להחמיר אפילו בבעל פקח שלא לפעול את הגירושין מטעם זה, מצינו שהאחרונים לא חשו לזה, ומשום שני הטעמים שנתבארו לעיל, שבבעל פקח ניתן לסמוך על דעת רוב הראשונים שזכיה מטעם שליחות, ועוד שגם לשיטת הראשונים שזכיה אינה מטעם שליחות, כתבו רבים מגדולי האחרונים שגם הם מסכימים שניתן לפעול זכיה מטעם שליחות, (ורק באו להוסיף שניתן לפעול גם שלא מטעם שליחות כשא"א לפעול מטעם שליחות כגון בקטן ושוטה), וא"כ עד כאן לא נחלקו על דברי הגרשז"א אלא בבעל שאינו שוטה, אבל בבעל שוטה כבנדו"ד, שמוכרחים לפעול עם זכיה שלא מטעם שליחות, (מאחר שזכיה לשוטה מדאורייתא פועלת רק עם זכיה שלא מטעם שליחות וכפי שהובא מכל הפוסקים), בזה יש חסרון של טלי גיטך מע"ג קרקע, ולא מתקיים בזכיה שלא מטעם שליחות, דין ונתן בידה.

המסקנא העולה בנדון זה:

**א. נחלקו האחרונים האם בדין זכיה שלא מטעם שליחות, מתקיים דין ונתן בידה בזכית גט עבור האשה, דעת הדברי אמת, מהרי"ט אלגאזי, נודע בשערים, זכרון יהונתן, שו"ת דברי חיים, מהרי"א אסאד, שו"ת ברית יעקב, שו"ת ראשי בשמים, שו"ת מהרא"ש, ואגרות משה, שלא מתקיים בזה דין ונתן בידה, ומאידך דעת האמרי בינה והאחיעזר, שמתקיים בזה דין ונתן בידה.**

**ב. לשיטות שלא מתקיים בזה דין ונתן בידה, כתב הזכרון יהונתן, שמה שמועיל זכיה בגט עבור האשה, היינו משום שגם לשיטות הראשונים שזכיה אינה מטעם שליחות, גם הם מודים שזכיה יכולה להועיל מדין שליחות, ורק באו להוסיף שזכיה מועילה גם שלא מטעם שליחות, ולכן זכיה מועילה לקטן, ויסוד זה כתבו גם הש"ך, המהר"ם בולה בספרו זכות משה, הבית אברהם, המהרי"ט אלגאזי, והחידושי הרי"ם, וכן נראה בברית אברהם ובית אפרים. ולפי"ז מובן מדוע כתבו האחרונים שניתן לזכות גירושין עבור בעל פקח, ולא חשו לשיטות שזכיה אינה מטעם שליחות, מאחר שגם הם מודים שיתכן לפעול זכיה מטעם שליחות וכך כתב להדיא בספר בית אברהם לענין זכיה בגירושין עבור הבעל, (מלבד מה שיתכן שנקטו כשיטת רוב הפוסקים שזכיה היא מטעם שליחות), ובזה מתקיים דין ונתן בידה כמו בשליחות ממש.**

ג. כתב הגרשז"א שגם לפי הצד שקבלת האשה את הגט מועילה מדין זכיה שלא מטעם שליחות, עדיין בבעל בודאי שזה לא יועיל, מאחר שאי"ז נחשב נתינה מידו, וכ"כ בשו"ת ברית יעקב, וממילא יוצא שגם לפי דברי האמרי בינה, יתכן שלענין הנתינה מהבעל, הוא מודה שנתינת הגט מדין זכיה שלא מטעם שליחות אינה נחשבת נתינה מידו לידה, והוי כטלי גיטך מעל גבי קרקע, אמנם האחיעזר לא חילק בזה, אכן דבריו נאמרו רק בתור מקום לדיון אם ניתן לצרף זאת כסניף להיתר מעיקר הדין, ובסוף תשובתו לא חזר על אפשרות סניף זו.

ד. ולמדנו א"כ בנוגע לנדו"ד, שכיון שהבעל שוטה, ממילא אם נבוא לפעול עבורו את נתינת הגט מדין "זכין", נצטרך להסתמך על שיטת הראשונים ש"זכין" לקטן ושוטה מדאורייתא, משום שזכיה אינה מטעם שליחות, וא"כ יוצא, שלפי דעת הדברי אמת, מהרי"ט אלגאזי, נודע בשערים, זכרון יהונתן, דברי חיים, מהרי"א אסאד, ברית יעקב, ראשי בשמים, שו"ת מהרא"ש, ואגרות משה, לא ניתן לפעול את נתינת הגט עבור הבעל, מדין זכיה שלא מטעם שליחות, מאחר שאין מתקיים בזה דין ונתן בידה, ויתכן שגם האמרי בינה מודה לזה, ורק לפי דברי האחיעזר יוצא שגם בזכיה שלא מטעם שליחות מתקיים דין ונתן בידה, אלא שאין ללמוד מדבריו לנדו"ד וכנ"ל.

## ענף ט׳

# הנדון הרביעי
# האם שוטה נחשב בר כריתות ובתורת גירושין

### תמצית הנדון

**כתב** הרמב״ם (פ״ד מהל׳ זכיה ומתנה ה״ז), ״והמזכה לשוטה על ידי בן דעת זכה״. והעתיקו הטור בסי׳ רמג, וכן נפסק בשו״ע (סי׳ רמג סט״ז). ובקצוה״ח (סי׳ רמג סק״ו) השיג על דבריו, שהרי מבואר בב״מ שרק קטן דאתי לכלל שליחות לכשיגדיל, יש לו זכיה, משא״כ גוי שאינו בכלל שליחות, אין לו זכיה, וא״כ גם שוטה אינו בכלל שליחות, והביא שכך דעת הרא״ש בשם הרמ״ה וכן הביא המחנ״א (זכו״מ סי׳ לב). אכן האחרונים השיבו על טענה זו, וכתבו שגם שוטה נחשב אתי לכלל שליחות, מכיון שיכול להשתפות, ואינו דומה לגוי שמופקע משליחות לגמרי, ולהלן בנדון הבא יובאו דבריהם בהרחבה.

**והנה** כל דבריהם נסובו על דין ״זכין״ לשוטה לענין ממון, ובנוגע לחסרון שהעלה הקצוה״ח שדין זכיה נאמר רק למי שיבא לכלל שליחות, (והביאור בדין זה שצריך אתי לכלל שליחות הוא, למ״ד דזכיה מטעם שליחות, וזכית קטן היא רק מדרבנן, א״כ רבנן תקנו זכיה רק למי שיבא לכלל שליחות, וכמש״כ הר״ן בקידושין ריש האיש מקדש. ואילו לשיטות שזכיה אינה מטעם שליחות וממילא זכיה לקטן היא מדאורייתא, כתב הרשב״א בב״מ עא: שלמדו מדין שליחות, שכשם שגוי אינו בכלל שליחות כך אינו בפרשת זכיה, משא״כ קטן שיבא לכלל שליחות). ועל זה כתבו האחרונים, שגם שוטה נחשב שיבוא לכלל שליחות.

**ומעתה** יש לדון, בנוגע לזכיית גירושין עבור בעל שוטה, ויסוד הנדון הוא, האם הבעל השוטה נחשב בתורת גירושין, ובר כריתות, כדי שנוכל לפעול בשבילו את הגירושין מדין ״זכין״, שהרי אם הבעל אינו בר כריתות, ממילא לא ניתן לזכות בעדו את הגירושין.

**והנה** התוס׳ בגיטין (כב: ד״ה והא לאו בני דעה) הקשו, היאך חש״ו יכולים לכתוב את הגט (בגדול עומד על גבם), ״והא לאו בני כריתות נינהו, וי״ל דחשיבי בני כריתות, הואיל ואם הגדיל הקטן ונשתפה השוטה הוו בני כריתות״. ומבואר בתוס׳ שבנוגע לדין בר כריתות הנצרך לכתיבת הגט, נחשב השוטה ג״כ לבר כריתות, מכיון שיכול להשתפות. ויש לדון האם ניתן ללמוד מדברי התוס׳ הללו גם לגבי הגירושין עצמם,

שהשוטה הוא בר כריתות וגירושין כבר היום, שנוכל לפעול עבורו גירושין מדין ״זכין״ לשוטה, או שמא יש חילוק בין הדברים.

**ומצינו** שנחלקו בזה גדולי האחרונים, שיש שסברו בפשיטות שהשוטה אינו בר כריתות וגירושין כלל, וכתבו שיש חילוק בין דברי התוס׳ לדין הגירושין, ויש שכתבו שדברי התוס׳ אינם מוסכמים על שאר הפוסקים, וכפי שיובא לפנינו. ומאידך יש אחרונים שנראה מדבריהם שלא חילקו, ונקטו ששוטה הוא בר כריתות גם בנוגע לגירושין, ומצינו נדון זה בדברי האחרונים בנוגע לכמה מקומות וכדלהלן.

## דברי הזכרון יוסף ששוטה אינו בפרשת גירושין כלל

**הנה** בשו״ת זכרון יוסף נקט בפשיטות, שבעל שוטה אינו נחשב לבר גירושין, והוא מופקע מכל פרשת ותורת גירושין לגמרי, וכתב שאין זה סותר את דברי התוס׳ בגיטין הנ״ל, מכיון שכל דברי התוס׳ נאמרו רק בנוגע לכתיבת הגט ולא בנוגע לדין הגירושין.

**וז״ל** (סי׳ י טעם ד), ״אקדים קושית מעכ״ת, דאמאי שוטה פסול לגרש בגדול עומד על גביו וב״ד מלמדין ומזהירין אותו, כדמכשרינן חש״ו לכתוב את הגט בגעע״ג במסכת גיטין דף כ״ב ע״ב, תו הקשה, למה לא נכשירהו ע״י מעשה שלו בנתינת הגט והמצורף לזה המורה על מחשבתו שהיתה בכוונה, כמו חש״ו שהעלו פירות לגג כו׳ במסכת חולין דף י״ב וי״ג...

**ולדידי** לא קשיא לי ולא מידי, שהרי הקשו התוס׳ שם בד״ה והא לאו בני דעה נינהו כו׳, וא״ת והא לאו בני כריתות נינהו, ותירצו כיון דאם אח״כ נשתפה השוטה כו׳ הוי בן כריתות, השתא נמי כבן כריתות דיינינן ליה לענין כתיבת הגט, ולא דמי לנכרי כו׳ יע״ש.

**ותירוץ זה לא שייך אלא לענין כתיבת הגט, משא״כ בשוטה מגרש, דהא השתא מיהו לאו בני כריתות הוא, וזה פשוט ואמת**, וכי תימא כל זאת קשה דלמה לא הוי בן כריתות למיהוי בתורת גיטין וקידושין ע״י מחשבתו ומעשיו כנ״ל, לזה יש לומר דהיינו טעמא, משום דפטור מכל המצוות שבתורה כדתנן... ועלה קאי... תנו רבנן איזה שוטה כו׳ ופלוגתא דר״י ור״ל דהתם, וקי״ל כר׳ יוחנן דאפילו באחד מהם נקרא שוטה, ופטור מכל המצוות כמ״ש כל הפוסקים איש לא יעדר, וצ״ל דכך קיבלו חז״ל דאם דעתו משובשת בדבר אחד לבד בהתמדה, דהיינו שעשאה ג׳ פעמים אע״פ שהוא בדברים אחרים חכם כשארי בני אדם כמ״ש הסמ״ע בח״מ סי׳ ל״ה ס״ק כ״א שוטה מקרי, ופטור לפי״ז מכל המצוות האמורות בתורה, וכדאיתא בטור ושו״ע א״ח בסי׳ ל״ז דחרש ושוטה הוי כקטן... והאריכות בזה אך למותר, **וכיון שפטורים חש״ו מכל המצוות, לא קאי עלייהו כלל קרא דוכתב ונתן דגבי גט,**

**ואמטו להכי דאינן בתורת גיטין וקידושין דלאו בני כריתות נינהו בשעת סידור הגט ונתינתו, ולא דמי כלל לחש"ו בענין כתיבת הגט בגעע"ג, דבכתיבה לא בעינן בר כריתות בשעתו, ורק שיכולים להיות בני כריתות לכשישתפו, כמו שכתב התוס' במסכת גיטין כנ"ל, וזה ברור".**

**ומבואר** בדבריו להדיא ששוטה מופקע מפרשת גירושין לגמרי, וממילא פשוט שלפי דעתו לא יתכן זכיה בגירושין עבור בעל שוטה, ואין זה שייך להלכה ש"זכין" לשוטה בממון, כיון ששם הוא בתורת אותו הדבר, משא"כ כאן שאינו בתורת גירושין, ממילא לא שייך שיפעלו עבורו גירושין מדין זכיה. (וכפי שיובא להלן עמ' תכ מדברי הנוב"י שבכה"ג שאינו בתורת גירושין, לא מועיל דין "זכין" ופשוט).

## דעת המגיד מראשית ורבנו בצלאל אשכנזי שלא שייך לזכות לחרש קידושין מכיון שאינו בפרשת אישות

**ומצינו** מקום נוסף שעלה נדון זה, בנוגע לקידושי חרש, שהנה כבר הובא לעיל (בנדון הראשון) שהר"י בר יהודה חידש שקטן שקידש לו אביו אשה, חוששים שחלו הקידושין מדין "זכין" עבור הקטן, והאריכו האחרונים הרבה בענין זה וכמובא לעיל, והנה בשו"ת מגיד מראשית (למהר"ח אלפנדרי הזקן[293]) הקשה על שיטתו, שלפי דבריו יוצא שחרש ג"כ יכול לקדש אשה מדין "זכין" ויחולו הקידושין מדאורייתא, וא"כ אמאי מבואר בגמ' שתקנו חכמים קידושין לחרש מדרבנן, וכשם שהוא מקדש ברמיזה כך מגרש ברמיזה, (שזה לא מועיל בקידושין מדאורייתא), ומדוע לא נחוש שחרש שקידש, חלו הקידושין מדאורייתא מדין זכיה לחרש, וא"כ לא יוכל לגרש לעולם, ואח"כ האריך שם לדון האם זכיה לחרש ושוטה מועילה או לאו, וכתב שזה תלוי בדין זכיה לקטן, שלשיטת הר"ן שזכיה מטעם שליחות ו"זכין" לקטן רק מדרבנן א"כ גם זכיה לחרש אינה חלה מדאורייתא, ולשיטת הרמב"ם ש"זכין" לקטן מדאורייתא, ממילא גם לחרש מועילה הזכיה מדאורייתא, וע"ז כתב שבשלמא לשיטת הר"ן שאין זכיה לחרש מדאורייתא, מובן מדוע אין לחשוש שחלו קידושיו מדאורייתא, אבל לשיטת הרמב"ם שסובר ש"זכין" לחרש מדאורייתא, א"כ יקשה מדוע לא נחשוש שחלו קידושי החרש מדאורייתא מדין זכיה, וכתב שמוכרח מזה שהרמב"ם נחלק על שיטת הר"י בר"י (שסובר שיש זכיה בקידושין עבור קטן), וסובר שלא ניתן לקדש אשה עבור חרש מדין "זכין", מכיון שאינו בתורת אישות וקידושין כלל, וממילא לא מועיל לזה הדין ש"זכין" לחרש.

---

293. בן דורו של המהרי"ט, תלמיד המהר"א ששון (בעל שו"ת תורת אמת), רבם של רבים מגדולי הדור שלאחריו (בנו ר' יעקב אלפנדרי בעל שו"ת מוצל מאש, הוא רבו של המשל"מ), הובא בספרי גדולי הפוסקים, (ראה שבות יעקב ח"א סי' ד, ברכי יוסף סי' טו סק"ד, רעק"א יו"ד סי' לז ס"ד, ועוד), נודע גם בקונטרס דרך הקדש על עשר קדושות שבפ"ק דכלים ועל תבנית המקדש שבסוף ספרו. תשובתו הנזכרת הובאה בשואל ומשיב ובמהרש"ם (ח"ו סי' קלו).

**וז״ל** (שו״ת מגיד מראשית סי׳ ג דף יב ע״ב), ״אלא שבאנו עוד לספק ומבוכה אחרת, דאי ״זכין״ לחרש ומדאורייתא, כפי דברי ר״י בר יהודה וכפי החולקים על הר״ן דקטן הוי מדאורייתא ג״כ, וא״כ לא יוציא בגט, דלא שייך כאן כשם שכונס ברמיזה כך מוציא, דזאת לא כנסה ברמיזתו נתרצה בה, אלא מטעם זכות ש״זכין״ מדאורייתא... מ״מ אפשר דלא סבירא ליה כהר״י בר״י, **דאין ״זכין״ לו לענין אישות כיון דליתיה בתורת נישואין**, וכמ״ש הרב בצלאל, ואע״פ שתקנו לו רבנן נישואין, היינו כי היכי דליהוי ליה תקנתא ובהכי סגי ליה, אבל מטעם ״זכין״ מדאורייתא לית ליה, **וא״כ הרמב״ם ז״ל שהוא מכת החולקים על הר״ן ז״ל**, שסבור בריש פכ״ט מהל׳ מכירה דקטן במתנה דבר תורה, ודוקא במקח הוא שאין מעשיו כלום, וכמו שנראה מדבריו בהל׳ לולב, וזכיה ומתנה, וכמ״ש הרב המגיד שם, והוא דוקא יכול לחזור בו, אבל לא המוכר, משום ״זכין״ שלא בפניו וכמ״ש אח״כ באותו הפרק, ומשמע דבר תורה ודוק, וא״כ לדידיה כיון דשם ״זכין״ לקטן מדאורייתא, ואין כאן טעמו של הר״ן ז״ל דדוקא במאי דאיתיא לכלל שליחות תקנו, א״כ ודאי דחרש ושוטה דס״ל ז״ל ״זכין״ להם, היינו מדאורייתא **ולא ס״ל כהר״י בר יהודה, כדי שנאמר לדידיה דחרש לא יוציא לעולם**״.

**ויסוד** דבריו שקטן אינו בתורת אישות, ולכן לא שייך לזכות עבורו את הקידושין, אף אם ״זכין״ לקטן מדאורייתא, כבר כתב רבנו בצלאל אשכנזי, (כפי שגם הוא ציין) שכתב שמטעם זה אין לחוש לשיטת הר״י בר״י, וז״ל (שו״ת רבי בצלאל אשכנזי סי׳ ג) דלית מששא בקידושי קטן מדאורייתא בשום גוונא, ואפילו היו על ידי גדול, יש לחלק **דאף על גב דזכין לאדם שלא בפניו, שניא היא מילתא דקידושין, דמאחר דעיקר קידושין לית ליה משום דאין אישות לקטן, היאך יזכו לו קידושין**״.

**ומבואר** להדיא בדבריהם, שקטן וחרש אינם בתורת אישות, וממילא א״א לקדש להם אשה מדין ״זכין״, אע״פ ש״זכין״ לחרש, מכיון שאינו בתורת קידושין, וממילא פשוט שלפי דבריהם, גם בתורת גירושין אינו, ולא יהיה ניתן לזכות לו את הגירושין[294].

---

**294.** אמנם יצויין כי מה שכתבו שגם קטן אינו בתורת קידושין, אינו מוסכם על כל הפוסקים, שיש שכתבו שבנוגע לקטן, ניתן לקדש עבורו אשה מדין ״זכין״, באם ״זכין״ לקטן מדאורייתא, והנודע ביהודה (אה״ע מהדו״ק סי׳ סד) ביאר הטעם, שקטן נחשב בתורת קידושין כיון שיבא לכלל הויה, אלא שהר״ב אשכנזי והמגיד מראשית, חידשו שאין לקטן זכיה משום שיש מיעוט של קטן מפרשת אישות כמבואר בשו״ת ר״ב אשכנזי, (וע״ע בנוב״י אה״ע מהדו״ת סי׳ נד שג״כ כוון לדבריו בזה), אבל בחרש גם הנוב״י הסכים שאינו בתורת אישות, וכפי שיובא להלן. ועכ״פ דעת הר״ב אשכנזי והמגיד מראשית היא שחרש וקטן מופקעים מפרשת אישות, ואינם בתורת גו״ק, ולא מועילה להם זכיה לקידושין (וכ״ש לגירושין) מדין ״זכין״ לקטן ולשוטה.

## דברי הברכת שמואל בשם הגר"ח סולוביצ'יק ביסוד זה שאין זכיה לקטן בקידושין משום שאינו בתורת מעשה קידושין

**ויש** לציין שכעי"ז מצינו שכתב הברכת שמואל בשם הגר"ח סולובייציק, שקטן ושוטה מופקעים מדין מעשה הקידושין, ולכן לא ניתן לזכות להם את הקידושין, וכתב שאין הכונה שהוא כמו גוי שמופקע לגמרי מפרשת תפיסת קידושין, אלא שקטן נתמעט רק מדין מעשה קידושין, (וממילא פשוט שאי"ז סותר את דברי התוס' בגיטין הנ"ל), וכתב שממילא עולה מזה, שלא יהיה ניתן לזכות קידושין עבור קטן, מכיון שאינו בתורת מעשה קידושין.

**וז"ל** (ברכת שמואל קידושין סי' י אות ה), "יש לחקור במיעוט דקטן מדין קידושין, מקרא דאשר ינאף את אשת איש פרט לאשת קטן, אם הוא מיעוט מדין המעשה, ביאור הדברים נהי דבר הויה הוא, אבל הגזה"כ בא למעטו מדין המעשה קידושין, או לא, דלא נתמעט רק דאין לו דעת לקנות בקידושין, ונראה דגבי קידושין יש לפרש דמיעוט הכתוב הוא מדין מעשה קידושין, והוסיף מו"ר על דברי להסבירם, משום דבקידושין הוי הגזה"כ דבעינן מעשה קידושין, לא רק דין קנין בלבד כמו שביארנו למעלה בעזהשי"ת, א"כ מה שממעטינן קטן מקידושין ג"כ ביאור הגזה"כ הוא דאין לו דין מעשה קידושין. ובקטנה דממעטינן אותה מקידושין, דלא בעינן גבה מעשה קידושין אלא דין דעתה, מוכרח דביאור מיעוטא דקרא הוא, רק משום דאין מעשה קטנה כלום והיינו דנתמעטה מדין כוונה.

**ועל** כן ניחא **דלא שייך גביה דין זכיה לקטן ואפילו אי לאו מטעם שליחות הוא, דמ"מ לא מהני עבורו משום דכל מידי דאיהו לא מצי עביד שלוחו נמי לא מצי** משוי, דהא נתמעט מדין מעשה קידושין, אבל גבי דידה דלא נתמעטה מדין מעשה קידושין, אלא דהוי כמו בלא כוונה, על כן מהני גבה זכיה, ועל כן הוכרח הרמב"ם להשמיענו דזכיה לא מהני גבה משום דמטעם שליחות הוא, ואין שליחות לקטנה, ולגבי דידה לא הוצרך להשמיענו זאת כמו שכתוב למעלה".

**ובחידושי** ושיעורי הגרב"ב (קידושין סי' כא) ביאר יותר, וז"ל, "והנה כיון דבקידושין דין הוא דבעינן מעשה קידושין, י"ל דבזה המיעוט של קטן שאני מזכיה, שאין לו כל הדין של מעשה קידושין, והוסיף הגר"ח ז"ל דאין הביאור שלא הוי בר תפיסת קידושין, כמו עריות ועכו"ם שלא הוי בכלל בדין תפיסת קידושין, אבל בקטן הרי גמ' מפורשת הוא בגיטין (דף פ"ה) דאמרינן שם דשיור בגיטין לא הוי אלא על מי שהוא בר תפיסת קידושין, ובעי שם הגמ' חוץ מקידושי קטן מהו, מי אמרינן השתא לאו בר הוויה הוא, או דלמא אתי לכלל הוויה, וחזינן דקטן הוי בר תפיסת קידושין, אמנם הפירוש כך הוא, שנתמעט מהדין של מעשה קידושין, ונמצא שיש ג' דינים, דין עריות ועכו"ם שנתמעטו מכל הדין של תפיסת קידושין, ובקטן הוי שפיר בר קידושין, אלא שנתמעט מהדין של מעשה קידושין, והמיעוט

של קטן מדין זכיה הוא רק בכונת קנין, דהרי בקנינים ליכא דין של מעשה קנין״[295]. (וכעי״ז כתב גם בשיעורי הגרב״ב עמ״ס גיטין סי׳ כב ד״ה והנה נסתפק).

## דעת הנודע ביהודה שאין ״זכין״ קידושין לחרש משום שאינו בתורת כריתות

**ומצינו** שיסוד זה מבואר גם בנודע ביהודה, שהנה חתנו של הנוב״י הקשה לו על שיטת הר״י ב״ר יהודה הנ״ל שסובר שניתן לזכות קידושין עבור קטן, א״כ מדוע תקנו קידושין לחרש, והלא ניתן לקדש עבורו אשה מטעם זכיה, מאחר והדין הוא ש״זכין״ לחרש (וכקושית המגיד מראשית הנ״ל), וכתב ע״ז הנוב״י, שיש חילוק בין קטן לשוטה, שרק עבור קטן ניתן לקדש מדין ״זכין״, מכיון שיבא לכלל הויה, אבל חרש שלא יבא לכלל הויה כלל, א״כ אינו בר הויה ואינו בתורת קידושין, וממילא לא ניתן לפעול עבורו קידושין מדין ״זכין״[296].

**וז״ל** (אה״ע מהדו״ק סי׳ סד), ״ובזה נדחה נמי מה שהבאת ראיה מחרש, דלמה תיקנו רבנן כלל נישואין לחרש, כיון דמשכחת לתקן לו קידושי תורה שיקדש אחר בשבילו כדברי ר״י בר ברזילי, ולפי מ״ש לא קשה מידי, דעד כאן לא קאמר ר״י בר ברזילי אלא בקטן דאתי לכלל הויה והוא בתורת קידושין, **אבל חרש דלעולם**

---

**295.** הנה מהראוי להדגיש כי אין הנדון כאן אלא על הווית השוטה בתורת החלת הגירושין או הקידושין, ולא על היותו בתורת מגרש, שודאי שהשוטה יש לו אישות, ואינו כנכרי שמופקע מפרשת גירושין לגמרי, אלא שכל החסרון של השוטה שאינו בתורת החלת הגירושין, וכפי שהדגישו הברכת שמואל והגר״ח הנ״ל, ובזה הנדון בכל האחרונים שיובאו להלן, ולכן לו יצוייר שלא היה צריך את החלת הגירושין או הקידושין, בודאי שלא היה מניעה שהשוטה יפעל גירושין או קידושין, ומהאי טעמא אין מניעה כלל ששוטה ייבם את אשתו ויחולו לו קידושין גמורים, מכיון שהיבום חל מאליו ואינו צריך החלה מצד המיבם השוטה. וכמו״כ בשוטה שמסר כח לשליח שיגרש עבורו את אשתו, ונשתטה המשלח, לשיטות הסוברים שאין צורך עוד בדעת המגרש לחלות הגירושין, (מאחר שדי בדעתו שנתן כח לשליח לפעול את הגירושין עבורו, וראה בנדון השישי בענין זה בהרחבה), אין מניעה שהשליח יפעל גירושין עבור השוטה, ולא אמרינן שהשוטה אינו בתורת שיחילו עבורו גירושין כאשר אין צריך את דעתו כלל. וכל הנדון הכא הוא, מאחר ויש דין ב״זכין״ שצריך שיהיה בתורת החלת אותו הדבר, א״כ באם השוטה אינו בתורת החלת הגירושין או הקידושין, ממילא לא ניתן לפעול עובורו קידושין או גירושין, וכמש״כ להדיא הנוב״י שיובא להלן. וכפי שהדגישו ענין זה הגר״ח והברכ״ש, שאין הכוונה שהוא מופקע מפרשת גירושין לגמרי כנכרי, ופשוט.

**ומאחר** שכך מן הראוי לציין בפליאה, כי בכתב ההיתר (עמ׳ 64) הקדיש לענין ״מעמדו של השוטה״, עמוד אחד, ובו הוכיח שהשוטה הינו בר גירושין, והראיות הם: מלשון החזו״א (סי׳ פו סק״ו) שביאר שמשלח שליח לגירושין שנשתטה אין הגט בטל משום שהשוטה ״הוא בר גירושין אלא שאין הסכמתו הסכמה״, וכבר נתבאר שאין לזה ענין וקשר לנדון שלפנינו. עוד הוכיח מדברי האמרי בינה (הלכות שבת סי׳ ט) שכתב שיש אישות לשוטה מזה שבא על יבמה וקונה אותה. וכבר נתבאר שאין מענין זה הוכחה כלל, (וכפי שגם הוא ציין שם במוסגר משו״ת בית יצחק שכתב שאין הוכחה מיבום לקידושין). עוד הוכיח שם מדעת כמה פוסקים שאשה שוטה מתגרשת באמצעות זיכוי גט, וגם לזה אין שייכות כלל לענין הנדון, מאחר שהגירושין חלים בעל כרחה של האשה ואין שום צורך שתהיה בת החלת גירושין, ובודאי שיש לה אישות שיכולה להפקע ע״י גירושין ושאין לה דין של נוכרית. ונמצאו כל ראיותיו אינם שייכות לענין הנדון דלהלן כלל.

**296.** יש לציין שהאבני מילואים (סי׳ א סק״א) ג״כ הביא שאלה זו על הר״י בר״י, וכתב ליישב לפי

**לא אתי לכלל הויה, אינו בתורת קידושין, ואי אפשר לאחר להיות שליח במקומו לזכות לו ולקדש לשמו, דכיון שאינו בתורת אותו דבר אין לו זכיה".**

**אמנם** במהדו"ת (סי' סח) מובא, ששאלו את הנוב"י, שסברתו סותרת את דברי התוס' בגיטין שכתבו שחרש ושוטה נחשבים בר כריתות מכיון דלכשישתפה השוטה ויתפקח החרש, יהיו ברי גירושין, והשיב ע"ז הנוב"י שאמנם דבריו סותרים לדברי התוס'[297], ואין הכרח לומר כדברי התוס', אלא שהקשו לו שדברי התוס' מוכרחים מכח הגמ' בגיטין פה: שמוכח משם שחרש ושוטה נחשבים בני הויה, וכתב הנוב"י ע"ז, שהרבה ראשונים לא גרסו בגמ' שיש דין ויצאה והיתה, שרק מי שבר הויה יכול להתגרש, והוכיח שם שגם הרמב"ם לא גרס לדין זה, וממילא כתב שאמנם מדברי התוס' מבואר שלא כסברתו, אבל לדברי שאר הראשונים שלא גרסו בגמ' בגיטין לדין ויצאה והייתה וכו', ניתן להשאר בסברתו שיש חילוק בין קטן לחרש ושוטה, שרק קטן נחשב בר הויה, משא"כ חרש ושוטה אינם בני הויה וכריתות, ולכן לא ניתן לזכות להם קידושין (ותו לא קשיא על שיטת הר"י בר"י).

## דעת השיבת ציון שחרש אינו בתורת כריתות

**וכן** מצינו בשו"ת שיבת ציון שהחזיק בסברא זו של אביו, שחרש ושוטה אינם בתורת הויה וכריתות, וז"ל (סימן ד), ומה שהביאני לספק זה לחלק בין קטן לחרש, הוא ממה דכתב אאמ"ו הגאון ז"ל בספרו נודע ביהודה מהדורא קמא בחלק אהע"ז סי' ס"ד, ליישב קושית גיסי הגאון מו"ה יוסף ז"ל, שהקשה לר"י בר ברזילי דחייש לקידושי קטן אם אחר קידש לו אשה מטעם זכיה דזכין לאדם שלא בפניו, וכתב המ"ל בפ"ו מהל' גירושין הלכה ג' דלדעת הר"י בר ברזילי משום קידושי תורה אתי עלה, והקשה גיסי הגאון הנ"ל מחרש, למה תיקנו חכמים נשואין לחרש מדרבנן, הא מצי לתקן לו קידושי תורה שיקדש אחר בשבילו כמו בקידושי קטן לדעת הר"י בר ברזילי.

**וכתב** אאמ"ו הגאון ז"ל, דלא דמי חרש לקטן, דע"כ לא פסק הר"י בר ברזילי בקטן שיש לו קידושין ע"י אחר, דקטן מקרי איתא בתורת קידושין שהרי אתא לכלל הוויה כשיגדל, כמו דאיתא במסכת גיטין דף פ"ה דקא פשיט לאיבעיא באם אמר חוץ מקדושי קטן דגט פסול הואיל ואתיא לכלל הויה לכשיגדל, א"כ כיון שקטן מקרי בר הויה לכך פסק הר"י בר ברזילי דאם אחרים מקדשין לו אשה דמקודשת מטעם דזכין לאדם שלא בפניו, **אבל חרש ליכא בתורת קידושין כלל**

---

שיטתו (בקצוה"ח סי' רמג סק"ו) שנקט שאין זכיה לחרש ושוטה, ולכן לא שייך לקדש עבור חרש מדין זכיה, אמנם הנוב"י נקט שחרש הוא בר זכיה, וכדעת הרמב"ם והשו"ע, אלא שאינו בתורת קידושין ורק לכן לא מועיל עבורו זכיה בקידושין.

297. וע"ע במהדו"ת (סי' נד אות יג) ששם הוא כתב שגם חרש נחשב בר הויה עפ"י שיטת התוס' בגיטין, (ולהלן בנדון הבא עמ' תנו יובאו דבריו).

**דהרי לא אתי לכלל הויה. ובנודע ביהודה מהדורא תניינא מחזיק תירוץ זה,** וכתב דאף שצריכין לומר דגם חרשת אתיא לכלל הויה אם תתפקח, כמ״ש התוס׳ במסכת גיטין דף כ״ב ע״ש בד״ה הא לאו בני דיעה נינהו שכתב הר״י שם דגם חרש מקרי בר כריתות אם יתפקח, כמו כן צריכין לומר דחרש אתי לכלל הויה לכשיתפקח, דאל״כ למה אמרינן דחרשת מתגרשת בריש פרק חרש, הא בעינן ויצאה והיתה ואי חרשת לאו בת הויה היא, א״כ ליכא ויצאה והיתה אלא ודאי דגם חרשת בת הויה היא לכשתתפקח. ואאמ״ו הגאון זצ״ל מסיק שם להוכיח, דהך דרשה דויצאה והיתה דדרשינן בסוגיא דגיטין דף פ״ה דאינה מתגרשת אלא מי ששייך בה הויה, גירסא זו אינה מוסכמת וכמה גדולי פוסקים לא גרסי הך תניתוה שם, **ומסיק אאמ״ו הגאון ז״ל, דאף שיש סברא לומר שיתפקח החרש, מ״מ הוא מלתא דלא שכיח, ולא חשבינן לחרש בתורת קידושין כלל,** ע״ש בנ״ב מה״ת חלק אה״ע סימן ס״ח שהאריך בביאור דברים אלה.

**ונראה** לי ראיה לדברי אאמ״ו הגאון זצ״ל, מתוס׳ במסכת יבמות דף קי״ג ע״א בד״ה ואילו חרשת כתבו, וא״ת מנ״ל, דאי משום דנקט קטנה, דלמא כ״ש חרשת שלא תבוא לכלל גדלות, עיין שם בתוס׳ דמוכח מדברי תוס׳ דחרש גרע מקטן דלא אתי לכלל גדלות ע״ש ודוק״. (ואח״כ כתב שם השיבת ציון שיש חילוק בין דין בר זביחה לדין בר כריתות, שחרש ושוטה אינם בני כריתות, ולמרות זאם הם בני זביחה, ראה דבריו בהערה[298]).

---

**298.** וז״ל, ״ולייישב תמיה זו נראה לי לומר סברא אחת אשר היא ישרה בעיני, דלא שייך לומר על אדם שאינו בר זביחה או שאינו בר קשירה, אלא באדם אשר הוא חפשי ממצות בפטורי דגופא, והיינו שרחמנא פטרו ממצות, לא מפני מקרה הגוף באיזה סיבה כ״א מפני שאדם זה לא נכנס בחיוב קיום מצות ה׳ מצד עצמותו, אבל אדם אשר מצדו מחויב ואינו חפשי ממצות ה׳ מחמת פטורא דגופו, אלא שהוא פטור מחמת איזה סיבה ומקרה המונע אותו לקיים מצות ה׳, על אדם כזה אינו נופל בו לומר שאינו בר זביחה ובר קשירה, כיון שאינו בפטורא דגופו כ״א מפני המניעה המונע אותו לקיים תורת ה׳ ומצותיו, ומעתה אני אומר דאין לדמות חרש לקטן בזה, דבשלמא קטן שפיר שייך לומר שאינו בר קשירה ובר זביחה, הואיל ותורת ה׳ ומצותיו לא נתנו לקטנים, וכל זמן שאין הקטן בא לכלל גדלות, פטור הוא פטורא דגופו בלתי שום סיבה ומניעה, וא״א לו לכנוס לכלל חיוב קיום מצות, אף שהקטן הוא חריף ובר דעת אפ״ה פטור ממצות, וכיון שפטורו תליא בזמן המוגבל ואין בכח שום סיבה שינוי בגוף להפוך ולשנות לגלגל עליו חיוב המצות קודם שבא העת וזמן, בזה שייך לומר שאינו בר קשירה, **משא״כ חרש דמה שהוא פטור ממצות ואינו בר כריתות ובר הויה, לא יצא** מכלל ישראל, ופטורו ממצות אינו תלוי בזמן כלל, רק שחסרון דעתו וקלישות הבנתו המה מונעים אותו מלקיים תורת ה׳ ומצותיו, שפיר מיקרי בר זביחה, דהא אפשר שיתפקח, ואף שהוא מלתא דלא שכיח שיתפקח, מ״מ מיקרי בר זביחה, דמה שפטור ממצות אינו פטורא דגופו כי אם מפני שאין בו דעת, והוי כאדם ישן או כאדם שנתעלף. ומעתה יצא מזה, להרא״ש והר״י, חרש מיקרי גם בר קשירה, דכמו דחשבינן ליה לבר זביחה כמו כן חשבינן ליה לבר קשירה, וא״כ לשיטת הר״י והרא״ש אין אנו צריכין לאוקמי הברייתא דמסכת גיטין שהשמיט חרש שלא אליבא דהלכתא, אלא שפיר יש לאוקמי הברייתא כהלכתא, דנהי שחרש פטור ממצות אפ״ה הוי בר קשירה. ודברים האלה הם קצובין וכתובין להחזיק ולקיים דברי הרב פרי מגדים בפתיחה כוללת שלו לש״ע או״ח, דכתב חרש הוי בר קשירה רק פומיה כאיב ליה, כמו שהבאתי דבריו לעיל״.

**ונמצא** עולה, שהנודע ביהודה והשיבת ציון נקטו שחרש שונה מקטן, ולמרות שקטן נחשב בר כריתות משום שכשיגדל יבא לכלל הויה, מ"מ חרש גרע ממנו, ואינו נחשב בר הויה וכריתות, ולכן אע"פ שהדין הוא ש"זכין" לחרש, (והיינו שלדין זכיה אין חסרון גם חרש נחשב אתי לכלל שליחות, שהרי אל"כ לא היה הדין ש"זכין" לחרש), מ"מ לא ניתן לקדש עבורו אשה מדין "זכין", מכיון שאינו בר הויה וכריתות, (וזה שונה מהמגיד מראשית שלא חילק בין קטן לחרש ושוטה, ולכן נקט מכח קושיה זו, שדעת הרמב"ם שגם קטן מופקע מפרשת אישות, ולא ניתן לזכות קידושין גם עבור קטן ודלא כר"י בר"י, אבל הנוב"י כתב שיש חילוק ביניהם ולכן כתב שגם אם נסכים לר"י בר"י ש"זכין" קידושין עבור קטן, מ"מ חרש גרע ממנו, ואינו בתורת קידושין, ואין "זכין" את הקידושין עבורו).

## דעת השואל ומשיב שיתכן קידושין לחרש מטעם "זכין" משום שגם הוא בר הויה

**אמנם** יש להביא שמצינו בשו"ת שואל ומשיב, שסבר שלא כדעת, המגיד מראשית, הנודע ביהודה, והשיבת ציון הנ"ל, אלא הוא כתב שיש לחוש בקידושי חרש, שמא חלו הקידושין מדאוריתא מדין "זכין".

**וז"ל** (תנינא ח"ג סי' סח), "בדבר אשר אירע בחרש שאינו שומע ואינו מדבר ורצה לגרש אשתו שנשא בחרשותו, והקידושין היו ע"י אביו דהיינו שהחרש נתן לה הטבעת קידושין, ואביו אמר לה הרי את מקודשת בשביל בני, וע"ז אמר מעלתו דכיון שדעת הרמב"ם דשוטה אית ליה זכיה בדעת אחרת מקנה כמש"כ בפ"ד מהל' זכיה, א"כ ה"ה חרש יכול האב לזכות לו... ע"כ נראה לי ברור דאי אפשר לגרשה ברמיזה כיון דהיו קידושי תורה". וע"ע בדבריו שמהדורא רביעאה (ח"א ריש סי' כד) ששם כתב לתמוה לפי"ז, שבאם אפשר שיזכו לחרש את הקידושין, אמאי מבואר שמוציא ברמיזה, (ויעו"ש שכתב שבנישואין ל"ש זכיה מאחר שיש בזה גם חוב, וע"ע שם בדבריו).

**אכן** יצויין שהמהרש"ם (ח"א סי' רכ) הביא את דברי השו"מ הנ"ל, וכתב שיש להקל בזה שאין בכה"ג (שחרש קידש ע"י אדם אחר) חשש קידושי תורה.

**ועכ"פ** למדנו שדעת השו"מ שגם חרש הוא בר הויה ולכן ניתן לזכות עבורו את הקידושין מתורת "זכין" לשוטה, ודלא כדעת הרבנו בצלאל אשכנזי, המגיד מראשית, הנודע ביהודה, והשיבת ציון, שכתבו שחרש אינו בר הויה, ולכן לא ניתן לזכות עבורו את הקידושין מדין "זכין" לשוטה מאחר שאינו בתורת קידושין, וא"כ לפי דבריו לכאורה גם בגירושין יהיה אפשר לפעול את הגירושין עבור בעל שוטה, דכמו שהוא בר הויה, כך נאמר שהוא בתורת גירושין.

## דברי השואל ומשיב שרק בקידושין שיש דעת אחרת מקנה ניתן לזכות לחרש אבל כשאין דעת אחרת מקנה (כגון בגירושין) לא ניתן לזכות עבור חרש

**ברם**, מדברי השו״מ שם מבואר, שכל זה שייך רק בקידושין, אבל בגירושין לא ניתן לזכות עבור בעל שוטה, משום שכתב שם, שכל הדין ש״זכין״ לחרש ושוטה שייך רק כאשר יש כאן דעת אחרת מקנה, אבל כאשר אין כאן דעת אחרת מקנה, לא ניתן לזכות עבור החרש והשוטה.

**וז״ל**, ״ומ״ש מעלתו דל״ש דעת אחרת מקנה בקידושין דאינו אלא הפקר, וכיון דהוא רק הפקר איך שיך דעת אחרת מקנה, וא״כ לא קנה החרש אותה, הנה הדבר תלוי אם הפקר מדעת לא חשיב דעת אחרת מקנה, ועי׳ מלמ״ל פכ״ט ממכירה ויש לי תשובה ארוכה בזה, ועכ״פ הדבר תלוי בספק, ועי׳ באבנ״מ סי׳ מג סק״ב, ובלא״ה נ״ל כיון דרבנן תקנו נישואין לחרש, וא״כ ממילא מקודשת לו מדרבנן, והפקרה הפקר, וכל שזכה בה מדרבנן, ממילא נעשית מקודשת מהתורה, ועדיף מהך דרבנו ירוחם דקידושי דרבנן נעשין קידושי תורה, וכאן עדיף, כיון דמדרבנן יכול לקנות, א״כ כל שזכה בה מדרבנן והיא הפקירה עצמה, שוב נעשין קידושי תורה דלה אין נפ״מ, היא מפקרת עצמה וזה זכה בה מדרבנן וכל שזכה בה שוב הקידושין הם תורה ודוק היטב״.

**ומבואר** שבלא דעת אחרת מקנה (וכגון בגירושין) לא שייך לפעול מדין ״זכין״ עבור השוטה. וכן מבואר להדיא גם בדבריו במהדורא רביעאה (ח״א ריש סי׳ כד, וע״ע במהדורא תליתאה ח״א סי׳ ל). ויצויין שיסוד זה כתב גם האבני מילואים (סי׳ מג סק״ב, והובאו דבריו בסוף הנדון הראשון), שגם כשאחר זוכה עבור קטן, זה מועיל רק כשיש דעת אחרת מקנה כגון שזוכה במתנה, אבל כשאין דעת אחרת מקנה, אינו יכול לזכות עבור הקטן מדאורייתא אלא מדרבנן (וע״ע בקצוה״ח סי׳ רמג סקי״א בענין זה), וא״כ גם לפי דעת השואל ומשיב, לא ניתן לפעול את הגירושין מדין ״זכין״ עבור בעל שוטה, מכיון שאין כאן דעת אחרת מקנה, ובכה״ג לא ניתן לזכות עבור שוטה.

## דברי האחרונים האם חרשת נחשב שתבא לכלל הויה בנוגע לדין ויצאה והיתה

**עוד** יש להביא שמצינו יסוד זה שחרש ושוטה מופקעים מפרשת קידושין וגירושין, בדברי האחרונים, בנוגע לדין המבואר בגמ׳ (לגירסת חלק מהראשונים) בגיטין (פה:) שיש היקש ויצאה והיתה, שאין אשה מתגרשת אא״כ היא ראויה לקדש את עצמה לאיש אחר, ומכח דין זה שאלה הגמ׳ היאך קטנה מתגרשת בקידושי אביה, והא בעינן ויצאה והיתה, והשיבה הגמ׳, אלא אתיא לכלל הויה. והקשו האחרונים, שלכאורה אותו דבר קשה גם בחרשת שמתגרשת בקידושי אביה,

והלא אינה ראויה לקדש את עצמה ואינה בת הויה, וא״כ לא מתקיים בה דין ויצאה והיתה, והשיבו על זה האחרונים תשובות שונות, שיש שנקטו מכח זה שחרשת נחשבת ג״כ אתי לכלל הויה, ויש שסברו שבאמת חרשת אינה בת הויה, ומכל מקום אין בה חסרון של ויצאה והיתה מטעם אחר, ומדבריהם יש ללמוד שכל שכן שחרש אינו בר כריתות וכדלהלן.

## דעת הבית מאיר שחרשת אינה בת הויה כלל

**הנה** הבית מאיר נקט בפשיטות שחרשת אינה נחשבת אפילו שתבא לכלל הויה, ולכן כתב לתמוה על דברי הגמ׳ הנ״ל, אמאי חרשת מתגרשת, והלא לא תבא לכלל הויה.

**וז״ל** (אה״ע סי׳ קלז ס״ב), ״בגמ׳ איתא בעי מינה רבא מר״נ חוץ מקידושי קטן מהו, א״ל תניתוה קטנה מתגרשת בקידושי אביה, אמאי הא בעינן ויצאה והיתה, אלא אתיא לכלל הויה ה״נ אתיא לכלל הויה, ור״ח לא גריס ההוא תניתוה, והיא דעת היש אומרים, ויש לתמוה לגירסת רש״י ותוס׳, **חרשת מאי איכא למימר, דאינה בת הויה דין תורה לעולם** כמבואר סי׳ מד, ומ״מ היא בת גירושין אף לקידושין דאורייתא כמבואר סי׳ קיט, ודוחק גדול דמקרי בת הויה אם תתפקח... ונראה ליישב, דמבואר דא״א להקיש יציאה להויה לכל מילי, שהרי קידושין בעינן דעתה כדכתיב והיתה דמשמע מדעתה, וגט בעל כרחה כמבואר סי׳ קיט, וא״כ חרשת דיש לה יד להתגרש... א״כ ממילא ה״ה יש לה יד לקבל קידושיה, אך ריעותא דילה היינו שאינה בת דעת להקנות עצמה, ופשיטה שא״א בענין זה להקיש יציאה להויה, אחרי שבגוף הענין הם נפרדים, שזה בע״כ ולא בעינן דעתה, וזה דוקא מדעתה, ואין דנין אפשר משא״א כדאית אנמי בהרשב״א דף סד סוד״ה מתני׳, אמנם לענין זה שוים קידושין וגירושין, דבעינן שיהא לה יד לקבל ולשמור, וכבר ידעינן דקטנה לית לה יד לקידושין כדאיתא כתובות דף מו קטנה דלית לה יד, אלא שיד אביה הוא דהוי כידה, וכיון דמשמע ליה כמבואר בתוס׳ דאיירי אפילו באין לה אב דמגורשת משום דיודעת לשמור גיטה יש לה יד לענין גט כמבואר בב״מ דף י ע״ב ברש״י ד״ה כי היכי, שפיר מקשה והא בעינן ויצאה והיתה, ונקיש ונימא דוקא הראויה להתקדש ע״י יד שלה הוא דתתגרש, יצאה קטה שאף מצד יד דלית לה, מלבד מה שאינה בת דעה, נמי אינה ראויה להויה, כן נמי לא תהא בת גירושין מצד העדר יד, דלא תהא חשובה אף לקבל גיטה, אלא ש״מ משום דאתיא וכו׳״.

**ומדבריו** עולה שנקט בפשיטות שחרש אינו בר הויה כלל, ולא אמרינן בזה את סברת התוס׳ בגיטין שהוא בר כריתות לכשיתפקח, וכנראה שסבר שדברי התוס׳ אמורים רק על כתיבת הגט ולא על דין הגירושין וכמו שחילק הזכרון יוסף, או כפי שחילק הגרב״ד ליבוביץ שהובא לעיל שחרש אינו מופקע מתורת תפיסת קידושין

כמו בגוי, אלא מופקע רק מדין מעשה קידושין, ולכן סבר הבית מאיר שחרשת אינה נחשבת לבת הויה, משום שאינה בתורת מעשה קידושין, ועכ״פ יש ללמוד מדעתו שחרש ושוטה אינם בני הויה וכריתות כלל, וממילא פשוט שלא יועיל בהם זכיה בגירושין (כמש״כ הנוב״י הנ״ל).

## דעת החיד״א שחרשת אינה בת הויה כלל

**וכן** מצינו שגם החיד״א סבר שחרשת אינה בת הויה כלל, וז״ל (שו״ת יוסף אומץ סי׳ ג), ״חזות קשה הקשה לי אחד מגדולי אוהבינו נר״ו, במ״ש פרק המגרש דף פ״ה ע״א קטנה מתגרשת בקדושי אביה, אמאי והא בעינן ויצאה והיתה, אלא אתיא לכלל הויה וכו׳, ופירש רש״י וז״ל, והא בעינן ויצאה והיתה, דלא מגרשה אלא א״כ ראויה לקדש עצמה לאיש אחר, וכן כתב הר״ן, והרי משנה שלימה שנינו ריש פרק חרש, חרש שנשא פקחת ונתחרשה אם רצה יוציא, והיא הלכה פסוקה, ואמאי והא בעינן ויצאה והיתה, דלאו בת גרושין היא אא״כ ראויה לקדש עצמה לאיש אחר, **וחרשת אינה ראויה להתקדש דבר תורה.**

**ואנא** זעירא נראה לי לישב, דסבר תלמודא דכיון דחרשת הא דאינה ראויה להתקדש לאו מחמת המגרש הוא, והמגרש לא מצי לתקן לה דתיהוי ראויה כשיגרשנה, לא אימעיטא מויצאה והיתה, ומצי מגרש לה דממנו לא יבצר. והנה האי קרא דכתיב ויצאה והיתה יש לפרשו בשני פנים, האחד, דקרא קפיד דתהיה ראויה לנשואין אחר הגרושין, והוא לא יהיה גרמא בשום אופן שלא תנשא, אלא הגרושין יהיו גמורים חלוטים ומבוררים, ובכן אחר הגרושין תהיה ראויה לינשא. והשני, דקפיד קרא שתהיה ראויה לינשא, ולא יהיה שום דבר מונע ואפילו שלא יהיה המגרש גרמא, אלא דממנה ומצד עצמה יבא העכוב, אפילו הכי קפיד קרא שלא תתגרש רק כשתהיה ראויה לנשואין ולא יעצרנה שום דבר בעולם, אלו שני הפירושים יש לפרש בהאי קרא. וכבר ידוע דזו מדה בתורה תפסת מועט תפסת, תפסת מרובה לא תפסת, וכמ״ש בש״ס פ״ק דסוכה ובשאר דוכתי, ומאחר שכן יש לנו לפרש הפירוש הראשון, דמה שהקפיד הכתוב היינו כשהעכוב מצד המגרש, דבעינן שיהיה מגרשה באופן שתהיה ראויה לינשא אחר הגרושין. אבל אם אין ביד המגרש למעבד שתהיה ראויה לנשואין, כי מה שאינה ראויה אינה מחמתו, אז אין אחריותה עליו ויכול לגרשה. וזה הפירוש עיקר, והנה אמת נכון הדבר, דהלכתא גמירי לה דכך היא המדה תפסת מועט תפסת״.

## דעת ההפלאה שחרשת אינה בת הויה כלל

**עוד** יש להביא שכן מצינו גם בהפלאה שכתב זאת בנוגע לדין נוסף, שיש דין בקנס של אונס ומפתה הנלמד ולו תהיה לאשה, שרק מי שהיא בת הויה היא בדין קנס, ולכן כתב ההפלאה שלכאורה כיון שחרשת ושוטה אינה בת הויה, ממילא

אינה בכלל ולו תהיה לאשה, וא״כ ראוי שלא יהיה לה קנס, וא״כ מבואר מדבריו, שגם הוא נקט בפשיטות שחרשת ושוטה אינם בנות הויה כלל.

**וז״ל** (כתובות מ: ד״ה והנה נראה), ״מיהו עדיין צ״ע לרבנן, נהי דלא דרשי במהוה עצמה, מ״מ י״ל דוקא קטנה דקרינן בה ולו תהיה לאשה אפילו אין לה אב, אפ״ה ראויה לכך דיכול ליקח אותה משתגדל, אבל בחרשת ושוטה יתומה, דאין לה קידושין כלל, א״כ נימא כיון דלא קרינן בה ולו תהיה לאשה, אין לה קנס, כדפריך בריש פרקין גבי חייבי כריתות, ונהי דרבי רחמנא חייבי כריתות, דמ״מ בת קידושין היא לאחרים, משא״כ **ביתומה חרשת ושוטה דלאו בת הויה היא כלל.**

**ובזה** היה נראה לי לתרץ דברי הרמב״ם בהלכות נערה בתולה (פ״א) דכתב דחרשת ושוטה אין לה קנס, והשיג עליו הראב״ד מברייתא הנ״ל, ולפמ״ש י״ל משום דהרמב״ם כתב שם בתחילת אותו דין, אחת שיש לה אב ואחת שאין לה אב, על זה מסיק שם דממאנת וחרשת ושוטה אין לה קנס, והיינו דוקא באין לה אב כנ״ל, וברייתא ביש לה אב ודוק״.

**ומבואר** א״כ, שהבית מאיר, החיד״א, וההפלאה, נקטו בפשיטות שחרשת ושוטה אינם בנות הויה כלל, ואפילו להיחשב כאתי לכלל הויה אינם נחשבות, ולא אמרינן בהו את סברת התוס׳ בגיטין כב הנ״ל לגבי זה, וממילא פשוט שלפי דבריהם יוצא שחרש ושוטה אינם נחשבים בתורת גירושין גם לענין שיועיל להם זכיה בגירושין (וכדעת הזכרון יוסף, המגיד מראשית, הנודע ביהודה, השיבת ציון, הגרח״ס, והברכ״ש).

## דעת הנתיבות המשפט שחרשת ושוטה נחשבות אתי לכלל הויה

**אמנם** מאידך מצינו שיש אחרונים שמכח הקושיה הנ״ל בגמ׳ בגיטין (היאך חרשת מתגרשת, והלא אינה בת הויה, ולא מתקיים בה ויצאה והייתה), כתבו להוכיח שחרשת נחשבת כמו קטנה לגבי זה שיכולה לבא לכלל הויה, ודימו את זה לסברת התוס׳ בגיטין כב: שחרש ושוטה הם בני כריתת לענין כתיבת הגט, וה״ה לענין דין ויצאה והיתה, הם נחשבים לאתי לכלל הויה, ולכן חרשת מתגרשת וכדלהלן.

**וכן** כתב הנתיה״מ, ומזה הוא למד גם לדין אתי לכלל שליחות, שהקשה הקצוה״ח על הרמב״ם אמאי ״זכין״ לשוטה, והלא לא אתי לכלל שליחות, וכתב על זה הנתיה״מ, ששוטה נחשב שיבא לכלל שליחות, וכדמוכח מהא דחרשת מתגרשת, והלא מבואר בגמ׳ בגיטין שצריך שתבא לכלל הויה, אלא בהכרח שגם חרשת נחשבת שתבא לכלל הויה לכשתתרפא, וכמו שכתב התוס׳ בגיטין ששוטה נחשב בר כריתות לענין כתיבת הגט, וכמו״כ נחשב השוטה שיבא לכלל שליחות לכשישתפה.

**וז״ל** (סי׳ רמג סק״י), ״והמזכה לשוטה. ובספר מחנה אפרים (הלכות זכו״מ סי׳ לב) ובקצוה״ח (סק״ו) הביאו הא שכתב הרא״ש בפ״ב דכתובות (סי׳ יד), דלא מהני זכיה לשוטה כי אם בעתים חלים דאתי לכלל דעת, ועיין שם בספר מחנ״א שכתב דטעמא דהרמב״ם דס״ל דלא בעינן אתי לכלל דעת. דבגיטין דף פ״ה (ע״א) מקשה דקטנה מתגרשת בקדושי אביה, אמאי והא בעינן ויצאה והיתה, אלא אתיא לכלל הויה, ופירש רש״י (ד״ה והא) דלא מגרשה אא״כ ראויה לקדש את עצמה כו׳. ולכאורה תמוה, דהא מבואר בגיטין דף נ״ה (ע״א) שהחרשת שהשיאה אביה שמתגרשת בקדושי אביה, ויקשה ע״ז הא בעינן ויצאה היתה וחרשת אינה ראויה לקדש את עצמה, וכן שוטה שיכולה לשמור את גיטה מתגרשת דבר תורה. **אלא ע״כ צ״ל דכיון שיכולה לקדש את עצמה כשתשתפה חשיב אתיא לכלל הויה אף שמחוסר מעשה, וה״נ חשיב אתי לכלל זכיה, דמה לי אתי לכלל הויה או אתי לכלל זכיה.**

## דעת החת״ס כת״ס הנצי״ב הנחל איתן והאמרי בינה שחרשת נחשבת אתי לכלל הויה בנוגע לדין ויצאה והיתה

**וכדברי** הנתיה״מ כתבו גם החתם סופר (גיטין פה.), הכתב סופר (או״ח סי׳ קכח), האמרי בינה (חו״מ דיני קנינים סי׳ כד, ויובאו דבריהם להלן בנדון הבא עמ׳ תמח-תנג) והנצי״ב בהעמק שאלה (יובא להלן), שחרש נחשבת בת הויה בנוגע לדין ויצאה והיתה המבואר בגמ׳ בגיטין דף פה הנ״ל[299].

**וכן** כתב גם המצפה איתן וז״ל (גיטין מג.), ״דשוטה וקטן שאני, דאע״ג דלאו בני הויה הן עכשיו, מקרו בני הויה, דקטן אתי לכלל הויה כדאיתא לקמן (דף פה), וכן חרש ושוטה חשיבי בני הויה, ואפשר שיתפקח החרש וישתפה השוטה, מקרו אף עכשיו בני הויה כמ״ש בשו״ת נוב״י, והוכיח כן מדברי התוס׳ דלעיל (דף כב ע״ב) ויישב בזה סוגיה דלקמן (דף נה) דלא תקשי מסוגיה (דדף פה) הנזכרת, וזה דלא כמ״ש בספר הפלאה בכתובות (דף מ ע״ב) דחרשת ושוטה לא הוו בני הויה וגריעי מקטנה דאתיא לכלל הויה כשתגדיל״. ושנה משגתו גם בספרו נחל איתן (על הרמב״ם הל׳ גירושין פ״ג הט״ז).

**ונמצינו למדים:**

**נחלקו** האחרונים בנוגע לדין הנלמד מהפסוק ויצאה והיתה, שרק מי שהיא בכלל הויה היא בכלל יציאה, האם גם חרשת נחשבת בכלל הויה, או לא, שדעת הנוב״י, שיבת ציון, הפלאה, בית מאיר, וחיד״א, שחרשת אינה נחשבת בת הויה בנוגע לדין זה, ומאידך דעת הנתיה״מ, כת״ס, נצי״ב, נחל איתן, ואמרי בינה,

---

**299.** וע״ע בספר ציונים לתורה (כלל ח) שג״כ כתב כעין דבריהם.

שחרשת נחשבת שתבא לכלל הויה, ולכן כבר היום היא נחשבת בכלל ויצאה והיתה, שראויה להויה.

## האם ניתן ללמוד מדברי האחרונים הנ"ל שחרש ושוטה נחשבים בתורת כריתות וגירושין

**וא"כ** לכאורה יש מקום ללמוד מזה גם בנוגע לדין בר כריתות, ובר גירושין, שלפי דעת הנתיה"מ, הכת"ס, הנצי"ב, הנחל איתן, והאמרי בינה, שחרשת היא בת הויה בנוגע לדין ויצאה והיתה, כך חרש ושוטה הם בני כריתות בנוגע לדין נתינת הגירושין, ולפי"ז יוצא שלפי דעתם ניתן לגרש עבור חרש ושוטה מדין זכיה, ודלא כפי שהובא לעיל משו"ת זכרון יוסף, רבנו בצלאל אשכנזי, מגיד מראשית, נוב"י, שיבת ציון, הגרח"ס, והברכ"ש הנ"ל, שכתבו שחרש ושוטה אינם נחשבים בתורת גירושין וכריתות, ולכן לא ניתן לפעול עבורם קידושין או גירושין[300].

**אמנם** יש מקום לחלק בין הדינים ולומר, שכל מה שכתבו (הנתיה"מ, כת"ס נצי"ב נחל איתן ואמרי בינה) זה רק לגבי דין אתי לכלל הויה (הנלמד מויצאה והיתה), שלגבי דין זה מספיק מה שיש אפשרות רחוקה בעתיד שיבואו לכלל הויה, אבל לגבי שיחשבו כבר עכשיו בתורת גירושין, בזה יתכן שגם האחרונים הנ"ל מודים, שלדין זה, צריך שהיום יהיו בדין גירושין, ומכיון שהיום אינם בתורת גירושין, ממילא לא ניתן לפעול עבורם גירושין מדין "זכין", וכפי שכתבו הזכרון יוסף, רבנו בצלאל אשכנזי, מגיד מראשית, הנוב"י, השיבת ציון, הגרח"ס, והברכ"ש הנ"ל.

## דברי הנצי"ב שרק בנוגע לדין ויצאה והיתה אנו מתחשבים באפשרות העתידית

**וחילוק** זה מפורש בדברי הנצי"ב בהעמק שאלה, שג"כ כתב כדברי הנתיה"מ הנ"ל, שחרשת נחשבת שתבא לכלל הויה, אבל ביאר שזה רק משום שמצורת הדרשה מהפסוק ויצאה והיתה, אנו למדים שלא צריך שתהיה עכשיו בת הויה, אלא סגי במה שתבא בעתיד לכלל הויה, ולכן רק לגבי דין זה החרשת נחשבת לבת הויה, אבל לגבי דינים אחרים לא מתחשבים בעתיד, וכגון לגבי הדין שצריך להיות, בר

---

300. **ויש לציין שיש מהאחרונים** (יובאו להלן בנדון הבא עמ' תלו) שכתבו לבאר את דעת הרמב"ם והטוש"ע ש"זכין" לשוטה, שזה משום שגם חרש ושוטה אתו לכלל שליחות כשישתפו, והביאו דוגמא לזה מדברי התוס' בגיטין הנ"ל, ומדברי האחרונים הנ"ל אין ראיה לנדון הנ"ל האם חרש ושוטה נחשבים בתורת גירושין, מכיון שכל מה שהם כתבו זה רק בנוגע לדין אתו לכלל שליחות, ולזה הם הביאו כדוגמא שמצינו לסברה זו בדברי התוס' בגיטין בנוגע לדין בר כריתות לגבי כתיבת הגט, אבל כבר נתבאר לעיל מדברי האחרונים, שאין לדמות מדברי התוס' בגיטין שכתבו זאת בנוגע לדין כתיבת הגט, לזה שיחשבו כבר עתה בתורת גירושין בנוגע לזה שיזכו עבורם בגירושין, וכמו"כ אין לדמות את דין אתו לכלל שליחות, שלזה מספיק מה שיש אפשרות רחוקה שיבא לכלל הדבר, לגבי שיחשב בתורת גירושין, שיהיה אפשר לפעול עבורו מטעם "זכין".

קשירה כדי שיהיה כשר לכתיבת סת״ם, שבזה אין חשו״ק בני קשירה, משום שצריך שיהיה ראוי עכשיו לקשירה כדי להיחשב בר קשירה, וממילא יתכן שלגבי חלות גירושין עכשיו עבור החרש, אינו נחשב לבתורת גירושין, גם אליבא דהאחרונים הנ״ל, וכמו שאינו נחשב בר קשירה.

**וז״ל** (שאילתא עו אות ד), ״דהתוס׳ גיטין דף כב כתבו דקטן מקרי בר כריתות, משום דכשיגדיל יהיה בר כריתות, והכי מבואר בגמ׳ שם דף פה דקטנה מקרי בת הויה, משום דכשתגדל אתיא לכלל הויה, וממילא מבואר התם דה״ה חרש ושוטה מקרי בני הויה, שהרי חרשת ושוטה מקבלות גט מה״ת כדאיתא ביבמות קיג ע״ב, ואמאי הא בעינן ויצאה והיתה, אלא ע״כ משום דכשישתפו יהיו בני הויה, ולא דמי לאינו יהודי ועבד, דלא שכיחי דמיגיירי ומשתחררי, כדאיתא התם, איברא קשה מהא דגיטין דף מה דחשו״ק פסולין לכתיבת סת״ם משום דכתיב וקשרתם וכתבתם, כל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה, והני לאו בני קשירה נינהו, אלמא דלא מקרי בהכי בני קשירה משום דכשיגדלו וישתפו יהיו בני קשירה, וצ״ל **דדוקיא דקראי דרשינן, גבי גט כתיב ויצאה והיתה, והרי הויה קדמה ליציאה, אלא קמ״ל דהיא בת יציאה קודם דבת הויה היא, והיינו קטנה ושוטה, ומקרי בני הויה במה שיהיו אחר כן ראוים ועומדים לכך**, וגמרינן יציאה והויה דמקרי כמו כן בני כריתה במה דכשיגדלו אתיין לידי כך, והיינו שהוצרכו התוס׳ בדף כב הנ״ל להוסיף מדברי עצמו סברא זו ולא הביאו סוגיא מפורשת בדף פה, אלא שהוסיפו דנפקא לן גיטין מקידושין, **אבל בתפילין כתיב וקשרתם וכתבתם, משמע שיהיו תחילה בני קשירה ואח״כ יכתבו לאפוקי חשו״ק**״.

**ונשנו** דבריו בשאילתא קכד (סק״ד) וז״ל, ״דבכל מקום דבעינן שיהא בר הכי, לא מהני שיהיו אחר זמן ראויים לכך, כמו בכתיבת סת״ם פסולין משום שאינן בני קשירה עתה... דאיתא בגיטין דף פה ע״א דקטן מקרי בר הויה, והתוס׳ שם בדף כב העלו דכמו״כ מקרי בר כריתות משום שיהיו ראוין לאחר כן לכך, וזה להפך מכל הני שכתבנו, וצ״ל דבשביל דכתיב ויצאה והיתה דבעינן שתהא בשעת קבלת הגט בת הויה, ובאשר דרך להיות הויה קודם ליציאה ולמאי כתיב ויצאה והיתה, אלא אפילו תהא בשעת יציאה ראויה להיות בת הויה אח״כ סגי[301]״.

**ומבואר** מדבריו שיש דינים שבהם מספיק מה שבעתיד יהיה בכלל אותו דבר, ויש דינים שצריך שעכשיו יהיה בכלל אותו דבר, וא״כ לפי״ז, אין הכרח מדברי האחרונים שכתבו שחרשת היא בכלל ויצאה והיתה, משום דאתיא לכלל הויה,

---

**301.** וע״ע בבינת אדם (איסור והיתר שער א אות א) ובפני שלמה (גיטין כב:) שכתבו כעי״ז בנוסח שונה במקצת. וע״ע חת״ס (גיטין כב:, פה.).

שיסברו שזה מספיק גם להיחשב בתורת גירושין עתה, וגם לדברי התוס' בגיטין שכתב שהם נחשבים בני כריתות, זה דוקא בנוגע דין כתיבת הגט שאינו פועל בה גירושין, אבל בנוגע לחלות דין גירושין, יתכן שגם לשיטת האחרונים הנ"ל, אין החרש והשוטה נחשבים כבר עכשיו לבתורת גירושין, כדי שנוכל לפעול עבורם עכשיו גירושין מדין זכיה[302].

## דברי הגר"ח סולובייציק והברכ"ש שאע"פ שקטנה היא אתי לכלל הויה מ"מ אין הקטן נחשב בתורת מעשה קידושין וגירושין בנוגע לזה שיזכו עבורו את הקידושין

**וכן** מבואר גם בדברי הגר"ח סולובייציק שהביא הברכת שמואל (שהובאו לעיל) שכתב שם שיש חילוק בין דין אתי לכלל הויה הנצרך לויצאה והיתה, לדין אינו בתורת גירושין וקידושין, ולמרות שקטנה נחשבת בת הויה לגבי דין ויצאה היתה, מכח העתיד, מ"מ אין העתיד מגדירו כבתורת קידושין בנוגע לזה שיוכלו לזכות לו את הקידושין.

**וז"ל**, "והוסיף הגר"ח ז"ל, דאין הביאור שלא הוי בר תפיסת קידושין, כמו עריות ועכו"ם שלא הוי בכלל בדין תפיסת קידושין, אבל בקטן הרי גמ' מפורשת הוא בגיטין (דף פ"ה) דאמרינן שם דשיור בגיטין לא הוי אלא על מי שהוא בר תפיסת קידושין, ובעי שם הגמ' חוץ מקידושי קטן מהו, מי אמרינן השתא לאו בר הוויה הוא, או דלמא אתי לכלל הוויה, וחזינן דקטן הוי בר תפיסת קידושין, אמנם הפירוש כך הוא שנתמעט מהדין של מעשה קידושין, ונמצא שיש ג' דינים, דין עריות ועכו"ם שנתמעטו מכל הדין של תפיסת קידושין, ובקטן הוי שפיר בר קידושין, אלא שנתמעט מהדין של מעשה קידושין, והמיעוט של קטן מדין זכיה הוא רק בכונת קנין, דהרי בקנינים ליכא דין של מעשה קנין". ועפי"ז כתב שם שלא שייך זכיה בקידושין עבור קטן, משום שאינו נחשב היום בתורת מעשה קידושין.

**ומבואר** בדבריו ג"כ, שאף אם ננקוט כדברי הנתיה"מ שחרש נחשב אתי לכלל הויה, עדיין אינו נחשב בתורת מעשה קידושין, שנוכל לזכות עבורו את הקידושין, וממילא אין ראיה מדברי הנתיה"מ ושאר האחרונים שכתבו שחרש נחשב אתי לכלל הויה בנוגע לדין ויצאה והיתה, ובנוגע לדין כתיבת הגט, שהם סוברים שחרש

---

302. יש בנותן טעם להביא מדברי התפארת שמואל שהדגיש שכל דברי התוס' בגיטין (כב:) שכתב שחרש ושוטה נחשבים בני כריתות, אמורים רק בנוגע לדין כתיבת הגט ולפי השיטה שלא צריך בזה דין שליחות, אלא כוונה לשמה, ולזה הם נחשבים בני כריתות, אבל לפי השיטה שגם בכתיבת הגט צריך שליחות מהבעל, בזה ודאי שחרש ושוטה אינם כשרים לכתיבת הגט, כיון שעכשיו אינם בני דעת.

**וז"ל** (גיטין כב:), "וי"ל דחשיבי בני כריתות וכו', יש לעיין למה לא תירצו התוס' זה התירוץ לעיל כשהקשו והא לאו בני שליחות וכו', הוה ליה ג"כ לתרוצי דאע"ג דהשתא לאו בני שליחות

הוא בר גירושין כבר עכשיו, ויתכן שבזה הם מודים לדברי הזכרון יוסף ושאר האחרונים שכתבו להדיא שחרש אינו בתורת גירושין עכשיו.

## דברי האחיעזר ששוטה נחשב בתורת גירושין

**אמנם** יש להביא שמהאחיעזר נראה שנקט, ששוטה הוא בר כריתות גם בנוגע לדין נתינת הגירושין, שהאחיעזר (אה״ע סי׳ כח אות יד) כתב לדון שיתכן שניתן לפעול גירושין מדין ״זכין״ עבור בעל שהוא ספק שוטה גם לצד שהוא שוטה בזמן הנתינה, ולמד את זה מהדין ש״זכין״ לשוטה, ומבואר שנקט ששוטה נחשב בתורת גירושין, משום שיבא לכלל כריתות. ולכן ניתן לפעול גירושין מדין זכיה עבוד בעל שוטה.

**אכן** יש לציין שדבריו שם אמורים רק בתור ״ועוד נראה שיש לדון בזה״ כלשונו שם, וגם זה רק לאחר שכבר הכריע, שמעיקר הדין יש חזקה שלא היה שוטה כלל בזמן הנתינה, ושמעיקר הדין נתינת השליח מועילה מדין שליחות ולא צריך להגיע לדין זכיה, אלא שכתב שגם אם נחשוש שלא היה שם ציווי המספיק לשליחות לנתינה, עדיין יש מקום לצרף בתורת סניף לפעול את הגירושין מטעם ״זכין״, ומשום שיש חזקה שהיה שפוי בזמן הנתינה, ולכן אפשר לפעול מדין ״זכין״, אלא שכתב שגם אם נחשוש שהיה שוטה בזמן הנתינה, עדיין יש מקום לדון אולי ניתן לפעול את הגירושין מדין זכיה לשוטה, ולצרף זאת לסניף למה שמעיקר הדין ניתן לפעול את הגירושין מדין שליחות, ויצויין שלמעשה במסקנתו לא חזר שוה על אפשרות זו שדן בה, שיפעלו את הגירושין מדין זכיה לשוטה, ואפילו לסניף בעלמא, (וכפי שהורחב בהערה 292 בסוף הנדון הקודם ושם צוטטו דבריו).

## דברי שו״ת חסד לאברהם שכתב להדיא שלא ניתן לפעול גירושין עבור בעל שוטה משום שהוא אינו יכול לגרש

**ויש** לחתום נדון זה במה שמצינו כעי״ז בשו״ת חסד לאברהם (להג״ר אברהם תאומים) שבתוך דבריו שדן בענין האפשרות לפעול גירושין מטעם ״זכין״ עבור הבעל, כתב להדיא שדבר זה אינו שייך בבעל שוטה, מכיון שהוא לא יכול לפעול את הגירושין, וכל היכא דאיהו לא מצי עביד שלוחיה נמי לא מצי עביד.

**וז״ל** (תנינא אה״ע סי׳ נא), ״בזה שלא הרכין רק על הכתיבה, **אלא דאנו באין להתיר להם הנתינה מדין זכיה, וזכיה הוא מטעם שליחות, ולא מהני רק במילתא**

---

נינהו מ״מ אם הגדיל הקטן או נשתפה השוטה יהיו בני שליחות, ואז לא היה קשה ג״כ הקושיה והא לאו בני כריתות נינהו... דזה אינו דאי שיך שליחות בכתיבה ל הוי כשר מטעם שיגדיל הקטן, משום שבעינן שיהיה לה שליח בר דעת מתחילה ועד סוף״.

דאיהו מצי עביד השתא, משא"כ בזה שלא בדקוהו בשעת נתינה אם הוא שפוי בדעתו ומצי לגרש, לא מצי משוי שליח".

ומבואר להדיא בדבריו, דפשיטא ליה שלא ניתן לפעול גירושין מטעם "זכין" עבור הבעל, כאשר הבעל הוא שוטה, מטעם שכיון שבעל אינו יכול לגרש, כך גם שלוחו מדין "זכין", אינו יכול לפעול עבורו את הגירושין.

המסקנא העולה בנדון זה:

א. דעת רבנו בצלאל אשכנזי, מגיד מראשית, זכרון יוסף, נודע ביהודה, שיבת ציון, בית מאיר, הפלאה, חיד"א, הגר"ח סולוביצ'יק, והברכ"ש, להדיא שחרש ושוטה אינם בתורת גירושין וקידושין, וכתבו שממילא אע"פ שההלכה היא ש"זכין" לשוטה, מ"מ לא ניתן לקדש או לגרש עבור חרש ושוטה מהדין של "זכין" לשוטה, מכיון שאינם בתורת גירושין וקידושין.

ב. דעת הנתיבות המשפט, כתב סופר, העמק שאלה, אמרי בינה, נחל איתן, שחרשת ושוטה נחשבים אתיא לכלל הויה בנוגע לדין ויצאה והיתה, ויש לדון בדעתם, אם יסברו שהם נחשבים גם בתורת גירושין עכשיו, בנוגע לחלות גירושין שבאים להחיל עבורם עכשיו מדין "זכין", ומדברי ההעמק שאלה, הגר"ח, והברכ"ש, מבואר שיש חילוק בין הדברים, וא"כ אין הכרח מדבריהם שנחלקו על האחרונים הנ"ל, ויסברו שניתן לזכות גירושין עבור שוטה.

ג. מדברי השואל ומשיב נראה שנקט שחרש ושוטה נחשבים בתורת קידושין כבר עכשיו, ולכן יתכן לקדש עבורם אשה מדין "זכין" לשוטה, אלא שמדבריו מבואר שזה שיך רק בקידושין, משום שיש דעת אחרת מקנה, ולפי"ז בגירושין שאין דעת אחרת מקנה לא ניתן לפעול מדין "זכין" עבור הבעל.

ד. האחיעזר העלה לדון שיתכן שניתן לפעול גירושין עבור בעל שוטה מדין "זכין" לשוטה, ומבואר שנקט שהוא בתורת גירושין, אלא שאין להתלמד מדבריו לנדו"ד וכנ"ל.

ה. בשו"ת חסד לאברהם כתב להדיא בנוגע לנדו"ד, שלא ניתן לפעול גירושין מדין "זכין" עבור בעל שוטה מאחר שהוא אינו יכול לגרש, גם שלוחו מטעם "זכין" אינו יכול לפעול עבורו את הגירושין.

## הנדון החמישי

# האם נאמר דין "זכין" גם לשוטה שהינו חסר יכולת להשתפות

### טענת המחנ"א והקצוה"ח שחרש ושוטה לא יבואו לכלל שליחות וא"כ היאך "זכין" להם ושכך היא שיטת הרא"ש בשם הרמ"ה

**כתב** הרמב"ם (פ"ד מהל' זכו"מ ה"ז), "והמזכה לשוטה על ידי בן דעת זכה". והעתיקו הטור בסי' רמג, וכן נפסק בשו"ע (סי' רמג סט"ז).

**והנה** הקצוה"ח (סי' רמג סק"ו) השיג על דבריו, "דהא אמרינן בפרק איזהו נשך דף עא ע"ב, קטן דאתי לכלל שליחות אית ליה זכיה, נכרי דלא אתי לכלל שליחות לית ליה זכיה ע"ש, וא"כ שוטה דלא אתי לכלל שליחות אינו דומה לקטן כלל, וראוי לומר ביה דאין לו זכיה, ואין לומר משום דאתי לכלל שליחות כשישתפה, דא"כ נכרי נמי לכשיתגייר, אלא ודאי מחוסר מעשה לא חשיב אתי לכלל כו', ודוקא קטן דאתי ממילא לכלל שליחות...

**ומדברי** הרא"ש בשם הרמ"ה נראה לי דס"ל דאין "זכין" לשוטה, ע"ש ברא"ש פ"ב דכתובות (סי' יב) גבי נכסי דבר שטיא וז"ל, כתב הרמ"ה... אבל מתנה זכין לאדם שלא בפניו ואית ליה זכיה לשוטה מידי דהוי אקטן הואיל ואתי לכלל דעת, גם זה היה עתים חלים עכ"ל. ומבואר מדבריו דלא ס"ל "זכין" לשוטה אלא כה"ג דעתים חלים, דזה הוי ממש כמו קטן דאתי נמי לכלל דעת, אבל שוטה גמור דלא הוי עתים חלים אין "זכין" לו ע"י אחר, ולפ"ז ה"ה בחרש אין מזכין לו ע"י אחר, אלא דוקא בקטן דאתי לכלל דעת וכמו שאמרו בפרק איזהו נשך קטן דאתי לכלל שליחות וצ"ע".

**וכן** הביא המחנה אפרים (זכו"מ סי' לב) מדברי הרא"ש בשם הרמ"ה הנ"ל שרק בשוטה שהוא עיתים חלים יש לו זכיה מכיון דאתי לכלל דעת, משא"כ בשוטה גמור שלא יבא לכלל דעת לא יועיל לו זכיה, וכתב שסתמיות דברי הרמב"ם מורים לא כך, אלא שגם שוטה גמור מזכים לו, ויעו"ש במש"כ בישוב שיטת הרמב"ם.

(ויצויין שלפמש"כ המחנ"א שם בישוב שי' הרמב"ם עולה, שכל דברי הרמב"ם ש"זכין" לשוטה נאמרו רק במזכה לו במתנה, שיש דעת אחרת מקנה, ולפי"ז עולה שלא ניתן לפעול גירושין עבור שוטה מדין "זכין" לשוטה, מאחר שאין כאן דעת אחרת מקנה, ברם דבריו שם צ"ב וכבר תמה האמרי בינה (דיני קנינים סי' כד אות ד) על דבריו, ועי' בספר נזר הקודש (סי' נו אות לא) מה שביאר בדבריו, ואכמ"ל).

## האחרונים שקיימו את שיטת הרמב"ם והטוש"ע ש"זכין" לחרש ושוטה

**אכן**, האחרונים כבר האריכו לקיים את שיטת הרמב"ם והטוש"ע, ש"זכין" לשוטה ואפילו אם הוא שוטה גמור, ולא רק עיתים חלים עיתים שוטה, וכך כתבו: **שו"ת מגיד מראשית** (סי' ג), **שעה"מ** (הל' נחלות פ"ג הי"ד ד"ה עוד תירץ), **קהלת יעקב למהרי"ט אלגאזי** (תוספת דרבנן אות קיט ד"ה והנה יש לחקור באמצע הדיבור), **נתיה"מ** (סי' רמג סק"י), **בית אפרים** (חו"מ סי' ח ד"ה ובאמת התוס', אה"ע סי' פט ד"ה ולפי"ז לפי דברי הרמב"ם), **מגילת ספר** (דף נד ע"ד), **חינא וחסדא** (כתובות יא.), **שו"ת משיב דבר** (ח"א סו"ס יט), **נחל יצחק** (סי' צו אות ב ענף ד), **ובבאר יצחק** (או"ח סי' א ענף ה), **אור שמח** (גירושין פ"ב הט"ו), **שואל ומשיב** (תנינא ח"ג סי' סח, רביעאה ח"א סי' כד), **חידושי הרי"ם** (אה"ע סי' קכא סק"ו), **שו"ת רידב"ז** (סי' א), **אמרי בינה** (או"ח דיני שבת סי' ט אות ב, וחו"מ קונטרס בדיני קנינים סי' כד אות ד), **שו"ת צבי תפארת** (סי' ה בתשובה מאביו ד"ה והנה כתב הב"ש), **שו"ת שבט סופר** (אה"ע סי' כא), **תשובות רבי אליעזר** (גורדון, סי' כא אות יג), **אחיעזר** (אה"ע סי' כח אות יד), **אבני נזר** (אה"ע סי' ח אות טו ובהגהה על אות יח), **מהרש"ם** (ח"ו סי' קלו), **ונגש הכהן** (כלל יא פרט א), **שדי חמד** (מערכת חית אות קטו)[303], **תשובות יהודה** (אה"ע סי' מט אות ב), **נזר הקודש** (סי' נו אות כח). **ומדברי כל האחרונים הנ"ל מבואר שלשיטת הרמב"ם והטוש"ע "זכין" לשוטה גם בשוטה גמור ולא רק בעיתים חלים עיתים שוטה, ודלא כדעת הרא"ש בשם הרמ"ה**[304].

---

**303.** ועי"ש שהביא מספר מלאכת חרש שהביא שמהרא"ש בתוספותיו ביבמות (קיג) נראה ש"זכין" לחרש, ועוד הביא שבדברי הרמ"ה המובאים בשיטמ"ק (בכתובות) לא מבואר שדוקא בעיתים חלים עיתים שוטה יש זכיה, ולכן רצה לטעון שם שזה רק תוספת של הרא"ש על דברי הרמ"ה והרא"ש כתב זאת רק לרווחא דמילתא אבל גם הוא מודה לדברי הרמב"ם ש"זכין" לחרש ושוטה, גם באינו עיתים חלים. וכעי"ז כתב גם האמרי בינה (בדיני קנינים סי' כד אות ד) שאפשר שהרא"ש כתב זאת רק לרווחא דמילתא, וכעי"ז כתב בתשובות רבי אליעזר (גורדון סי' כא אות יג). אכן בדברי האחרונים לא נראה כן, אלא נראה שנקטו כדברי המחנ"א והקצוה"ח שדעת הרא"ש בשם הרמ"ה שלא כדעת הרמב"ם. וכך גם מפורש בדברי הרבנו ירוחם (בנדפס מחדש) שג"כ הביא את דברי הרא"ש הללו בשם הרמ"ה, וז"ל (מישרים נתיב יא בסוף ח"ב ד"ה עיתים חלים, וע"ע בנתיב יט), "כי זכין לאדם שלא בפניו, ואפילו שיהיה בעת שהוא שוטה אית ליה זכיה כמו קנין דאית ליה זכיה, הואיל ובא לכלל דעת גם זה לפעמים חלים, כלומר בן דעת". ומבואר להדיא בדבריו שדברי הרא"ש בשם הרמ"ה נאמרו בדווקא שרק משום שעיתים חלים יש לו זכיה, אבל בשוטה גמור אין לו זכיה.

**304.** אמנם יש לציין שמצינו שהאחיעזר כתב (אה"ע סי' י אות ב), "דאע"ג דקיי"ל בחו"מ סי' רע"ג סי' ט"ז דהמזכה לשוטה ע"י בן דעת זכה, מ"מ ראוי לחוש לדעת הרמ"ה הובא ברא"ש כתובות דף כ ובקצוה"ח ובנתיבות שם, דדוקא בעתים חלים ועתים שוטה מהני זכיה, ולא בשוטה גמור". וכן כשהעלה לדון (בתור סניף נוסף) לזכות גירושין עבור בעל ספק שוטה, (באה"ע סי' כח אות יד) כתב האחיעזר "ובנד"ד שהיה שפוי אח"כ ודיבר, אם גם נדון אותו לספק שוטה באותה שעה שנשתתק, ל"ה רק כעתים חלים ועתים שוטה, וא"כ גם לדעת הרמ"ה בכה"ג איכא זכיה כמו בקטן". אך מסתבר שגם לדעתו, במקום עיגון יש להקל כדעת הרמב"ם והטוש"ע. וע"ע בתשובות רבי אליעזר (גורדון סי' כא אות יג, טו), שנסתפק אם יש לחוש לדעת הרא"ש בשם הרמ"ה, יעו"ש בדבריו.

**עוד** יצויין למש"כ הרש"ש (יומא מג.) שמדברי התוס' שם (ד"ה מאי) מוכח שסתם קטן אתי לכלל

**ולענין אם דין ״זכין״ לשוטה הוא מועיל דאורייתא או רק מדרבנן, כבר הובא לעיל בנדון הראשון מדברי האחרונים** (מגיד מראשית, גר״א, שעה״מ, מהריט״א, הגרעק״א, בית אפרים, יד אברהם, באר יצחק, חידושי הרי״ם, אמרי בינה, אבני נזר, אחיעזר, נזר הקודש, ועוד) **שזה תלוי בדין ״זכין״ לקטן, ורק לפי השיטות ש״זכין״ לקטן ע״י אחר מדאורייתא, אזי גם לשוטה ״זכין״ מדאורייתא ע״י אחר.**

## תשובת האחרונים על טענת המחנ״א והקצוה״ח שגם חרש ושוטה נחשבים אתו לכלל שליחות

**והנה האחרונים** (שעה״מ, נתיה״מ, בית אפרים, מגילת ספר, חינא וחסדא, נחל יצחק, חידושי הרי״ם, או״ש, שבט סופר, שו״מ, אמרי בינה, מהרש״ם, שדי חמד, מלאכת חרש, אחיעזר, תשובות יהודה הנ״ל) **השיבו על טענת המחנ״א והקצוה״ח שטענו ששוטה לא אתי לכלל שליחות, ומאי שנא מגוי, שלא נחשב אתי לכלל שליחות, שבאמת שוטה עדיף מגוי, כיון שיכול להשתפות ולבא לכלל שליחות, משא״כ גוי שאינו יכול לבא לכלל שליחות כלל, ולא מתחשבים במה שיכול להתגייר כיון שאז הוא כקטן שנולד מחדש, אבל במצבו היום אינו יכול לבא לידי שליחות כלל.**

**ויש מהאחרונים** (בית אפרים, משיב דבר, נחל יצחק ובבאר יצחק, חידושי הרי״ם, או״ש, שבט סופר, אמרי בינה, ונגש הכהן, תשובות יהודה, שדי חמד, מערכת חרש, אחיעזר, נזר הקודש הנ״ל) **שהוסיפו שסברא זו מצינו כבר בתוס׳ בגיטין** (כב: ד״ה והא לאו בני דעה נינהו) **בנוגע לדין שהעלה שם התוס׳ שחש״ו יכולים לכתוב את הגט כאשר גדול עומד על גביהם שיכתבו לשמה** (לפי השיטות שאין דין שליחות בכתיבת הגט), **וכתבו ע״ז התוס׳, ״וא״ת והא לאו בני כריתות נינהו, וי״ל דחשיבי בני כריתות, הואיל ואם הגדיל הקטן ונשתפה השוטה הוו בני כריתות״. וא״כ מבואר בדברי התוס׳ שגם חרש ושוטה יכולים לכתוב את הגט, מכיון שלכשישתפו יהיו בני כריתות, ועדיפי**

---

דעת וסתם שוטה לא אתי לכלל דעת, ואמנם כתב שגם שוטה נחשב קצת אתי לכלל דעת כמבואר בתוס׳ בגיטין (כב:) שלכן הוא חשיב לכלל כריתות, ואח״כ הביא מדברי הרא״ש בשם הרמ״ה הנ״ל שלמד שעיתים חלים עיתים שוטה נחשב אתי לכלל דעת כמו קטן, ומבואר מדבריו שסתם שוטה אינו נחשב אתי לכלל דעת, ומכח זה תמה ע״ד הסמ״ע (סי׳ רלה ס״ק נא) שפסק ש״זכין״ לשוטה ומשמע אפילו לסתם שוטה, ותמה שם מנין לומר שגם לסתם שוטה יש זכיה, וכפה״נ שנקט שדברי הרמב״ם ש״זכין״ לשוטה נאמרו רק בעיתים חלים, וכדברי הרא״ש, וכבר כתב כן המחנ״א הנ״ל שהיה ניתן לפרש כך את דברי הרמב״ם והטור, אך כתב שמסתמיות דבריהם נראה שבכל שוטה יש דין זכיה. וכמבואר בכל האחרונים הנ״ל שנקטו שדברי הרמב״ם והטוש״ע נאמרו גם על שוטה גמור ולא רק על עיתים חלים עיתים שוטה.

**אמנם** יש להעיר מדברי רבנו ירוחם, שמחד (בנתיב יא ח״ב ד״ה עיתים חלים) העתיק את דברי הרא״ש הנ״ל ומבואר שם להדיא שרק בעיתים חלים, יש זכיה לשוטה, ולא לשוטה גמור, ומאידך (בנתיב יט ח״ב) העתיק רבנו ירוחם את דברי הרמב״ם שכתב בסתמא ש״זכין״ לשוטה. וא״כ נראה שסבר שדברי הרמב״ם אינם סותרים למש״כ לעיל בשם הרמ״ה שרק בעיתים חלים יש לו זכיה, וכמו שרצה לטעון בתחילה המחנ״א, וכפי שסבר הרש״ש. אכן כל שאר האחרונים נקטו בדעת הרמב״ם ש״זכין״ לשוטה גמור ג״כ ודלא כדעת הרמ״ה שהובא ברא״ש.

מגוי שאינו נחשב שיבא לכלל כריתות. וממילא כתבו האחרונים, שה"ה בנוגע לדין זכיה עבורם, הם נחשבים אתו לכלל שליחות, מכיון שכשישתפו יהיו בכלל שליחות, ועדיפים הם מגוי[305].

## האם דברי האחרונים ששוטה הוא בר שליחות אמורים רק על שוטה שיש לו אפשרות ריפוי ולא על שוטה שחסר לו את חלק הדעת או שאמורים על כל השוטים

**ומעתה** יש לדון האם דברי האחרונים אמורים רק בשוטה שיש לו יכולת (ואפילו רחוקה) להשתפות, אבל בשוטה שאין לו יכולת להשתפות כלל (מכיון שחסר בו היום את החלק של הדעת) הרי שהוא כגוי שלא אתי לכלל שליחות, ולא נאמר בו דין זכיה, או שמא דבריהם אמורים גם על שוטה שאין לו יכולת להשתפות כלל.

**ויסוד** הנדון הוא, האם כוונת האחרונים בחילוק מגוי היא, שאמנם רחוק ששוטה ישתפה, אבל מכיון שיש בו את היכולת להשתפות בפועל, די בזה כדי להחשיב את הגברא הזה כאתי לכלל שליחות, משא"כ גוי שאין לו יכולת לבא לכלל שליחות כלל במצבו היום שהוא גוי, הרי שהעדר היכולת להגיע לכלל שליחות, מגדיר אותו כגברא שאינו בר שליחות משום דלא אתי לכלל שליחות, ולפי"ז בשוטה שאין לו יכולת להשתפות כלל, הרי הוא כגוי.

**או** שמא נאמר שכוונת האחרונים היא, שמכיון שכל החסרון של שוטה אינו בגברא, שהרי מצד סוג הגברא אינו שונה מאדם אחר אחר שיכול לבא לכלל שליחות, וכל המניעה שלו לבא לכלל שליחות היא טכנית, ומכיון שהיא נחשבת מניעה חיצונית, הרי שמניעה כזו, אינה מוציאה אותו מכלל האנשים הראויים לבא לכלל שליחות, משא"כ גוי שסוג הגברא שלו הוא המונע ממנו להיות בדין שליחות, (שכל מי שאינו בר ישראל נתמעט מדין שליחות), ולכן גוי יצא מכלל מי שאתי לכלל שליחות, ואינו בדין זכיה, ולפי"ז גם שוטה שאין לו יכולת להשתפות כלל, עדיין יש מקום לומר שאין זה חסרון בגברא שלו, אלא זה חסרון טכני שאין לו דעת, ולכן גם הוא לא יצא מכלל האנשים דאתו לכלל שליחות וממילא גם לו יש זכיה.

**והנפ"מ** לנדון דידן, שמכיון שהבעל נמצא במצב של "צמח", ובפשטות לפי דעת הרופאים אין לו כלל את חלק הדעת, מאחר שמוחו נפגע באופן בלתי הפיך[306], וא"כ אינו דומה לשוטה רגיל שיש לו את חלק הדעת, אלא שדעתו

---

**305.** יצויין שיש מהאחרונים שיישבו את טענת המחנ"א והקצוה"ח באופן אחר ויובאו להלן (בסוף הנדון עמ' תנח).

**306.** יצויין כי ההגדרה הרפואית ל"צמח" היא (מתוך האנציקלופדיה הלכתית רפואית שערך פרופ' הרב ד"ר אברהם שטיינברג כרך ה' ערך נוטה למות עמ' 113),

נשתבשה, וא״כ יש לו אפשרות בעצם שיוכל להשתפות, משא״כ ב״צמח״ שבפשטות אין לו אפשרות ריפוי שישוב לדעתו (לפי הערכת הרופאים שמוחו נפגע באופן בלתי הפיך), וא״כ לפי הצד שדברי האחרונים ששוטה נחשב כבר שליחות מאחר ויכול להשתפות, ורק לכן שונה הוא מנכרי, א״כ עולה שכאשר נדון על ״צמח״, יהיה דינו כדין הנכרי לענין זה, מאחר ואין לו אפשרות להשתפות, שוב אינו נחשב כבר שליחות ובר כריתות.

**ומצינו** שכבר דנו האחרונים בזה, ומדבריהם עולה, ששוטה שהינו חסר יכולת להשתפות, אינו נחשב אתי לכלל שליחות, ודינו כגוי שאינו בר זכיה וכדלהלן[307].

## דברי הראשונים בסברת פומייהו הוא דכאיב להו שנאמרה רק על מי שיש לו אפשרות תיקון בפועל

**ויש** בנותן טעם להקדים שמצינו בגמ׳ חילוק כעין זה שחילקו התוס׳ בין גוי לחש״ו, (ומגמ׳ זו המקור לסברת פומייהו הוא דכאיב להו), ושם מבואר בראשונים שיסוד סברת פומייהו הוא דכאיב להו, מבוסס על החילוק המציאותי, האם יש יכולת להיתקן או שלא, וכדלהלן.

**בגמ׳** ביבמות (סו.) מבואר שיש חילוק בין ערל וטמא לחלל, שאע״פ ששניהם אינם מותרים באכילת תרומה, מ״מ חלל נחשב אינו אוכל בתרומה, ולכן גם אינו מאכיל אחרים, משא״כ ערל נחשב כאוכל בתרומה, ולכן גם מאכיל אחרים, וסברת החילוק מבואר בגמ׳ ״והרי ערל וכל הטמאים שאינן אוכלין ומאכילין, התם

---

״חוסר הכרה קבוע עם עינים פתוחות, תקופות של עירנות ומחזורי שינה/עירנות פיסיולוגיים, אך בשום זמן אין החולה מודע לעצמו או לסביבתו, באופן בסיסי מדובר בהרס בלתי הפיך של קליפת המוח, ועקב כך מאבד החולה לחלוטין את היכולת להפעיל את התפקודים של קליפת המוח, תפקודים אלו כוללים בין השאר, חשיבה, מודעות, רגש, הכרה וכיו״ב, לעומת זאת גזע המוח וההיפותלמוס שמורים ולכן קיימים כל התפקודים התת הכרתיים החיוניים לחיים, כגון נשימה עצמונית, פעילות לבבית, שינה ועירנות, עיכול, שמירת חום והחזרים שונים״.

ויצויין, כי למרבה הפלא כותב ההיתר נתעלם מההגדרה הרפואית על ״צמח״, ובחר לו הערכה חדשה על מצבו של ה״צמח״, שעל יסודה בנה את ההיתר, אלא שגם היא עומדת בסתירה מיניה וביה, וכפי שיובא להלן בהערה 309 על דברי האמרי בינה.

ומן הראוי לציין כי אמנם כך היא הערכת הרופאים על ה״צמח״, אכן יל״ע אם ניתן להסתמך על הערכה זו גם לקולא, מאחר שיתכן ואיננה הערכה מוחלטת, וכמש״כ שם (באנציקלופדיה הנ״ל עמ׳ 115), ״האבחנה היא קלינית בעיקרה, שכן אין בדיקות מסייעות אמינות, אלא אם כן נמצא תרשים גלי המוח שטוח לגמרי, בנוכחות תיפקוד תקין של גזע המוח, אך מצב זה הוא נדיר, בדיקות חשמליות אחרות, וכן בדיקות הדמייה כמו טומוגרפיה ממוחשבת של המוח, או הדמייה מגנטית, אינם חד משמעיים לאבחנת המצב, מרבית הרופאים סבורים, שהאבחנה הקלינית של מצב זה היא אמינה, אך יש שהטילו ספק בדבר״.

**307.** יצויין בפליאה, כי זכינו ובכתב ההיתר נמצאה התיחסות לנדון זה במספר שורות בודדות, ודבריו שם מתמיהים ביותר, ויובאו להלן בהערה על דברי האמרי בינה.

פומייהו כאיב להו". והיינו דבערל וטמא חסרון אכילתם הוא רק טכני, אבל בעצם אינם מופקעים מאכיל תרומה, משא"כ חלל שמופקע בעצם מאכילת תרומה. וגם בסברת החילוק של הגמ' שם היה מקום לדון, האם הכוונה שערל וטמא אין החסרון בעצם הגברא שלהם, אלא חסרון טכני, וממילא גם כאשר אין להם אפשרות תיקון, קיימת הסברה דפומייהו הוא דכאיב להו, או שהכונה שרק ערל וטמא שיש להם אפשרות תיקון, הם בכלל הסברה דפומייהו הוא דכאיב להו, אבל באם לא יהיה להם אפשרות תיקון עולמית, יהיה דינם כחלל שמופקע מאכילת תרומה לגמרי.

**וברש"י** שם כתב, "פומייהו כאיב להו, כלומר מחוסרי תקנתא הם אבל **עומדים ליתקן** ולאכול, אבל זו שהיא נעשית חללה **אין לה תיקון עולמית**". ומבואר שסברת פומייהו הוא דכאיב להו, מבוססת על המציאות שיש אפשרות שיבואו לידי תיקון.

**וכן** מפורש **ברשב"א והריטב"א** (יבמות ע.) שכתבו שערל שאין לו אפשרות תיקון, כגון ערל מחמת שמתו אחיו מחמת מילה שאינו מל לעולם, אינו נחשב פומייהו הוא דכאיב להו, אלא דינו כחלל, שאינו מאכיל בתרומה. וכ"כ **בחת"ס** (יו"ד סי' רמה) **ובעין יצחק** (יו"ד סי' כה אות ז) שזה המקור לדעת **הרמב"ם** שבמתו אחיו מחמת מילה ימתין עד שיתחזק ואח"כ ימול, דהרמב"ם למד זאת מדברי הגמ' דערל פומא הוא דכאיב ליה, והבין הרמב"ם שזה קאי גם על ערל שמתו אחיו מחמת מילה, וא"כ הכריח מזה הרמב"ם שיש לו אפשרות תיקון, ע"י שימול את עצמו שיתחזק.

**והנה** העין יצחק שם כתב, "ועיין במג"א (סי' לט סק"ה) דמי שנקטעה ידו השמאלית כשר לכתוב, לפי דפומא הוא דכאיב ליה. וזהו כעין הך דיבמות (דף ס"ו) הנ"ל. אך לפי פירוש רש"י הנ"ל דפירש דהתם הוי משום דעומדים לתקן ולאכול, אין ראיה משם". וכוונתו שלפי המבואר ברש"י ובראשונים שם שסברת פומא הוא דכאיב ליה, אמורה רק כשיכול ליקן, א"כ מי שנקטעה ידו השמאלית, מהראוי שיחשב אינו בר קשירה ויפסל מלכתוב תפילין. וא"כ לכאורה נראה מדברי המג"א שכתב שמי שנקטעה ידו השמאלית נחשב רק פומא הוא דכאיב ליה והוא בר קשירה, שסובר שסברת פומא הוא דכאיב ליה אמורה גם על מי שאינו בר תיקון. אך לא יתכן לומר כך, שהוא נחלק על דברי רש"י והראשונים המפורשים לא כך, וע"ע בקובץ הערות (סי' ה אות יג, ולהלן יובאו דבריו) שג"כ כתב שמדברי התוס' בגיטין (כב:) נראה שלא כדברי המג"א, אלא שצריך להיות לו אפשרות תיקון בפועל.

**ועכ"פ** מוכרחים אנו לומר שדברי המג"א נאמרו רק בנוגע לדין בר קשירה, שסבר שלזה ל"צ שיהיה ראוי בפועל לקיים מצוות תפילין, אלא סגי בכל מי שאינו מופקע ממצוות תפילין, ולזה נתכוון באמרו פומא הוא דכאיב ליה, ובאמת אין

כוונתו לסברת פומא הוא דכאיב ליה המבוארת בגמ׳ ביבמות שהיא מבוססת על אפשרות תיקון בפועל, (דלהאכיל בתרומה צריך להיות ראוי לאכילת תרומה בפועל כמבואר בראשונים). וכעי״ז כתב בשו״ת הר צבי (או״ח סי׳ לז) שכל דברי המג״א אמורים רק בנוגע לדין בר קשירה, שבזה סבר המג״א שמספיק להיות ראוי בכח, ואין צריך להיות ראוי בפועל למצוה, אבל בנוגע לדינים אחרים צריך שיהיה ראוי בפועל לאותו דבר, (וראה דבריו בהערה[308]).

**ולמדנו** א״כ מדברי הראשונים שסברת פומייהו הוא דכאיב להו, מבוססת על אפשרות התיקון בפועל, וא״כ הדעת נותנת, שגם הסברא שכתב התוס׳ בנוגע לזה שהשוטה הוא בר כריתות, ושכתבו האחרונים בנוגע לאתי לכלל שליחות, ג״כ מבוססת על האפשרות של ריפוי השוטה בפועל, וממילא שוטה שאין לו אפשרות ריפוי לעולם, אינו בכלל סברת התוס׳ והאחרונים, ואינו נחשב אתי לכלל שליחות, ואינו בר כריתות.

## דברי האחרונים ששוטה שאין לו אפשרות ריפוי אינו נחשב לאתי לכלל שליחות

**וכן** מבואר להדיא בדברי האחרונים בנוגע לדין אתי לכלל שליחות, ולדין בר כריתות, שרק שוטה שיש לו אפשרות של ריפוי, נחשב לאתי לכלל שליחות, והוא

---

**308.** וז״ל, ״וראיתי בספר אבני נזר (או״ח סימן תלט) שכתב, דדברי המג״א אלו סותרים למה שכתב בב״י (סימן תקפט) בשם הכלבו והרשב״ץ בדין חרש המדבר ואינו שומע, דאף שהוא פקח לכל דבר, מ״מ לענין תקיעת שופר דבשמיעה תליא מילתא לאו בר חיובא הוא ואינו מוציא לאחר. הרי מבואר בדברי הכלבו והרשב״ץ שאפילו אם הוא בר חיובא לכל דבר, ורק במצות תקיעת שופר בלבד אנוס הוא ואינו יכול לקיימה שוב נחשב כאינו בר חיובא לדבר זה. והביא שם בשם הגאון ר׳ יואב ראיה לדברי המג״א הנ״ל מתוס׳ יבמות (מד) שהקשו והרי חרש וחרשת שאינם עולים לחליצה ועולים ליבום ותירצו דהתם בני חליצה נינהו ופומייהו הוא דכאיב להו, עכ״ל.

**ולי** צ״ע, דלכאורה אדרבה מהתוס׳ יש להקשות על המג״א, שהרי באמת אינם ראוים לחליצה משום דאינם ראוים לאמירה, אף דאמירה לא מעכב מ״מ אינם בני חליצה משום דאינם ראוים לאמירה ועפ״י הכלל כל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת. ואם כן מבואר דחשיבי לאינם ראוים לאמירה.

**אולם** יש להתבונן בדבריהם, דאמאי לגבי חליצה לא חשיבי ראוים לאמירה ולגבי יבום אמרינן דפומייהו הוא דכאיב להו ובאמת ראוים לחליצה. וע״כ דצ״ל, דלגבי יבום מה דבעינן שיהא ראוי לחליצה אין הפירוש שיהיו שניהם כאחד דהא באמת שניהם כאחד א״א כלל במציאות, אלא כשעושה אחד משניהם בעינן שבכח יהיה אפשר גם להשני, אבל בפועל לא בעינן שניהם. **וכן בנדון של המג״א שהמדובר הוא לענין כתיבת תפילין שיהא צריך להיות בר קשירה, א״צ אלא שיהא ראוי בכח ולא בפועל, ולכן היכא דהסיבה הוא שאינו ראוי לזה מצד דפומיה הוא דכאיב ליה, זה לא יגרע בדבר דלא בעינן שיהא בפועל אלא בכח. משא״כ גבי חליצה גופא, ודאי דחשיב לאינו בר אמירה משום דבעינן שיהא ראוי בפועל, וגם היכא דפומיה הוא דכאיב ליה מ״מ לא חשיב ראוי בפועל.**

ולפי״ז אין סתירה כלל מהב״י הנ״ל על דברי המג״א, וגם לא קשה על הב״י מדברי התוס׳, שדברי התוס׳ והמג״א אמורים הם היכא דבעינן ראוי בכח ולא בפועל, ולכן היכא דפומיה הוא דכאיב ליה שפיר חשיב ראוי בכח. משא״כ בנדון של הב״י דבעינן שיהא ראוי בפועל, גם היכא דפומיה הוא דכאיב ליה נחשב הוא לשאינו ראוי״.

בכלל סברת התוס׳ שהוא בר כריתות (בנוגע לכתיבת הגט), אבל שוטה שהוא חסר אפשרות ריפוי, אינו אתי לכלל שליחות, ואינו בר כריתות, ולפנינו יובאו דברי האחרונים בזה.

**דברי האמרי בינה שרק שוטה מחמת שיבוש שכלו נחשב לאתי לכלל דעת משא״כ שוטה מחמת חסרון בשכלו שאין לו רפואה אינו נחשב לאתי לכלל דעת ולא מועיל לו זכיה**

**הנה** באמרי בינה כתב ביישוב דברי הרמב״ם ש״זכין״ לשוטה, דגם הוא נחשב כאתי לכלל דעת, וכדברי התוס׳ בגיטין הנ״ל, וכתב שזה משום שאין בו חסרון בעצם, אלא רק שיבוש דעתו, ולזה יתכן שיהיה רפואה, ולכן הוא נחשב אתי לכלל דעת, אע״פ שהוא מחוסר מעשה להתרפאות, כיון שאין זה חסרון בעצם, אלא רק שיבוש דעתו, וממילא תמה, שהרי יש פתי שנולד חלוש בשכלו, ולא יתכן לו רפואה שהרי כך נולד ששכלו חלש, וא״כ איך תועיל לו זכיה, והלא אינו יכול לבא לידי שליחות, ומסתבר שגם הוא נכלל בסוגי השוטים המבוארים בשו״ע שמועיל להם זכיה ע״י אחר. וכתב דעל כרחך מוכח מזה, שאמנם מבואר שהנולד פתי וחלוש בשכלו הוא נחשב שוטה לענין עדות, אבל לענין שאר דיני התורה אינו נחשב לשוטה, כיון שאין בו את סימני השוטה המוזכרים בגמ׳ בחגיגה, אלא שיש בו דעת קלישתא, ולכן אינו נחשב לשוטה כלל, אלא לענין עדות שצריך שיבין בעניני העולם.

**וז״ל** (חו״מ קונטרס בדיני קנינים סי׳ כד אות ד, וכעי״ז כתב גם באה״ע סי׳ לג), ״ומ״ש הקצוה״ח ואין לומר דאתי לכלל שליחות לכשישתפה... ועי׳ תוס׳ גיטין (דף כב: ד״ה והא) דקטן ושוטה חשיבי בני כריתות אם הגדיל הקטן ונשתפה השוטה... אלא ודאי דשוטה הוי ג״כ אתיא לכלל הויה כמו קטנה, והדברים מוכרחים בלא״ה מדברי תוס׳ בגיטין הנזכרים...

**ועי׳** טוש״ע או״ח (סי׳ רסו סעיף ה) במי שהחשיך לו בדרך דיתן כליו לחרש שוטה וקטן, שוטה וקטן, יהבינן לשוטה, דקטן אתי לכלל דעת, ומבואר דשוטה גרע מקטן.

**וצ״ל** דודאי קשה לצייר דכל השוטים יבואו לכלל דעת, רק דבאמת כל השוטים יש סיבה המסבב לבלבול המח לשבש דעתו ומביא אותו לשטותו בסוגים פרטים, ואם נעמוד על הסיבה המסבב שטותו יש בודאי תרופה לרפואתו, ומפרט הלזה חשיב אתי לכלל דעת, ומ״מ יכול להיות שלא נעמוד על סיבת שטותו וישאר שוטה כל ימי חייו, לכן לענין שבת קטן עדיף משוטה, דקטן ודאי יבא לכלל דעת ולכך יהבינן לשוטה, אבל לענין זכיה מהני כיון דעכשיו איש נקרא, ואם נעמוד על הסיבה אתי לכלל דעת על ידי תרופה אף דהוי מחוסר מעשה...

**ועיין** תבואות שור יו״ד (סי׳ א ס״ק נא) דפתי הוא הנולד כך, וזה באמת נגד השכל והמוחש שימצא לו תרופה, ובשו״ע כלל כל מיני שוטים, ומשמע אף פתי בתולדה מהני לו זכיה ע״י אחר...

**ובעל** כרחך צריך לחלק בזה טובא, דעל כרחך לא חשוב שוטה לדברים אחרים, לבד מן לקבל עדותו, רק אם עושה מעשה שטות בדבר אחד מן הדברים המבוארים בש״ס חגיגה (ג):, אבל בדברים אחרים אף שהוא בפתיות ביותר לא נחשב לשוטה לענין זה שלא יזכה בעצמו ע״י דעת אחרת מקנה, וכן משמע מדברי המגיד משנה״.

**ומבואר** מדבריו שאם ימצא שוטה שאין לו רפואה, כיון ששטותו לא באה מחמת שיבוש שכלו, אלא מחמת איבוד תאי מוחו וכדו׳, הרי שלא ניתן לומר שגם הוא יבא לכלל דעת, מכיון שאין לו אפשרות רפואה לפי מצבו הנוכחי חסר לו כח הדעת לגמרי, וכמו שכתב האמרי בינה בנוגע לפתי שאם מחמת חלישות שכלו היה דינו כשוטה גמור, הרי שלא היה שייך להחשיבו כאתי לכלל דעת[309].

---

**309.** ופשוט שאין להקשות על זה מה שהקשה על פתי, שהשו״ע לא חילק בין סוגי השוטים, מאחר שסוג שוטה כזה שחסר לו בתאי מוחו לא היה מצוי בזמנם, ובודאי שהשוטה שעליו דברו ודנו כל הפוסקים, הכוונה לשוטה מחמת שיבוש שכלו וכמו שכתב האמרי בינה.

**מפליאה** מאוד העובדה, שבכתב ההיתר הרגיש בדברי האמרי בינה הנ״ל, שמדבריו עולה, כי בשוטה מעין ״צמח״ שאין לו אפשרות ריפוי, לא נאמר דין ״זכין״ לשוטה. ולכן דחה את דבריו כלאחר יד. ועוד הוסיף להפליא בתשובתו על עיקר הנדון שלפנינו.

**וז״ל** (בכתב ההיתר עמ׳ 35), ״הגם שהאמרי בינה דן ביחס לפתי שבטבעו אינו יכול להתרפא שלא תועיל זכיה מפני שאינו יכול לבא לידי דעה, אך מלבד שזהו כנגד משמעות דברי הרמב״ם והשו״ע שפסקו דין זכיה בשוטה בסתמא, ולא חילוק בין סוגי השוטים, הרי גם האמרי בינה הסכים שביחס לשוטה שהבעיה ביסודה היא רפואית ובאופן תיאורטי קיימת האפשרות שישוב יתרפא, די בכך שאותו שוטה יהיה נדון כ״אתי לכלל דעה״, ואין דינו כגוי שאינו יכול להיות בר שליחות ובר כריתות כלל בעת היותו נכרי, אא״כ יתגייר ואז הוא כקטן שנולד. וכעי״ז בספר מלאכת חרש הנזכר במחלוקתו על דברי קצות החושן הנזכרים, באר את החילוק בין שוטה לנכרי, וכתב, ״כמו שהקטן אתי ממילא לכלל שליחות בידי שמים בלי שום מעשה, כמו כן החרש והשוטה יוכלו להתפקח ולהשתפות ממילא בידי שמים בלי שום מעשה, משא״כ מי שמחוסר מעשה התלוי בידי אדם, ולכן לא חשיב אתי לכלל שליחות״. על כן די בעצם האפשרות העקרונית לריפוי בידי שמים״. עכ״ל כתב ההיתר.

**והדברים מתמיהים מאוד.**

**א.** היאך דחה את דברי האמרי בינה כלאחר יד בלא שום בסיס לחלוק על דבריו. ולא עוד, אלא שכל עיקר טענתו שדברי האמרי בינה הם כנגד משמעות הרמב״ם והשו״ע תמוהה, שהרי האמרי בינה בעצמו יישב זאת, וכתב שדברי הרמב״ם והשו״ע אמורים גם על פתי מעיקרו, מאחר ואינו שוטה גמור, וכפי שהובא למעלה. (וכנראה שמשום מה לא עמל לראות אלא רק את שאלתו של האמ״ב, ולא את תשובתו).

**ב.** מש״כ שמדברי האמרי בינה מבואר שבשוטה שהבעיה ביסודה היא רפואית ובאופן תיאורטי קיימת האפשרות שישוב ויתרפא די בכך להחשיבו כאתי לכלל דעה, ולכן גם ב״צמח״ די בעצם האפשרות העקרונית לריפוי בידי שמים. **מעורר השתאות רבתי, היאך נתעלם מההגדרה הרפואית על ״צמח״** (הובאה במלואה בהערה 306 לעיל), ש״מדובר בהרס בלתי הפיך של קליפת המוח, ועקב כך מאבד החולה לחלוטין את היכולת להפעיל את התפקודים של קליפת המוח, תפקודים אלו כוללים בין השאר, חשיבה, מודעות, רגש, הכרה וכיו״ב״. וא״כ לפי דעת הרופאים, אין לצמח כל אפשרות להתרפאות, מאחר שמוחו נפגע באופן בלתי הפיך. (והתמיהה מפליאה יותר, מאחר שהוא עצמו ציטט בתגובתו להגרמ״מ

## דברי הזכר יצחק בשוטה שאינו יכול להתרפאות שאינו בכלל איש

**עוד** יש להביא שכך גם נראה בדברי הזכר יצחק שכתב (ח"א סי' כג), "והנה בדין השוטה בגט, הנה מ"ש הגאון הנ"ל לחלק בין שוטה, ושוטה מחמת חליו, לא נראה לי כלל, דאטו אם מצד מחלה נולד טירוף במוחו הוא שוטה משוטה אחר שנולד טירוף במוחו בלי שנדע הנסיבה, אמנם יש חילוק אחר בזה, **דשוטה שאינו עומד להתרפא, זה לא נקרא איש**, אבל שוטה כזה כמו אחזו קורדייקוס וכיו"ב וכן

---

פרבשטיין מדברי האינציקלופדיה הנ"ל, ולמרות זאת, נתעלם מההגדרה הרפואית על "צמח" המובאת שם, ובחר לו הערכה חדשה).

**כמו"כ** מפליאים דבריו בתחילת כתב ההיתר שג"כ כתב כעי"ז, וז"ל (עמ' 4), "אמנם אין דינו כפתי לכל דבר, מפני שהפתי מעצם טבעו אינו יכול להתרפא כלל, ואילו הבעל דנן, מצוי בבית חולים המשקיע מאמץ רב להביאו לידי רפואה, אף שאין צפוי שהרופאים יצליחו במלאכתם ויחול שיפור במצבו". והדברים הללו משוללי הבנה, שהרי גם טבעו של ה"צמח" שאינו יכול להתרפא, לפי הערכת הרופאים, מאחר שמוחו נהרס באופן בלתי הפיך, וא"כ גם "צמח" נדון כשוטה שאין לו אפשרות ריפוי, שכתב האבנ"ז, וכל האחרונים שיובאו להלן, שלא נאמר בו דין "זכין" לשוטה.

**ולא** עוד אלא שדבריו נסתרים מיניה וביה, ממה שכתב שם בעמוד הקודם בהגדרת ה"צמח", וז"ל (עמ' 3), "לפי חוות הדעת הרפואית המוסמכת, הבעל אינו מודע ואינו מבין ברמה המינימאלית והבסיסית ביותר, אף את הצרכים בסיסים שלו. בשנים האחרונות אין שיפור במצבו, הרופאים סבורים שאין סיכוי לשיפור, אמנם במקרים נדירים ביותר יתכן נס רפואי חריג במיוחד, שאינו מצוי כלל, אך כעת הרופאים סבורים שבמקרה הנוכחי, לאחר קרוב לשבע שנים שהבעל במצבו הנוכחי ולא חל שיפור כלשהו, אין לכך סיכוי". וא"כ גם הוא כתב שם שלפי הערכת הרופאים מצבו הוא בלתי הפיך, (אך עדיין השמיט את זה שלהערכת הרופאים, מוחו נהרס באופן בלתי הפיך), וסתר משנתו למה שכתב כאן שישנה אפשרות תיאורטית שישוב ויתרפא. אלא שכאן הוצרך לטעון כך, כדי ליישב ולהסביר שגם ל"צמח" יש אפשרות שיתרפא, ואילו שם הצורך היה להפך, שהוצרך לטעון שם שאין לו סיכוי לריפוי, כדי לבסס את הטענה שאין לו מה להפסיד בגירושין. וכך גם טען בתגובתו להגר"ב בארי (עמ' 5), "ההשוואה לשוטים המהלכים ערומים ברחוב, חוזרת לבירור ההיבט העובדתי, ופשיטא שאינו דומה לנדון דנן, כי באותם מקרים של שוטה בעלמא... עדיין קיימת תקוה לרפואתו, ולאחר שיתרפא יתכן שאשתו תשוב אליו, וכי איזה רופא יכול להתנבא שאין רפואה לשוטה לרבות שוטה במצב חמור, ולקבוע שישאר לנצח במצבו הקשה, שאין לאשתו יכולת לתקשר עימו, ולכן בכל מקרה של בעל חולה נפש, הבעל מפסיד מהגירושין, משא"כ בניד"ד שלאחר הפגיעה המוחית הקשה, אין רפואה למכתו, והרופאים קובעים שאין תקוה כלל שישוב לאיתנו, וככל שהדבר נוגע לפסיקת הלכה ולהערכת אומדן דעת הבעל, אין מזכירין מעשה ניסים של אחד למליון שקם, ולחייב לנהוג כאילו דבר כזה צפוי ועתיד להתרחש".

**ונתברר** איפה, כי לדעת כותב ההיתר, מצבו של ה"צמח" אינו בלתי הפיך, אלא נתון לשינויים לפי צורך הענין הנדון, שלגבי הנדון אם הגירושין הם זכות עבורו, הוא דן את ה"צמח" כמצב שונה מכל השוטים, מאחר שאין לו אפשרות ריפוי כלל. ואילו לגבי הנדון אם הוא בכלל מש"כ האבני נזר (וכל האחרונים שיובאו להלן), שרק לשוטה שיש לו אפשרות ריפוי, יש לו זכיה, דן כותב ההיתר שה"צמח" ג"כ יש לו אפשרות ריפוי.

**עוד** יצויין, כי מלבד ההערכה החדשה בהגדרת ה"צמח" שנקט בה כותב ההיתר, מצינו גם שכותב ההיתר הכריע במחלוקת רפואית נוספת בענין ה"צמח". שבאנציקלופדיה הנ"ל (עמ' 116) מתוארת מחלוקת בין הרופאים האם ה"צמח" מרגיש או לא, "הרופאים חלוקים בדעתם, אם חולה במצב של צמח מסוגל להרגיש תחושת כאב וסבל, אם כי לפי ההגדרה הטהורה מבחינה נוירולוגית המצב צריך להיות נעדר לחלוטין תחושת כאב וסבל". ואילו כותב ההיתר כבר הכריע במחלוקת זו, ונקט בפשיטות כי ה"צמח" הוא נעדר כל הרגשות, ומכח זה טען, כי אין לו שום חובה גשמית בגירושין.

השיכור לא נוכל לומר שאינם בכלל איש, רק דהמעשים שהוא עושה אינם כלום, דעושה אותם בלא דעת ואין החלטתו החלטה אף במבין מה שמדבר דההחלטה שמחליט אינה החלטה, וכן פטור מכל העונשין דאין החטא בדעת גמור, וכן פטור מכל המצוות אף שהוא איש גמור״.

**ונראה** א״כ שהבין ששוטה מחמת חוליו שאינו יכול להתרפאות אינו בכלל איש, וגרע משאר שוטה, והיינו דאינו נחשב אתי לכלל דעת, ואינו בכלל דברי התוס׳ בגיטין שכתבו ששוטה הוא בר כריתות בגלל שיכול להשתפות, וכדברי האמרי בינה הנ״ל[310].

## דברי הקובץ הערות שמבואר בתוס׳ בגיטין ששוטה שאין לו אפשרות ריפוי לעולם אינו בר כריתות

**וכן** הגאון ר׳ אלחנן וסרמן בספרו קובץ הערות האריך בענין זה, וכתב שמבואר בדברי התוס׳ בגיטין הנ״ל, שהיכן שהחסרון שאינו בכלל הדבר הוא במציאות, וכגון שוטה שאינו בגירושין משום שאין בו דעת, אזי כאשר המניעה במציאות היא זמנית הוא נחשב בתורת גירושין, אבל אם המניעה המציאותית היא עולמית משום שאינו יכול להתרפאות, אז הוא נחשב כאינו בתורת כריתות, (ועוד כתב שם שהיכן שהחסרון הוא מצד הדין ולא רק מצד המציאות, בזה גם במניעה זמנית, הוא לא נחשבת בתורת אותו דבר, ובזה יישב את קושית האחרונים ע״ד התוס׳ מהא דקטן נחשב אינו בקשירה).

**וז״ל** (קובץ הערות סי׳ ה אות יג, וראה תחילת דבריו בהערה[311]), ״ולזה תירצו בתוס׳ דמשכחת לה לכשיגדיל הקטן, והיינו דוקא בכה״ג דיש בו דין כריתות גם עכשיו

---

**310.** וע״ע בשו״ת צפנת פענח (ורשא סי׳ קג-קז) שהאריך בגדר שוטה, וחילק שיש כמה סוגי שוטים (ויתכן שלדבריו נתכוון הזכר יצחק הנ״ל, יעו״ש), וע״ש שכתב (סי׳ קג), ״והנה מאוד הארכתי בזה דיש ב׳ גדרים שוטה, אחד מצד גזה״כ דאינו בר מצות, ואחד מטעם דעת... ויש דרק מטעם דלאו בר דעת, ולא מחמת מיעוט התורה, ושם כל מיני שוטה פסול, רק דנפ״מ דגבי הני דגזה״כ, אף דחריף בשאר דברים לא מהני, דזה דין, וכן עיתים חלים דכשר, וזה רק מחמת נכפה וכמ״ש הרמב״ם ז״ל בכ״מ, דאז רק כמו פומא הוא דכאיב, אבל מחמת שטות לא מהני עד שיתרפא״. ומבואר להדיא בדבריו דכששטותו היא מחמת שנכפה, זה מועיל רק בעיתים חלים, שרק בזה אמרינן שפומא הוא דכאיה ליה, אבל כשהוא שוטה לעולם, דינו כשוטה גמור. ועכ״פ מבואר שם בדבריו להדיא שלגירושין כולם פסולים, יעו״ש שכתב (סי׳ קג), ״וגבי גט דהוי ב׳ דברים, אחד לעשות גט ואחד לגרש, כל מיני שוטה פסול״.

**311.** ״ונראה לפי מש״כ תוס׳ בגיטין (דכ״ב) דחש״ו בני כריתות נינהו, קטן לכשיגדיל וחרש לכשישתפה, והקשו מפ׳ השולח, דסת״מ שכתבן חש״ו פסולין משום דאינן בקשירה, ולפי דברי התוס׳ הא הויין בני קשירה, קטן לכשיגדיל וחרש לכשישתפה. והנה לכאורה קשה על קושית תוס׳ דחש״ו לאו בני כריתות נינהו, דבגמרא לא מצינו לאו בר כריתות אלא בנכרי, דבר קנין הוא ומ״מ אינו יכול לקדש ולגרש, וא״כ מוכח מזה דאין לו דיני כריתות, אבל הא דקטן אינו יכול לקדש אשה אינו משום דחסר לו דין כריתות, אלא דאינו עושה המעשה כהוגן, דאין לו דעת ואין מעשה קטן כלום גם בכל הקנינים, ואם יצויר בקטן שיעשה המעשה בדעת, אפשר דיש לו דין כריתות, ואצל קטן אין החסרון בדינו, אלא במציאות, דלא משכחת אצלו שיעשה מעשה כריתות, ומנ״ל לתוס׳ דגם זה מיקרי לאו בר כריתות.

**אמנם** נראה ראיה לדעת תוס׳ דגם היכא דהחסרון אינו אלא במציאות מיקרי לאו בר הכי, מהא

אלא שבאנו לפוסלו מפני חסרון מציאות הכריתות אצלו, בזה אמרינן דדוקא היכא שיהיה כן לעולם חסרון במציאות, אז מיקרי לאו בר הכי, אבל היכא דחסר לו עכשיו הדין, כמו בקטן לענין קשירה, דכל זמן שהוא קטן אינו חייב במצות קשירה, בזה לא מהני לומר מטעמא לכשיגדיל, דאז יתחדש בו הדין שאין בו עתה.

**וזהו** כונת תוס' לענין חרש בחליצה, דפומא הוא דכאיב ליה, ר"ל דאין חסר לו דין חליצה אלא שמעשה החליצה שלו אינה כהוגן, ומשו"ה מיקרי בר חליצה, דאפשר שישתפה, כמ"ש תוס' בגיטין (דף כ"ב) כנ"ל, אבל אם נאמר שאין להחרש דין חליצה, אז לא מהני מה שאפשר לו להשתפות. וכן להיפוך, **אילו לא היה אפשר לחרש להשתפות, אזי לא נאמר פומא הוא דכאיב ליה, דבמקום דאין לו תקנה לעולם, לא אמרינן הך סברא, כדמוכח מדברי תוס' בגיטין הנ"ל דאי לאו טעמא דכל שישתפה, היה חרש נקרא לאו בר כריתות, ולא אמרינן פומא הוא דכאיב ליה וחשיב בר כריתות**[312].

**ויעו"ש** שהאריך ביסוד זה שמבואר בדברי התוס' שרק היכן שיש אפשרות של ריפוי, נחשב החרש בר כריתות, אבל כאשר אין אפשרות ריפוי, אינו נחשב בר כריתות, והוכיח כן מכמה דינים, ראה דבריו בהערה[313], ועכ"פ למדנו מדבריו שגם הוא הבין בפשיטות ששוטה שאין לו אפשרות ריפוי, אינו נחשב לבר כריתות כלל, ושכך מבואר בדברי התוס' בגיטין.

---

דמומר ומסור פסולים לכתיבת תפילין, שאינן בקשירה (גיטין מ"ה ע"ב), אף דדין קשירה נוהג בהם, שאין בהן שום פטור מדינא אלא שבפועל אינן קושרין, מ"מ מיקרי בכה"ג לאו בני קשירה (ולכאורה ה"ה בנקטע ידו השמאלית מיקרי אינו בקשירה, ובמג"א סי' ל"ט סק"ה לא כתב כן, וצ"ע), וה"ה בקטן לענין כריתות, אף דאינו חסר לו דין כריתות, מ"מ כיון דלא משכחת אצלו כריתות בפועל, מיקרי לאו בר הכי".

**312.** וממשיך שם, "ועיין בקידושין רפ"ב (מ"א ע"ב), דלר"ש דנכרי שתרם אין תרומתו תרומה, מיקרי ליתא בדנפשיה, וטעמא דר"ש פירש"י, דתבואת נכרי פטורה וליכא לאשכוחי שיהא לנכרי טבל, ומה"ט מיקרי ליתא בדנפשיה. וע"ע פ' השואל (ב"מ צ"ר ע"א) ברש"י ד"ה עבד דלאו בר מצוה וכו', ובשיטה מקובצת שם בשם הריטב"א".

**313.** וז"ל (שם אות ד), "אבל בחרש אפשר שישתפה, כמ"ש תוס' (בגיטין דף כ"ב ע"ב ד"ה והא) דמה"ט חש"ו בני כריתות נינהו, דאפשר שישתפה. וכן מוכח מהא דחרשת שקידשה אביה יוצאה בגט (גיטין נ"ה ע"א), ואף דבעינן ויצאה והיתה, כמבואר בגיטין (דפ"ה ע"א) לענין קטנה עיין שם, וע"כ צ"ל דחרשת חשיבא בת הויה, דאפשר שתשתפה. ומיהו לדברי הרמב"ן גבי ע"מ שלא תנשא לפלוני קשה, דהתם ג"כ אפשר שיתירנה בעלה הראשון ע"י גט או ע"י מחילת התנאי, ומאי שנא מחרש, וצ"ע.

**ה)** וברפ"ב דסנהדרין (י"ח ע"א) מלך לא חולץ, דקלון הוא לו, ולא מיבם. והטעם מבואר ברמב"ם שם (בפיה"מ ובהל' מלכים פ"ב ה"ג) דכיון דאינו ראוי לחליצה אינו ראוי ליבום. והגרעק"א בגליון המשניות שם (אות ז') הקשה, דמאי שנא מחרש, דעולה ליבום אעפ"י שאינו ראוי לחליצה. ולפי הנ"ל י"ל, דחרש אפשר שישתפה, אבל מלך אין לו היתר לעולם. ואף כשעבר מנשיאותו כשנצטרע, דדינו כהדיוט, כמבואר ברמב"ם שילהי הל' שגגות (פט"ו ה"ט), נראה דהוא רק לענין קרבן, אבל לא לענין כבודו, דהא צריך לנהוג בו כבוד גם לאחר מיתתו (הל' מלכים שם ה"א - ב'), וכ"ש כשנצטרע".

**ויעו"ש** בהמשך דבריו (אות יג) שהביא ראיה לחילוק זה, בנוגע להיחשב עולה ליבום, בין יש לה תקנה להתיבם לאין לה תקנה, מדברי התשב"ץ.

## דברי האחרונים בהסבר הדין שמועיל זכיה לחרש ושוטה משום דאתו לכלל שליחות שכתבו להדיא שזה רק כאשר יש להם אפשרות להתרפאות

**ובאמת** שיסוד זה כבר מבואר בדברי האחרונים שביארו את דינו של הרמב״ם והטוש״ע, ש״זכין״ לחרש ושוטה ע״י אחר, שכתבו להשיב על טענת הקצוה״ח, ששוטה נחשב אתי לכלל שליחות משום שיש אפשרות שיתרפא, ומבואר מתוך דבריהם שם, שבנוגע לשוטה שאין אפשרות שיתרפא, בודאי שהוא דומה לגוי, שאינו נחשב אתי לכלל שליחות, ובזה צדקה טענת הקצוה״ח ששוטה כזה הוא כגוי שאין לו זכיה ע״י אחר וכדלהלן.

## דברי השער המלך שחרש ושוטה נחשבים אתו לכלל שליחות רק משום שמשכחת להו שיתרפאו

**וכן** מבואר מדברי השער המלך שנסתפק בענין זה, האם חרש ושוטה נחשבים אתו לכלל שליחות או לא, וכתב שכל הצד שהם שונים מגוי, זה רק משום שיש אפשרות שיתרפאו, משא״כ גוי, ומבואר להדיא בדבריו שבאם לא יהיה להם אפשרות ריפוי הרי שדינם בזה כגוי שאינו אתי לכלל שליחות.

**וז״ל** (פ״ג מהל׳ נחלות הי״ד ד״ה עוד תירץ), ״שהרי אמרינן בפרק איזהו נשך דדוקא בקטן הואיל ואתי לכלל שליחות יש לו זכיה מדרבנן, אבל גויים דליתנייהו בכלל שליחות כלל, לית להו זכיה אפילו מדרבנן, וא״כ בחרש או שוטה כיון דלא אתו לכלל שליחות, משמע ודאי דלית להו זכיה כלל לדעת הר״ן, וכ״כ הרא״ש בפ״ק דכתובות משם הרמ״ה, דדוקא בשוטה דעיתים חלים ועיתים שוטה אית ליה זכיה הואיל ואתי לכלל שליחות, **ואפילו נימא דבחרש ושוטה כיון דמשכחת להו שיתרפא מחולי זה, חשיב אתי לכלל שליחות, ולא חשיבי כגוי דליתיה בשליחות כלל**, דלכשיתגייר ואתי לכלל שליחות, פנים חדשות באו לכאן וכקטן שנולד דמי, מ״מ הא ודאי אין להם דין זכיה אלא מדרבנן, דומיא דקטן״.

## דברי המגילת ספר והחינא וחסדא שרק למי שיש אפשרות להתרפאות יש זכיה ע״י אחרים

**וכן** מבואר בספר מגילת ספר (על הסמ״ג) שכתב שסברת דברי הרמב״ם ש״זכין״ לשוטה, היא משום שיש אפשרות שישתפה, ואח״כ רצה לחדש שבחרש מיצירתו שלא יבא לכלל שליחות לעולם, לא יועיל לו זכיה, משום דלא אתי לכלל דעת, אלא שכתב שמדברי התוס׳ מוכח שגם לחרש יש זכיה ע״י אחרים, ובהכרח שגם לחרש מיצירתו יש אפשרות שיתרפא, ורק לכן הוא נחשב אתי לכלל שליחות. ובספר חינא וחסא כתב לתמוה על מה שרצה לחדש בדעת הרמב״ם שאין זכיה לחרש ע״י אחרים, וכתב שבודאי חרש עדיף משוטה, (שיש לו יותר דעת משוטה ולכן הוא זוכה

בדעת אחרת מקנה משא"כ שוטה), **ובמה שטען שחרש לא יבא לכלל שליחות**, כתב החינא וחסדא, שפשוט שגם חרש מיצירתו יש לו אפשרות להתפקח, והביא לזה ראיות מכמה מקומות, וממילא לכן גם חרש נשב אתי לכלל שליחות, ולכן יש לו זכיה ע"י אחרים, ולהלן דבריהם.

**וז"ל** המגילת ספר (דף נד ע"ד), "הרמב"ם כתב בפ"ד מהל' זכיה דהמזכה לשוטה ע"י בן דעת זכה, וצ"ל דאף השוטה אתי לכלל שליחות **דהיינו שמא ישתפה**, דאל"כ תקשי על הגמ' דאיזהו נשך דשוטה יוכיח דאע"ג דלא אתי לכלל שליחות אית ליה זכיה, אלא ודאי כדאמרן, ולכן כתב הרמב"ם שם אבל החרש זוכה לעצמו, דמשמע אבל ע"י בן דעת אינו זוכה, גם הרב המגיד דקדק ומכאן שיש לשוטה זכיה ע"י בן דעת, ולא הזכיר גם לחרש לפי הראיה שהביא שהוזכר גם חרש, אלא ודאי משמע דלא תקנו לחרש אלא שיהא זוכה בעצמו אבל לא ע"י בן דעת, **והיינו טעמא, דלא אתי לכלל שליחות לעולם לפי שהוא חרש מיצירתו**, דאל"כ תקשי באיזהו נשך חרש יוכיח, אם לא שיאמר מה לחרש שכן זוכה לעצמו, והדבר צ"ע, אבל בתוס' שם בד"ה מאן חכים כו' מוכח דאף בחרש אמרינן "זכין" יעו"ש, וצ"ל לע"ד **דהחרש משכחת ביה שיתפקח ממילא מן השמים**, אבל הגוי מחוסר מעשה שצריך שיתגייר בפני ג', ומי יימר דמזדקקי ליה כדאיתא בקידושין".

**ובספר** חינא וחסדא (כתובות דף יא.) כתב על דבריו, "וחזי הוית להרב מגילת ספר דף נד ע"ד שכתב... ולע"ד אחר המחילה רבתי לא זכיתי להבין דבריו במש"כ בדעת הרמב"ם דהחרש אין לו זכיה ע"י אחרים, דהרי הרמב"ם שם עשאו לחרש עדיף יותר מהשוטה, דהשוטה אינו זוכה ע"י עצמו, והחרש יש לו, וא"כ כיון דכתב שם דבשוטה מזכין לו ע"י אחרים, כ"ש לחרש דעדיף מיניה, דהרי יש לו דעת טפי מהשוטה... וכ"מ להדיא דברי הר"י בעל הטורים ז"ל בחו"מ סי' רמג סכ"א וכ"ב שכתב וז"ל אבל שוטה אין לו זכיה ואפילו לעצמו והמזכה לחש"ו אפילו בן יומו ע"י פקח קנה, ע"ש ובמרן הב"י שם, וכן פסק בשו"ע והרב הלבוש ז"ל, **גם מה שכתב הרב הנזכר דחרש לא אתי לכלל שליחות וכו' ע"ש, אין נראה כן ממתני' דגיטין פ"ב מ"ו דתנן חרש ונתפקח ע"ש**, וכן משמע מדברי הירושלמי כמובא לעיל פ"ק ממש"כ שם אמתני' דבתולה כתובתה מאתים וכו' בסוף הסוגיה, והיא בדף ד' וה' מספר שדה יהושע ז"ל ע"ש, ועיין עוד בחגיגה דף כ ע"ב ע"ש, **וסתמא משמע אפילו חרש מתחילת יצירתו**"[314].

---

**314.** יצויין כי הוא ממשיך שם, "הן אמת שדברי הרב מגילת ספר הנזכר שהבאתי לעיל שם בספר, כתובים בב' ירחים, ואין אתנו יודע דכונתו היא היתה משום יופי הלשון שלא יהיה הפסק לתירוצו שם כדרך דעושים רבני אשכנז ז"ל בספריהם כידוע, או משום דרפיא בידיה, אלא דמ"מ היה לו להסיר דבריו אלו מהספר".

**ולמדנו** מדברי המגילת ספר והחינא וחסדא, שנקטו בפשיטות שכל מה שיתכן זכיה ע״י אחרים בחרש ושוטה זה רק כאשר יש להם אפשרות ריפוי, אבל אם אין להם אפשרות ריפוי, בודאי שאינם נחשבים אתו לכלל שליחות, ודינם כגוי שאין לו זכיה ע״י אחרים.

## דברי השבט סופר ששוטה נחשב בר שליחות וכריתות רק משום שיש לו אפשרות שיתרפא

**וכן** מבואר בשו״ת שבט סופר שכתב לבאר את החילוק בין חרש ושוטה לגוי, בדרגת השכיחות שיבואו לכלל שליחות. וא״כ מבואר שמה ששוטה נחשב אתי לכלל שליחות, זה רק משום האפשרות שיתרפא בפועל, (ומבואר בדבריו שזה יותר שכיח מאשר שגוי יתגייר).

**וז״ל** (אה״ע סי׳ כא), ״ועיין בקצה״ח (חו״מ סי׳ רמ״ג) דרצה לומר דחרש לית ליה זכיה, משום דלא דמיא לקטן דאית ליה זכיה משום דאתי לכלל שליחות כדאמרינן בב״מ דף ע״א, וחרש דומה לנכרי דלית ליה זכיה משום דלא אתי לכלל שליחות, דאין לומר לכשישתפה, דא״כ נכרי נמי לשיתגייר, וע״כ משום דמחוסר מעשה ע״ש, וזה דלא כתוס׳ גיטין שהבאתי, דחרש ושוטה מקרי בר כריתות משום לכשישתפה, משא״כ נכרי לא אמרינן לכשיתגייר, וצ״ל כמ״ש בש״ס קידושין דאמרינן דמי יימר דמזדקק ליה תלתא, או משום דכקטן שנולד דמי, **או דלא שכיח יותר משישתפה החרש ושוטה**״.

**וכן** מבואר במה שפירש שם את סברת התוס׳ בגיטין, וז״ל, ״אבל לענין אי מקרי בר כריתות או בר הויה אין לחלק בין קטן לחרש **כיון דגם בחרש אפשר שישתפה**.

## דברי האמרי בינה שרק לשוטה שבהכרח יש מציאות שישתפה יש זכיה ע״י אחרים

**וכן** מבואר בדברי האמרי בינה ביישוב דברי הרמב״ם ש״זכין״ לשוטה משום דאתי לכלל שליחות, שכתב (או״ח דיני שבת סי׳ ט אות ב), ״דהא ע״כ גם שוטה וחרש י״ל דאתי לכלל דעת כמבואר בתוס׳ גיטין... וכן מבואר בשו״ע חו״מ (סי׳ רמג) דמהני זכיה לשוטה וחרש, ועי״ש בקצוה״ח (סק״ו) שהעיר ע״ז דדלמא דוקא לקטן מהני זכיה משום דאתי לכלל שליחות, אבל חרש ושוטה דלא אתי לכלל שליחות אינו דומה לקטן... הרי דמהני זכיה לחרש והוי בכלל אתי לדעת... וע״כ הא דקטן עדיף, דלגביה אתי בבירור לכלל דעת דזמן ממילא אתי, משא״כ חרש ושוטה מחוסר מעשה ואינו בבירור, ומ״מ **בהכרח שיש מציאות שישתפו ולכך בני זכיה הן ובני כריתות**״.

## דברי השואל ומשיב שרק חרש ושוטה שיכולים להתרפאות מועיל זכיה

**וכן** מבואר בשו"ת שואל ומשיב (מהדורא רביעאה ח"א סי' כד בתחילתו) שכתב, "ודרך אגב אזכור מה שראיתי בקצוה"ח סי' רמג סק"ו שחידש דחרש גמור שאינו שומע ואינו מדבר, דלא מהני לזכות לו ע"י אחר, דשליחות לא שיך בו, והא דמזכין לקטן הוא משום דאתי לכלל שליחות לכשיגדיל מהראוי שיועיל בו זכיה, משא"כ לחרש שמחוסר מעשה וכן בשוטה דלא בא לכלל דעת, והנה ראה זה מצאתי בשו"ת מגיד מראשית להרב מוהר"ח אלפנדרי סי' ג שכתב כן בשם הר"ן... וע"ז הקשה מדברי הרמב"ם שכתב דהמזכה לשוטה ע"י בן דעת קנה, ומכ"ש חרש דיותר בן דעת הוא משוטה ע"ש שהאריך הרבה בזה, ולפענ"ד היה נראה דענין זכיה שלא בפניו הוה כמו המזכה לדבר שלבל"ע דכעת אינו בר זכיה, והוה כמו שמזכה למי שלא נולד, וא"כ אדרבה דוקא בקטן דאינו כעת בעולם לענין זכיה, רק לכשיגדיל, סד"א דלא יועיל זכיה, ולזה הוצרך להביא ראיה, אבל **לחרש דיוכל להיות שיתפקח כעת, וכן שוטה יוכל להיות שישתפה כמו רגע, א"כ לא** נוכל לדונו כמו שמזכה לאינו בעולם, דהא איתיה בעולם **רק דפומיה כאיב ליה ואינו כעת בן זכיה, וא"כ אדרבא בזה בודאי מועיל זכיה**".

## דברי המלאכת חרש השדי חמד ושו"ת אוהל משה שלשוטה יש זכיה רק בגלל האפשרות להשתפות

**וכן** מבואר מדברי השדי חמד (מערכת חית כלל קטו) שהביא מספר מלאכת חרש שכתב, "ומש"כ הרב קצוה"ח דחרש ושוטה לא חשיבי אתי לכלל דעת כמו בעכומ"ז דלא חשיב אתי לכלל שליחות כשיתגייר, לא דמי כלל, דזה ע"י מעשה, **אבל חרש ושוטה יוכל לבא לכלל דעת ממילא בידי שמים וחשיב אתי לכלל דעת**". וכתב ע"ז השדי חמד, "ומש"כ הגאון מלאכת חרש דחרש ושוטה לא חשיבי מחוסר מעשה דיכולים להשתפות בידי שמים ממילא, כקטן דאתי לכלל דעת ממילא, הן אמת דכן כתבו התוס' בגיטין דף כב ע"ב לענין בני כריתות, דחרש ושוטה הם בני כריתות **דאפשר שיתרפא ויתפקח, מכל מקום כיון דהוא ספק ולא שכיח כמו קטן שיגדיל**, אפשר דחשיב מחוסר מעשה ולא דמי לקטן".

**ומבואר** מדבריהם שכל הנדון אם להחשיב את החרש והשוטה כאתו לכלל דעת, וכדברי התוס' בגיטין, זה רק מכח מה שיש אפשרות שיתרפאו, ודי באפשרות ריפוי רחוקה כדי שיחשבו אתו לכלל דעת, אבל כשאין כלל אפשרות ריפוי מחמת חסרון בכח הדעת, בזה בודאי שדינו כגוי שלא נחשב אתי לכלל דעת, ואינו בזכיה כלל.

**וכן** נקט בפשיטות בשו"ת אוהל משה (רויזמן), שרק שוטה שיש לו אפשרות ריפוי נחשב אתי לכלל שליחות. וז"ל (אה"ע סי' ג אות ד), "דהיכי דהוי זכות גמור

אית לקטן זכיה גמורה ע״י אחרים אף מדאורייתא, וה״ה שוטה הואיל דאתי לכלל דעת לכי ישתפה, וכמ״ש התוס׳ בגיטין (דף כ״ב) ד״ה והא לאו בני דעה נינהו, הואיל ואם הגדיל הקטן ונשתפה הוי בני כריתות, (והנה מדברי התוס׳ שם... משמע מדבריהם דאף דגם בעכו״ם יכול להיות דאתי לכלל שליחות לכשיתגייר, עכ״ז לא חשבינן ליה לאתי לכלל שליחות כמו בשוטה דחשיב אתי לכלל שליחות הואיל אם ישתפה, דדוקא שוטה דאתי ממילא ורוב שוטים מתרפאים בבדרי להו סמא, משא״כ עכו״ם דלא הוי ממילא רק תלוי בבחירתו להתגייר, בזה אדרבה אזלינן בתר רובא דרוב עכו״ם אינם מתגיירין וזה ברור, והוא סתירה לדברי הקצוה״ח סי׳ רמ״ג סעיף יז)״.

## דברי ספר ונגש הכהן ושו״ת תשובות יהודה שהחילוק בין שוטה לנכרי הוא ששוטה יכול להתרפאות משא״כ מנכרי

**וכן** מפורש בספר ונגש הכהן (להג״ר הלל דוד הכהן מוילנא), שג״כ ביאר את הסברא אמאי שוטה עדיף מנכרי וכתב שזה משום שיש לו אפשרות להתרפאות, וז״ל (כלל יא פרט א), ״והנה מלבד שאין דמיונו מוכרח לדמות שוטה לכותי, דשניהם לא אתו ממילא אלא ע״י מעשה, דבאמת לא דמו, דכותי לכשיתגייר הוה שפיר ע״י מעשה, דהא אינו גר עד שימול ויטבול כמבואר ביבמות (מו), משא״כ שוטה **דיכול להיות משתפה שלא ע״י מעשה רק ממילא, וכ״כ בשו״ת חת״ס** (אה״ע סי׳ מד), **שיכול להתרפאות בלי שום סיבה, אלא דמ״מ חלוק קטן משוטה, דבקטן ברור הוא שיבא לשליחות כשגדל ממילא, ובשוטה אינו בבירור לן שיתרפא בלי סיבה״.**

**וכן** מבואר בשו״ת תשובות יהודה, כשביאר את החילוק בין שוטה לנכרי, וז״ל (אה״ע סי׳ מט אות ב), ״והטעם בזה פשוט משום דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, היינו דהוא לענין דינא גוף אחר ממש... וא״כ גוף זה בהיותו עכו״ם לא נוכל למיחשב לאתי לכלל שליחות מטעם דלכשיתגייר יהיה בן שליחות, דהא לכשיתגייר יהיה גוף אחר לגמרי, **אבל גוף זה דעכום בהיותו עכו״ם לא אפשר לו בשום אופן שיהיה אתי לכלל שליחות, משו״ה עכו״ם חלוק לענין זה משוטה, דשוטה גוף זה עצמו דהשוטה יכול לבא לכלל שליחות לכשישתפה משא״כ עכו״ם״.**

**ונמצינו למדים:**

**מבואר** בשער המלך, מגילת ספר, חינא וחסדא, שבט סופר, אמרי בינה, שואל ומשיב, שדי חמד, מלאכת חרש, אוהל משה, ונגש הכהן, תשובות יהודה, שביארו את דין הזכיה לשוטה, שגם הוא נחשב אתי לכלל שליחות, שזה רק משום שיש לו אפשרות ריפוי, אבל כשאין לו אפשרות ריפוי אינו נחשב אתי לכלל שליחות, וממילא אין ״זכין״ לו.

**ויצויין** שגם מלשון **הבית אפרים** (חו״ס סי׳ ח), **הנחל יצחק** (סי׳ צו אות ב ענף ד, וכן בבאר יצחק או״ח סי׳ א ענף ה), **המהרש״ם** (ח״ו סי׳ קלו), **והאחיעזר** (אה״ע סי׳ כח אות יד),

שביארו שם ששוטה נחשב אתי לכלל שליחות, נראה ג"כ שזה מבוסס על האפשרות של ריפוי השוטה, ולפי"ז בשוטה שאין לו אפשרות ריפוי לא יועיל לו דין "זכין".

## דברי האחרונים שרק שוטה שיש לו אפשרות ריפוי נחשב בר כריתות

**וכן** מבואר בדברי האחרונים גם בנוגע לסברת התוס' בגיטין שכתב ששוטה הוא בר כריתות משום שכשישתפה יהיה בר כריתות, והאחרונים הבינו בדבריו שהכוונה היא משום שיש לו אפשרות שיתרפא, אבל בשוטה שאין לו אפשרות ריפוי, אינו נחשב לבר כריתות וכדלהלן.

## דברי השיבת ציון שהצד שחרש ושוטה נחשבים בני כריתות בני זביחה ובני קשירה זה רק משום שיש אפשרות שיתרפאו

**וכן** מבואר בשו"ת שיבת ציון שכך הבין את דברי התוס' בגיטין הנ"ל, שחרש נחשב בר כריתות רק משום שיש אפשרות שיתפקח, וז"ל (סי' ד), "**דגם חרשת אתיא לכלל הויה אם תתפקח**, כמ"ש התוס' במסכת גיטין דף כ"ב, ע"ש בד"ה הא לאו בני דיעה נינהו שכתב הר"י שם **דגם חרש מקרי בר כריתות אם יתפקח, כמו כן צריכין לומר דחרש אתי לכלל הויה לכשיתפקח**, דאל"כ למה אמרינן דחרשת מתגרשת בריש פ' חרש, הא בעינן ויצאה והיתה ואי חרשת לאו בת הויה היא א"כ ליכא ויצאה והיתה, אלא ודאי **דגם חרשת בת הויה היא לכשתתפקח**"[315].

**ובהמשך** שם האריך בענין זה בנוגע לכמה דינים נוספים, וביאר שם שם שיתכן שחרש הוא בר זביחה (לשיטת הר"י והרא"ש שמצריכים שהשוחט יהיה בר זביחה, וחרש כשר לשחיטה) וכן את שיטת הפמ"ג שסובר שחרש נחשב בר קשירה משום שכל מה שאינו בקשירה, זה נחשב רק פומיה הוא דכאיב ליה, וביאר שם השיבת ציון הטעם, משום דחרש ושוטה, יש להם אפשרות של ריפוי, ורק לכן הם יכולים להיחשב בר זביחה ובר קשירה.

**וז"ל**, "ולייישב תמיה זו נראה לי לומר סברא אחת אשר היא ישרה בעיני, דלא שייך לומר על אדם שאינו בר זביחה או שאינו בר קשירה, אלא באדם אשר הוא חפשי ממצות בפטורי דגופא, והיינו שרחמנא פטרו ממצות לא מפני מקרה הגוף באיזה סיבה, כ"א מפני שאדם זה לא נכנס בחיוב קיום מצות ה' מצד עצמותו, אבל אדם אשר מצדו מחויב ואינו חפשי ממצות ה' מחמת פטורא דגופו, אלא שהוא

---

315. אכן כבר הובא לעיל (בנדון הרביעי עמ' תכא) מהמשך דברי השיבת ציון שם, שנקט ששוטה וחרש אינם בני הויה וכריתות כלל, וכדעת אביו הנוב"י.

פטור מחמת איזה סיבה ומקרה המונע אותו לקיים מצות ה׳, על אדם כזה אינו נופל בו לומר שאינו בר זביחה ובר קשירה, כיון שאינו בפטורא דגופו כ״א מפני המניעה המונע אותו לקיים תורת ה׳ ומצותיו, ומעתה אני אומר דאין לדמות חרש לקטן בזה, דבשלמא קטן שפיר שייך לומר שאינו בר קשירה ובר זביחה הואיל ותורת ה׳ ומצותיו לא נתנו לקטנים, וכל זמן שאין הקטן בא לכלל גדלות פטור הוא פטורא דגופו בלתי שום סיבה ומניעה, וא״א לו לכנוס לכלל חיוב קיום מצות אף שהקטן הוא חריף ובר דעת אפ״ה פטור ממצות, וכיון שפטורו תליא בזמן המוגבל ואין בכח שום סיבה שינוי בגוף להפוך ולשנות לגלגל עליו חיוב המצות קודם שבא העת וזמן, בזה שייך לומר שאינו בר קשירה, **משא״כ חרש דמה שהוא פטור ממצות ואינו בר כריתות ובר הויה, לא יצא מכלל ישראל**, ופטורו ממצות אינו תלוי בזמן כלל, רק שחסרון דעתו וקלישות הבנתו המה מונעים אותו מלקיים תורת ה׳ ומצותיו, **שפיר מיקרי בר זביחה, דהא אפשר שיתפקח, ואף שהוא מלתא דלא שכיח שיתפקח, מ״מ מיקרי בר זביחה**, דמה שפטור ממצות אינו פטורא דגופו, כי אם מפני שאין בו דעת והוי כאדם ישן או כאדם שנתעלף. ומעתה יצא מזה להרא״ש והר״י, חרש מיקרי גם בר קשירה דכמו דחשבינן ליה לבר זביחה כמו כן חשבינן ליה לבר קשירה... ודברים האלה הם קצובין וכתובין להחזיק ולקיים דברי הרב פרי מגדים בפתיחה כוללת שלו לש״ע או״ח דכתב חרש הוי בר קשירה רק פומיה כאיב ליה כמו שהבאתי דבריו לעיל״.

## דברי החת״ס שחרש נחשב בר הויה רק משום שיש לו אפשרות להתרפאות

**וכן** מבואר בדברי החת״ס שכתב שמה שחרשת נחשבת בת הויה זה רק משום שיש לה אפשרות טבעית להתרפאות, (ומזה הוא הוכיח שגם כשיש חסרון טבעי עכשיו לקידושין, ויש אפשרות טבעית להתרפאות מזה, זה מחשיב אותו לבר הויה).

**וז״ל** (גיטין פה.), ״ה״נ אתי לכלל הויה, נסתפקתי לאותו צד דחוץ לזנותיך הוה שיור, אי אמר חוץ לזנות קטן פחות מבן ט׳, אי אמרינן ג״כ אתי לכלל ביאה, או דוקא לענין בר הויה שהוא מגזה״כ משיעורים הלכה למשה מסיני, בהא אמרי הוה בר הויה, אבל מה שתלוי בטבע וכח גברא, לא אמרינן זה, ופשיטנא לי מחרש, דהא חרשת מגורשת בקידושי אביה, אף על גב דהשתא לאו בר הויה היא, וע״כ **משום דאתיא לכלל הויה לכתשתפה, כמ״ש תוס׳ לעיל כ״ב ע״ב ד״ה והא לאו בני דעה נינהי, והתם נמי תלוי בטבע ורפואות, ואפ״ה מחשיב אתיא לכלל הויה**, וק״ו הדבר, דהא חרש גרוע מקטן לענין זה, כדאיתא ר״פ מי שתחשיך ע״ש, וכש״כ קטן פחות מבן ט׳״.

## דברי הכתב סופר ששוטה נחשב בר הויה וכריתות רק משום שגם בסתם שוטה יש אפשרות שיתרפא

**וכן** מבואר בדברי הכתב סופר שעסק בענין האם מועיל מעשה מצוה של שוטה או קטן לזמן שיגדיל או ישתפה (דהיינו אם יש בזה חסרון שלא היו בני חיובא בזמן מעשה המצוה, או שצריך להגיע לחסרון מצד שמצוות צריכות כוונה), **והאריך שם ביסוד התוס׳** בגיטין הנ״ל, שחרש ושוטה נחשבים בני כריתות, ומבואר מדבריו להדיא, שהבין בתוס׳ הנ״ל, שכל דבריו אמורים רק על שוטה שיש אפשרות שיתרפא, ורק לכן הוא נחשב כבר היום בר כריתות.

**וז״ל** (שו״ת כתב סופר או״ח סימן צט), ״ומצאתי לטור מקום יישוב, דס״ל דאפשר יש לחלק בין האי דחצי עבד לעושה בעת שטותו, והוא ע״פ סוגי׳ דגיטין פ״ה ע״א דקטנה דאתיא לכלל הויה מקרי ויצאה והיתה, משא״כ עבד דבמתני׳ משום דתליא במעשה ולא שכיח וכן נכרי עיין שם, וי״ל דה״ט דעבד כולו או חציו עבד, אין במעשהו כלום ליפטר עי״ז כשנשתחרר או לפטור חצי חירות שבו, **אבל שוטה זה, דאפשר שיהיה חלים מעצמותו ויחזיר לקדמותו ממילא, או שסמיה בידו**, עדיף טפי, וכן קטן דממילא אתיא חיובו לאח״ז כשיגדל, ובעתים חלים ושוטה שבש״ס ר״ה, היינו שרגיל בכך דעתים חלים ועתים שוטה עד שבליל פסח הוא חלים ושוטה, כ״ש דלא דמיא לעבד ועי׳ תוס׳ גיטין כ״ב ע״ב ד״ה והא לאו בני דעה וכו׳, דקטן בן כריתות מקרי דכשיגדל, וכן שוטה כשישתפה יהי׳ בן כריתות, וא״ש ספיקת הטור דמסופק בנכפה אם משום דמצוות צריכות כוונה, או משום דגרע, או משום דהוא כמתעסק כמ״ש הט״א או מטעמא דידי דסתמא לאו לשמה, או באמת משום דלאו ב״ח הוא כשאוכל כמו חצי עבד או דלא דמי לעבד כמ״ש כן י״ל.

**ובאמת** הרמב״ם לא כתב עתים חלים עתים שוטה, אלא האוכל מצה והוא נכפה בעת שטותו, משמע שאינו רגיל בכך עתים חלים, אלא במקרה נתרפא בליל פסח אחר שאכל מצה, ולא דמיא לקטן שבש״ס גיטין פ״ה דוודאי יגדל מאליו, ויש לי ראיה **דאפילו אינו רגיל בכך דעתים חלים, כיון שאפשר שיחלים מקרי אתיא לכלל הויה, ובן כריתות הוא**, ואקדים מ״ש בחי׳ גיטין ליישב קושית הבית מאיר סי׳ קל״ז ס״ב, שהקשה ממתני׳ דחרשת מאי איכא למימר, דהא לא אתיא לכלל הויה לעולם...

**וי״ל** דיש לחלק בין עתים חלים ועתים שוטה דמעותד ורגיל בכך וכך היא חליו **ובין שוטה סתם שאינו רגיל בכך אלא שאפשר שיתרפא, ושוטה כזה שאין ידוע ורגיל שחוזר לקדמותו** גרע מקטן דוודאי יגדל, ועתים חלים ועתים שוטה שמשתנה משעה לשעה עדיף מקטן דא״א שיגדל עכשיו עד שיגיע לשנים ויביא סימנים, ואפשר לא יגיע לגדלות וימות עול ימים, והא א״ש דלא מצי למפשט ממתני׳ דחרשת די״ל מתני׳ איירי בחרשת דעתים חלים ועתים שוטה ומשתנה בקוצר זמן

לשעות, הגם דדוחק לאוקמי מתני׳ בכה״ג, מ״מ פשיט לי׳ בראי׳ ברור יותר מברייתא וא״ש נכון, כה דברינו בחידושינו ושם בארה.

**והנה** לאמת מוכח ממתני׳ דחרשת **דאפילו לא ידוע ולא רגיל בכך דעתים חלים, מקרי בת הויה**, דמתני׳ סתמא קתני, ויש סיוע למ״ש תוס׳ גיטין כ״ב, וא״ש דמסתפק הטור אפי׳ בסתם שוטית שכתב הרמב״ם, דאפשר כמו דמקרי שוטה כי האי בר הויה ובר כריתות, אפשר דיוצא ידי מצוה במה שאכל בעת שטותו לאחרי שהחלים, הגם שלא רגיל בכך ולא היה עתים חלים מכבר ועי׳ היטב״.

**וכך** גם מבואר בדבריו במקום נוסף (או״ח סי׳ ז) שכתב, ״והנה מ״ש דחו״ש כ״ש מקטן, דקטן אתי לכלל חיובא כשיגדל, כ״כ תוס׳ גיטין כ״ב ע״ב לענין בר כריתות, אלא **דשם כתב תוס׳ דגם חו״ש בכלל בר כריתות, דאפשר שישתפה ויתפקח, הרי דגם חרש ושוטה מיקרי בני כריתות משום דאפשר שיבואו לידי כך**, מ״מ י״ל דחו״ש כ״ש מקטן, דקטן ודאי וממילא אתיא, משא״כ חו״ש ספק ולא שכיח, ומה שהקשה הא בכ״מ מפורש חשו״ק, אף על גב דחו״ש אתי מכ״ש מקטן, נ״ל די״ל איפכא מצד אחר, חו״ש רבותא יותר דאינו מחוסר זמן **דאפשר שישתפה ויתפקח עכשיו**, משא״כ קטן דא״א רק לאח״ז, לכן נקיט בכ״מ חשו״ק דלא נלמד זה מזה, וי״ל דבברייתא זו דקתני מומר ומין דפסולים משום כל שישנו, הגם שביד המומר לחזור בו כל שעה ורגע ושיהיה בוקשרתם, מ״מ פסול, כ״ש חו״ש **הגם שאפשר בכל שעה שיתרפאו**, מ״מ אין זה בידם, אבל קטן לא נשמע ממומר ומסור, כיון דאין ודאי שיחזרו בתשובה, משא״כ קטן ודאי שיגדל וממילא אתיא״.

### דברי המצפה איתן שחרש ושוטה בני הויה משום האפשרות שישתפו

**וכן** מבואר בדברי המצפה איתן שכתב וז״ל (גיטין מג.), ״דשוטה וקטן שאני, דאע״ג דלאו בני הויה הן עכשיו, מקרו בני הויה, דקטן אתי לכלל הויה כדאיתא לקמן (דף פה), **וכן חרש ושוטה חשיבי בני הויה, ואפשר שיתפקח החרש וישתפה השוטה**, מקרו אף עכשיו בני הויה כמ״ש בשו״ת נוב״י, והוכיח כן מדברי התוס׳ דלעיל (דף כב ע״ב)״.

### דברי הנצי״ב שחרש מקרי בר זביחה והויה רק משום שיש לו אפשרות להשיג רפואה

**וכן** מבואר בדברי הנצי״ב שעסק בביאור הדין שחרש נחשב בר זביחה וכתב שזה כדברי התוס׳ שהוא נחשב בר הויה, והטעם משום שיש אפשרות שיבא לכלל זה כשיתרפא, ולפי״ז כתב לבאר את מח׳ הראשונים במומר אם נחשב בר זביחה או לאו, שהצד שמקרי בר זביחה זה משום שיכול לחזור ליהדותו, והצד שלא מקרי

בר זבחיה זה משום שלא שכיח כלל שיחזור ליהדותו, ומבואר מדבריו ג"כ שרק משום האפשרות ריפוי בפועל של השוטה והחרש, הם נחשבים בני זביחה והויה.

**וז"ל** (העמק שאלה שאילתא קכד סק"ד), "דשחיטת חשו"ק כשר, דבכל מקום דבעינן שיהא בר הכי, לא מהני שיהיו אחר זמן ראויים לכך, כמו בכתיבת סת"ם פסולין משום שאינן בני קשירה עתה... וא"כ אמאי שחיטתן כשרה... אלא נראה הטעם דחש"ו כשר, כמו דאיתא בגיטין דף פה ע"א דקטן מקרי בר הויה, והתוס' שם בדף כב העלו דכמו"כ **מקרי בר כריתות משום שיהיו ראוין לאחר כן לכך**, וזה להפך מכל הני שכתבנו, וצ"ל דבשביל דכתיב ויצאה והיתה דבעינן שתהא בשעת קבלת הגט בת הויה, ובאשר דרך להיות הויה קודם ליציאה ולמאי כתיב ויצאה והיתה, אלא אפילו תהא בשעת יציאה ראויה להיות בת הויה אח"כ סגי, והשתא נימא כמו"כ בשחיטה... ומעתה בדין מומר לעבודת כוכבים נחלקו הראשונים ז"ל בסברא, והא פשיטא דמומר לתיאבון... לענין שחיטה ודאי מקרי בר זביחה, שהרי אם יזדמן לפניו כשרות לא יאכל נבילות, נמצא נצרך הוא לשחיטה, ונחלקו במומר להכעיס, דרש"י ורשב"א ס"ל דמקרי בר זביחה כשישוב, **וכמו דחרש מקרי בר זביחה כשישיג רפואה, הכ"נ מקרי מומר בר זביחה כשישוב ורפא לו, ולא דמי לכותי... משום דלא עבידי דמיגיירי, והרא"ש ס"ל דמומר לעבודת כוכבים להכעיס לא עבידי לשוב** וכל באיה לא ישובון כתיב, והא דמקרי בר כריתות היינו משום דאם קידש קידושיו קידושין כדאיתא ביבמות דף מז ע"א ישראל מומר הוא קידושיו קידושין".

**וכן** מבואר מדבריו בשו"ת משיב דבר שג"כ כתב שגריעות החרש מקטן, היא רק משום שהוא לא ודאי יתרפא אלא ספק, ומבואר, שמה שנחשב לבר הויה זה רק משום האפשרות שיתרפא בפועל.

**וז"ל** (שו"ת משיב דבר ח"א סו"ס יט), "והביא מעכ"ת שהקצה"ח ס"ל הכי, דחרש מיקרי לא אתי לכלל זכיה ואינו דומה לקטן, אבל לא נראה לדעתי כלל, מהא דאיתא בגיטין (ד' פה), דהא דקטנה מתגרשת בקידושי אביה הוא משום דאתי לכלל הויה, והרי כמו כן חרשת מתגרשת בקידושי אביה, וע"כ נמי משום האי טעמא **משום דאתי לכלל הויה כשתתפקח וכן שוטה כשתשתפה**. ומקור דעת מע"כ שי' ידעתי שהוא מהא דאיתא בשבת (דף קנג:) דקטן אתי לכלל דעת וחרש לא מקרי אתי לכלל דעת, לענין מי שהחשיך לו בדרך ויש לפניו חרש וקטן, מבעי ליה להגמ' למי יתן, לקטן או לחרש משום הך סברא דלא אתי לכלל דעת ע"ש, וכן ביבמות (דף קיב:) לענין חרש תקינו רבנן נשואין, ולקטן לא תקינו רבנן נשואין משום דחרשת לא אתי לכלל נשואין (דאורייתא), מכל מקום אינו סתירה לדידן, דהתם לענין תקנת רבנן ודאי יש חילוק בין קטן **דודאי אתי לכלל דעת, משא"כ חרש שמא אתי לכך**, עדיפא ליתן לחרש שיחלל שבת מליתן לקטן. ומה"ט נמי גבי תקנת נשואין משום דקטן

ודאי אתי לכלל נשואין, לכך לא תקינו ליה רבנן, **ובחרשת תקינו משום ספק**, אבל לענין שהוא מה״ת, שוין חרש שוטה וקטן לכ״ד, ולא דמי לעו״ג דלא מיקרי אתי לכלל קנין או הויה לכשיתגייר״.

## בדעת הנוב״י בענין זה

**הנה** יש להביא שמלשון הנודע ביהודה בענין זה לכאורה נראה שסבר, שהצד שחרש נחשב בר הויה אי״ז משום שיכול להשתפות, אלא משום שכל המניעה שלו מדין קידושין היא טכנית משום שאינו בר דעת, ומכיון שכל החסרון הוא טכני, ולא שבעצם הוא מופקע מדין הויה, לכן הוא נחשב בר הויה.

**וז״ל** (אה״ע מהדו״ת סי׳ נד אות יג), ״דהרי חזינן דחוץ מקידושי חרש ושוטה לא מבעיא ליה כלל, **והיינו משום דאינהו ודאי מיקרי בני הויה וקידושין, אלא שאין בהם דעת**, ה״נ פחות מעונת הפעוטות מקרי בר הויה וקידושין, אם קטן בר דעת מקרי בר הויה, כי החסרון הוא רק מחמת שאין בו דעת ולא מצד קטנותו.

**ותדע** שכן הוא, שהרי מן התורה שוטה מתגרשת... אי לאו משום דבעינן ושלחה מי שמשלחה ואינה חוזרת, או מטעם שאין לה יד, אבל מטעם ויצאה והיתה לא אימעטא... והיא גופה קשיא, הרי זו אינה באה לכלל הויה, דקטנה עתידה להיות גדולה, **אבל שוטה אין סמיא בידן למימר אתיא לכלל דעה, אלא ודאי דבזו שפיר קרינן ויצאה, דבת הויה היא, ואין החסרון רק מצד שאין בה דעת**, ולכן לא נסתפק שם בגיטין חוץ מקידושי שוטה כלל, אף דשוטה אין לו קידושין כלל, אלא ודאי דאפ״ה מקרי בר הויה״.

**אמנם** יתכן שאין כוונתו לומר שגם למי שאין כלל אפשרות ריפוי, נחשב הוא בר הויה, אלא שבא לבאר מדוע גם בשוטה דאין סמיא בידן, הוא נחשב בר הויה, שכיון שכל המניעה שלו היא טכנית משום שאינו בר דעת, לכן מספיק להתחשב באפשרות הרחוקה שהוא יכול להתרפאות, כדי שיחשב בר הויה, וכפי שביאר הקובץ הערות שהובא לעיל את דברי התוס׳ בגיטין, שאם היה חסרון דיני, לא היה מועיל מה שאח״כ הוא יכול לבא לכלל הויה כיון שעתה הוא מופקע מהדין, ורק בחסרון מציאותי, אנו מתחשבים באפשרות המחרתית, שיבא לכלל הויה, כדי שנאמר שהחסרון המציאותי שלו היום, אינו מוציאו מכלל בר הויה. וכך הוא גם לשון בנו של הנוב״י בשו״ת שיבת ציון שהובא לעיל, שכתב, ״משא״כ חרש דמה שהוא פטור ממצות ואינו בר כריתות ובר הויה, לא יצא מכלל ישראל, ופטורו ממצות אינו תלוי בזמן כלל, **רק שחסרון דעתו וקלישות הבנתו המה מונעים אותו מלקיים תורת ה׳ ומצותיו, שפיר מיקרי בר זביחה, דהא אפשר שיתפקח, ואף שהוא מלתא דלא שכיח שיתפקח, מ״מ מיקרי בר זביחה**, דמה שפטור ממצות אינו פטורא דגופו, כי אם מפני שאין בו דעת והוי כאדם ישן או כאדם שנתעלף״. ומבואר כדברי

הקובץ הערות הנ"ל, שרק בצירוף שני הדברים, שגם החסרון הוא טכני ולא דיני, וגם שיש אפשרות שיוסר החסרון הטכני, רק בזה הוא נחשב בכלל אותו הדין.

**וכן** מפורש בדברי הנודע ביהודה עצמו (באה"ע מהדו"ת סי' סח) שגם שם ביאר את הצד של תוס' בגיטין שחרש ושוטה נחשבים בני כריתות והויה, ושם הוא כתב והדגיש שכל הצד שחרשת נחשבת לבת הויה זה רק משום האפשרות שיכולה להתפקח. וז"ל, "ולכן נלענ"ד לפי גירסא זו, דשייך בזה דבעינן ויצאה והיתה, וצ"ל בקטנה דאתיא לכלל הויה כשתגדל, ובחרשת כשתתפקח, לא אתיא לא קטנה מחרשת, ולא חרשת מקטנה, **דחרשת יכולה להיות תיכף בת הויה אם תתפקח מיד, אבל נגד זה הוא דבר דלא שכיח ואינו ודאי**, וקטנה בודאי לא יכולה לבוא לידי הויה מיד, רק אחר שתגדל, ונגד זה היא עומדת להתגדל ואורחה בהכי. ולפ"ז כאן בגיטין למיפשט דקטן מיקרי בר הויה, הואיל ויהיה בר הויה כשיגדיל, אי אפשר להוכיח זה מגירושי חרשת, **דשאני חרשת שגם עתה לשעתה אפשר לה לבוא לכלל הויה אם תתפקח**, לכך הוצרך להביא מקטנה".

**וא"כ** נראה מדבריו של הנוב"י, שגם הוא סבר שרק מחמת האפשרות של התפקחות החרשת, היא נחשבת בת הויה, אלא שהוא הוסיף (בסי' נד) שזה רק משום שהמניעה שלה היא טכנית, (מאחר שאינה בת דעה), ולא דינית, ומשום שאם היתה מניעתה דינית, לא היה מועיל מה שיש אפשרות של ריפוי עתידי, וכפי שהאריך בזה הקובץ הערות שהובא לעיל. וא"כ גם לפי"ד הנוב"י עולה לכאורה שבשוטה שאין לו אפשרות ריפוי כלל, לא נאמר שהוא בר הויה, (והיינו גם לפי השיטות שסוברים שחרש ושוטה נחשב בר הויה, אכן דעת הנוב"י עצמו שם בסי' סח, ובמהדו"ק סי' נד, שחרש ושוטה אינם נחשבים בני כריתות והויה כלל, ודלא כשיטת התוס' בגיטין, והחזיק שכך היא דעת הרמב"ם כמבואר שם ובשו"ת שיבת ציון שם, וכפי שהובא לעיל בנדון הרביעי בהרחבה).

**ולמדנו** א"כ מדברי השיבת ציון, חת"ס, כת"ס, מצפה איתן, והנצי"ב, (וכך נראה גם דעת הנוב"י), שגם בנוגע לדינים נוספים, דהיינו לגבי דין בר כריתות, ובר הויה, ובר זביחה, כל מה ששוטה נחשב לבר כריתות והויה וזביחה, זה רק משום שיש לו אפשרות של ריפוי, וכך הם הבינו בדברי התוס' בגיטין הנ"ל.

## העולה לפי"ז ששוטה שאין לו יכולת ריפוי אינו בתורת זכיה ואינו בתורת גירושין

**והנה** לפי מה שעלה מדברי האחרונים ששוטה שאין לו יכולת להשתפות, הרי שאינו שונה מגוי, עולה שישנם שני מניעות לפעול את זיכוי הגירושין עבור הבעל השוטה.

**א.** מדין זכיה לשוטה, שהובא מדברי האחרונים שכתבו ליישב את טענת המחנ"א והקצוה"ח, ששוטה אינו כגוי, רק משום שיש לו יכולת להשתפות ולכן

הוא נחשב אתי לכלל שליחות, וא״כ בשוטה שאינן לו יכולת להשתפות, אינו בכלל הדין שנפסק ברמב״ם והטוש״ע ש״זכין״ לשוטה, מכיון שאינו אתי לכלל שליחות ודינו כגוי שאין לו דין זכיה.

**ב.** מדין אינו בתורת כריתות וגירושין, שכאשר באנו לדון לזכות את הגירושין עבור בעל שוטה, בזה ישנו תנאי נוסף, שצריך שיהיה השוטה בתורת כריתות וגירושין, וכפי שהובא לעיל (בנדון הרביעי) שיש מהאחרונים שנקטו שגם אם ״זכין״ לשוטה, אבל עדיין אינו נחשב בר כריתות, וממילא לא ניתן לזכות עבורו את הגירושין משום שאינו בתורת גירושין, וא״כ כל הצד בנדו״ד לפעול את הגירושין מדין ״זכין״ עבור הבעל השוטה, זה רק באם ננקוט שהשוטה נחשב בר כריתות וגירושין, וכסברת התוס׳ בגיטין (כב:) שכשישתפה השוטה יהיה בר כריתות, ונאמר שגם עכשיו נחשב הוא בר כריתות מכח זה, ואחר שנתבאר מדברי האחרונים שכל סברת התוס׳ אמרוה רק על שוטה שיש לו יכולת להשתפות, א״כ נמצא ששוטה שאין לו יכולת להשתפות, יש בו חסרון נוסף שאינו בר כריתות וגירושין, וא״כ לא ניתן לזכות לו את הגירושין מטעם נוסף, שאינו בתורת אותו הדבר.

## שיטת חלק מהאחרונים שלדין ״זכין״ לשוטה אין צריך שיהיה אתי לכלל שליחות

**והנה** מצינו שיש מהאחרונים שכתבו ליישב את טענת המחנ״א והקצוה״ח באופן אחר, שיתכן שחרש ושוטה עדיפים מקטן, ורק בקטן צריך שיבא לכלל שליחות כדי שיזכו לו, משא״כ חרש ושוטה ״זכין״ להם למרות שלא יבואו לכלל שליחות, וזאת לפי מה שנראה בירושלמי (לפי חלק מהפירושים) שקטן נתמעט משליחות מדכתיב איש, וקטן אינו בכלל איש, משא״כ חרש ושוטה הם בכלל איש, וכל מה שנתמעטו משליחות זה רק משום שאינם בני דעת, וממילא בזכיה שאינה מטעם שליחות, אי״צ את דעתם, מכיון שאי״ז מכח מינוי שלהם, ולכן ״זכין״ להם אע״פ שלא יבואו לכלל שליחות, משא״כ קטן שנתמעט משום שאינו בכלל איש, ולכן נתמעט מפרשת שליחות, לכן צריך להגיע לסברא שמכיון שהוא יבא לכלל שליחות, לכן יש לו זכיה, (דאל״ה הרי שהיה מופקע לגמרי מפרשת שליחות, וגם לא היה בדין זכיה), וא״כ עולה מזה טעם נוסף מדוע ״זכין״ לחרש ושוטה. ותשובה זו כתבו הנחל יצחק (סי׳ צו אות ב ענף ד), הרידב״ז (שו״ת רידב״ז סי׳ א), והאבני נזר (אה״ע סי׳ ח אות טו, ובהגהה על אות יח). אכן יעו״ש בדבריהם שכתבו זאת רק לפי שיטת הירושלמי, שפירשו בדבריו שיש חילוק בין קטן שנתמעט משליחות מקרא דאיש, לבין חרש ושוטה שכל מה שנתמעטו זה רק משום שאינם בני דעה, וכבר הוכיח שם האבני נזר (בהגהה שם בד״ה עוד יש לעמוד) שמהבבלי מוכח לא כך, וכן מפורש בדברי רש״י (גיטין כג. ד״ה דלאו בני דעה, וכעי״ז בשבועות מב. ד״ה אין נתינת), וכן הובא

לעיל (בנדון הראשון) מדברי רבים מהאחרונים שכתבו שחרש ושוטה נתמעטו משליחות מאותו דין של קטן.

**ובאופן** נוסף מצינו שכתב המהריט"א (בקהלת יעקב הנ"ל) שכתב שם שכשם שקטן נתרבה שיש לו זכיה מדאורייתא מקרא דנשיא אחד, והיינו מדין חלוקת הארץ שזכו הנשיאים עבור הקטנים, (והיינו לשיטות הראשונים שסברו שזכיה אינה מטעם שליחות, ולכן ילפינן מחלוקת הארץ ש"זכין" לקטן מדאורייתא, אבל לשיטות הראשונים שזכיה מטעם שליחות, כבר כתב שם הר"ן שאין ללמוד מחלוקת הארץ לדין "זכין" הכללי יעו"ש בדבריו), וכמו"כ יש ללמוד מזה גם לחרש ושוטה, כיון שמסתמא היו שם בחלוקת הארץ גם חרשים ושוטים, וגם עבורם זכו הנשיאים, ומכיון שיש מקור מדאורייתא ש"זכין" לחרש ושוטה, א"כ לא צריך שיבואו לכלל שליחות, כדי יהיו בדי "זכין", וכל מה שמבואר בגמ' בב"מ (עא) שצריך אתי לכלל שליחות, זה רק בנוגע לגוי, שהיה מקום לומר שכיון שדין כיה לא נלמד בפירוש אלא בגילוי מילתא (מחלוקת הארץ), א"כ נלמד שגם גוי יהיה בכלל דין זכיה, ולזה אמרו בגמ' שיש סברא שרק ישראל שאתו לכלל שליחות, ישנם בדין זכיה משא"כ גוי שלא יבא לכלל שליחות, א"כ מסתבר שלא יהיה גם בדין זכיה, וכתב שם המהריט"א שכך צריך לפרש גם בדברי הראש"א בב"מ שם שכתב כעי"ז. (אמנם צ"ע בדבריו, מדוע לא נאמר שחרש ושוטה יוכיחו שגם מי שלא יבא לכלל שליחות, ישנו בדין זכיה, וכן תמה במגילת ספר הנ"ל)[316]. וא"כ גם לפי דבריו עולה ש"זכין" לחרש ושוטה גם אם נאמר שלא יבואו לכלל שליחות.

## גם לשיטת האחרונים הנ"ל ישאר החסרון השני ששוטה שאינו בר ריפוי אינו בתורת גירושין ולא ניתן לזכות עבורו את הגירושין

**וא"כ** עולה שלפי תירוצים אלו, גם בשוטה שאין לו יכולת להשתפות כלל, תועיל לו זכיה, מכיון שלדין "זכין" לשוטה ל"צ שיבוא לכלל שליחות. אכן כל זה רק בנוגע לדין הזכיה עבור שוטה, אבל כאשר באנו לדון לזכות את הגירושין עבור שוטה, הלא שוב אנו צריכים להגיע לסברת התוס' בגיטין ששוטה הוא בר כריתות וגירושין משום שכשישתפה יהיה בר כריתות, ולפי מה שמבואר מדברי האחרונים שהובאו לעיל, יוצא ששוטה שאין לו יכולת להשתפות, אינו בתורת גירושין וממילא לא נית לזכות עבורו את הגירושין מדין "זכין" לשוטה.

---

316. ולכאורה נראה שגם המגיד מראשית והשער המלך (הנ"ל) למדו כדברי המהריט"א, מכיון שהם דנו בסברה זו שלא תועיל זכיה עבור חרש ושוטה מכיון שלא יבואו לכלל שליחות, רק בשיטת הראשונים שזכיה אינה מדין שליחות, ובנוגע לדין "זכין" מדרבנן, שתקנו זכיה רק למי שיבא לכלל שליחות, ונראה מדבריהם שם שלשיטת הראשונים שזכיה מטעם שליחות, אין חסרון שחרש ושוטה לא יבואו לכלל שליחות, יעו"ש בדבריהם.

## דברי הנזר הקודש שביאר את החילוק בין שוטה לנכרי באופן אחר

**הנה** עד עתה הובא מדברי האחרונים שנקטו בפשיטות בדברי התוס׳ בגיטין שהסיבה ששוטה נחשב כבר כריתות, זה רק משום שיש לו אפשרות שישתפה, וכך גם הסבירו את הדין ש״זכין״ לשוטה, שזה משום שהוא יכול להתרפאות, אמנם כבר הובא לעיל שהיה יתכן לפרש חילוק אחר בין שוטה לגוי, ששוטה החסרון שלו הוא טכני, ולא בעצמותו, ולכן הוא נחשב אתי לכלל שליחות ולכלל כריתות, משא״כ גוי שהחסרון הוא בעצמותו, אלא שבכל האחרונים הנ״ל מבואר שלא פירשו כך. ברם יש להביא שמצינו בספר נזר הקודש שג״כ בתחילה הבין בפשיטות כדברי האחרונים הנ״ל, שמעלת השוטה על הגוי, זה משום שיכול להתרפאות, אלא שאח״כ כתב את האפשרות השניה לבאר את מעלת השוטה על הגוי, שהחסרון של השוטה אינו בעצמותו.

**וז״ל** (נזר הקודש סי׳ נו אות כח), ״והנה מש״כ הקצוה״ח לדמות שוטה לנכרי, אינו דומה, כי מעשה הגירות באמת נחשב מעשה, משום שאינו גר עד שיעשה מעשה ממש, מילה וטבילה ע״פ בי״ד של שלשה, ודבר זה אינו בא ממילא, אבל קטן דאתי ממילא לגדלות, וכמו כן שוטה יכול להתרפאות ממילא, רק חלוק שוטה מקטן דאינו ברור דאתי לכלל שליחות וזכיה... ובאמת טעמא בעי, דאע״ג דבשוטה אפשר שיתרפא בלא מעשה, אבל עכ״פ הלא אין רפואתו ברורה לפנינו.

**ונראה** דהסברא בזה, דחרש ושוטה באמת בני ישראל נינהו, והמה בדיני כריתות, רק פומייהו הוא דכאיב להו, והיינו דרק סיבה מונעתן מזה, ולכן אין זה נחשב לחסרון עצמי, רק חסרון מצד אחר, והביאור בזה, כי כל פועל יש בו שתים, א. הכח הפנימי, ב. הכח החיצוני, והיינו ע״י מה שמוציא מכח אל הפועל, והנה ע״כ בהא דחרש ושוטה חסר להם הכח החיצוני, אבל כח הפנימי יש להם, ולכן שפיר נקראו בני כריתות בשביל הכח הפנימי שלהם, משא״כ נכרי שאין לו כלל בעצם הענין דכריתות.

**ובזה** יש לומר גם בהא דזכיה דשאני שוטה מנכרי, דנכרי אין לו עצם הזכיה, אבל שוטה בכח יש לו להיות זוכה, ורק אין בכוחו להוציא אל הפועל מפני חסרון דעת, בזה אנו אומרים דמהני הזכיה לכל הפחות מדרבנן, מטעם דלא גרע מקטן, ולפי״ז אפשר לומר דסבר הרמב״ם דכל שוטה דינו כקטן, אבל עדיין תמוה דלפי״ז היה להרמב״ם לומר דכל עיקר הזכיה בזה לא הוי אלא מדרבנן״.

**ומבואר** שהעלה אפשרות להסביר ששוטה נחשב בר זכיה וכריתות, בגלל שכל החסרון שלו הוא רק טכני וחיצוני ולא בעצמותו, ולפי״ז היה יתכן לדון שגם כשאין לו אפשרות ריפוי יחשב בר זכיה וכריתות, אמנם יש להדגיש שהוא כתב זאת על שוטה שיש לו אפשרות ריפוי, ויתכן ששוטה שאין לו אפשרות ריפוי, הוא נדון

כגברא אחר, ואין זה רק חסרון חיצוני, וכפי שהובא לעיל מדברי הראשונים שכתבו להדיא, שבכה"ג אין זה נחשב פומייהו הוא דכאיב להו, ורק בחסרון הניתן לתיקון כתבו הראשונים שזה נחשב פומייהו הוא דכאיב להו, וא"כ יתכן מאוד שגם הנזר הקודש לא כתב את ההסבר הזה, אלא רק על שוטה שניתן לריפוי.

**ועוד** יצויין שגם הוא כתב שלכאורה סברא זו תועיל רק לזכיה מדרבנן, ולא לזכיה מדאורייתא. עוד יצויין שהנזר הקודש בהמשך שם כתב אפשרות אחרת בביאור דברי הרמב"ם ש"זכין" לשוטה, שזה רק מכח שלוחו של בעל הממון, וכדברי המחנה אפרים, ולפי דבריו הללו כל דין "זכין" לשוטה נאמר רק היכן שזוכה לו בדעת אחרת מקנה, ולפי"ז לא שייך כלל לדון בנדו"ד את דין "זכין" לשוטה מכיון שאין בזה דעת אחרת מקנה.

**ועכ"פ** כבר הובא לעיל מדברי כל האחרונים שעסקו בזה, שנקטו בפשיטות שרק שוטה שיש לו יכולת ריפוי נחשב בר זכיה וכריתות, ובלא זה, אינו נחשב בר זכיה, ולא נאמר עליו דין "זכין" לשוטה, וגם אינו בר כריתות, שנוכל לזכות עבורו בגירושין[317].

**המסקנא העולה בנדון זה:**

**א. המחנ"א והקצוה"ח הביאו מדברי הרא"ש בשם הרמ"ה שלא תועיל זכיה לשוטה גמור מכיון שאינו אתי לכלל שליחות, והאחרונים יישבו את דעת הרמב"ם והטוש"ע ש"זכין" לשוטה גמור, משום שגם הוא נחשב אתי לכלל שליחות לכשישתפה, וכעין דברי התוס' בגיטין שכתב ששוטה נחשב בר כריתות משום שכשישתפה יהיה בר כריתות.**

**ב. יש לדון בסברא זו, האם הכוונה משום האפשרות שיתרפא, ויבוא בפועל לידי שליחות וכריתות, ולפי"ז שוטה שאין לו אפשרות ריפוי כלל, אין "זכין" לו, או שסברתם היא משום שכל החסרון של השוטה הוא טכני, וממילא מספיק מה שבכח הוא גברא שיכול להיות בר כריתות, ולא מתחשבים בחוסר אפשרות הטכנית שיבא לידי שליחות וכריתות בפועל.**

**ג. מדברי רש"י והראשונים ביבמות מבואר שסברת פומא הוא דכאיב ליה מיוסדת רק על האפשרות של התיקון בפועל, ולמי שאין אפשרות תיקון בפועל, אינו בכלל סברת פומא הוא דכאיב ליה והוא נחשב מופקע מהדבר בעצם, וכ"כ החת"ס והעין יצחק בביאור דעת הרמב"ם.**

---

317. וגם אם לפי סברת הנזר הקודש יוצא לא כך, בודאי שלא שבקינן פשיטותא דכל האחרונים, מכח דבריו, ולא עוד אלא שגם הוא כתב זאת על שוטה שיש לו יכולת ריפוי, ויתכן שגם לפי סברתו, שוטה ללא יכולת ריפוי, אינו בר זכיה וכריתות, וגם שהוא כתב זאת רק מדרבנן, וגם שהוא לבסוף כותב הסבר אחר בדין "זכין" לשוטה, ולפי הסברו לא ניתן לזכות גירושין לשוטה.

**ד. כתבו האמרי בינה והקובץ הערות להדיא, ששוטה שאין לו אפשרות ריפוי בפועל, אינו בכלל הדין ש״זכין״ לשוטה, ואינו בכלל דברי התוס׳ שהוא בר כריתות.**

**ה. כך גם מבואר מדברי השער המלך, מגילת ספר, חינא וחסדא, שבט סופר, אמרי בינה, שואל ומשיב, שדי חמד, מלאכת חרש, שו״ת אוהל משה, ונגש הכהן, תשובות יהודה, שביארו את דין ״זכין״ לשוטה, משום שהוא אתי לכלל שליחות, ושזה מבוסס על זה שיש לו אפשרות להתרפאות, וממילא עולה מדבריהם ששוטה שאינו בר ריפוי, אינו בכלל הדין ש״זכין״ לשוטה.**

**ו. כך גם מבואר בדברי השיבת ציון, חת״ס, כת״ס, מצפה איתן, והנצי״ב בנוגע לדין בר כריתות, בר הויה, ובר זביחה, שהצד שחרש ושוטה נחשבים בכלל דינים אלו, זה רק משום שיש להם אפשרות ריפוי, אבל בלי אפשרות ריפוי אינם נחשבים בני כריתות, הויה וזביחה. וכך הם הבינו את דברי התוס׳ בגיטין, וכן נראה מדברי הנוב״י.**

**ז. מאידך בספר נזר הקודש נראה שביאר שמעלת השוטה היא בזה שכל החסרון שלו הוא חיצוני, בשונה מנכרי, אלא שהוא כתב זאת על שוטה שיש ל אפשרות ריפוי, ויל״ד אם לפי הסבר זה גם שוטה שאין לו אפשרות ריפוי, דינו שונה מנכרי, ועכ״פ גם הוא כתב שלפי״ז הזכיה היא רק מדרבנן, ולבסוף כתב שם הסבר אחר בזכיית השוטה, שרק כשיש דעת אחרת מקנה הוא זוכה, וא״כ גם לשיטתו בגירושין שאין דעת אחרת מקנה אין זכיה לשוטה.**

**ח. נמצא לפי״ז שישנם שני חסרונות בזיכוי גט עבור בעל שוטה, שאין לו אפשרות ריפוי. א, שאינו נחשב אתי לכלל שליחות, וממילא אינו בכלל זכיה. ב, שאינו בר כריתות, וממילא לא ניתן לזכות עבור את הגירושין, כיון שאינו בתורת גירושין. אמנם לפי דעת קצת מהאחרונים, אין את החסרון הראשון, מכיון שהם סוברים שחרש ושוטה הם בדין זכיה, גם אם לא יבואו לכלל שליחו, ולשיטתם יש רק את החסרון השני ששוטה שאין לו יכולת להשתפות, אינו בתורת גירושין.**

**ט. המסקנה העולה מדברי האחרונים הנ״ל,** (שער המלך, מגילת ספר, חינא וחסדא, שיבת ציון, חת״ס, כת״ס, מצפה איתן, נצי״ב, שבט סופר, אמרי בינה, שואל ומשיב, שדי חמד, מלאכת חרש, שו״ת אוהל משה, ונגש הכהן, תשובות יהודה, קובץ הערות)**, שבנדו״ד שהבעל במצב ״צמח״ ואין לו אפשרות ריפוי לפי דברי הרופאים, לא ניתן לפעול עבורו את הגירושין מדין זכין לאדם שלא בפניו.**

## ענף י׳

# הנדון השישי

**האם** ניתן לפעול גירושין מדין ״זכין״ עבור בעל שוטה שלא הביע את רצונו בגירושין בעודו פקח

### תמצית שני הנדונים דלהלן

**הנה** כבר הובא לעיל בענף א׳ מדברי רבים מהפוסקים שכתבו לדון אם ניתן לפעול את נתינת הגט מדין ״זכין״ עבור הבעל, וכבר צויין שם שדבריהם נאמרו רק בנוגע לבעל שכבר גילה את דעתו שרצונו בגירושין, ועוד, שכולם דנו בדין ״זכין״ עבור בעל פקח, ולא עבור בעל שוטה. ומעתה יש לדון האם אפשרות זו של זכיה בגירושין, שייכת גם עבור בעל שוטה, שלא גילה את דעתו בעודו פקח שרצונו בגירושין.

**ויש** בזה שני נדונים, **האחד**, מאחר שכתבו כל גדולי האחרונים שבגירושין ישנו דין נוסף על כל הקנינים, שמלבד שצריך את דעת הבעל להחלת הגירושין, (וכמו בכל קנינים שצריך את דעת המקנה), צריך גם את רצון הבעל לזה שיחולו הגירושין, ולכן לא ניתן לגרש ללא רצון הבעל בגירושין. וכמו בקרבנות שגם בהם יש דין מיוחד, שצריך את דעת בעל הקרבן לזה שיקריבו עבורו את הקרבן, ומכיון שכך, מבואר בכל גדולי האחרונים, שמאחר שצריך את דעת הבעל בעצמו, לא מועיל לזה דין ״זכין״ בשוטה, כאשר לא גילה את רצונו בעצם הדבר בעודו פקח, ויסוד זה נמצא מפורש גם בכמה מהראשונים, וא״כ עולה מדבריהם, שבנדו״ד לא ניתן לפעול את הגירושין מדין ״זכין״ עבור הבעל השוטה, מאחר שלא הביע את רצונו בגירושין בעודו פקח, ויצויין שלא נמצא בראשונים ובאחרונים מי שחולק על היסוד הזה. ולפנינו יורחב בענין זה, ויובאו דברי הראשונים והאחרונים שכתבו יסוד זה.

**השני**, מאחר ויש מגדולי האחרונים שנקטו שמלבד מה שצריך את רצון הבעל לחלות הגירושין, צריך גם את דעתו של הבעל בעצמו להחלת הגירושין, ולא ניתן למסור זאת לשליח, וכל דין השליחות הוא רק על המעשה נתינת הגט, ולא על החלת הגירושין, שהיא נעשית רק ע״י הבעל ולא יכולה להיעשות ע״י השליח, וממילא עולה, שלפי דבריהם ישנו חסרון נוסף בנדו״ד, שמלבד החסרון (הקודם) שאין כאן את רצון הבעל לחלות הגירושין, גם חסר את דעת הבעל לעצם החלת הגירושין, ורק כאשר הבעל היה מביע את דעתו בעודו פקח, היה ניתן לפעול

גירושין מכח דעתו המוקדמת של הבעל, ובצירוף במעשה נתינת הגט מדין ״זכין״ שנעשה היום, (וכמבואר באחרונים להדיא, שסברו שדי בדעת הבעל המוקדמת להחלת הגירושין אח״כ ע״י השליח או ה״זכין״), אבל בנדו״ד שהבעל הוא שוטה, ולא גילה את דעתו בעודו פקח שרצונו בגירושין, ממילא לא ניתן לפעול את החלת הגירושין כיום מדין ״זכין״, מאחר שאין כאן בעל שיכול להחיל את הגירושין. ולהלן בנדון השביעי יורחב בענין זה.

## הסכמת גדולי האחרונים בשלילת נתינת הגט מטעם ״זכין״ עבור שוטה בכה״ג

**הנה** בנדון השישי שעלה בשאלה זו, (האם ניתן לזכות את הגירושין עבור שוטה, בלא שגילה את דעתו, שרצונו בגירושין), מצינו שהסכימו כל גדולי האחרונים שעלו בידינו, בשלילת האפשרות ל״זכין״ בכה״ג. ויש שכתבו זאת להדיא בנוגע לגירושין, ויש שכתבו זאת בנוגע למקומות אחרים הדומים לגירושין במהותם, כגון קרבנות שמבואר בגמ׳ שצריך בהם דעת בעלים, ומבואר להדיא בדברי כל האחרונים, שדין הגירושין שוה לדין קרבנות אלו בענין זה. ויש שכתבו זאת כחידוש לגבי דין מעשה קידושין, שאם צריך שם את רצון הבעל, ממילא לא יועיל בזה דין ״זכין״ בלא שגילה את רצונו בזה, וכתבו שבגירושין יסוד זה הוא פשוט ומוסכם. ומצינו שהאחרונים הוכיחו ליסוד זה מדברי הגמ׳ והראשונים. ובהיות ועל הרוב דברי האחרונים נאמרו על סוגיות אחרות, מן ההכרח היה להרחיב מעט, ולהביא על מה נסובו דבריהם, וכפי שיובא להלן, אלא שמן הראוי להקדים את תמצית יסוד הדברים, העולים מדברי האחרונים שיובאו להלן בהרחבה.

# תמצית דברי האחרונים

## יסוד האחרונים שבגירושין יש דין נוסף שצריך את רצון הבעל בגירושין

**הנה** מצינו שנקטו כל גדולי האחרונים בפשיטות, שדין הגירושין שונה משאר הקנינים, שבשאר הקנינים כל מה שצריך את דעת הבעלים, זה רק משום שצריך את דעת המקנה לפעול עבורו, ובזה יתכן שמדין זכין לאדם שלא בפניו, יוכל אחר לפעול עבור הבעלים את ההקנאה, כאשר זו זכות עבורו, ואילו בגירושין ישנו דין מיוחד, שמלבד שצריך את דעת הבעל להחלת הגירושין, (וככל קנינים שצריך את דעת המקנה), צריך את רצון הבעלים בעצם הגירושין[318].

**ולהלן** יובא שכתבו האחרונים (מעשה רקח, לח"מ, נתיה"מ, יד המלך, בית אפרים, חמדת שלמה, עוד יוסף חי, עונג יו"ט, הג"ר שלמה קלוגר, עין יצחק, זכר יצחק, הגר"ח

---

318. **הנה מן הראוי להקדים ולהדגיש**, שענין זה אינו שייך לנדון השביעי שיובא להלן, שבו דנו האחרונים האם בגירושין הבעל הוא המחיל את הגירושין, או שמא השליח הוא המחיל אותם, וכל מה שהם דנו, זה רק בנוגע לדעת המחילה את הגירושין, וככל דעת מקנה הנצרכת בכל הקנינים, שבזה דנו, אם דין הגירושין שוה לכל הקנינים, שהדעת מקנה המחילה את הגירושין, ניתנת להימסר לשליח, או שמא, יש בגירושין דין מיוחד שהדעת מקנה המחילה את הגירושין, אינה ניתנת להימסר לשליח, ורק הבעל הוא המחיל את הגירושין בדעתו, וממילא כתבו שכל השליחות בגירושין, היא רק על המעשה נתינה (שלא יהיה חסרון של טלי גיטך מע"ג קרקע), וכפי שיובא להלן שכך היא דעת המחנה אפרים, שער המלך, אבני מילואים, וברכת שמואל. ואילו הנתיה"מ, הגריי"ר, והגרש"ש נחלקו עליהם, וטענו שדין הגירושין שוה לכל קנינים, שהדעת מקנה נמסרת לשליח, שיחיל את הגירושין, וכמו"כ יובא שיש מן האחרונים שתלו זאת במחלוקת הרמב"ם והטור בנוגע לנשתטה המשלח יעו"ש.

**ואילו** הנדון שלפנינו, הוא ענין נוסף, שכתבו כל גדולי האחרונים, שבגירושין, מלבד הדעת הנצרכת להחלת הגירושין, וככל דעת מקנה, צריך את רצון הבעל בחלות הגירושין, דהיינו, שירצה בעצם הענין שיחולו הגירושין, ובנוגע לדין הרצון הזה, כתבו האחרונים שנדרש את רצון הבעל בעצמו כדי שיחול בו דין הגירושין, ולרצון זה לא מועיל דין שליחות כלל, וככל דבר שבגופו שלא שייך בזה שליחות, מאחר שנדרש שייעשה הדבר בגופו בלבד (וכן מפורש בשו"ת דברי חיים שיובא להלן בסוף הנדון). וזה פשוט שגם כאשר השליח פועל את החלת הגירושין, הרי התוצאה שחלה היא שהבעל מגרש את אשתו ע"י דעת השליח שמכוון לפעול את הגירושין. והבעל הוא המגרש, וכלשון התוס' רי"ד הנודע בקידושין (מב:) שכתב, "שהמצוה שחייבו המקום לעשות בגופו, היאך יפטר הוא על ידי שלוחו, והוא לא יעשה כלום, בודאי בגירושין ובקידושין מהני, כי הוא המגרש ולא השליח, שמה כתב בגט, אנא פלוני פטרית פלונית". וכן הוא לשון הרשב"א בחולין (יב.), "שהכל תלוי בדעת השוחט, שאילו שחט בהמת חבירו שלא מדעתו, כשרה, ואע"פ שלא נתכוון לה כלל בעל הבהמה, אלמא כל ההיתר תלוי בדעת השוחט וכוונתו, משא"כ בגט, דאילו אחר שגירש את אשת חבירו לא עשה ולא כלום".

**וכך** מפורש בדברי האחרונים שיובאו להלן, שהדגישו להדיא בדבריהם, שאין דבריהם אמורים על הדעת מקנה המחילה את הגירושין, וככל דעת מקנה הנצרכת בקנינים, (וכתבו שלזה לא צריך פסוק מיוחד בגירושין), שעל זה היה יתכן שיועיל שליחות על הדעת המחילה, וככל קנינים, ורק על מה שכתבו שדין הגירושין שוה לקרבנות, שצריך בהם את דעת הבעלים, והיינו, שיש תנאי הנדרש לעצם החלות, שתהיה חלות הגירושין או הקרבן, ברצון הבעלים, וביחס לדין הרצון הזה, ועל זה הם כתבו שלא מועיל שליחות, מאחר שצריך את דעת הבעלים בעצמו.

סולובייציק, אבן האזל, משנת ר׳ אהרון, שערי חיים, אבי עזרי, הגרי״ש אלישיב), שיש לזה מקור מפסוק מיוחד שנאמר בגירושין שצריך שיהיו רק ברצון הבעל, והשוו את זה לדין קרבנות, שגם שם מבואר בגמ׳ שמהפסוק ״לרצונו״ לומדים שצריך את רצון הבעלים לעצם ההקרבה או ההפרשה, וכן כתב גם בספר גט מקושר למהרא״ל צינץ ובשו״ת נפש חיה ובאחיעזר. עוד יובא להלן, שיסוד זה שבגירושין צריך את רצון הבעלים בעצמו (בשונה מכל הקנינים), מפורש גם בדברי הרמב״ן, הר״ן, הגר״ח סולובייציק, הברכ״ש והחזו״א.

וז״ל יד המלך, ״הסוג האחד, היכא דבעינן דגוף העשייה יהיה ברצון, והתורה הקפידה ע״ז בפירוש, וכמו בקרבן דגלי קרא לרצונו דבעינן דעתו, ובגט כתיב ונתן בידה, דמדעתו, ובענינים כאלה בודאי בעינן תנאי שיאמר רוצה אני, דעכ״פ יגלה דעתו בפירוש בפיו ובשפתיו שיהא מרוצה בכך, ואז שפיר קרינן ביה לרצונו... והסוג השני הוא ענין מכירה וכדומה, דבזה לא מצינו כלל בשום מקום דהתורה הקפידה שיהיה המכירה לרצונו דווקא״.

וז״ל הזכר יצחק, ״היינו שזה תנאי בדין הגט, שלא נתנה הגירושין אלא כשרוצה בהפרדה... דזה רק במכר, דלא בעי רצון כי אם החלטה... אבל בגירושין, דמלבד החלטה תנאי התורה שלא תועיל בלא רצון... וא״כ בשליח שעושה, לא שייך לומר שליחות כי אם על החלטת הדבר, אבל על הרצון לא שייך שליחות, דבעי שירצה הבעל, ורק כל שרצה מיחשב כאילו רוצה כל העת״.

**ובחידושי הגר״ח כתב, ״והנראה לומר דהנה תמיד לא בעינן, אלא רצון על עשיית מעשה הקנין... ולכן אפשר לומר דבגירושין לבד, בעי רצון על מעשה הקנין, כלומר דבמעשה גירושין, בעי נמי רצון על הגירושין בעצם, שירצה שבגט זה תתגרש ממנו, ויחפוץ בחלות הגירושין ג״כ, וזה חידוש הוא דוקא בגירושין, וצריך לזה קרא דלא תמצא חן בעיניו״.**

### יסוד הראשונים והאחרונים שלדין הרצון הזה לא מועיל דין ״זכין״

**וכתבו** בזה גדולי האחרונים, שלדין הרצון הזה, לא יתכן שיועיל דין זכין לאדם שלא בפניו עבור שוטה וקטן. ולהלן יובא שיסוד זה כתבו הרמב״ן והר״ן והחזו״א בנוגע לגירושין, ולמדו מזה לשחרור עבד, (שאם ננקוט שהוקש לגירושין לענין זה שצריך את דעת האדון לשחרור, לא יועיל בזה אפילו אפוטרופוס מדין ״זכין״ עבור קטן). וכן כתבו **התוס׳ רי״ד, חמדת שלמה, ראשי בשמים, זכרון יהונתן, וחזו״א**, בנוגע לקרבנות שמבואר בגמ׳ שצריך בהם דעת בעלים, שממילא לא מועיל בזה דין ״זכין״ עבור שוטה, וכתבו שיסוד זה מוכרח מדברי הגמ׳ בנדרים. וכן יובא מדברי **התוס׳ ר״י הזקן, הגר״ח סולובייציק, הברכ״ש, והחלקת יואב**, שכתבו יסוד זה בנוגע לקידושין, שאם ננקוט שצריך בקידושין את רצון המקדש, לא יועיל בזה ״זכין״,

והגר"ח והברכ"ש כתבו להדיא, שבגירושין יסוד זה הוא פשוט, שצריך את רצון הבעל, וממילא לא יועיל בזה דין "זכין" בלא רצונו. וכעי"ז כתב הנודע ביהודה בנוגע לאשה המתקדשת. וכן כתב האחיעזר בנוגע לגירושין, (שלשיטות שלא ניתן לפעול עם הרצון האתמולי של הבעל לזמן שנשתטה, לא ניתן לפעול עבורו מדין "זכין" לשוטה, מכיון שלדין רצון הבעל הנצרך לגירושין, מועיל דין "זכין" לשוטה).

## מחלוקת האחרונים האם רק בקטן ושוטה לא מועיל "זכין" היכן שצריך את רצון הבעל לעצם החלות או שגם לפקח לא מועיל דין "זכין" בכה"ג שלא הביע את רצונו המוקדם

**ויש להקדים, שמצינו בזה שני שיטות באחרונים, שיש שנקטו שהיכן שצריך את רצון הבעלים לעצם החלות, לא יתכן שיועיל דין "זכין" כלל, ואפילו עבור גדול פקח, והטעם כתב הברכ"ש בשם הגר"ח, "דזכיה לא מהני, רק היכא שצריכין שהדבר יהיה עשוי מדעת הבעלים, על זה מהני זכיה, דכיון דזכות הוא לו והוי אומדנא דמוכח שיש כאן דעת בעלים, אבל היכא שצריכין שיהיה הדבר נעשה עם הבעל בעצמו, והיינו שיהיה מעשה בעלים, אז לא מהני זכיה, דבכל דבר חלות כגון מכירה, הרי ליכא דין שחלות המכירה יהיה עשוי עם המוכר בעצמו שיהיה מעשה שלו, רק דצריכים דעתו משום דהוא הבעלים, דאיש נכרי אין יכול לעשות חלות בחפץ חבירו בלא דעת הבעלים, ועל זה מהני זכיה שיש כאן דעת בעלים, אבל בקידושין יש לומר שדין הוא שצריך שהקידושין יהיו עשויים עם הבעל בעצמו, ומלבד מה שצריכים דעתו, צריך מעשה בעל, על זה לא מהני הדין זכין לאדם שלא בפניו". וכך גם סבר החלקת יואב, וכן מבואר מדברי התוס' ר"י הזקן.**

**והיינו**, שבדין "זכין" לא התחדש אלא שבדבר שהוא זכות לאדם, גם אחר יכול לפעול אותו עבורו, ואף אם זכיה מטעם שליחות, לא התחדש, אלא בנוגע לזה שנמסר לו כוחו של הבעלים לפעול עבורו, אבל במה שצריך את רצון הבעלים בעצמו לעצם החלות, ורצון זה אינו בשליחות, דאין זה כח הקנאה או החלה, אלא דין הנצרך לעצם החלות, שתהיה ברצון הבעלים, בנוגע לזה לא שמענו מדין זכין לאדם שלא בפניו, שנאמר בו שיש כאן את רצון הבעלים, אף במה שלא נוגע לדין שליחות.

**ומאידך** מצינו לחלק מהאחרונים שחדשו, שגם לדין רצון הבעלים הזה, יועיל דין "זכין", והיינו משום שמכח דין "זכין" אנו דנים שאנן סהדי שכן הוא רצונם, והוי כאילו אמרו כן בפירוש, וממילא כתבו האחרונים, שכל זה שייך רק עבור גדול פקח, אבל עבור שוטה וקטן לא יועיל דין "זכין" במה שצריך את רצון הבעלים, מכיון שגם אם היו לפנינו והיו אומרים שהם רוצים, לא היה משמעות לרצונם, ולכן גם במקום של זכות גמרוה לא מועיל בזה דין "זכין", מכיון שאין כאן רצון של אדם פקח.

**וכך** נקט בשו״ת ראשי בשמים, וז״ל, ״כל זה הוא בגדול שהוא בן דעת, דאמדינן לדעתו שהוא רוצה בדבר שהוא לטובתו, אבל לענין קטן אף דזכות גמור הוא לו, ו״זכין״ לו שלא בפניו, אי זכיה לאו מטעם שליחות הוא, או לשיטת הסוברים דמטעם שליחות הוא, רק דבמידי דזכות גמור הוא נעשה שלוחו של קטן כסברת התוס׳ כתובות י״א לענין גר קטן, אבל מ״מ חסר עדיין דעתו בעת עשיית המעשה, אלא דאנן סהדי שיתרצה בכך לכשיגדל, אך כל עוד שהוא בקטנותו, עדיין חסר דעתו.

**וכן** נקט בשו״ת זכרון יהונתן, והרחיב בזה, וז״ל, ״דהא דמהני זכיה גם היכא דבעי דעת, הוא דוקא גבי גדול שהוא בעצמו בר דעת, ולא גבי קטן ושוטה, וטעמא דמילתא, דבשלמא גבי גדול שיש לו דעת והיה יכול לעשות זאת בעצמו, אמרינן שפיר דכיון דהוה זכות עבורו, אנן סהדי דניחא לו, ונחשב כאילו אמר כן בפירוש, אבל גבי קטן או שוטה דלאו בני דעה נינהו, ואפילו אם היו אומרים בפירוש דניחא להו נמי אינו מועיל כלל, דאין להם דעת ואין להם מחשבה, גם זכיה נמי לא מהני עבורם בזה, דהרי גם בגדול ובקרבן שלו שהוא מחויב בו, אם לא הביאו בעצמו רק שכפאוהו בי״ד ע״ז, נמי לא מהני כ״ז שלא אמר בפירוש רוצה אני, כמבואר בערכין (כא.) וברמב״ם (פי״ד הי״ז) מהל׳ מעה״ק יעו״ש, וא״כ איך יהיה מועיל בזה זכייתו של האחר עבורם, גבי קטן ממש ושוטה, אשר עשייתם אינו עשייה ודיבורם אינו דיבור, ואין באפשר שיחול ע״י אמירת רוצה אני מצדם בשום אופן[319].

**ומבואר**, שסברו שגם היכן שנאמר שצריך את דעת הבעלים עצמו לעצם החלות, יועיל בזה דין ״זכין״ עבור גדול פקח, מאחר שמכח דין ״זכין״, אנו דנים כאילו אמר כן בפירוש, וא״כ יש לנו את רצון הבעל בעצמו מכח האנן סהדי, (ובביאור מחלוקתם ראה בהערה[320]), אלא שכתבו שעבור קטן ושוטה, זה לא יועיל,

---

**319.** ובהמשך שם כתב, ״דכח הזכיה לא אלים מאילו קבל הדבר בידו ממש, וכל היכא שאף אם היה מקבל בעצמו לא היה מועיל, גם זכיית זולתו עבורו נמי לא מעלה ולא מוריד כמ״ש, וא״כ כ״ש גבי קרבן, כיון שאפילו בקרבן שלו ממש צריך דעת, ושיאמר בפירוש רוצה אני, בודאי לא מהני זכיה גבי קטן, מאחר שדבר זה של אמירת רוצה אני, אי אפשר לגבי דידיה בשום אופן, כיון שאין בו דעת, וגם אם היה אומר כן בפירוש נמי לא היה מהני ולא מידי״.

**ובהמשך** שם כתב, ״כיון דבעי דעת, ושיאמר בפירוש רוצה אני, ואין בזה גדר שליחות כלל, דאיזה שליחות שייך על הרצון, ואפילו גם היכא שכפאוהו בי״ד נמי צריך שיאמר בפירוש רוצה אני, ובל״ז אינו מועיל כמ״ש, בודאי ל״מ זכיה ע״י אחר, כיון שאין באפשרו לומר בעצמו רוצה אני, בשביל שהוא מחוסר דעת, דבשלמא גבי גדול שפיר מהני טעמא דזכיה, משום דכיון דהוי זכות עבורו, אנן סהדי דניחא לו ודמי כאילו אמר כן בפירוש, דאומדנא דמוכח מהני בכל מקום כאילו דיבר בהדיא... אבל הכא גבי קרבן, דשייך זכיה על הכוונה גם אצל גדול, מהני שפיר זכיה, היכא שבעל הקרבן הוא גדול, כאילו היה אומר כן בפירוש, אבל גבי קטן דאין באמירתו כלום, בודאי לא מהני עבורו גם זכיה, היכא שצריך דעת ואמירה מפורש״.

**320. הנה נחלקו הראשונים אם זכיה מטעם שליחות או שאינה מטעם שליחות**, ופשוט שלשיטות שזכיה אינה מטעם שליחות, בודאי שלא נאמרו דברי האחרונים הנ״ל, מאחר שלא

מכיון שגם אם נדון מכח אנן סהדי שהם רוצים בזה, הרי אין להם דעה, שנתחשב בדעתם ורצונם.

## דברי האחרונים שגם לפי שיטת התוס' בכתובות שבמקום של זכות גמורה "זכין" לקטן מדין שליחות, בכה"ג שצריך את רצון הבעלים לא מהני דין "זכין" כלל

**ויש** להדגיש, שהאחרונים הנ"ל כתבו להדיא, שזה אמור גם במקום של זכות גמורה, וגם לשיטת התוס' בכתובות יא. שסובר שבמקום של זכות גמורה, ניתן לזכות עבור קטן מדין שליחות, מאחר שכל דבריו אמורים רק במה שאין צורך בדעת ורצון הבעלים עצמו, אלא יתכן שיועיל בזה דעת השליח, ובזה אחר יכול להיות שלוחו של הקטן במקום שזו זכות גמורה עבורו, אבל במה שצריך את רצון הבעלים בעצמו, ולא מועיל לזה דין שליחות או "זכין", וכל מה שמועיל "זכין", זה רק שנדון שכאילו הבעל בעצמו רוצה בדבר, וא"כ בקטן או שוטה שאין להם דעת, הרי זה לא עדיף מאילו היו לפנינו והיו רוצים בדבר, שלא היינו מתחשבים

---

יתכן שדין "זכין" שהתחדש בו שיש כח לאדם לפעול עבור אדם אחר במה שהוא לזכותו, (וכבר דנו האחרונים בגדר הדין ואינו שייך לענייננו), יועיל בדברים שצריך בהם את רצון הבעלים בעצמו, ולא מועיל שליחות על הרצון הזה, וכ"ש שלא יועיל לזה דין "זכין", וכן מבואר באחרונים הנ"ל.

**והנה** בשיטות שזכיה מטעם שליחות נאמרו ג' הסברים בגדר הדין, שהקצוה"ח (סי' קה סק"ז) סבר שלא יתכן שזהו כשליחות מהבעלים, כיון שזה תלוי במח' ביאוש שלא מדעת אי מהני או לא, ולכן כתב שהגדר הוא שהתורה עשאתו לשליח. ולפי דבריו ג"כ פשוט, שבדין "זכין" לא התחדש שנחשב שיש כאן את רצון הבעלים, מאחר שזהו חידוש רק בכח לפעול עבור הבעלים, ולא בנוגע למה שאנו צריכים את רצונו האישי של הבעלים.

**והברכ"ש** (וכ"ה בחידושי הגר"ח) הביא בשם הגר"ח, שהגדר בזכיה מטעם שליחות הוא פרשה חדשה של שליחות של"צ בה מינוי וכו' יעו"ש בדבריו, וגם לשיטה זו עולה שזה חידוש בהלכות שליחות, ובנוגע לכח לפעול עבור הבעלים גם בלא מינוי מפורש מצידו, אבל לא נאמר בדין זה, שזה יחשב כאילו הבעלים רוצה בדבר בנוגע לדינים אחרים שצריך את רצונו האישי של הבעלים, וכפי שנקט הגר"ח בפשיטות שדין "זכין" אינו שייך לזה, אלא רק לדעת מקנה המחילה את הקנין.

ויש שכתבו שהגדר בזכיה מטעם שליחות, הוא מדין אנן סהדי שכך הוא רצונו של הבעלים והוי כאילו אמרו כן בפירוש, וממילא זה ממש כאילו מינו שליח בפירוש, וכן נקט הברית אברהם (אה"ע סי' קא, ויעו"ש שכתב שזה אנן סהדי גמור וכזוטו של ים, ובזה יישב את קושיית הקצוה"ח, שלכן אי"ז תלוי במח' ביאוש של מדעת אי מהני או לאו), וכן מבואר בעוד אחרונים שכך הבינו את גדר זכיה מטעם שליחות, (ויצויין שאין הכרח מדברי הרא"ש ורש"י בכמה דוכתי שכתבו שזכיה מטעם שליחות הוי כאנן סהדי, וכאילו הבעל מינה אותו לשליח, שנתכוונו לגדר הנ"ל, דיתכן שכוונתם שכך הוא הגדר מכח חידוש התורה של פרשת "זכין", וכדברי שאר האחרונים, ולא שנחשב ממש כאילו הבעל מינה אותו לשליח).

**ולפי** שיטות אלו יש מקום לדון, שיתכן שמכח האנן סהדי הזה, נוכל לומר שגם בנוגע לדינים שצריך את רצונו האישי של הבעלים, שירצה בעצם החלות, יועיל דין האנן סהדי הזה, שנחשוב שכך הוא רצון הבעלים, וכאילו אמרו כן בפירוש, וכמבואר בדברי הראשי בשמים והזכרון יהונתן הנ"ל, שרק לפי גדר זה בזכיה מטעם שליחות כתבו שיועיל "זכין" בדברים שצריך בהם דעת בעלים.

**ויצויין** שגם לפי גדר זה, אין מוכרח כאחרונים הנ"ל, דיתכן שכל האנן סהדי הזה הוא חידוש התורה, כמבואר בגמ' שצריך לזה מקור מיוחד לדין "זכין", וזה התחדש רק בנוגע למה שאפשר לפעול עבור הבעלים מכח האנן סהדי הזה, אבל בנוגע למה שצריך את דעת הבעלים בעצמו, בזה לא נתחדש דין "זכין".

ברצונם, ולכן עבור שוטה או קטן, לא יועיל דין "זכין", בדברים שצריך בהם את רצון הבעלים בעצמו[321], וראה לשונם בהערה[322].

## דברי האחרונים שאין צריך את רצון הבעל בזמן חלות הגירושין אלא די לזה ברצונו המוקדם של הבעל ולשיטת הרמב"ם זה מועיל אף לזמן שנשתטה

**עוד** יש לציין, שמבואר באחרונים, שבנוגע לדין רצון הבעלים הנצרך לעצם החלות, אין צריך את רצונו בדוקא בשעת החלות, אלא מספיק לזה רצונו המוקדם, שהביע את רצונו בזה שמינה שליח שיפעל עבורו את החלות, ודי בזה כדי שהחלות שאח"כ באים לפעול עבורו, תיחשב מדעתו ורצונו[323]. ולהלן יובא שיסוד זה כתבו

---

**321.** וברמב"ן והר"ן והחזו"א (בהסבר שיטת רש"י) שיובאו להלן מבואר יותר, שכתבו להדיא שלא רק דין "זכין" רגיל לא ניתן לפעול בכה"ג, אלא גם מדין אפוטרופוס הפועל מטעם "זכין" אי אפשר לפעול עבור קטן, בדברים שצריך בהם את דעת הבעל עצמו, (וכתבו שבגירושין זה פשוט שצריך את דעת הבעל, ודנו אם שחרור עבד הוקש לגירושין בנוגע לענין זה).

**322.** וז"ל החמדת שלמה, "ולכאורה קשה, מאי ראיה, כיון דזכיה מטעם שליחות, עדיין קשה דלמא גם במחוסר כיפורים צריך שליחות... ולבנים קטנים מש"ה מייתי קרבן דהוי זכיה ו"זכין" לקטן, דמידי שהוי זכות גמור מהני לקטן אפילו אי הוי משום שליחות, עי' בתוס' כתובות (יא.) בסוגיה דגר קטן שהבאתי, וא"כ מאי ראיה מייתי ר"י דמחוסר כיפורים שאני, אלא מוכח, דהא דאמר ר"י צריך דעת, הוא ענין אחר דצריך דעת ממש שידע שמפרישין עליו קרבן אפילו הוי זכות גמור, אפ"ה מגזה"כ צריך דעת וכו'".

**והזכרון** יהונתן כתב, "ובמ"ש נתבאר היטב, דהך דעת דקרבן אינו ענין כלל לכוונה דקנין, דהתם כיון דמהני שליחות גבי גדול, איכא למימר דמועיל שפיר מטעם זכיה, גם גבי קטן, ואפילו היכא דבעי כוונה לקנין, משום דכיון דמועיל בזה שליחות, אין הכוונה קשור בהבעלים, ומהני שפיר בזה כוונתו של הזוכה עבורו, גבי גדול מטעם שליחות, וגבי קטן מטעם זכיה דעדיף משליחות, ומועיל אפילו גבי קטן כמ"ש, אבל בהא דבעי דעת גבי קרבן, כיון שאינו מועיל בזה שליחות, וזו הכוונה והדעת קשור ודבוק בזה בהבעלים עצמן, לא מהני ולא מידי גבי קטן, דדוקא גבי גדול שאילו אמר בפירוש היה מהני, נחשב ע"י הזכיה כאילו דיבר כן בהדיא, דכיון דהוה זכות עבורו, אנן סהדי דניחא לו, וחשוב כמו שהיה אומר כן בפה מלא, אבל גבי קטן שדיבורו לא נחשב לדיבור, ואמירתו אינו כלום, גם זכיה אינו מועיל עבורו, מאחר דבעי אשר הוא בעצמו דוקא יאמר רוצה אני, או שיתכוון לזה, והכא הרי אין כאן לא אמירה ולא כוונה כלל ממנו בעצמו, וכל היכא דליכא דעתו מפורש לא מהני כמ"ש".

**והחזו"א** כתב, "ומדין מחוסרי כפרה שמעינן, דבחטאות לא סגי מדין זכות, דאי סגי בגדול מדין זכות, בדין הוא דמביאין על הקטן, כדאמר כתובות י"א א' ד"זכין" לקטן, דקטן מקרי שלא בפניו, וכל שהוא צרכו וזכותו נעשים לו אפוטרופסים מה"ת כמ"ש תוס' שם, וכמו שהאריך הש"ך בנה"כ סי' ש"ה... והנה מבואר בתוס' פסחים פ"ח א' ד"ה שה, ובר"ן ל"ו א', דאי לבית אבות לאו דאורייתא, א"א לקטן לזכות בפסח, והיינו טעמא דלא אמרינן בזה ש"זכין" לו כמו דאפוטרופוס מפריש עליהן תרומה ומעשר, משום דשאני קרבן דבעינן דעתו ממש".

**וכך** גם מפורש בראשי בשמים שם (ושהובא לשונו לעיל) שגם בזכות גמורה וגם לשיטת התוס' בכתובות, לא מהני "זכין" לקטן ושוטה בכה"ג. וכך גם מפורש בדברי האחיעזר שיובא להלן.

**323. ויש להדגיש, שזה שונה מהדעת מקנה שפועלת את החלות,** שבזה דנו האחרונים אם צריך את הדעת בשעת ההחלה, או שמספיק לזה הדעת המוקדמת, וכפי שיובא בנדון הבא מדברי האבני מילואים, והברכ"ש, שנקטו בפשיטות שזה מועיל, וכך מבואר בדעת המחנה אפרים והשער המלך, ואילו האמרי בינה והגרש"ש נחלקו עליהם וטענו שלא מועיל בזה הדעת המוקדמת, אלא צריך את הדעת המחילה בזמן החלות, וכל זה בנוגע לדעת המחילה את הקנין או הגירושין,

**המהרא"ל צינץ הנפש חיה והזכר יצחק בנוגע לקרבן ולגירושין, וכ"כ הזכרון יהונתן בנוגע לקרבן, והביא שכך מפורש ברבנו גרשום בנוגע לקרבן, וכ"כ הברכ"ש והחלקת יואב בנוגע לקידושין, וכ"כ האחיעזר והברכ"ש בנוגע לגירושין, וכתבו** רבים מהאחרונים (פנ"י, גט פשוט, בני יעקב, שו"ת ברכת רצ"ה, אחיעזר, שו"ת בית יצחק, הברכ"ש, הגרש"ש, דברי יחזקאל, החזו"א, הגר"ח שמואלביץ, הגר"ש רוזובסקי, וקה"י) שלדעת הרמב"ם זה מועיל אפילו לזמן שנשתטה, (ועוד כתב האחיעזר שיתכן שגם הטור מודה לזה), וכן כתבו **הבית אפרים, דברי חיים, שואל ומשיב, ושו"ת הרי בשמים,** בנוגע לגירושין של שוטה, שיתכן שיועיל רצונו המוקדם שרצה בגירושין בזמן שהיה פקח[324].

**ועתה** יובאו דברי הראשונים והאחרונים במקורותיהם בהרחבה, וההוכחות שכתבו ליסודות הנ"ל.

## דברי הרמב"ן הר"ן והחזו"א בביאור שיטת רש"י שבגט אשה פשוט דלא מהני "זכין" לקטן משום שצריך את דעת הבעל

**הנה** יסוד הדברים כבר מצינו מפורש בדברי הראשונים, שכתבו להדיא, שבגט אשה לא שייך דין "זכין" (עבור קטן) משום שצריך את דעת הבעל בעצמו, ודבריהם נאמרו בנוגע לדין שחרור עבד, שמבואר במשנה שאפוטרופוס אינו יכול לשחרר עבד עבור קטן, וכתבו חלק מהראשונים (שנקטו שדין אפוטרופוס הוא מדין "זכין"), שהטעם לזה הוא משום שיש היקש יציאת שחרור עבד, ליציאת גט אשה, וכשם שבגט אשה יש דין שצריך את דעת הבעל בעצמו, וממילא לא שייך לגרש מדין "זכין", כך גם בשחרור עבד לומדים מן ההיקש, שצריך את דעת האדון בעצמו לעצם השחרור, וממילא אין האפוטרופוס יכול לשחרר את העבד עבור הקטן מדין "זכין". ויודגש שהנחה זו לדמות את שחרור לגט אשה אינה מוסכמת בראשונים, ויש שסברו שמעיקר הדין אפוטרופוס יכול לשחרר עבד עבור קטן מדין "זכין", משום שלא דימו את דין השחרור לדין הגט, אבל לענייננו למדנו, שהא מיהא בגט אשה הדבר פשוט שצריך את דעת הבעל, ומחמת כן לא ניתן לגרש מדין "זכין" עבור קטן כמבואר בראשונים שכתבו כן, ולא מצינו שנחלקו עליהם ביסוד זה וכדלהלן.

---

אבל בנוגע לדין הרצון הנדרש כתנאי לחלות הגירושין, בזה הוסכם על כולם, שמועיל הרצון המוקדם של הבעלים, מאחר שלא נדרש אלא שהחלות תהיה ברצונו, והרי הוא עומד ברצונו כל זמן שלא חזר בו, (משא"כ הדעת הפועלת את הקנין, יתכן שצריך שתהיה בשעת ההחלה בפועל).

**324.** ומזה נלמד, שאין שייכות לאחרונים שהובאו לעיל (בענף א' עמ' מח) שכתבו לדון על "זכין" בגירושין עבור הבעל, לנדו"ד, משני טעמים, האחד, הם דנו רק בנוגע לבעל פקח, וא"כ יתכן שסברו כשיטת האחרונים שלמרות שבגירושין צריך את רצון הבעל בעצמו, מ"מ מועיל לזה דין "זכין" כאשר הוא פקח, שמדין "זכין" דנים כאילו הוא רוצה בגירושין, אבל

**שנינו** בגיטין (לח: נב.), "ואין אפוטרופין רשאין להוציא עבדים לחירות". וכתב רש"י (נב.), "אפילו אין היתומין נפסדין, שהעבדים באין לפדות עצמן בכסף שנותנין להם אחרים על מנת שאין ליתומים רשות בו, אפילו הכי אין רשאין, שהרי אין גופן קנוי להן לשחררן".

**וכתב** החזו"א (אה"ע סי׳ קמז אות כג, עמ׳ רעג) **בביאור דברי רש"י**, "וכן ביתומים אע"ג דאפוטרופוס קונה ומוכר לטובתן, היינו במה שנוגע לעניני ממון, **דבזה יש לקטן זכיה, ו"זכין" להם מן התורה כדיליף בר"פ האיש מקדש או מדרבנן, אבל שחרור שצריך דעת האדון, בזה לא שייך זכיה, שהרי דין השחרור כדין הגט**"[325].

**ודברי** החזו"א בביאור שיטת רש"י מפורשים ברמב"ן, דהנה הרמב"ן ג"כ נוקט שדין אפוטרופוס הוא מדין "זכין", וז"ל (נב.), "ולי נראה שכל מה שעושה האפוטרופוס לטובת יתומים מה שעשה עשוי מהתורה, דזכין לאדם שלא בפניו כדאמרינן בפרק האיש מקדש". ובביאור האי דינא דאין האפוטרופין משחררים עבד עבור קטן כתב הרמב"ן (לח:), **"דת"ק סבר אין לגזברים ולאפוטרופסין לשחרר בכסף כשם שאין גיטן כלום, שלא נתנה תורה רשות לשחרר אלא לבעלים, גיטו דומיא דגט אשה, וכספו נמי כגיטו, דיציאות איתקוש להדדי"**.

**והובאו** דבריו גם בחי׳ הר"ן (לח:) שכתב, "ואפ"ה ס"ל לת"ק דאין הגזברים רשאין, דכשם שאין גיטם כלום שלא נתנה תורה רשות שחרור עבד אלא לבעלים, דומיא דגט אשה, הכי נמי אין רשות לשחררו בכסף אלא לבעלים, דיציאות איתקוש להדדי".

**ולמדנו** א"כ מדבריהם, שבחלויות שדעת הבעלים נצרכת לעצם החלות, לא יתכן לפעול את אותה החלות עבורו מדין "זכין" כאשר הוא קטן, וכתבו הראשונים להדיא שבגט אשה יסוד זה פשוט, שצריך את רצון הבעל לגירושין, ושלא מועיל בזה דין "זכין", ואפילו אפוטרופוס הפועל מדין "זכין" לא מועיל בזה, אלא שקיצרו הראשונים בהסבר יסוד הדברים, ולפנינו יובאו עוד מקומות שצריך בהם את דעת הבעלים, וגם שם נאמר דין זה שלא ניתן לפעול מדין "זכין" עבור קטן או שוטה, והרחיבו שם האחרונים בהסבר יסוד זה.

---

בשוטה זה לא יועיל כפי שכתבו האחרונים הנ"ל. **השני**, הם דנו כאשר הבעל הביע את רצונו בגירושין, ורק לאחמ"כ דנו לפעול את הגירושין מדין "זכין", ובכה"ג לכו"ע מהני דין "זכין" מכח רצונו האתמולי של הבעל, וכפי שכתבו כל האחרונים הנ"ל, (וראה הרחבה בזה בהערה 360 להלן בהמשך הנדון).

**325.** וכבר הובא לעיל (בסוף ענף ו׳ עמ׳ רצג) המשך דברי החזו"א שם, שכתב שיש מקום לחלק לענין שחרור, בין שחרור בשטר, לשחרור בכסף שהוא פועל מדין הממון יעו"ש בדבריו, ומבואר מדבריו שם, ששחרור עדיף מגט אשה בזה שיש בו גם ענין ממוני, וממילא מסתבר שזה טעם החולקים שלא דימו את שחרור לגט אשה, וסברו שבשחרור אין צורך בדעת הבעל, ודלא כגט אשה, או שנאמר שסברו שלענין פרט זה לא נאמר ההיקש לגט אשה.

**ונמצינו למדים:**

**א.** מצינו להדיא בדברי הראשונים בנוגע לדין שחרור עבד, שכתבו ליסוד זה שהיכן שצריך את דעת הבעלים, לא ניתן לפעול מדין "זכין" עבור קטן.

**ב.** מצינו להדיא בדברי הרמב"ן והר"ן, והחזו"א בשיטת רש"י, שבגט אשה לא ניתן לגרש עבור בעל קטן מדין "זכין", ולא מצינו בסוגיה שם למי שנחלק על יסוד זה.

## דברי האחרונים שכתבו יסוד זה בנוגע לקידושין

**הנה** מצינו שהברכת שמואל כתב ג"כ יסוד זה, והביא כן בשם הגר"ח, שלא ניתן לפעול את הגירושין מדין "זכין" עבור בעל, כאשר הבעל לא גילה את דעתו מקודם לכן שרצונו בגירושין הללו, (אבל כשגילה קודם לכן שרצונו בגירושין, כתב להדיא הברכ"ש שניתן לגרש עבורו מדין "זכין", ושדבריו אינם סותרים את דברי האחרונים שכתבו שניתן לגרש עבור הבעל מדין "זכין", היכן שגילה את דעתו מקודם), **והרחיב שם בטעם** הדבר, אמאי לא מהני דין "זכין" בזה, ומאחר שדבריו נאמרו על מה שנסתפק הגר"ח אם בקידושין ג"כ נאמר דין זה שצריך את דעת הבעל, ולכן לא יועיל בזה דין "זכין", ועל זה כתב הברכ"ש שבגירושין הדבר פשוט שצריך את דעת הבעל, וללא דעתו לא יתכן לגרש מדין "זכין", יש להקדים את הנדון בנוגע לדין קידושין, ולאחמ"כ יובאו דבריו בנוגע לדין הגירושין מטעם "זכין". ויש להקדים ולציין, שהברכ"ש נקט ליסוד זה שהיכן שצריך את דעת הבעל, לא יתכן לפעול כלל מדין "זכין" עבורו בלא דעתו, ואפילו בגדול, (ובזה יש שנחלקו עליו וסברו, שגם במה שצריך את רצון הבעלים, מועיל דין "זכין" בנוגע לגדול, ורק בנוגע לשוטה או קטן, לא מועיל דין "זכין" בכה"ג, וכפי שיובא להלן בהמשך הנדון).

## דברי הגר"ח סולובייציק והברכת שמואל שבקידושין לא מועיל דין "זכין" עבור הבעל מאחר שצריך את דעת הבעל בעצמו לחלות הקידושין

**הנה** הברכת שמואל הביא בשם הגר"ח סולובייציק, שדייק מדברי הרמב"ם, שגם אם "זכין" לקטן מהתורה, בקידושין אין הדין כן, ולא ניתן לקדש אשה עבור קטן מדין "זכין", מאחר שצריך את דעת הבעל לעצם חלות הקידושין, ולדין דעת זה, לא מועיל הדין ד"זכין" לקטן מה"ת, ולפי זה הוא ביאר, שהנה הביאו הראשונים שהר"י ב"ר יהודה (ויש שהביאוהו בשם הר"י ברזילי) רצה לחדש שאב שקידש אשה לבנו הקטן הקידושין תופסים מדין "זכין" עבור הקטן, ויש דעות באחרונים שכוונתו שזה תופס מדאורייתא (המל"מ פ"ו מגירושין ה"ו, ודלא כנו"ב אה"ע מהדו"ק סי' סב, וע"ע בנדון הראשון שהובא מדברי גדולי האחרונים בענין זה), **וחלקו כל**

הראשונים על דברי הר״י בר״י וכתבו שאין לחוש לקידושין אלו, (יעוי׳ אוצר הפוסקים סי׳ מג סעי׳ א אות ו), ומצינו כמה טעמים באחרונים מדוע אין הקידושין הללו תופסים מדין ״זכין״, והברכת שמואל ביאר שהטעם לזה הוא משום דברי הגר״ח הנ״ל, שלא ניתן לקדש עבור קטן מדין ״זכין״, מאחר שאין זה ככל הקנינים שאנו צריכים את דעת המקנה בשביל לפעול עבורו את ההקנאה, ובזה יתכן לפעול מדין ״זכין״, אבל במעשה קידושין צריך את דעת הבעל עצמו לחלות הקידושין, ולכן לא שייך בזה ״זכין״ עבור קטן, וכן מצינו שכתב החלקת יואב, ויסוד הדברים כבר נמצא בתוס׳ ר״י הזקן בקידושין[326] כפי שיובא להלן.

**ודברי** הגר״ח סולובייציק הנ״ל, הובאו גם בחידושי הגר״ח על הש״ס קידושין מא: (ובהוצ׳ הישנה בסי׳ קפז), ובברכ״ש קידושין סי׳ י, ובחידושי ושיעורי הגרב״ב קידושין סי׳ כ, וגיטין סי׳ כא.

**וז״ל** (חו״ש הגרב״ב קידושין סי׳ כ), ״הרמב״ם פ״ג מהל׳ אישות הי״ד פסק, האיש יכול לעשות שליח לקדש לו אשה בין פלונית בין אשה סתם, וכן האשה הגדולה יכולה לעשות שליח לקדשה לאיש פלוני וכו׳, ודקדק הגר״ח זצ״ל בדברי הרמב״ם, שבאשה אמר האשה הגדולה, ובאיש אמר סתם, ואמר הגר״ח זצ״ל דהרמב״ם בא להוציא משיטת ר״י ברזילי דסובר שזכיה מהני בקידושין לקדש לו אשה ע״י דין זכין לאדם שלא בפניו, והרמב״ם לא ס״ל כן, דלא מהני זכיה בקידושין, היינו במקדש, דבאשה כתב הגדולה, משום דהו״א דבקטנה מהני דין זכיה בקבלת קידושיה וזכיה לאו מטעם שליחות, משום הכי כתב הגדולה, דלא מהני זכיה בקטנה משום דזכיה מטעם שליחות, אבל באיש אין מוכרח לו להשמיענו דזכיה מטעם שליחות, דאפילו נימא זכיה לאו מטעם שליחות, ג״כ לא מהני זכיה במקדש לקדש לו אשה, משום דס״ל דזכיה לא מהני, רק היכא שצריכין שהדבר יהיה עשוי מדעת הבעלים, על זה מהני זכיה, דכיון דזכות הוא לו והוי אומדנא דמוכח שיש כאן דעת בעלים, אבל היכא שצריכין שיהיה הדבר נעשה עם הבעל בעצמו, והיינו שיהיה מעשה בעלים, אז לא מהני זכיה, דבכל דבר חלות כגון מכירה, הרי ליכא דין שחלות המכירה יהיה עשוי עם המוכר בעצמו שיהיה מעשה שלו, רק דצריכים דעתו משום דהוא הבעלים, דאיש נכרי אין יכול לעשות חלות בחפץ חבירו בלא דעת הבעלים, ועל זה מהני זכיה שיש כאן דעת בעלים, אבל בקידושין יש לומר שדין הוא שצריך שהקידושין יהיו עשויים עם הבעל בעצמו, ומלבד מה שצריכים דעתו, צריך מעשה בעל, על זה לא מהני הדין זכין לאדם שלא בפניו, ואם נאמר

---

326. אכן האחרונים שכתבו הסברים אחרים בטעם לחלוק על הר״י בר״י, לא סברו לחידוש זה בנוגע לקידושין, שיש דין בקידושין שצריך את רצון הבעל, וכפי שיובא להלן שהגר״ח נסתפק ביסוד זה, אבל בגירושין כתב שזה פשוט.

כן דבקידושין בעינן מעשה בעל, יהיה זה דעת הרמב״ם להוציא משיטת ר״י ברזילי, דלא מהני זכיה במקדש, רק לקבלת הקידושין, אמנם דאין זה דבר ברור להגר״ח זצ״ל...״.

## דברי החלקת יואב ביסוד זה שבקידושין לא מועיל דין ״זכין״ מהטעם הנ״ל

**וכעי״ז** כתב החלקת יואב וז״ל (ח״ב סי׳ סו), ״אירע לפני שאלה בענין זכיה בקידושין שקידש אחד אשה לחבירו בלא שליחות המקדש, והיה נראה שהוא זכות גמור לו, ואמרתי לעיין בזה... וגם באב שקידש אשה לבנו הקטן כולם חלקו על הר״י ברזילי, ועדיין לא נתברר היטב מ״ש זכיה זו מכל זכיות...

**והנראה** לפענ״ד דלא מהני זכיה כלל בקידושי אשה, דהרי ודאי להסוברים דזכיה לאו מטעם שליחות ודאי דלא מהני, כיון דבעינן כי יקח ולא כי תקח (קידושין ב׳ ע״ב) מה לי אם הקידושין באים מכח האשה דלא מהני, ומה לי אם הקידושין באים מכח אחר דלא מהני, והתורה אמרה כי יקח שהקידושין יבואו מכח הבעל. אך אף אם נאמר דזכיה מטעם שליחות, והוי כאילו הבעל קידש אותה, מ״מ נראה לי דעדיין לא הוי כי יקח... וממילא הכא נמי בזכיה דהבעל לא ציווה מעולם, רק דגזרת הכתוב דנעשה הזוכה שליח מאליו, וא״כ הרי לא קרינן ביה כי יקח, ודוקא שהבעל עושה אותו שליח, מקרי הקידושין מחמת הבעל ושפיר הוי כי יקח... וע״כ לא מהני זכיה בקידושין. אך מש״כ הרא״ש (פ״ב דקידושין סי׳ ז) בגילה דעתו לשדכן דמועיל, היינו דהגילוי דעת הוי כאילו עושה אותו שליח... וכן מוכח מש״ס נזיר (י״ב ע״ב) דעושה שליח לקדש אשת איש לאחר שתתגרש לא מהני, מטעם דכל מה דאיהו לא מצי עביד השתא וכו׳, דקשה מ״מ יועיל מטעם ״זכין״... וכן בקידושין ריש האומר (נ״ט ע״א) קאמר הש״ס חבירו הוא דקידשה במקום אחר אינה מקודשת דסבר לא טרח, הרי דמטעם זכיה אינו מועיל, על כן אין לחוש בזכיה בקידושין״.

## דברי התוס׳ ר״י הזקן שכתב ליסוד זה

**ויסוד** הדברים כבר נמצא בתוס׳ ר״י הזקן עמ״ס קידושין (מה:) שכתב, ״וכן נראה מפירש״י שפירש ארצויי ארצי קמיה, פירוש, גילה דעתו בפני אביו שהוא חפץ באשה, והאב נעשה שליח מאליו דזכין לאדם שלא בפניו... ופירש״י וגירסתו אינו מקובל, וכי מה הועיל בריצויו אם לא עשאו שליח בביאור, דבשלמא גבי ממון הכל תלוי בדעת הנותן ואין במקבל אלא לזכות במתנה, ואם יזכה לו אחר זכה במתנה המקבל דזכין לאדם שלא בפניו, אבל גבי קידושין הוא צריך שיאמר דברים שיקנה בהם האשה, וטעמא דאחד מקדש אשה לאחר הוא, דשלוחו של אדם כמותו, ואם לא עשאו שליח מה יועיל״.

**ויצויין** שהברכת שמואל הוכיח ליסוד זה, גם מדברי המהרי״ל שהובא בקהלת יעקב סי׳ ל, וכן מדברי הבית מאיר בשם המהרי״ק, (ראה לשונו בהערה[327]).

**ולמדנו** א״כ, שיש שסברו שנאמר בקידושין דין שרק דעת הבעל היא המחילה את הקידושין, וכתבו שלפי״ז שלא מועיל זכיה עבור בעל קטן בקידושין, כיון שמכח הדין ״זכין״ אין כאן את דעת הבעל בקידושין[328], ואמנם בודאי שמצינו בראשונים שחלקו על יסוד זה, וכפי שהביא החלקת יואב שם מדברי הרשב״א (קידושין ז) שהקשה אמאי אין אדם יכול לקדש אשה עבור חבירו גדול מטעם ״זכין״, ומבואר בדבריו שדין ״זכין״ מועיל גם בקידושין, (אבל מדברי הרא״ש שכתב שניתן לקדש אשה עבור אחד שגילה דעתו לשדכן רוצה באשה פלונית, והובא בשו״ע אה״ע סי׳

---

327. וז״ל (חידושי ושיעורי הגרב״ב קידושין סי׳ כ), ״והנה מרן מצא בבית מאיר שיש בזה מחלוקת ראשונים, דהנה בענין קטנה שנתקדשה שלא לדעת אביה, אמרינן (מה:) שמא נתרצה האב, וכתב הרא״ש (שם) דדין זה הוי גם בבן אם נתרצה הבן, והבית מאיר מביא שהמהרי״ק חולק בזה, וס״ל דשתיקת הבן לא מהני משום דכתיב כי יקח, והיינו דגילתה התורה בכי יקח דבעינן מעשה של בעל, וע״ז לא מהני שתיקה, דלא מהני שתיקה רק שיש כאן דעתו של בעל, ולא מעשה של בעל.

**ויש** להביא ראיה לזה, דהנתיבות (בקהלת יעקב סי׳ ל, ועי׳ אבני מילואים סי׳ ל סק״א) מביא מהרי״ל שמביא ראיה דבקידושי כסף ג״כ פסול טלי קידושין מע״ג קרקע, דאם מהני טלי קידושין מע״ג קרקע, מה לנו לדין שליחות בקידושין, הלא אפילו מעשה קוף בעלמא מהני לנתינה בעלמא, ותמוה מאד ראייתו, בלא בהלכות קנינים בודאי אין צריך שהקונה יהיה נותן הכסף לידו של מקנה, ומעל גבי קרקע ג״כ מהני, ומ״מ הצריכה התורה לחדש דין שליחות, ומפני מה צריכים הדין שליחות, בכל מקום כיון שיש דעת מקנה גמור ואם יכתוב לו באגרת, כלום לא מהני. אמנם הדין שליחות צריכים לזה, דהנה אם רואים ממנו דעת גמור של הקנאה, בודאי דלא בעינן להדין שליחות, רק לזה אתי לן התורה, שדין שליחות מהני, שבדעת השליח יהיה נגמר החלות, אפילו היכא שהמשלח אין רואים רק דעת על מינוי השליחות, ועל ההקנאה אין רואים ממנו רק כמו גילוי דעתא בגיטא, ולא דעת גמור, מהני השליח, שיהיה נגמר כל החלות מדעת השליח, וכן כתב הדורש לציון, דדין שליחות הוא אפילו אם אין לנו רק כמו גילוי דעתא בגיטא על עיקר הקנין. א״כ נימא דכמו״כ בעינן להדין שליחות בקידושין אפילו אם מהמקדש אין לנו דעת גמור לקידושין, מ״מ יהיה נעשה החלות קידושין בדעת השליח, אמנם להנ״ל ניחא, דבכל מקום שפיר י״ל שלכך הצריכה התורה לדין שליחות, אבל בקידושין דבעינן מעשה בעל, ליכא למימר שבדעת השליח יהיה עשוי החלות קידושין אלא בעינן דוקא דעת בעל גמור לקידושין, וא״כ שפיר הקשה אם טלי קידושין מע״ג קרקע כשר, מה לנו לדין שליחות, הרי בדעת של קידושין יש לנו דעת גמור של בעל, ולנתינה הרי מהני מעשה קוף בעלמא, (או דיהיה מהני זכיה על הנתינה כיון שיש לנו דעת גמור ממקדש ויש כאן מעשה בעל שהוא העושה החלות קידושין, יהיה מהני זכיה על הנתינה, ובל״ז הרי מעשה קוף בעלמא מהני) וא״כ מוכח דטלי קידושיך מע״ג קרקע פסול, וצריכים נתינה של בעל, ועל זה אתי הדין שליחות״.

328. ולכאורה כן מוכח גם בשו״ת בית יוסף סו״ס ז שכתב על דברי הר״י ב״ר יהודה המובא במהרי״ק סי׳ ל הסובר דאב יכול לקדש לבנו קטן אשה מטעם ״זכין״ וכתב ע״ז הב״י, ״**ועוד קשה על מש״כ שמצינו בכל מקום שזכין לאדם שלא בפניו דא״כ כל מי שמקדש אשה לחבירו תהא מקודשת אפי׳ לא עשאו שליח, והא ודאי לא עלה על דעת שום אדם... אלא ודאי דבר זה מוקצה מהדעת**״. ולכאורה מוכרח שקושייתו היא במקום שזו זכות לאדם שיקדשו עבורו אשה דומיא דהנדון של הר״י בר״י, וא״כ צ״ב מ״ש מדברי הרא״ש שהובאו בשו״ע דמועיל ״זכין״ בקידושין כשגילה דעתו לשדכן שרוצה בקידושין (ועי׳ בספר זכות משה סי׳ יג שכבר תמה על דבריו הללו), וכנראה דסבר הב״י, דבקידושין יש דין דעת, ולכן נקט בפשיטות שלא שייך ״זכין״ היכא דלא גילה המקדש שרצונו בקידושין הללו, וכדברי הגר״ח

לה ס"ד, כתב החלקת יואב שם שאין סתירה ליסוד הנ"ל, מאחר שגילה את דעתו מקודם שרצונו בקידושין, רצונו הזה מועיל כמו אם היה ממנה שליח לקדש אשה עבורו), **והיינו משום שלא סבר לחידוש זה שכתבו התוס' ר"י הזקן הגר"ח והחלקת יואב, שבקידושין יש דין שצריך את דעת הבעל בדוקא,** (ולמדו זאת מהפסוק "כי יקח" שצריך קיחה של הבעל בעצמו כמבואר בדבריהם), **וכמבואר שם שכתב הברכת שמואל שהגר"ח נסתפק בזה, האם יש דין שצריך את דעת הבעל בקידושין או לא, וכן מבואר בחלקת יואב שם** (בסו"ס סח) **שיתכן שחידוש זה אינו מוסכם בראשונים, אבל מכל מקום למדנו מדבריהם שהיכן שנאמר שצריך את דעת הבעל עצמו, לא יועיל לזה דין "זכין" כמבואר בדבריהם שנקטו כדבר פשוט, וכפי העולה מדברי התוס' ר"י הזקן הנ"ל, וביסוד זה לא מצינו שנחלקו שאר הראשונים**[329].

## דעת הגר"ח והברכ"ש שבגירושין לא יועיל דין "זכין" בגוונא שלא גילה הבעל את רצונו מקודם שרוצה בגירושין מטעם היסוד הנ"ל

**ובברכת שמואל שם מבואר, שאמנם בקידושין הסתפק הגר"ח ביסוד זה** (האם יש דין שצריך את רצון הבעל בדוקא בקידושין), **אבל בגירושין היה פשוט לו שצריך את דעת הבעל לחלות הגירושין,** (מלבד מה שצריך את דעתו להחלת הגירושין, וככל דעת מקנה הנצרכת בקנינים), **וממילא כתב, שלא יתכן לגרש מטעם "זכין" עבור הבעל, כאשר אין לנו את דעתו שרוצה בגירושין.**

---

הברכ"ש והחלקת יואב, (ורק בנדון של הרא"ש שנפסק בשו"ע שגילה את דעתו מקודם שרוצה בקידושין, בזה מהני דין "זכין").

**329.** עוד יש להוסיף שאמנם דברי הגר"ח הברכ"ש והחלקת יואב נאמרו בנוגע לדין "זכין" עבור קטן, אבל מדבריהם עולה, שסברו בפשיטות שגם לגדול לא יועיל דין "זכין" היכן שצריך את דעת הבעל בעצמו בקידושין, ומבואר בדבריהם שהסבירו בטעם הדבר, שבדין "זכין" נאמר רק שיש כח לאדם לפעול עבור אדם אחר בדבר שהוא זכות עבורו, אבל במה שצריך את דעת הבעלים בעצמו, לא נאמר בדין "זכין" שיש כאן את דעת הבעלים ממש, אמנם היה יתכן לחדש ולומר שלפי השיטות שביארו את דין "זכין" שהוא כאילו יש כאן מינוי של הבעל שמצווה שיפעלו עבורו דבר זה, ממילא יועיל דין "זכין" אף לדעת הבעל הנצרכת לעצם הקידושין, כיון שאנו דנים כאילו שהבעל עצמו גילה את דעתו שרוצה בדבר זה, (ועדיין זה חידוש, מאחר שבפשטות דין זה נאמר רק ביחס לזה שניתן לפעול עבורו מכח ההלכה ד"זכין", אבל ביחס לדין שצריך את דעת הבעל, לא מצינו שיאמר לדין "זכין"), וכן מצינו שנקטו בשו"ת ראשי בשמים ובשו"ת זכרון יהונתן (שיובאו להלן עמ' תפו) בנוגע לקרבנות שיש בהם דין דעת בעלים, שכתבו שיועיל בזה דין "זכין" לאדם גדול, מאחר ואנו דנים שאנן סהדי שיש כאן את דעתו לדבר זה, ברם, כל זה שייך רק ביחס לדין "זכין" עבור אדם גדול, שבאם היה כאן את דעתו הרי שהיא הייתה מועילה לחלות הקידושין, אבל ביחס לקטן או לשוטה בודאי שאין זה שייך, מכיון שגם אם נדון שיש כאן את דעתו לחלות הקידושין, הלא דעתו אינה מועילה, וא"כ כ"ש שמדין "זכין", לא נוכל לחשוב שיש את דעת הבעל לחלות הקידושין, וגם להסבר זה ב"זכין", לא יועיל דין "זכין" עבור קטן או שוטה, בדבר שצריך את דעתו לעצם החלות, וכן כתבו להדיא הראשי בשמים והזכרון יהונתן הנ"ל בנוגע לקרבנות, שאף אם יועיל "זכין" עבור גדול, אבל בקטן או שוטה, בודאי שזה לא יועיל, מאחר שצריך את דעת הבעלים לעצם החלות, ואף אם היה נמצא לפנינו ורוצה לא היינו מתחשיבים בדעתו, כ"ש שלא נוכל לפעול עבורו מדין "זכין".

**וז"ל** (בחידושי ושיעורי הגרב"ב קידושין סוף סי' כב, וכן מבואר שם בגיטין סי' כא), "והנה אם יש בגירושין דין מעשה בעל, אמר מרן מכבר, דבגירושין פשיטא הוא, ולא מספקא להגר"ח זצ"ל, רק בקידושין ולא בגירושין".

**ובברכת** שמואל (גיטין סי' מב) כתב, "ושמעתי ממו"ר זי"ע שנסתפק לענין שליחות האיש בקידושין אם מהני ע"י זכיה כספיקי הנ"ל, משום דלא מהני דין זכיה אלא שיש כאן דעת בעלים, אבל בקידושין דכתיב כי יקח אולי בעינן קיחת הבעל בעצמו ולא סגי בזכיה, ונראה שלא נסתפק אלא בקידושין, **אבל בהולכה בגט ודאי לא מהני זכיה**".

**והוכיח** הברכת שמואל ליסוד זה, מדברי הרא"ש בגיטין (פרק האומר סי' כ) שהסתפק אם גם בשליח הולכה יצטרכו למנותו בפניו דוקא, וכמו בציווי הבעל לכתיבת הגט (ששם זה מדין הלשמה), ולבסוף הכריע הרא"ש שניתן למנותו גם שלא בפניו, (ויצויין שברבנו ירוחם () מבואר שהתוס' חלק על הרא"ש שם, וסבר שבאמת בשליח הולכה בגט צריך למנותו בפניו דוקא), ותמוה מה נשתנה דין שליחות הולכה משארי דיני שליחות, שפשוט שלא צריך למנות בפניו דוקא, וביאר הברכ"ש שהיינו משום שצריך למעשה בעל בגירושין, ולכן היה צד שרק אם נתמנה השליח בפני הבעל, הוי כידו ממש, (וכשם שמבואר בציווי הבעל לסופר, שרק בציווי בפניו, הוי ככתיבה ע"י הבעל ממש), אלא שלבסוף הכריע הרא"ש שלדין מעשה בעל, לא צריך מינוי בפני הבעל.

**וז"ל** (חידושי ושיעורי הגרב"ב גיטין סי' כא), "ובזה יבואר ספיקו של הרא"ש בגיטין פרק האומר סי' כ, אם מהני שליח לקבלה שלא בפניה... וכן לענין שליח להולכה דשליח איש ואשה שוין יעו"ש, והנה מה היה ספיקו של הרא"ש בשליח הולכה, הוא כהנ"ל דכיון דבעינן מעשה בעל א"כ הוי השליחות דין ובעינן בפניו, ומסיק שלא בעינן בפניו, דאפילו יהיה דין מעשה בעל בגירושין עם כל זה לענין פרט זה לבעי בפניו משום סברא זו, לא אמרינן".

## דברי הברכ"ש שהיסוד הנ"ל אינו שייך לדברי האחרונים שדנו באפשרות לגרש מדין "זכין" עבור הבעל, משום דסגי ברצון המוקדם של הבעל בגירושין

**עוד** יש להביא שלאחר שכתב הברכ"ש את היסוד הנ"ל, שבגירושין פשוט שיש דין שצריך את רצון הבעל עצמו לעצם חלות הגירושין, ולדין זה לא מועיל דין "זכין", הדגיש הברכ"ש שאין זה שייך לדברי האחרונים שכתבו שיתכן לגרש מדין "זכין" עבור הבעל, מאחר שדבריהם נאמרו כאשר הבעל גילה את רצונו בגירושין, וסגי בזה כדי שנדון שיש כאן את רצון הבעל הנדרש לחלות הגירושין, וממילא כל

מה שדנו לפעול את הגירושין מדין "זכין", זה רק על המעשה נתינה של הגירושין שעל זה חלה השליחות, והוא הדין שניתן לפעול את זה מדין "זכין", וכדלהלן.

**וז"ל** (ברכת שמואל גיטין סי' מב), "דאף בשליחות הולכה דבזה ודאי דין השליחות לא שאינה רק היכי תימצי, אלא דין בעצם שיהיה זה מעשה הבעל ממש, שהרי הרמב"ם מנה עשרה תנאים בגט ואחד מהם שיתנהו לה בתורת גירושין, ולכאורה לא מצינו שיהני בזה דין זכיה לענין זה שיהיה ע"י אחר מדין זכיה, נתינה מתורת גירושין, (ואף שראיתי בספר אחד בשם חת"ס דמהני זכיה לענין נתינה, היטב אמר בחור אחד דהוא דוקא לענין נתינה שלא יהיה טלי גיטך מעל גבי קרקע)".

**וכוונתו**, כפי מה שהאריך לבאר שם בסימנים הקודמים, שהשליחות הולכה חלה רק על המעשה נתינה שלא יהיה חסרון של טלי גיטך מע"ג קרקע, אבל הדעת הנצרכת לגירושין הבעל פועל (ויובאו דבריו להלן בנדון הבא עמ' תקכט)[330].

**וכן** הובא בחידושי ושיעורי הגרב"ב (בקידושין סי' כ), "ולענין נתינת הגט אם מהני זכיה, אם אמרינן דבנתינת הגט ג"כ איכא דין מעשה בעל, אפשר דלא מהני כהנ"ל, אמנם כתוב בחתם סופר דמהני זכיה בגט, ואמר בחור אחד דהוא לסלק הפסול של טלי גיטך מעל גבי קרקע (גיטין דף ע"ח), **ולא שעל ידי דין זכיה יהיה עשוי ההתגרשות, דעל זה לא מהני זכיה** ודוק'"[331].

**ומבואר** בדבריו שדין רצון הבעל בגירושין, הנדרש לחלות הגירושין, אין צריך שיהיה בדוקא בזמן חלות הגירושין, אלא סגי ברצונו שהיה בתחילה בעת שמינה את השליח, ויש להוסיף שהברכ"ש כתב שיתכן שהרצון המוקדם הזה זה יועיל אפילו לזמן שנשתטה הבעל שיוכלו אז לפעול עבורו את הגירושין, מכח רצונו הקדום שרצה בגירושין בעודו פקח, ולכן אין דבריו נסתרים מדעת הרמב"ם.

**וז"ל** (חידושי ושיעורי הגרב"ב גיטין סו"ס כא), "ועל היסוד הנ"ל לכאורה יקשה משיטת הרמב"ם (פ"ב מהל' גירושין הט"ו) בנשתטה המשלח, דפסק דיכול השליח לגרש, ולכאו' הרי אין כאן מגרש, לפי שהעלינו לעיל שהבעל הוא המגרש, אבל באמת זה אינו... וא"כ הכא נמי אף שנשתטה כיון דהנהו בר קנין, אלא שאין יכול

---

**330.** ויצויין שאף אם סברו האחרונים כדעת הגרש"ש (שיובא בנדון הבא) שדעת השליח הולכה היא הפועלת את הגירושין, מ"מ לגבי רצון הבעל הנוסף שצריך למעשה הגירושין, מלבד דעת השליח המחילה את הגירושין, בזה ודאי דסגי ברצון המוקדם של הבעל, כמבואר בדברי הברכ"ש שם, שאי"צ שרצון זה יהיה בזמן חלות הגירושין בפועל.

**עוד** יצויין שגם מדברי האחיעזר שהעלה צד שיועיל "זכין" בגירושין עבור בעל שוטה, גם זה היה רק מכח מה שגילה את רצונו בעודו פקח שרוצה בגירושין, וכפי שיובא להלן בהרחבה בעמ' תקח, שכך מפורש בדבריו, שבלא זה לא יועיל "זכין" בגירושין עבור שוטה.

**331.** וע"ע במש"כ בברכ"ש גיטין ובחו"ש הגרב"ב גיטין סי' כג בנוגע לזה, ויל"ע בכוונתו,

לעשות המעשה משום דאין לו דעת, א״כ הכא כיון שמינה שליח, **ובשעת המינוי היה כאן הדעת הגמור שלו ואז הרי יכול הדעת שלו לגרש כמו שהעלינו לעיל, א״כ ע״י השליח, הדעת מקודם עומד וקיים עד עכשיו**, ומכיון שהוא בר קנין, והנהו בעל וגם הדעת שלו יש כאן, לכן השליח יכול לגרש, וראיה לזה מכתיבה דגם ע״ז מהני שליח אם נשתטה אח״כ ושם בודאי הוא זה הדין כדביארנו לעיל, דשם הרי זה מציאות בכתיבה דדעת שלו יחד עם השליח, הם שעושים את חלות הכתיבה כדביארנו, אפ״ה מועיל השליח אם נשתטה, אלא ע״כ כדביארנו״[332].

**אכן** יש להדגיש, שכל מה שהוצרך הברכ״ש להדגיש שדברי האחרונים שכתבו שיתכן לגרש מדין ״זכין״ עבור הבעל אינם נוגעים לדבריו, זה רק לשיטתו שנקט שבכה״ג שצריך את דעת הבעל, לא מהני לזה דין ״זכין״ כלל ואפילו לפקח, אמנם להלן (עמ׳ תפו) יובא מדברי הראשי בשמים והזכרון יהונתן שנקטו שגם היכן שצריך את דעת הבעלים בעצמו, מהני לזה דין ״זכין״ עבור גדול פקח, משום שמדין ״זכין״ אנו דנים שאנן סהדי שכך הוא רצונו של המזוכה, וכאילו אמר כן בפירוש, אלא שכתבו והוכיחו שזה יכול להועיל רק עבור גדול פקח, אבל עבור קטן או שוטה, אע״פ שבשאר הדברים ״זכין״ לקטן או לשוטה מדאורייתא, אבל בכה״ג שצריך את דעת הבעלים עצמו, אי״ז מועיל, מאחר שגם אם נאמר מכח האנן סהדי שיש לפנינו את דעת הבעלים, וכאילו אמרו שכך רצונם, הרי אין אנו מתחשבים בדעתם כלל מכיון שאינם בני דעה, וכן כתבו עוד אחרונים כפי שיובא להלן, ולפי דבריהם אין צורך להגיע לחילוק שכתב הברכ״ש הנ״ל, מאחר שהחת״ס וכל האחרונים שכתבו שיתכן לגרש עבור הבעל מדין ״זכין״, עסקו בבעל גדול פקח, וממילא לדעת הראשי בשמים והזכרון יהונתן בזה יתכן שיועיל דין ״זכין״ אף בלא דעת הבעל, ורק בקטן או שוטה (כבנדו״ד) אין מועיל ״זכין״[333].

## דברי הנודע ביהודה בנוגע ליסוד זה שאף לשיטת התוס׳ בכתובות יש מקום שלא אמרינן ״זכין״ אף בזכות גמור

**עוד** יש בנותן טעם להביא, שמצינו בנודע ביהודה שנקט בנוגע לדין האשה המתקדשת, שלא ניתן לפעול עבורה קידושין מדין ״זכין״, כאשר היא קטנה,

---

ויתכן ששם נקט שיתכן כזכרון יהונתן שמדין ״זכין״, יחשב שיש כאן את רצון הבעל, ולכן אי״ז סתירה לדברי החת״ס, ועכ״פ לפי״ז בקטן ושוטה לא יועיל דין ״זכין״, כמבואר בזכרון יהונתן.

332. ויצויין שיסוד זה שבמקומות שצריך את דעת הבעלים עצמם, מספיק מה שגילו את רצונם גם לפני ההחלה, ולשיטת הרמב״ם זה מועיל אף לזמן שנשתטה, מצינו בעוד רבים מהאחרונים ולהלן בהמשך הנדון עמ׳ תקב יורחב בענין זה.

333. והאחיעזר שהעלה לדון שאולי יתכן ״זכין״ גם עבור בעל שוטה, באמת מבואר בדבריו שבלא מה שגילה את דעתו בעודו פקח שרצונו בגירושין, לא היה מועיל בזה ״זכין״, מהטעם שכתב הזכרון יהונתן וכפי שיובא להלן בסוף הנדון עמ׳ תקח.

ואפילו לדברי התוס׳ בכתובות יא. הסוברים שבזכות גמור, ״זכין״ לקטן מדין שליחות, וכדלהלן.

הנה הובא לעיל שהביאו הראשונים בשם רבנו יצחק ברבנו יהודה, שסבר שאב שקידש אשה עבור בנו הקטן, יתכן שמקודשת מדין ״זכין״, והנה הנודע ביהודה האריך בשיטה זו בכמה תשובות (אה״ע מהדו״ק סי׳ סב-סד, ומהדו״ב סי׳ סח), והביא שם שדעת המל״מ שמדין ״זכין״ יחולו לקטן קידושין מדאורייתא, וביאר שם את דבריו שסבר כדעת התוס׳ בכתובות יא ש״זכין״ לקטן מהתורה מדאורייתא[334], ואח״כ הקשה שם על דבריו דא״כ מאי שנא קטן מקטנה, וכמו שבקטן אמרינן דמקדשים עבורו מדין ״זכין״, אף בקטנה נימא הכי, ואמאי בקידשוה אחיה ואמה יוצאת במיאון, וחילק הנודע ביהודה, שדוקא בקטן אמרינן ש״זכין״ לו מהתורה את הקידושין כיון שהוא רק זוכה באשה, אבל בקטנה המתקדשת כיון שצריכה להקנות את עצמה, לא יתכן שאדם אחר יקנה אותה לבעל מדין ״זכין״, ובפשטות כוונתו משום שסבר שצריך את דעתה של המתקדשת לעצם הקידושין, וממילא לא שייך ע״ז דין ״זכין״. ומבואר מדברי הנודע ביהודה הללו, שנקט בפשיטות שדברי התוס׳ בכתובות שיש ״זכין״ מטעם שליחות עבור קטן, לא נאמרו במקומות שצריך את דעת הבעלים בעצם החלות, וא״כ יש ללמוד מדבריו שכל שכן בנוגע לגירושין שצריך את רצון הבעל לגירושין, שבזה בודאי שלא מועיל דין ״זכין״ עבור קטן ושוטה.

**וז״ל** (סי׳ סב ד״ה ומעתה שעכ״פ), ״ומתחילה הקשיתי לדעת המשנה למלך שהוא זכיה דאורייתא, א״כ קשה אם זהו זכיה, א״כ גם קטנה ג״כ נימא ״זכין״ לה מן התורה, ולמה בקטנה שקדשה אחיה ואמה תצא במיאון, ואמאי לא ניחוש לקידושי תורה ש״זכין״ לה מן התורה...

**אבל** אחר זה ראיתי בראב״ש בקידושין דף י״ט על הא דאמרינן אומר אדם לבתו הקטנה צאי וקבלי קידושיך, וכתב הרא״ש (פ״א סי׳ כ״ה) שהיא זוכה בקידושין אף דקטנה אין לה זכיה, מ״מ בדעת אחרת מקנה לה יש לה זכיה, אבל קטנה יתומה אף שיש לה זכיה לזכות, אבל אינה יכולה להקנות עצמה לבעל, שאין מעשה קטנה כלום עי״ש בראב״ש, וא״כ גם על רבנו יצחק בר יהודה לא קשיא **אפילו אם היה סובר שהוא קידושי תורה, דקטן המקדש אין צריך אלא לזכות, אבל לא להקנות עצמו, שהאיש קונה ואינו נקנה, ולכך ״זכין״ לו וזוכה באשתו, אבל האשה נקנית שנינו, וקטנה אינה יכולה להקנות עצמה**, ולכן קידושי יתומה הם מדרבנן״.

---

334. וז״ל (סי׳ סב), ״והנה לפי טעם הראשון ש״זכין״ לאדם משמע שתיכף היא מקודשת בעודו קטן, ואם נימא דהא דקטן זכיה יש לו היינו אפילו מן התורה, וכמ״ש התוס׳ בכתובות דף י״א ע״א בד״ה מטבילין בסוף הדיבור, א״כ לדעת רבנו יצחק מצינו אישות לקטן מן התורה״.

**ונמצינו למדים:**

**א.** מצינו בנוגע לקידושין, שיש שסברו שצריך את דעת הבעל עצמו למעשה הקידושין, וכתבו ליסוד זה שהיכן שצריך את דעת הבעל, לא ניתן לפעול עבורו מדין "זכין" עבור קטן או שוטה, כמפורש בתוס׳ ר"י הזקן, הגר"ח, הברכ"ש (והביא שכן מבואר במהרי"ל ובבית מאיר בשם המהרי"ק), והחלקת יואב, ולא מצינו שנחלקו עליהם בעצם היסוד הזה.

**ב.** מבואר בגר"ח והברכ"ש (והוכיחו כן מדברי הרא"ש) להדיא, שאמנם בקידושין זה חידוש לומר שצריך את דעת הבעל בעצמו לקידושין, אבל בגירושין זה פשוט ומוסכם שצריך את דעת הבעל בעצמו לחלות הגירושין, וממילא כתבו שלא יתכן לגרש מדין "זכין", כאשר אין גילוי דעת מוקדם מהבעל שרצונו בגירושין, ומבואר שם שאי"ז סותר לדברי האחרונים שהעלו דין "זכין" בגירושין עבור הבעל[335].

---

**335. ויש להתפלא מאוד** שבכתב ההיתר (עמ׳ 68) הובאו דברי הגר"ח הברכ"ש והחלקת יואב הנ"ל, שכתבו שלא ניתן לקדש מדין "זכין" משום שצריך את דעת הבעל, ונכתב שם שאמנם מדבריהם עולה, שלא ניתן לפעול גירושין מדין "זכין" בנדו"ד, אך "דעתם לא התקבלה בראשונים ובפוסקים", מאחר שמבואר בראשונים (רשב"א קידושין ז ד"ה הילך, ריטב"א קידושין מה: ד"ה ופרכינן, וכן נראה ברש"י שם ד"ה ודלמא, מאירי קידושין מא. והרא"ש קידושין פ"ב סי׳ ז) שניתן לפעול קידושין מדין "זכין" עבור הבעל, ועוד כתב שם וז"ל (עמ׳ 70), "ובכל מקרה גם אם אכן מסתבר ששיטת הגרח"ס תיאמר גם ביחס לגירושין, ולפי דרכו אין בגירושין מקום לדין "זכין" לאדם עבור הבעל, הרי שיטה זו אינה יכולה להתקבל הלכה למעשה, עכ"פ במקום עיגון, לאחר שכאמור מצינו בגדולי הפוסקים ובראשם הנוב"י והחת"ס, שהסכימו שניתן לזכות גט עבור הבעל, באמצעות זכיה בלבד, למרות שמעשה זה דורש את אותה דעת אלימתא הנחוצה בגירושין, ובנידונם של אותם פוסקים כבר אין ממש בציווי של הבעל לשליח שנעשה בזמנו, שהרי קיים ספק שמא חזר בו כמבואר בירושלמי, ביחס לאשה".

**והדברים** הללו מעוררים השתאות מרובה, ויש בהם שש טעויות בדברים המפורשים להיפוך בדברי אותם פוסקים שהביא, וכדלהלן.

**א.** מה שהביא מדברי הראשונים שמועילה זכיה בקידושין שמוכח מזה שלא כיסוד שכתבו הגרח"ס הברכ"ש והחלקת יואב, אין לו מובן כלל, שהרי בדבריהם מבואר שני יסודות, האחד, שבדברים שצריך בהם את רצון הבעל לחלות, לא מועיל דין "זכין". השני, שיתכן שלפי חלק משיטות הראשונים בקידושין צריך את רצון הבעל לחלות הקידושין, ולכן לא ניתן לקדש מדין "זכין". והם בעצמם כתבו שם, שבודאי שיסוד זה שבקידושין צריך את רצון הבעל, אינו מוסכם על כל הראשונים, והביאו שיש שחלקו ע"ז וסברו שבקידושין ל"צ את רצון הבעל, ולשיטה זו בודאי שניתן לקדש מדין "זכין", אבל מפורש בדבריהם שביסוד הראשון שכתבו, שבמה שצריך את רצון הבעל לא ניתן לפעול מדין "זכין", זהו יסוד פשוט ומוסכם על כל הראשונים, וכפי שהובא מדברי הברכ"ש שכתב, "והנה אם יש בגירושין דין מעשה בעל, אמר מרן מכבר, דבגירושין פשיטא הוא, ולא מספקא להגר"ח זצ"ל, רק בקידושין ולא בגירושין". ועוד כתב, "ונראה שלא נסתפק אלא בקידושין, אבל בהולכה בגט ודאי לא מהני זכיה". וכן מבואר בחלקת יואב שם שבודאי שיסוד זה שצריך בקידושין את רצון הבעל, אינו מוסכם על כל הראשונים, אבל מפורש בדבריהם שנקטו בפשיטות ליסוד זה שבמה שכן צריך את רצון הבעל בעצמו, לא מועיל לזה דין "זכין" ולכן בגירושין פשיטא שלא מהני זכיה, מאחר ששם פשוט שצריך את רצון הבעל בגירושין, וכפי שיובא להלן שכך כתבו כל הראשונים והאחרונים ללא חולק. **וכל זה מנוגד למש"כ כותב ההיתר,** שמדברי הראשונים מבואר שלא כיסוד האחרונים הנ"ל, שהרי הם בעצמם כתבו שהיסוד השני הוא שנוי במחלוקת, אבל היסוד הראשון שממנו עולה שבגירושין פשוט שלא ניתן לגרש מדין "זכין" הוא מוסכם ללא חולק. ומה השייכות לדברי

## דברי הראשונים והאחרונים שכתבו יסוד זה ביחס לקרבנות הצריכים דעת בעלים שלא מועיל בזה "זכין" עבור קטן ושוטה

**הנה** מצינו שיסוד זה, שלא מועיל דין "זכין" לשוטה וקטן בדבר שצריך את רצון הבעלים, מוסכם הוא בנוגע לקרבן, שמבואר בגמ' שיש קרבנות הצריכים להקרבתם או להפרשתם את רצון הבעלים לעצם ההפרשה או ההקרבה, והמקור לזה הוא משום שנאמר "לרצונו", ולומדים מזה, שכופין אותו עד שיאמר רוצה אני, ומבואר שם ג"כ בדברי כל הראשונים והאחרונים, שמחמת דין זה לא ניתן להפריש או להקריב קרבן עבור קטן או שוטה, מדין זכין לאדם שלא בפניו, ויש ללמוד משם

---

הראשונים שסברו שבקידושין ל"צ את רצון הבעל לענין גירושין כלל.

**ב.** בנוסף לזאת, מש"כ כותב ההיתר שדברי הרא"ש שנפסק בשו"ע שאדם שאמר לשכן שיקדש עבורו אשה, יכול לקדש עבורו מדין "זכין", סותרים את דברי הגרח"ס הברכ"ש והחלקת יואב, שכתבו שלא ניתן לקדש מדין "זכין" **תמוה ומנוגד למפורש בדבריהם באותו מקום**, שהחלקת יואב כתב שם להדיא (והובאו דבריו בהערה לעיל) שדבריו אינם נסתרים מדברי הרא"ש, מכיון שדבריו אמורים רק היכן שלא היה כלל רצון מוקדם מאת הבעל שרוצה בקידושין, אבל היכן שיש רצון מוקדם מהבעל שרוצה בקידושין כמו במקרה של הרא"ש, בודאי שניתן לקדש עבורו אשה מדין "זכין" לאדם, וזאת מכח הרצון המוקדם של הבעל שהוא תקף גם לאחר זמן. וכן כתב להדיא גם הברכ"ש לענין גירושין, שכל דבריו שלא מועיל "זכין" אמורים רק כאשר אין רצון מוקדם מהבעל.

**ג.** מש"כ כותב ההיתר שמדברי הנוב"י והחת"ס ושאר האחרונים שכתבו אפשרות של גירושין מטעם ז"זכין" עבור הבעל, סותר את העולה מדברי הגרח"ס והברכ"ש שלא ניתן לגרש מדין "זכין", **מנוגד למפורש בברכ"ש**, שהדגיש בכמה מקומות שאין סתירה מדבריו לחת"ס הנ"ל (כפי שהובא למעלה), מכיון שכאשר יש רצון מוקדם מהבעל שרוצה בגירושין, בודאי שניתן לפעול עבורו גירושין לאחר מכן מטעם דין "זכין", ודין ה"זכין" מועיל על פעולת מעשה הגירושין שאותה פועלים מדין "זכין", ולענין רצון הבעל הנצרך לחלות הגירושין, די לנו ברצונו המוקדם בגירושין. עוד יש להוסיף שגם לולא טעם זה שכתב הברכ"ש, אין שייכות מדברי הנוב"י והחת"ס ושאר האחרונים שכתבו "זכין" בגירושין עבור הבעל לנידונינו, לפי מה שיובא להלן (עמ' תפו) שיש מהאחרונים (ראשי בשמים וזכרון יהונתן) שג"כ כתבו את יסוד הגרח"ס והברכ"ש, אך חילקו בזה בין פקח לשוטה, שבאמת גם בדברים שצריך בהם את רצון הבעל לעצם החלות, ניתן לפעול עבורו מדין "זכין", מכיון שאנו דנים שהוא רוצה בזה, אך כתבו והוכיחו שזה יתכן רק לענין בעל פקח, אבל אם הבעל הוא שוטה, לא ניתן לפעול עבורו מדין "זכין" לשוטה, כאשר צריך את רצונו לעצם החלות, וכפי שיובא להלן בהרחבה, וא"כ גם אם נאמר שהאחרונים הנ"ל שכתבו "זכין" בגירושין נחלקו על שיטת הגרח"ס והברכ"ש, עדיין אין שייכות מדבריהם לנדו"ד, שהרי הם עסקו ב"זכין" עבור בעל פקח, שבזה מצינו שיטה באחרונים שניתן לפעול מדין "זכין" למרות שצריך את רצונו, משא"כ בנדו"ד שמדובר בבעל שוטה שבזה כתבו גם האחרונים הנ"ל שלא ניתן לפעול מדין "זכין" לשוטה כאשר צריך את רצונו של הבעל.

**ד.** מש"כ כותב ההיתר לבאר שאין לחלק ולומר שהנוב"י והחת"ס דברו דוקא היכן שהיה ציווי מוקדם מהבעל לגירושין, משא"כ בנדו"ד, מנוגד למפורש בדברי החלקת יואב והברכ"ש הנ"ל שכתבו להדיא שניתן לפעול מכח הציווי המוקדם של הבעל. ולהלן (עמ' תקה) יובא שיסוד זה שהציווי המוקדם מועיל גם לזמן שלאחר מכן מפורש גם ברבנו גרשום, פנ"י, גט פשוט, בני יעקב, מהרא"ל צינץ, בית אפרים, שו"ת דברי חיים, שואל ומשיב, שו"ת זכרון יהונתן, שו"ת נפש חיה, שו"ת ברכת רצ"ה, זכר יצחק, אחיעזר, שו"ת בית יצחק, שו"ת הרי בשמים, הגרש"ש, דברי יחזקאל, החזו"א, הגר"ח שמואלביץ, הגר"ש רוזובסקי, וקה"י. וא"כ סברתו של כותב ההיתר שאין ממש בציווי הקודם **מנוגדת גם למפורש בכל האחרונים הנ"ל.**

**ה.** מה שדימה לכאן את דברי הירושלמי אינו נכון משני סיבות, ויפורט בהערה 360 להלן בהמשך הנדון.

לגירושין, שג״כ יש דין שכופין אותו עד שיאמר רוצה אני, שלא יועיל בזה דין ״זכין״ עבור קטן או שוטה, וכפי שמצינו בכל גדולי האחרונים שדימו בפשיטות את גירושין לדין קרבנות הצריכים דעת בעלים, וכדלהלן.

## דברי התוס׳ רי״ד שבקרבן שצריך את דעת הבעלים לא מהני דין ״זכין״

**איתא** בגמ׳ (ערכין כא.), ״ת״ר יקריב אותו מלמד שכופין אותו יכול בעל כרחו ת״ל לרצונו הא כיצד כופין אותו עד שיאמר רוצה אני, אמר שמואל עולה צריכה דעת, שנאמר לרצונו״. וכן שנינו בנדרים (לה:), ״אמר ר׳ יוחנן הכל צריכין דעת חוץ ממחוסרי כפרה, שהרי אדם מביא קרבן על בניו ועל בנותיו הקטנים״. (ובהמשך שם הוכיחה הגמ׳ ממה שאדם מביא קרבן על אשתו שוטה, שאין צריך את רצון הבעלים בקרבנות של מחוסרי כפרה, דאם היה צריך את רצון הבעלים, לא היה יכול להביא עבור בניו הקטנים ואשתו השוטה קרבן).

**וכתב** ע״ז התוס׳ רי״ד (נדרים לה:) ״הכל צריכים דעת, פירוש אע״ג דקי״ל דזכין לאדם שלא בפניו ושלא מדעתו, בקרבנות אינו כן, דבעינן לרצונו״.

**ומבואר** מדברי התוס׳ רי״ד שבמה שצריך את דעת הבעלים לא מועיל דין זכין לאדם שלא בפניו.

## דברי האחרונים שיסוד זה עולה להדיא מדברי הגמ׳

**ובאמת** שמגוף דברי הגמ׳ מוכרח כדברי התוס׳ רי״ד, שלא מועיל בזה ״זכין״, שהרי ר׳ יוחנן הוכיח שבמחוסרי כפרה אין צריך דעת, מזה שאדם מביא קרבן על בניו ובנותיו הקטנים, ואם היה מועיל בזה דין ״זכין״, מה הראיה, הלא יתכן שמקריבים עבורם מדין ״זכין״, אלא בהכרח שהוכחת הגמ׳ היא, שאם היה צריך את רצון הבעלים בקרבנות מחוסרי כפרה, הרי שלא היה ניתן להביא את הקרבן מדין ״זכין״ עבור בניו הקטנים, מאחר שדין ״זכין״ לקטן ושוטה לא מועיל בכה״ג, ולכן הוכיחה הגמ׳ מזה שיכול אדם להביא קרבנות מחו״כ על בניו הקטנים, שאין צריך בקרבנות הללו דעת הבעלים.

**וכן** הוכיחו החמדת שלמה הראשי בשמים הזכרון יהונתן והחזו״א מתוך הסוגיה שם, שבקרבן שיש דין שצריך את דעת הבעלים, לא ניתן להביא קרבן מדין זכין לאדם שלא בפניו עבור שוטה או קטן ואפילו במקום שזו זכות גמורה עבורו, שיש אנן סהדי שרוצה בכך ובשאר הדברים ניתן לפעול עבורו מכח של זכיה מטעם שליחות לדברי התוס׳ בכתובות יא., אפילו הכי במה שצריך את דעתו ורצונו של הבעלים אי״ז מועיל, ולהלן דבריהם.

## דברי החמדת שלמה שהוכיח מדברי הגמ' שם שבקרבן שצריך את רצון הבעלים לא מהני דין "זכין" לקטן ושוטה אפילו במקום של זכות גמורה

**וז"ל** החמדת שלמה (יו"ד סי' לא אות כב), "ועי"ש בתחילת הסוגיא הא דאמר ר"י הכל צריכים דעת, דמייתי ראיה מיניה, דאף דנימא כהנא שלוחי דידן, אפ"ה יכול להקריב עליו קיני זבין משום דמחוסר כיפורים אי"צ דעת, ולכאורה קשה, מאי ראיה, כיון דזכיה מטעם שליחות, עדיין קשה דלמא גם במחוסר כיפורים צריך שליחות, וע"כ ראוי להיות אסור במודר הנאה אי נימא שלוחי דידן, **ולבנים קטנים** מש"ה מייתי קרבן, דהוי זכיה, ו"זכין" לקטן, דמידי שהוי זכות גמור מהני לקטן אפילו אי הוי משום שליחות, עי' בתוס' כתובות (יא.) בסוג' דגר קטן שהבאתי, וא"כ מאי ראיה מייתי ר"י דמחוסר כיפורים שאני, אלא מוכח דהא דאמר ר"י צריך דעת, הוא ענין אחר, דצריך דעת ממש שידע שמפרישין עליו קרבן אפילו הוי זכות גמור, אפ"ה מגזה"כ צריך דעת וכו'".

## דברי החזו"א שהעלה יסוד זה שלא מועיל "זכין" לקטן ושוטה בקרבן שצריך בו את רצון הבעלים מדברי הגמ' שם

**וכן** נקט החזו"א בפשיטות, וז"ל (אה"ע סי' קלו על דף לה ע"ב אות א, עמ' רלח), "ובחטאת ואשם לכו"ע בעינן דעתו ורצונו ממש שמסרו להקריבו, **והלכך לא מהני כאן דין זכין לאדם שלא בפניו**".

**ובהמשך** שם הוכיח כן מהגמ' וכתב, "אלא אי דין מחוסרי כפרה כעולות לעולא, אפשר להפריש בשבילו משום זכות, ולשמואל ודאי אי אפשר להפריש בשבילו, אלא שאם כבר הפריש או שהפריש אחר בשבילו ונתרצה, מקריבין שלא מדעתו דסתמא ניחא ליה בהקרבה שלא מדעתו כדי שיותר בקדשים, **אלא דבשאר חטאות ואשם לא מהני אף אי ניחא ליה, דבעינן נתינת ליבו לרצון כפרתו**, ובזה רבתה תורה דמחו"כ אי"צ נתינת ליבן, אלא כל שאילו היו נותנים ליבן היה ניחא להו, מקריבין בשבילם, ומדין מחו"כ שמעינן, **דבחטאות לא סגי מדין זכות**, דאי סגי בגדול מדין זכות, בדין הוא דמביאין על הקטן, כדאמר כתובות י"א א' ד"זכין" לקטן, דקטן מקרי שלא בפניו, וכל שהוא צרכו וזכותו נעשים לו אפוטרופסים מה"ת כמ"ש תוס' שם, וכמו שהאריך הש"ך בנה"כ סי' ש"ה...

**והנה** מבואר בתוס' פסחים פ"ח א' ד"ה שה, ובר"ן ל"ו א' דאי לבית אבות לאו דאורייתא א"א לקטן לזכות בפסח, והיינו טעמא דלא אמרינן בזה ש"זכין" לו כמו דאפוטרופוס מפריש עליהן תרומה ומעשר, משום דשאני קרבן דבעינן דעתו ממש".

**ובאות** ג שם כתב ״הכל צריכים דעת חוץ ממחוסרי כפרה כו׳, נראה דהיינו מדין ״זכין״ לאדם, אלא בכל הקרבנות צריך דעת הבעלים וריצויו וזהו תנאי בקרבן, ובזה אמרינן דקרבן מחוסרי כפרה א״צ תנאי הידיעה, מהא דקטנים ראוין להיות מתכפרין״.

**והיינו** דביאר החזו״א דהא דבקרבנות דמחוסרי כפרה מביאים על בניו ובנותיו הקטנים, זה מדין זכין לאדם שלא בפניו, וזה מועיל רק משום של״צ בקרבנות הללו לדעת הבעלים, אבל בשאר קרבנות שצריך בהם את דעת הבעלים, לא ניתן להביאם עבור קטנים מדין אפוטרופוס ולא מדין ״זכין״, ואפילו בזכות גמורה, והטעם משום דבעינן לקרבן את דעתו וריצויו של הבעלים בהקרבה, ואי״ז מתקיים ב״זכין״ עבור קטן.

## דברי הראשי בשמים שהרחיב ביסוד זה שלא מועיל ״זכין״ לשוטה היכן שצריך את דעת הבעלים

**ובשו״ת** ראשי בשמים מצינו ג״כ שהרחיב בסוגית ״זכין״, והעלה כן מכח דברי הגמ׳ הזו, שבקרבנות הצריכים דעת בעלים, לא יועיל ״זכין״ עבור קטן ושוטה, אע״פ שעבור גדול זה יועיל, דחשבינן ליה כאילו אמר כן בפירוש שרוצה, אבל בקטן זה לא יועיל (ואפילו בזכות גמורה), כיון שגם אם יאמר כן בפירוש, אין משמעות לרצונו כיון דלאו בר דעה הוא, וכדלהלן.

**וז״ל** (ח״ב אה״ע סי׳ ע אות יב), ״ויש לי להוכיח דגם היכא דאתינן עלה מטעם זכיה, היינו אף שזוכה המקבל באיזה דבר לדעת הקצוה״ח, מ״מ היכא דבעינן לדעתו, לא מהני מה דאתינן עלה מתורת זכיה.

**והנה** במסכת ערכין סוף פרק האומר משקלי עלי (כ״א א׳) איתא אמר שמואל עולה צריכה דעת, שנאמר לרצונו, מאי קמ״ל תנינא, אע״פ שאין מתכפר לו עד שיתרצה שנאמר לרצונו, ומשני לא צריכא דפריש ליה חבריה, מהו דתימא כי בעינן דעת מדידיה, אבל מדחבריה לא, קמ״ל זימנין דלא ניחא ליה דליכפר במידי דלאו דיליה, ומבואר שם להדיא כסברת התה״ד, דכל דידעינן דניחא ליה מיחשב שפיר לדעתו, דהא אף דכתיב בהדיא בקרא לרצונו, מ״מ היה מהני בדפריש ליה חבריה, אי לאו טעמא דלא ניחא ליה דליכפר במידי דלאו דיליה...

**אמנם** תקשה לנו לפי״ז הך סוגיא דנדרים (ל״ה ב׳) בהני כהני אי שלוחי דרחמנא נינהו, דפשיט ממתניתין דקתני ומקריב עליו קיני זבין ויולדות כו׳, ודחי הש״ס וליטעמיך ליתני ומקריב עליו קרבנות, אלא מחוסרי כפרה שאני דאמר ר׳ יוחנן הכל צריכים דעת בעלים (והיינו משום דכתיב לרצונו) חוץ ממחוסרי כפרה, שהרי אדם מביא קרבן על בניו הקטנים שנאמר זאת תורת היולדת כו׳, והשתא לדברי התרומת הדשן

וכדמוכח ג״כ מסוגיא דערכין הנ״ל, דכל היכא דזכות גמור הוא לו שפיר חשיב לדעתו, א״כ מאי ראיה היא זו דלא בעינן דעת בעלים אף בגדול משום דאדם מקריב על בניו הקטנים, דהא בקטנים לא שייך כלל דלא ניחא דליכפר במידי דלאו דילי, דאין לו ממון כלל ולא מצי לאקרובי כלל משל עצמו, ואף דבקטן מצינן לאשכוחי שיהא לו כסף משל עצמו שהרויח ממעשה ידיו... מ״מ בקטנה שמעשה ידיה לאביה לא משכחינן שיהא לה כסף משל עצמה, ולהס״ד שם בנדרים הוכחת ר׳ יוחנן היא מהא דאדם מקריב קרבן על בתו יולדת הקטנה ע״ש בסוגיא בנדרים שם, ואף אם נסבול דוחק זה ונאמר דלא חשיב זכות גמור, דדלמא באמת ירצה להמתין עד שיגדיל, מ״מ תקשה (לקמן ל״ו א׳) בסוגיא דפריך אלא מעתה יביא אדם חטאת חלב על חבירו, שכן אדם מביא על אשתו שוטה כר׳ יהודה, ומלבד דבשוטה אין ברור שתשתפה כלל, **ובודאי הוי לה זכות גמור שמביא עליה קרבן בעת שטות** ולהתירה בקדשים (עי׳ תוס׳ גיטין כ״ב ב׳), אך מלבד זה מה תרויח בזה שתמתין עד שתשתפה, הא גם אז הקרבן קרב משל בעל, דהא אדם מביא קרבן עשיר על אשתו וכל קרבנות שהיא חייבת כדאיתא שם בסוגיא, וא״כ בשוטה לא שייך כלל הך סברא דלא ניחא ליה דליכפר במידי דלאו דיליה, **והוי זכות גמור לה, והיכי דהוי זכות גמור חשיב לדעתו לסברת התה״ד**... והסוגיות בעצמן סותרות לכאורה אהדדי, דמסוגיא דערכין משמע כסברת התה״ד דהיכי דהוי זכות גמור, חשיב לדעתו, רק דשם לא הוי זכות גמור דלא ניחא ליה דליכפר במידי דלאו דיליה, ובסוגיא דנדרים משמע דאף במידי דזכות גמור הוא, כמו בקטן ושוטה דלא שייך לומר דלא ניחא ליה דליכפר במידי דלאו דיליה, מ״מ חשיב שלא לדעתו...

**ע״כ** אני אומר שהדברים כפשוטן, ואין חילוק בין זכיה לשליחות לענין מה דבעינן לדעתו, ואף אי אתינן עלה מדין זכיה ג״כ בעינן לדעתו, אבל עיקר החילוק הוא לסברת התה״ד וכדמוכח נמי מסוגיא דערכין, דבמידי דאנן סהדי בשעת מעשה ההפרשה בהפרשת תרומה, ובהפרשת קרבן, דניחא ליה בהפרשה זו, הוי כאילו אומר בפירוש כל הרוצה לתרום ולהפריש קרבן, יתרום ויפריש קרבן עבורי, וחשיב שפיר לדעתו ורצונו, דאנן סהדי שהוא רוצה בכך וכל אדם מתרצה במה שהוא זכות לו, אך כל זה הוא בגדול שהוא בן דעת, דאמדינן לדעתו שהוא רוצה בדבר שהוא לטובתו, אבל לענין קטן אף דזכות גמור הוא לו, ו״זכין״ לו שלא בפניו, אי זכיה לאו מטעם שליחות הוא, או לשיטת הסוברים דמטעם שליחות הוא, רק דבמידי דזכות גמור הוא נעשה שלוחו של קטן כסברת התוס׳ כתובות י״א לענין גר קטן, אבל מ״מ חסר עדיין דעתו בעת עשיית המעשה, אלא דאנן סהדי שיתרצה בכך לכשיגדל, אך כל עוד שהוא בקטנותו, עדיין חסר דעתו, ועל כן מוכיח ר׳ יוחנן שפיר בנדרים ל״ה הנ״ל, דמחוסר כפרה שאני דלא בעינן דעת

בעלים כלל, ממה דמצינו שאדם מקריב על בניו הקטנים, דבקטנים לא מקרי לדעתו אף דזכות הוא לו״[336].

**ובסוף** התשובה שם סיים, ״על כן לדינא נראה נכון דעת התרומת הדשן... וגם התוס׳ בכתובות נראה דעתם כסברת התה״ד, וסותרים לדבריהם בנדרים שם, **אלא דמה שהוכחנו מסוגיא דנדרים בהא דמחוסר כפרה שאני דלא בעינן דעת בעלים, מהא דאדם מקריב על בניו הקטנים, שיש חילוק בין גדול לקטן, דאף דבגדול חשבינן לדעתו בשזכות הוא לו, מ״מ לא מיחשב לדעת במה שידעינן שיתרצה לכשיגדיל, דבר זה נראה נכון בסברא, והסוגיא מוכחת כן״.**

## דברי הזכרון יהונתן שהרחיב ביסוד זה שלא מועיל ״זכין״ לשוטה היכן שצריך את דעת הבעלים

**וכן** מצינו בשו״ת זכרון יהונתן (אה״ע סי׳ ב, ויצויין לחזו״א שביעית סי׳ ג סק״י שכתב, ״עתה ראיתי ספר זכרון יהונתן אשר העמיק מאד בהלכות אלו והרבה דברי תורה נתפרשו על ידו״) שהאריך והרחיב הרבה בהסבר יסוד זה, שבמה שצריך את דעת הבעלים (שגם כשהוא לפנינו, צריך שיאמר רוצה אני), לא ניתן לפעול מדין ״זכין״ עבור שוטה וקטן גם במקום שזו זכות גמורה עבורו, והוכיח כן מהסוגיא הנ״ל ומעוד כמה מקומות, וכדלהלן.

**הנה** באות כו שם כתב הזכרון יהונתן, שגם במה שצריך דעת הבעלים ניתן לפעול מדין ״זכין״, ואח״כ הוכיח מהסוגיא בנדרים דלגבי קטן אי״ז מועיל, וז״ל (אות כז) ״אבל קשה לי ע״ז מהא דאמרינן בנדרים שם (דף ל״ה ע״ה) אמר רבי יוחנן הכל צריכים דעת חוץ ממחוסרי כפרה שהרי אדם מביא קרבן על בניו ועל בנותיו הקטנים כו׳, וקפריך עלה אלא מעתה יביא אדם חטאת חלב על חבירו שכן אדם מביא על אשתו שוטה כו׳... וקשה לי הא אמרינן הכא בהך סוגיא דערכין (דף כ״א) דטעמא דצריך דעת הוא משום דלא ניחא לו דלתכפר בדבר שאינו שלו הא לאו הכי היה מהני שפיר זה שמביא עליו חבירו, וא״כ היכי יליף דאין צריך דעת מהא דאדם מביא על בנו ובתו הקטנים ועל אשתו שוטה, הא לגבי דידהו לא שייך למימר הך סברא דלא ניחא להו שיתכפרו בדבר שאינו שלהם, ולהכי יכול להביא קרבן בשבילן שפיר... [337]

---

336. ויצויין שהוא נקט שם, שגם בתרומה משל חבירו יש דין שצריך את דעת הבעלים, ולכן הוא היסס שם בדברי התוס׳ בכתובות, שלא כתבו שבתרומה ל״ש ״זכין״ לקטן, מהטעם שחסר כאן בדעת בעלים שצריך בתרומה.

337. ואח״כ דן שם שאולי נאמר שאי״ז זכות עבורם ודוחה זאת, וז״ל, ״ועלה בדעתי לומר דהנה הא דהיה אדם מביא קרבן על חבירו אי לאו טעמא דלא ניחא לו שיתכפר בדבר שאינו שלו, הוא משום זכיה דכיון דהוה זכות לבעל הקרבן שחברו פוטרו בממונו זכין לאדם שלא בפניו, וא״כ כ״ז הוא רק בגדול אשר איכא עליו חיוב להביא קרבן ולהכי כשחברו פוטרו בממונו ומביא עליו זה הקרבן אשר הוא היה מחויב להביא הוי זכות עבורו שפיר, אבל בקטן או שוטה דאין עליהם עתה שום חיוב קרבן כלל ויכולים לאכול בקדשים

**(אות כט) ולכן נ"ל דהא דמהני זכיה גם היכא דבעי דעת, הוא דוקא גבי גדול, שהוא בעצמו בר דעת, ולא גבי קטן ושוטה, וטעמא דמילתא, דבשלמא גבי גדול שיש לו דעת, והיה יכול לעשות זאת בעצמו, אמרינן שפיר דכיון דהוה זכות עבורו אנן סהדי דניחא לו, ונחשב כאילו אמר כן בפירוש, אבל גבי קטן או שוטה דלאו בני דעה נינהו, ואפילו אם היו אומרים בפירוש דניחא להו, נמי אינו מועיל כלל, דאין להם דעת ואין להם מחשבה, גם זכיה נמי לא מהני עבורם בזה, דהרי גם בגדול ובקרבן שלו שהוא מחויב בו, אם לא הביאו בעצמו רק שכפאוהו בי"ד ע"ז נמי לא מהני כ"ז שלא אמר בפירוש רוצה אני, כמבואר בערכין (כא.) וברמב"ם (פי"ד הי"ז) מהל' מעה"ק יעו"ש, וא"כ איך יהיה מועיל בזה זכייתו של האחר עבורם גבי קטן ממש ושוטה, אשר עשייתם אינו עשייה ודיבורם אינו דיבור ואין באפשר שיחול ע"י אמירת רוצה אני מצדם בשום אופן.**

**ולא** דמי לזכיה שזוכים עבור קטן... אלא אפילו בקטן ממש שאין לו זכיה לעצמו כלל, מ"מ הא בדעת אחרת מקנה לא בעי כוונה לקנין כמ"ש הראב"ד הובא בנימוק"י ב"ב (דף מ"א) גבי עובדא דרב ענן וכ"כ הרשב"א בגיטין (דף כ ע"ב) עי"ש, ועי' בקצוה"ח (סי' רמג סק"ה), וא"כ הרי החסרון בזה אינו משום שהוא מחוסר כוונה אלא משום שאין לו יד לקבל, להכי אחר שהוא גדול ויש לו יד שפיר זוכה עבורו, דכיון שאין החסרון בזה בעצם הקנין רק משום שהוא מחוסר יד לקבלה מהני שפיר זכייתו של האחר בעדו, והיכא דהוה דבר של הפקר דבעי כוונה לקנין, באמת לא מהני זכיה עבור קטן, כיון שהחסרון הוא בעצם הקנין כמו שנראה מדברי הראב"ד (פרק כ"ט הלכה י"א) מהלכות מכירה, וכ"כ בהדיא הגאון בעל מהרי"ט אלגאזי בספר קהלת יעקב אות זכיה (דף ל"ט ע"ב) דפוס לבוב עי"ש.

**הן** אמת שראיתי בס' קצוה"ח (סי' רמ"ג סעי' כ"ג) שכתב דאפילו במציאה נמי זוכין עבור קטן מדאורייתא עי"ש...

**ועוד**, דהא אף לפי דעת הקצוה"ח דאית ליה דמהני זכיה עבור קטן גם גבי מציאה, הרי כתב שם בטעמא דמילתא, משום דהגדול הזוכה עבורו הוא הדעת אחרת, והיינו דבהגבהתו עבור הקטן הוה כאילו הוא זוכה לעצמו ומקנה להקטן

---

גם אם לא יביאו קרבן עבורן דהא קטן אוכל נבילות אין בי"ד מצווין להפרישו... וא"כ בכה"ג אין בזה הקרבן שמקריבים בשבילן שום זכות עבורן כלל...

(אות כח) אמנם אחרי שובי נחמתי משום דאע"ג דיכולים לאכול בקדשים עתה... מ"מ כיון שאם לא יביאו האב והבעל הקרבן בשבילן יהיה אסור להאכילם... דאסור לספות איסור בידים אף לקטן כמ"ש, הוי הקרבן שמקריבין בשבילן לזכות עבורם שפיר... ועוד הא מבואר באור"ח (סי' שמ"ג) דאע"ג דקטן אוכל נבילות אין בי"ד מצווין להפרישו אבל האב מחויב לגעור בו ולהפרישו מאיסור דאורייתא... דלפי"ז הא הוי בודאי זכות להקטן במה שהאב יקריב הקרבן שבילו להתירו בקדשים, וא"כ מנין להוכיח שמח"כ אין צריך דעת מהא דמביא קרבן על בניו ובנותיו הקטנים ועל אשתו שוטה, כיון דהוי זכות להם".

וזכיתו וקנינו של הקטן באים שניהם בב״א, ומשו״ה במקום דל״ש הך סברא, כמו בחצר דליכא התם דעת מזכה כלל לא מהני זכיה אצל קטן גבי מציאה כמ״ש הראב״ד עי״ש בקצוה״ח, והיינו טעמא, משום דכל היכא דליכא דעת אחרת, כיון דגם הוא בעצמו לא היה יכול לזכות יען שהוא מחוסר כוונה לקנין, גם זכיה לא מהני עבורו, **דכח הזכיה לא אלים מאילו קבל הדבר בידו ממש, וכל היכא שאף אם היה מקבל בעצמו לא היה מועיל, גם זכיית זולתו עבורו נמי לא מעלה ולא מוריד כמ״ש, וא״כ כ״ש גבי קרבן כיון שאפילו בקרבן שלו ממש צריך דעת ושיאמר בפירוש רוצה אני, בודאי לא מהני זכיה גבי קטן, מאחר שדבר זה של אמירת רוצה אני אי אפשר לגבי דידיה בשום אופן, כיון שאין בו דעת, וגם אם היה אומר כן בפירוש נמי לא היה מהני ולא מידי** כמ״ש ועי׳ לקמן אות לא״.

**ונ״ל** להוכיח סברא זו שכתבתי דכל היכא דבעי דעת לא מהני זכיה גבי קטן, מדברי הרשב״א בחולין (דף י״ב ע״ב)... [338]

---

**338.** וממשיך שם, ״ותוכן דבריו דכיון דמהני שליחות בגט ואפשר למנות שליח לכתיבת הגט... ועל כן לא איכפת לן בזה שהכותב הוא חש״ו שאינם בני כוונה, כיון שיש כאן גדול העומד על גביו שהוא מכוין שיהיה הכתיבה לשמו ולשמה, אבל בחליצה דלא שייך שליחות ובענין שיעשה בעצמו דוקא, לא מהני כלל עמידת הגדול העומד ע״ג לענין הכוונה... ומבואר מדבריו, דאם היה שייך שליחות בחליצה ובשחיטה היה מהני בהו שפיר עמידת הבן דעת העומד ע״ג לענין הכוונה, והיה חליצת שוטה ושחיטת חשו״ק כשרים בגדול העומד על גבם, ותמוה טובא, הא כיון שכתב דעמידת הגדול העומד ע״ג הוא מדין שליחות, א״כ איך יהיה מהני הגדול העומד ע״ג גבי חליצה ושחיטה מטעם שליחות, והא חשו״ק לאו בני שליחות נינהו, ולא דמי לגט דהתם הוא הוה שלוחו של המגרש שהוא גדול... להכי מהני שפיר עמידת הבן דעת העומד ע״ג לענין הכוונה מטעם שליחות, אבל בחליצה ושחיטה של חשו״ק איך יהיה מועיל הבן דעת העומד ע״ג בשביל הכוונה משום שליחות, כיון שהם אינם בני שליחות כלל...

**ולכן** נ״ל דמשו״ה הוצרך הרשב״א לומר אשר לא מהני בזה שליחות כלל, משום דאם היה מהני בהו שליחות היה מועיל עמידת הגדל העומד ע״ג מטעם זכות, דלפעמים הוה החליצה זכות עבורו... ואע״פ שאין שליחות לחשו״ק, מ״מ מטעם זכיה מהני שפיר גם גבי דידהו, דזכיה עדיף טפי משליחות ומועיל גם אצלם כמ״ש הרשב״א... ומשו״ה הוכרח לומר דגבי חליצה ושחיטה לא מהני בהו שליחות כלל, וכיון דלא מהני בהו שליחות אפילו אצל גדול אינו מועיל גם מטעם זכיה לגבי קטן, וטעמא דמילתא, משום דבדבר שמועיל בה שליחות אין הפעולה קשור ודבוק בהבעלים והמכוון בזה אינו עצם הפעולה אלא הנרצה היוצא מן המעשה, כמ״ש בתשו׳ בשמים ראש (סי׳ קמ״ב) דמשו״ה אין מועיל תנאי בדבר שאי אפשר לעשותו ע״י שליח, משום דאין לעקר למעשה שכבר נעשה, רק דכל היכא שיכול לקיים ע״י שליח, כיון שבידו לעשות ע״י שלוחו, אין הפעולה קשור בהבעלים, והכוונה בזה אינו על עצם הפעולה, אלא על הענין הנרצה... אבל בדבר שא״א לקיים ע״י שליח, הוה המעשה מקושר עם הבעלים בקשר של קיימא אשר המכוון בזה הוא עצם הפעולה, והנרצה הוא רק מקושר עם הפעולה, אבל העיקר הוא המעשה ולא הנרצה ממנו, וכיון שהפעולה גופה הוא המכוון, אינו ענין להטיל בו תנאי, מאחר שכבר נעשה מעשה ונגמר הפעולה, ולהכי בחליצה וכדומה שאינם ע״י שליח, א״א להטיל בו תנאי... וא״כ אם היה חליצה אפשר לקיים ע״י שליח, היה מהני שפיר הכוונה של הגדול העומד ע״ג מטעם זכיה, אע״ג דאיהו בעצמו לאו בר כוונה הוא, משום דכיון שאפשר לעשות ע״י שליח הרי אין הפעולה קשור בהבעלים, ותכלית המכוון הוא רק הענין הנרצה ולא עצם המעשה, ולהכי מהני בזה שפיר מטעם זכות ולא איכפת לן מה דאיהו בעצמו לא מצי עביד משום זה שאינו בר כוונה, אבל כיון דחליצה ושחיטה בלתי אפשר ע״י שליח הרי הוי הכוונה בזה קשור ודבוק

ומעתה א״כ ה״נ גבי קרבן, כיון דבעי דעת, ושיאמר בפירוש רוצה אני, ואין בזה גדר שליחות כלל, דאיזה שליחות שייך על הרצון, ואפילו גם היכא שכפאוהו בי״ד נמי צריך שיאמר בפירוש רוצה אני, ובל״ז אינו מועיל כמ״ש, בודאי ל״מ זכיה ע״י אחר, כיון שאין באפשרו לומר בעצמו רוצה אני, בשביל שהוא מחוסר דעת, דבשלמא גבי גדול שפיר מהני טעמא דזכיה, משום דכיון דהוי זכות עבורו, אנן סהדי דניחא לו, ודמי כאילו אמר כן בפירוש, דאומדנא דמוכח מהני בכל מקום כאילו דיבר בהדיא, אלא דגבי חליצה ושחיטה אשר הם בעצמם צריכים לעשות גם גוף המעשה ל״ש גבייהו כלל זכיה מזולתם על הכוונה אצל גדול, אבל הכא גבי קרבן דשייך זכיה על הכוונה, גם אצל גדול מהני שפיר זכיה היכא שבעל הקרבן הוא גדול, כאילו היה אומר כן בפירוש, אבל גבי קטן דאין באמירתו כלום, בודאי לא מהני עבורו גם זכיה היכא שצריך דעת ואמירה מפורש, כמו שמבואר לעיל בסמוך.

**ובמ״ש נתבאר היטב, דהך דעת דקרבן אינו ענין כלל לכוונה דקנין, דהתם כיון** דמהני שליחות גבי גדול, איכא למימר דמועיל שפיר מטעם זכיה גם גבי קטן, ואפילו היכא דבעי כוונה לקנין, משום דכיון דמועיל בזה שליחות, אין הכוונה קשור בהבעלים, ומהני שפיר בזה כוונתו של הזוכה עבורו, גבי גדול מטעם שליחות, וגבי קטן מטעם זכיה דעדיף משליחות, ומועיל אפילו גבי קטן כמ״ש, **אבל בהא דבעי דעת גבי קרבן, כיון שאינו מועיל בזה שליחות, וזו הכוונה והדעת קשור ודבוק בזה בהבעלים עצמן, לא מהני ולא מידי גבי קטן, דדוקא גבי גדול שאילו אמר בפירוש היה מהני, נחשב ע״י הזכיה כאילו דיבר כן בהדיא, דכיון דהוה זכות עבורו, אנן סהדי דניחא לו, וחשוב כמו שהיה אומר כן בפה מלא, אבל גבי קטן שדיבורו לא נחשב לדיבור ואמירתו אינו כלום, גם זכיה אינו מועיל עבורו, מאחר דבעי אשר הוא בעצמו דוקא יאמר רוצה אני או שיתכוון לזה, והכא הרי אין כאן לא אמירה ולא כוונה כלל ממנו בעצמו, וכל היכא דליכא דעתו מפורש לא מהני כמ״ש״.**

---

בעושי המעשה, בחליצה בהבעלים ובשחיטה בהשוחט מבלי להתפרד, וזהו תכלית המכוון, אשר הבעלים דוקא יהיו המחשבים ולא אחר זולתם, א״כ אינו מועיל בזה הגדול עומד על גביו גם מטעם זכיה, דכיון דבעינן אשר הוא בעצמו דוקא יהיה המחשב לא מעלה ולא מוריד כלל כוונתו של האחר העומד ע״ג, ומשו״ה איצטריך למימר דלא מהני שליחות בחליצה ושחיטה, כי זהו עיקר הטעם מה שלא מהני עמידת הבן דעת הגדול העומד על גביו כמ״ש״. (כוונתו להוכיח מהרשב״א שהיכן שצריך את כוונת הבעלים בעצמו ל״מ שליחות וזכיה על זה, ויש לציין למש״כ הבית אפרים (אה״ע סי׳ פט ד״ה והרשב״א) ע״ד הרשב״א הנ״ל שמש״כ הרשב״א שם שבגירושין יש שליחות, הכוונה רק על הכתיבה, אבל לעצם כוונת ורצון הבעל לגרש, ל״מ שליחות, אלא צריך את הבעל בעצמו שהוא יכוון לפטור את אשתו, יעו״ש בדבריו, ויובאו להלן בנדון השביעי עמ׳ תקלז).

**ונ״ל להביא ראיה לזה דהיכא דבעי דעת לא מהני זכיה גבי קטן**, דאמרינן בזבחים (דף י״ב:), אמר רבי יוחנן אכל חלב והפריש קרבן ונשתטה וחזר ונשתפה, הואיל ונדחה ידחה, ופרש״י וז״ל ונשתטה, נדחה דבעינן דעת במסכת ערכין בפרק האומר משקלי עלי עכ״ל. וכ״כ במס׳ סנהדרין (דף מ״ז ע״א) וז״ל, ושוטה לאו בר כפרה הוא, דיקריב אותו לרצונו כתיב ע״כ. ולכאורה קשה, דל״ל לרש״י ז״ל לפרש טעמא דנדחה קרבנו כשנשתטה, משום דבעי דעת, תיפוק לו דשוטה לאו בר כפרה הוא ולאו בר קרבן הוא כלל.

**עכ״פ** הרי מבואר מדברי רש״י ז״ל, דהא דנדחה קרבנו כשנשתטה הוא משום דקרבן בעי דעת דיקריב אותו לרצונו כתיב, ושוטה כיון דלאו בר דעת הוא לא נחשב לרצונו... **וא״כ אמאי לא יהיה מהני בלא דעתו מטעם זכיה גם על ההקרבה**, דהא הכא הקרבן הוא שלו, ולא שייך למימר דלא ניחא לו שיתכפר במידי דלאו דידיה... וא״כ הרי בודאי הוה זכות עבורו, מה שיקריבו בשבילו זה הקרבן שהפריש בעת שהיה פקח, ולא יהיה צריך להביא קרבן אחר לכשישתפה...

**ומשו״ה** פירש״י, דהא דאין מקריבין קרבנו כשנשתטה, הוא משום דקרבן בעי דעת, דלרצונו כתיב, דרק משום טעם זה יכולים למפסל קרבנו ולא מטעם אחר, וא״כ אמאי אין מקריבין קרבנו שהפריש מקודם בזמן שהיה פקח מטעם זכות, כיון דהוה זכות גמור עבורו כמ״ש, אלא על כרחך לומר, דכל היכא דבעי דעת, לא מהני זכיה גבי שוטה וה״ה גבי קטן, כיון שהם בעצמם אינם בני דעת, ואף אם היו אומרים כן בפירוש נמי לא היה מהני ולא מידי כמו שמבואר לעיל״.

**ובהמשך** שם כתב שמוכרח כן מעצם הסוגיא, גם לפי דעת הראשונים הסוברים שזכיה עדיפה משליחות ו״זכין״ לקטן מהתורה, וז״ל (אות מב), ״אמנם יש להוכיח כן גם לפי דעתם (כוונתו לראשונים הנ״ל ד״זכין״ לקטן מה״ת), דהא עכ״פ מבואר כאן בסוגיא, דאם הפריש קרבן בעת שהיה פקח ונשתטה, נפסל קרבנו גם לכשישתפה מטעם דיחוי, משום דשוטה לאו בר קרבן הוא, והא זה דנפסל קרבנו שהפריש מקודם בעת שהיה שפוי, על כרחך הוי טעמא משום דעי דעת כמו שפירש״י ז״ל, דמטעם אחר אין מקום לפסול קרבנו שהפריש מעיקרא בעת שהיה חלים כמבואר לעיל, **וא״כ אמאי לא יקריבו קרבנו גם כשנשתטה מטעם זכיה, דהא אינהו ס״ל דזכיה לאו מדין שליחות וזכיה מהני מדאורייתא אפילו גבי שוטה, אלא על כרחך לומר, דבמידי דבעי דעת לא מהני זכיה גבי שוטה וה״ה גבי קטן כמ״ש״** עכ״ל הזכרון יהונתן.

**ולמדנו** א״כ, שהזכרון יהונתן הוכיח מדברי הגמ׳ בנדרים ומעוד מקומות, שבקרבנות הצריכים את דעת הבעלים לא יתכן שיועיל ״זכין״ עבור שוטה או קטן, אפילו במקום של זכות גמורה, מכיון שצריך את דעתו לעצם החלות, וממילא אף

אם נאמר מכח דין "זכין", שאנן סהדי שהוא רוצה בזה, הרי שלא ניתן להתחשב בדעתו, כיון שאינו בר דעת.

ויצויין, שבזכרון יהונתן שם מבואר, שלדין דעת בעלים הנצרך בקרבן, יתכן שיועיל רצון הבעלים המוקדם, והביא שכך מפורש בדברי רבנו גרשום שם (ראה דבריו בהערה[339]).

**ונמצינו למדים:**

**א.** בדברי התוס' רי"ד, חמדת שלמה, ראשי בשמים, זכרון יהונתן, וחזו"א, מפורש שבקרבנות שצריך בהם את דעת הבעלים, לא מועיל בזה דין "זכין" עבור קטן ושוטה ואפילו בזכות גמורה, (וגם לשיטת התוס' בכתובות יא:).

**ב.** מבואר בדבריהם, שיסוד זה מוכרח מדברי הגמ' בנדרים, שבקרבנות שצריך בהם את רצון הבעלים, לא מועיל בהם "זכין" לקטן ושוטה.

**ג.** הזכרון יהונתן הרחיב בהסבר הדברים, "כיון דבעי דעת ושיאמר בפירוש רוצה אני, ואין בזה גדר שליחות כלל, דאיזה שליחות שייך על הרצון, ואפילו גם היכא שכפאוהו בי"ד נמי צריך שיאמר בפירוש רוצה אני ובל"ז אינו מועיל כמ"ש, בודאי ל"מ זכיה ע"י אחר, כיון שאין באפשרו לומר בעצמו רוצה אני בשביל שהוא מחוסר דעת, דבשלמא גבי גדול שפיר מהני טעמא דזכיה, משום דכיון דהוי זכות עבורו, אנן סהדי דניחא לו ודמי כאילו אמר כן בפירוש, דאומדנא דמוכח מהני בכל מקום כאילו דיבר בהדיא... אבל גבי קטן דאין באמירתו כלום, בודאי לא מהני עבורו גם זכיה היכא שצריך דעת ואמירה מפורש", וכך גם ביאר בשו"ת ראשי בשמים.

## דברי האחרונים שלמדו ליסוד זה מדברי רש"י לגבי קרבן, ולמדו מזה לביאור שיטת הטור בגט

**הנה** הובא שהזכרון יהונתן הוכיח את היסוד, שבדבר שצריך דעת הבעלים כקרבן, לא מהני דין "זכין" עבור קטן או שוטה, גם מהדין המבואר בגמ' בזבחים

---

339. וז"ל הזכרון יהונתן (שם אות), "ולכן נ"ל דודאי מודה שמואל דגם עולה בעי דעת בשעת הקרבה, דהא עיקר דעת גבי עולה כתיב ועל שעת כפרה כמ"ש, והא דתניא דעולתו ושלמו של פלוני עלי בין לדעת בין שלא לדעת יצא, ומוקי לה שמואל שקאי על שעת הקרבה, לא משום דלא בעי דעת כלל בשעת הקרבה, **אלא היינו טעמא דכיון דכבר הופרש לדעתו אמרינן שבודאי עדיין ניחא לו בזה, וכ"כ בחידושי רבנו גרשום מאוה"ג** הנדפס מחדש בדפוס וילנא, וז"ל אמר לך שמואל כי תניא ההיא דעולה בין לדעת בין שלא לדעת ימצא בשעת כפרה דאינה צריכה דעת, **דהואיל ואירצי בשעת הפרשה שהיה לדעתו ודאי עדיין ניחא לו באותו עולה** עכ"ל.

**עוד** יצויין שיסוד זה שמועיל הרצון שבשעת ההפרשה שנחשב שכך רצונו גם בשעת הקרבה, כבר כתבו האו"ש (תחילת מקוואות אות יא) בשם האו"ז, ובמנחת ברוך (טו, א) ביאר כך בשי' התוס' שם, ובחי' הגרי"ז כתב לבאר כן בשי' רש"י שם.

(דף י״ב:), ״אמר רבי יוחנן אכל חלב והפריש קרבן ונשתטה וחזר ונשתפה, הואיל ונדחה ידחה, ופרש״י שם ובסנהדרין שהטעם הוא משום שבקרבן יש דין ״לרצונו״, שצריך את רצון הבעלים עצמו בהקרבה, ובשוטה לא מתקיים הדין דעת בעלים הנצרך לקרבן, והוכיח מזה הזכרון יהונתן, שמטעם זה לא ניתן להקריב עבורו את הקרבן מדין ״זכין״, (אע״פ שבעודו פקח היה לו רצון להקרבת הקרבן, דאל״ה מדוע שלא יקריבו את הקרבן עליו מדין ״זכין״).

**ויש** להביא, שכעי״ז מצינו שכתבו המהרא״ל צינץ, הזכר יצחק, והאחיעזר, להוכיח מדברי רש״י הנ״ל, שמכח דין ה״לרצונו״ שנאמר בקרבן, צריך את רצון הבעלים בעצמו, ולא מועיל לרצון הזה דין שליחות ו״זכין״, מאחר שצריך את רצון הבעלים עצמו, ומזה הם למדו לביאור שיטת הטור, לענין גירושין וכדלהלן.

**הנה** ידועה מחלוקת הרמב״ם והטור בענין בעל שמינה שליח להולכת הגט, ונשתטה הבעל, שלדעת הרמב״ם מדאורייתא יכול השליח לפעול את הגירושין עבור הבעל אף בזמן שטותו של הבעל, ואילו דעת הטור ועוד ראשונים, שמדאורייתא אין השליח יכול לפעול את הגירושין עבור הבעל בזמן שטותו. ומחלוקת זו היא מחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש בירושלמי בגיטין, (ובשי׳ שאר הראשונים והפוסקים, ראה בסוף הנדון הבא), ובאחרונים נאמרו כמה אפשרויות בהסבר מחלוקתם.

**ובביאור** שיטת הטור, יש שפירשו שהחסרון הוא מדין שליחות, שהשליח איבד את כח השליחות בזמן שהמשלח הוא שוטה. ויש שפירשו, שבאמת אין חסרון בכח השליחות, ועדיין יש לו את כח השליחות לפעול עבור הבעל, אלא, שמכיון שבגירושין יש דין מיוחד שצריך את רצון הבעל עצמו בגירושין, וכמו בקרבן, ולרצון זה לא מהני דין שליחות או ״זכין״, ולכן אין השליח יכול לפעול את הגירושין, למרות שיש לו כח שליחות, מכיון שחסר כאן את רצון הבעל בגירושין, וכן כתבו, **המהרא״ל צינץ בספרו גט מקושר, שו״ת נפש חיה, זכר יצחק, והאחיעזר**, והם למדו זאת מדברי רש״י הנ״ל לענין קרבן של מי שנשתטה, שרש״י ביאר שהטעם שלא ניתן להקריב עבורו הוא משום הדין ״לרצונו״, שצריך את רצון הבעלים בהקרבת הקרבן, ולכן לא ניתן להקריב עבורו, למרות שאין חסרון מצד דין שליחות. והוסיפו האחרונים, שיסוד זה מוכרח מתוך דברי הירושלמי שדימה את מחלוקת ריו״ח ור״ל בנשתטה המשלח, אם השליח יכול לגרש, למחלוקתם בנשתטה המשלח, אם ניתן להקריב חטאת עבורו בעודו שוטה. ועוד הוסיף האחיעזר, שמטעם זה גם לא מועיל דין ״זכין״ עבור בעל שוטה, ויש להדגיש שמבואר בדברי האחרונים שאין מדעת הרמב״ם סתירה ליסוד זה, מאחר שהוא נחלק בפרט אחר, (שהוא סובר שהרצון האתמולי מועיל אף לזמן שהבעל שוטה), וכדלהלן.

## דברי המהרא"ל ציגץ והזכר יצחק שצריך את רצון הבעל בגירושין כמו בקרבן ומטעם זה אין השליח יכול לגרש כאשר חסר ברצון הבעל

**וז"ל הגט מקושר** (למהרא"ל ציגץ, סדר גט ראשון אות יג ד"ה אלא), "איברא דאיכא לתמוה טובא, אם נימא דסגי שהיה שפוי בשעת ציווי, אף שהיה שוטה בשעת נתינה, וקשה לי טובא, דבזבחים אמר ריו"ח אכל חלב והפריש קרבן ונשתטה וחזר ונשתפה, הואיל ונדחה ידחה, ופרש"י, נשתטה, נדחה דבעינן דעת, במסכת ערכין פרק האומר משקלי עלי (דף כא ע"ב). הרי בחטאת כשהפריש חטאתו, ודאי ע"ד שיקריבנו הפרישו, וא"כ אמאי לא יקריבנו הכהן אף שהוא שוטה, דהא אם שולח חטאתו ממדינת הים מקריבין חטאתו בלא דעתו, וגם כהני שלוחי דרחמנא נינהו ואין הכהן שלוחו כלל, ובסנהדרין (ד' מו) פרש"י דשוטה לאו בר קרבן הוא לרצונו כתיב, ובערכין שם וכן אתה מוצא בגיטי נשים כופין אותו עד שיאמר רוצה אני, הרי מוכח, אף שרצה והפריש הקרבן ודעתו להקריב, לא קרינן ביה יקריב אותו לרצונו, אף דלא בעי שליחות לקרבן כלל, וכל שכן בגט, שאינה מתגרשת אלא מכח הבעל ורצונו, דאם הוא שוטה אין נתינת השליח כלום, שצריך להיות מדעת הבעל ובעת נתינה אין בו דעת כלל, ואע"ג בישן יכולין ליתנו בלא דעת הבעל, היינו משום דממילא מיתער מיקרי בר דעת ורצון, אבל שוטה אין לו רצון וכמו דמפליג הש"ס בין ישן לקורדיקוס, וגם בירושלמי מדמה הך אם כותבין ונותנין גט לאשתו בעודו קורדיקוס, להא דנתחרש או נשתטה, ר' יוחנן אמר נדחית חטאתו, וכיון דסוגיא דש"ס דילן דשוטה אינו בר קרבן אף שהפריש הקרבן כשהיה שפוי, מוכח בהדיא היכא דבעינן רצונו, לא מהני כשהוא שוטה, כל שכן בגט דבעינן שליחות ממש".

**וז"ל הזכר יצחק** (ח"א סי' כג), "אמנם נראה דטעמא של דבר דאם עשה שליח לא מהני אם נשתטה, ולכאורה מה לנו אם הוא שוטה, הרי כל החסרון דשוטה הוא משום שאין החלטתו כלום, והרי כאן כבר עשה שליח... ונראה דטעמא של דבר הוא כמ"ש רש"י ז"ל בסנהדרין (דף מ"ז) בהא דהפריש קרבן ונשתטה דפסול, משום דכתיב יקריב אותו לרצונו, והאי לאו בר רצון הוא, ורצונו לומר, דהכל מודים דהקפידה התורה והתנתה תנאי שיהיה רצון, ובבריא כל שרצה פעם אחת הוי כל הזמן כרוצה, אבל בשוטה דלאו בר רצון לא מהני מה שכבר רצה, דעתה אין בו שייכות רצון כלל, ונראה דגבי גט דחידש הרמב"ם (פ"א מגירושין ה"ב) דממה שנאמר והיה אם לא תמצא חן בעיניו למדנו שאינו מגרש אלא לרצונו, היינו שזה תנאי בדין הגט שלא נתנה הגירושין אלא כשרוצה בהפרדה, ולזה ס"ל דבגירושין לא מהני כשאנסוהו לגרש מטעם תליוה וזבין, דזה רק במכר דלא בעי רצון כי אם החלטה וכל שהחליט מחמת אונסו מכירה היא, אבל בגירושין דמלבד החלטה תנאי התורה שלא תועיל בלא רצון, אם כן מה לנו שנתרצה מחמת אונס, ורק בשביל

**הסברא שכתב שם הרמב״ם מהני יעו״ש בלשונו הזהב, וא״כ בשליח שעושה, לא שייך לומר שליחות כי אם על החלטת הדבר, אבל על הרצון לא שייך שליחות דבעי שירצה הבעל, ורק כל שרצה מיחשב כאילו רוצה כל העת״.**

**דברי האחיעזר והוכחתו מהירושלמי ליסוד זה שבגירושין צריך את רצון הבעל בעצמו וזה דבר שבגופו שלא מועיל ע״ז שליחות**

**וכן** מצינו שכתב האחיעזר בהסבר שיטת הטור, שבאמת מצד שליחות אין חסרון שהשליח יפעל בשעה שהמשלח שוטה, וכל החסרון הוא משום שבגירושין יש דין שצריך את רצון הבעל בגירושין, ורצון זה אינו יכול להיעשות ע״י אחר דזה דבר שבגופו, ומכיון שעכשיו הבעל שוטה, סבר הטור שלא מהני לזה רצון הבעל האתמולי שרצה בגירושין בעודו פקח. וכתב האחיעזר שיסוד זה מוכרח מתוך דברי הירושלמי, שהירושלמי הביא את מחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש לענין בעל ששלח שליח לגרש, ונשתטה, אם השליח יכול לגרש בזמן שטותו של הבעל, ולמד מזה הירושלמי שנחלקו ג״כ בבעל שנתן גט לאשתו, ואמר שהגט יחול רק למחר, ולמחרת נשתטה הבעל, שגם זה תלוי באותה מחלוקת ריו״ח ור״ל, ואם נאמר שסברת הסוברים שהשליח אינו יכול לגרש בזמן שטותו של הבעל, משום שנתבטלה שליחותו, הלא אין טעם זה שייך בבעל שהחיל גירושין למחר, ולמחרת נשתטה, ששם הרי אין חסרון בשליחות או בחלות הגירושין, אלא מוכרח מזה שהסברא שאין השליח יכול לפעול את הגירושין בזמן שטותו של הבעל, אינה מטעם שחסר בשליחות, אלא שלמרות שיש לו את כח השליחות, אינו יכול לפעול את הגירושין משום שחסר ברצון הבעל, מאחר ורצון הבעל האתמולי בגירושין אינו מועיל לזמן שטותו של הבעל, ולכן למד מזה הירושלמי גם לבעל שנשתטה בזמן חלות הגירושין, שלפי דעה זו, אין הגירושין חלים בזמן שטותו מאחר שרצונו שהיה בעודו פקח אינו מועיל לזמן שטותו.

**ועוד** הוכיח כן ממה שהירושלמי שם תלה את מחלוקת ריו״ח ור״ל, במחלוקת נוספת, לענין אדם שנשתטה, האם חטאתו נדחית או לא, שלפי הדעה שהשליח אינו יכול לגרש כשהבעל שוטה, גם חטאתו נדחית, ושם הלא אין חסרון בשליחות, אלא בהכרח, שהטעם שהשליח אינו מגרש זה משום שצריך את רצון הבעל העצמי בגירושין, וכן בקרבן צריך את רצון הבעלים בקרבן דכתיב לרצונו (וכמש״כ רש״י הנ״ל) ויסוד מחלוקת ריו״ח ור״ל היה בסברא זו, האם הרצון המוקדם של האדם מועיל גם לזמן שטותו.

**וז״ל** (אה״ע סי׳ כח אות ח), ״עתה ראוי לברר בדבר הספק הב׳ שנשתתק ולא נבדק בבדיקה כדין, וספק אם היה שפוי בדעת בעת כתיבה ונתינה, והנה נודע מחלוקת הפוסקים והטור והרמב״ם, דדעת הטור דבטל מן התורה, ודעת הרמב״ם דכל שהיה

שפוי בדעת בעת מינוי השליחות, ואח"כ נשתטה בעת כתיבה ונתינה, לא נתבטל השליחות, ומן התורה הגט כשר, ורק מדרבנן פסול שלא יאמרו שוטה מגרש...

**ודעת** הטור לפי הבנת המפרשים הוא, דכיון שנשתטה המשלח ולא מצי למיעבד בעת עשיית המעשה נתבטל השליחות...

**ויותר** נראה לחדש בשיטת הטור, דאפילו אם נימא דלא נתבטל השליחות, מ"מ אין השליחות מועיל רק על מעשה הנתינה, דדמי כאילו נתן המשלח, אבל מ"מ אינו עומד במקום הפועל בעצם הכריתות, וכיון שאין הבעל ראוי לכריתות באותה שעה א"א שיחול הגט, ופעולת הגירושין א"א להיעשות ע"י אחר, ואף דשוטה חשוב בר כריתות כמ"ש התוס' בגיטין דף כ"ב הואיל וראוי באם נשתפה, מ"מ אין פעולת הגירושין נעשה באותה שעה, ולפי"ז אתי שפיר דברי הירושלמי בגיטין, זרק לה גט ואמר לא יהיה גט עד למחר ואחזו קורדייקוס, פלוגתא דר"י ור"ל, דהא גם בשליח לא נתבטל השליחות ואיכא נתינה, אלא דאפ"ה לא הוי גט, דבעינן דבשעה שחל הכריתות יהיה הבעל ראוי לפעולת הכריתות, וא"כ הכא נמי בזרק לה גט בעצמו, מ"מ כיון דבעת חלות הגירושין אחזו קורדייקוס תלוי בפלוגתא דר"י ור"ל.

**ובזה** א"ש ג"כ מאי דמדמה הירושלמי וקאמר מחלפיה שיטתו דר"ל, נתחרש או נשתטה, ר"י אומר נדחית חטאתו, ור"ל אמר אינו נדחית והא דבנתחרש או נשתטה נדחה חטאתו, **לאו משום ביטול השליחות הוא, רק לפי דבעינן דעת בעלים** וכמבואר בערכין דף כ"א ובזבחים דף י"ב ברש"י ד"ה נשתפה, וא"כ מה ענין זה אצל זה, ולפמ"ש ניחא, דכמו **דבגירושין לא נתבטל השליחות והשליח בר דעת הוא, ומ"מ א"א לעשות ע"י אחר, כיון דפעולת הכריתות א"א לחול באותה שעה, וה"נ בקרבן דבעי דעת בעלים, ובעינן שיהיה בעת ההקרבה בר דעת וראוי לאותו מעשה... בגט אשה, שאין זה דבר של קנין שבידו למסור לאחר, ורק דבידו למנות שליח שיהיה נתינתו כנתינת המשלח, אבל כח הבעל אי אפשר להמסר, וכיון שנשתטה הבעל ואינו בר כריתות, אין ביד השליח לגרש...**

**לפי** מש"כ לעיל לצדד די"ל דגם לדעת הטור נתפסה שליחות ע"י מינוי, אלא דבעינן שיהיה בעת חלות הגירושין בר דעת, **משום דעצם הכריתות א"א להיעשות ע"י אחר, והוא ענין שבגופו...".**

### דברי שו"ת נפש חיה ללמוד מהירושלמי שגירושין שוה לקרבנות שצריך בהם את דעת הבעל ועל דעת זו לא מועיל שליחות

**וכן** מצינו שכתב בשו"ת נפש חיה, בהסבר השיטות שאין השליח יכול לכתוב את הגט לאחר שהבעל נשתטה, וז"ל (אה"ע סי' כו), "וראיה ברורה לזה לפענ"ד מדברי הירושלמי דמדמה ציוה לכתוב גט ונשתטה, להפריש קרבן ונשתטה, והתם בקרבן הפסול בשוטה משום דצריך דעת בעלים כדאיתא בנדרים דף לה ע"ב אר"י

הכל צריכים דעת חוץ ממחו״כ, שהרי אדם מביא קרבן על בניו ועל בנותיו הקטנים, ואיתא שם אח״כ דמש״ה במחו״כ אדם מביא קרבן על אשתו שוטה, משום דאין צריכים דעתה, והנה התם בקרבן אינו צריך דוקא דעת בעלים בשעת הקרבה כאשר מבואר בר״ן בדף לו, דהתוס׳ הקשו על הך דר׳ יוחנן דכל הקרבנות צריכים דעת ממאי דאיתא בקידושין בהמה שנמצא בירושלים למגדל עדר, זכרים עולות, אלמא אין צריכים דעת, ותירצו דהוי דעת בעלים כיון שנאבד, דכל כהן שירצה להקריב יקריב, וא״כ קשה מדוע בהפריש קרבן ונשתטה פסול, עכ״פ יהא מהני היכא שכבר ציוה לכהן להקריב, והיה דעת בעלים מתחילה, שהכהן יקריב אח״כ, כמו דמהני בכל קרבן שהיה דעתו שהכהן יקריב אף שאינו יודע בשעת הקרבה, **אלא על כרחך, כיון דבעי דעת בעלים להקרבה, עכ״פ צריך שיהיה בר דעת בשעת הקרבה, והוא הדין בגט, אף דאינו צריך שליחות בכתיבה, אך שיהיה דעת בעל לגרשה, דאל״ה לא הוי לשמה, ע״כ צריך שיהיה דעת בעלים בשעת הכתיבה, וזה ברור מאוד...**

**ומעתה** נוכל לומר על הסברא הנ״ל, דמהראוי להיות הגט כשר אף שנשתטה קודם כתיבה, כיון דכבר עשה שליח להכתיבה ושלוחו של אדם כמותו, ולא איכפת לן מה שנשתטה הוא, ומש״ה דעת הרבה פוסקים דבאמת לא הוי רק פסול מדרבנן, אך לפי הנ״ל שפיר נוכל לומר כדברי הפוסקים דבטל מדאורייתא, **דלענין דעת בעלים לא שייך שליחות, דצריך שיהיה המגרש בר דעת, ומאי מהני בזה שליחות״**[340].

**ונמצינו למדים:**

**א.** כתבו המהרא״ל צינץ הנפש חיה הזכרון יהונתן הזכר יצחק והאחיעזר, שבקרבנות ובגירושין ישנו דין מיוחד, שצריך את רצון הבעלים בעצמו לחלות הקרבן והגירושין.

**ב.** עוד הם כתבו להדיא, שלדין הרצון הזה, לא מהני שליחות (וה״ה ״זכין״), ולכן, גם כאשר אין מניעה בעצם החלת הגירושין והקרבן, מאחר ויש לשליח כח לפעול עבור המשלח, מ״מ מכיון שיש את הדין המיוחד שצריך את רצון הבעלים בעצמו, אין השליח יכול לפעול את הגירושין או את הקרבת הקרבן מכיון שחסר כאן ברצון הבעלים.

---

**340.** ויעו״ש בהמשך דבריו שרצה לומר שיתכן של״צ שדעת הבעל תהיה גם בזמן נתינת הגט, אלא רק בזמן כתיבתו, ובזה ביאר לשיטות שחילקו בין כתיבה לנתינה, שרק בנשתטה הבעל בשעת הכתיבה הגט בטל, ולא בנשתטה בשעת הנתינה.

## דברי האחרונים שיסוד זה מוסכם גם לשיטת הרמב"ם

ויש להדגיש שמבואר באחרונים, שיסוד זה הוא מוסכם גם לשיטת הרמב"ם, שפסק שמדאורייתא השליח יכול לגרש גם בזמן שטותו של הבעל, אלא שהטור סבר שהרצון האתמולי של הבעל מועיל רק לזמן שהוא פקח (כמו שמפורש באחרונים הנ"ל[341]), אבל לא לזמן שהוא שוטה, ואילו הרמב"ם סבר שהרצון האתמולי של הבעל מועיל אף לזמן שטותו, ולכן יכול השליח לפעול עבורו את הגירושין גם בזמן שהוא שוטה, (וזו סברת המ"ד שסבר שנשתטה הבעל יכול השליח לגרש), ולפנינו יובא מדברי האחרונים שכתבו זאת.

ויש להוסיף שכך גם מוכרח מדברי הירושלמי הנ"ל שהביא האחיעזר, שדימה את מחלוקת ריו"ח ור"ל לבעל שהחיל גירושין למחר, ונשתטה למחר, שנחלקו אם חלים הגירושין בזמן שטותו, ושם הלא בודאי שמוכח שהרצון האתמולי של הבעל מועיל גם לזמן שהוא שוטה, וכן במה שדימה הירושלמי לאדם שהפריש קרבן ונשתטה, האם נדחית חטאתו או לא, ושם ג"כ סברת המ"ד שלא נדחית חטאתו, בודאי היא משום שדי ברצונו האתמולי בהקרבת הקרבן, להיחשב כרוצה גם עכשיו בזמן שהוא שוטה, שהרי בקרבן בודאי שיש דין שצריך את רצון הבעלים, וכפי שלמדו בגמ' מהפסוק "לרצונו", וא"כ מפורש בדברי הירושלמי שזו סברת המ"ד שסובר שהשליח יכול לגרש גם בזמן שטותו של הבעל, שלדעתו הרצון המוקדם של האדם בגירושין ובקרבן מועיל גם לזמן שנשתטה שנחשב עדיין כרוצה בדבר[342].

**עוד** יצויין כי ישנם אחרונים שפירשו בדעת הטור סברא אחרת, שלדעתו השליחות בטלה כאשר הבעל הוא שוטה, מהכלל של כל היכא דאיהו לא מצי עביד שלוחיה נמי לא מצי עביד, ופשוט שאין מדבריהם סתירה ליסוד הנ"ל כלל, מאחר שהם סברו בפשיטות שהרצון האתמולי מועיל גם לזמן שטותו של הבעל, וכפי שנתבאר בדעת הרמב"ם, והם סברו שהטור לא נחלק על הרמב"ם בנקודה זו, וכל מה שנחלק הטור זה מטעם אחר שחסר בשליחות, אבל מצד רצון הבעל הנצרך בגירושין אין חסרון מאחר שיש כאן את רצונו של הבעל האתמולי, וכן מבואר בדברי האחיעזר שיובא להלן, (ויצויין שיש נפ"מ משיטה זו לענין זיכוי הגירושין עבור בעל

---

**341.** כמש"כ שם בגט מקושר, "וכ"ש בגט שאינה מתגרשת אלא מכח הבעל ורצונו, דאם הוא שוטה אין נתינת השליח כלום, שצריך להיות מדעת הבעל ובעת נתינה אין בו דעת כלל, **ואע"ג בישן יכולין ליתנו בלא דעת הבעל, היינו משום דממילא מיתער מיקרי בר דעת ורצון**, אבל שוטה אין רצון". וכן כתב הזכר יצחק, "דהכל מודים דהקפידה התורה והתנתה תנאי שיהיה רצון, **ובבריא כל שרצה פעם אחת הוי כל הזמן כרוצה**, אבל בשוטה דלאו בר רצון לא מהני מה שכבר רצה, דעתה אין בו שייכות רצון כלל". וכן מבואר בדברי הנפש חיה הזכרון יהונתן והאחיעזר.

**342.** וכעי"ז כתב האור שמח (הל' גירושין פ"ב ה ד"ה) יעו"ש בדבריו.

שוטה כאשר גילה את דעתו שרצונו בגירושין בעודו פקח, וכמש״כ האחיעזר שיובא להלן בהמשך הדברים).

## דברי האחיעזר שיסוד זה מוסכם אף על דעת הרמב״ם

**וכך** מבואר בהמשך דברי האחיעזר הנ״ל, שיסוד זה שצריך את דעת הבעל בגירושין (ול״ש ע״ז שליחות), הוא מוסכם לכו״ע, וכל הצד לחלוק על זה הוא לומר, שלא צריך שדעת זו תהיה בשעת חלות הגירושין בדווקא, ומספיק לזה דעת הבעלים המוקדמת בעודו פקח, שגילה את דעתו שרצונו בגירושין, וכתב שלפי הירושלמי בזה גופא נחלקו ריו״ח ור״ל, וכפי שהוכיח קודם (והובא לעיל), והביא שם בשם הרשב״א שלדעת הבבלי, כו״ע סוברים כך, שדי ברצון האתמולי אף לזמן שנשתטה, ולכן לפי הבבלי לכו״ע במחיל גירושין למחר, ונשתטה למחר, הגירושין חלים אף בזמן שטותו מכח רצונו האתמולי, ולכן לפי הבבלי הסברא של המ״ד שהשליח אינו יכול לגרש בזמן שטותו של הבעל, אינה מצד שחסר ברצון הבעל, אלא מצד חסרון בכח השליחות של השליח, ששליחותו בטלה כשהמשלח שוטה. (ולפי״ז, אם הטור פסק כסברת הירושלמי, אזי סברתו היא משום שחסר ברצון הבעל, מאחר שרצונו האתמולי אינו מועיל לזמן שהוא שוטה, ואם פסק כסברת הבבלי, אזי גם הוא מודה שהרצון האתמולי מועיל לזמן שטותו של הבעל, אלא שסברתו היא משום שחסר בכח השליחות של השליח כשהמשלח שוטה, וכפי שביארו חלק מהמפרשים בדעת הטור).

**וז״ל** (שם אות ט), ״לפי מש״כ לעיל לצדד די״ל דגם לדעת הטור נתפסה שליחות ע״י מינוי, אלא דבעינן שיהיה בעת חלות הגירושין בר דעת, משום **דעצם הכריתות א״א להיעשות ע״י אחר, והוא ענין שבגופו...**

**ויש** מקום עוד לחדש, דבטעמים אלו פליגי הירושלמי והבבלי, דבדברי הירושלמי מבואר דמדמה פלוגתא דר״י ור״ל בדין זרק לה גט ואמר לא יהיה גט עד למחר, לאחזו קורדייקוס, וס״ל ע״כ, **דהטעם דר״ל לפי גירסת הירושלמי דאין כותבין ונותנין, הוא משום דבעת חלות הגירושין בעינן שיהיה שפוי בדעת, דעצם הכריתות לא נמסר ע״י אחר, ואף דהנתינה היה כראוי והשליחות נתפס על עצם מעשה הנתינה, אבל פעולת הגירושין אי אפשר להיעשות ע״י אחר, ומה״ט ס״ל להירושלמי דהגט בטל מה״ת, מדמדמה לה לנתחרש או נשתטה דנדחית חטאתו... אבל הבבלי ס״ל, דאין אנו חוששים לזמן חלות הגירושין... דכל שראוי הוא לחול מעכשיו אין אנו חוששים על שעת חלות הקנין אם לא יהיה אז בר קנין**, וכ״כ הרשב״א בגיטין ר״פ מי שאחזו, מעת שאני בעולם, דבעת חלות הגט אינו שפוי בדעת ואינו ראוי לגרש, מ״מ להבבלי הוי גט וחולק על הירושלמי, ובנשתטה מה שאין כותבים ונותנים הוא רק משום דהמשלח לא מצי עביד אותו דבר בשעת חלות המעשה, וגם לא נתבאר בפירוש בבבלי דהגט בטל מה״ת... **וזהו שיטת הרמב״ם**

דמה"ת הגט כשר... ולפי"ז הטור דס"ל דהגט בטל מה"ת י"ל דהוא עפ"י הירושלמי דמפורש בו הטעם דבעת חלות הגירושין בעינן ג"כ שיהיה שפוי בדעת".

## דברי האחרונים שלשיטת הרמב"ם הרצון המוקדם מועיל אף לזמן שטותו של הבעל

ויצויין שכך גם ביארו שאר האחרונים את שיטת הרמב"ם, שהסברא שהשליח יכול לפעול את הגירושין בזמן שטותו של הבעל, היא משום שרצונו האתמולי של הבעל, שרצה בגירושין בעודו פקח, מועיל גם לזמן שהוא שוטה, מאחר שאנו דנים שגם כעת הוא רוצה בגירושין מכח רצונו האתמולי, וכך כתבו: הגט פשוט[343], בני יעקב[344], הבית אפרים[345], הנודע בשערים[346], שו"ת ברכת רצ"ה[347], שו"ת בית יצחק[348], הברכת שמואל[349], חידושי הגרש"ש[350], דברי יחזקאל[351], שו"ת הרי

---

**343.** וז"ל (סי' קכא סק"י), "ודאי מדחזינן דכשנשתפה הבעל אין צריך לחזור ולצוות, אלמא דכוחו וצויו של הבעל שצוה לסופר כתוב, במקומו עומד אע"ג דנשתטה... **דכיון דצוה לסופר כתוב בעודו בריא, לא פסק כוחו וצוויו אע"פ דנשתטה אח"כ**, כנ"ל ליישב דעת הרמב"ם ז"ל".

**344.** וז"ל (דף קנז ע"ד), "אבל גבי גט כיון דחזינן התם דהוה ס"ד דכישן דמי, משום דלאו מחוסר מעשה, אמרינן דכיון דבעודו בריא צוה לכתוב הגט, אע"ג שנשתטה בינתים לא הוי הגט בטל, ומסתיין דנימא דפסול לבד הוי".

**345.** וז"ל (אה"ע סי' קיא ד"ה איברא שהרשב"א, עמ' 114, בביאור דעת הרשב"א דנשתטה המשלח החסרון הוא רק בכתיבת הגט משום הלשמה, ולא בנתינת הגט), "אבל בנתינה... **רק דבעינן שיהא לרצונו, וכיון שצוה מתחילה ליתן, אמדינן דעתו והיה מרוצה שיתנו גט... ואין חוששים שמא נמלך בינתים**, ואע"פ שעתה בעת הנתינה חסרה דעתו, מ"מ עכ"פ שינוי רצון אין כאן, ודווקא בנותן בעת שטותו ממש, דמעיקרא לא היה רצון כלל, משא"כ היכא דאיגלאי מילתא שרצונו בזה, אמרינן דשוב לא נשתנה דעתו... דבנתינה אין ענין השליחות והנתינה חל על שעת הנתינה להאשה ממש, **אלא אחר שעה שנתן הבעל הגט ליד השליח אנו הולכים, וכיון דההיא שעתא היה מרוצה ובר רצון הוא, תו לא איכפת לן על שעת נתינה לאשה כלל**... וכן מוכרח לענ"ד מהא דאמרינן בגיטין... ולכאורה מה בכך, שהרי בשעת חלות השחרור אין דעתו ורצונו בשחרור זה, ואנן דעתו ורצונו בעינן כמו בגט, ועל כרחך דכיון דדינא הוא שלא יכול לחזור בו, **לא איכפת לן ברצון דשעת חלות הגט, ועיקר קפידא על רצון דשעת נתינת הגט ליד השליח**".

**346.** וז"ל (נודע בשערים קמא הלכות גיטין סי' קיט ס"ד בד"ה והנה אח"כ), (בביאור סברת הרמב"ם שזה מועיל רק מכח), "שכבר גילה דעתו בעת שהיה חלים, שרצונו בשליחות הזה לגרש בו את אשתו, תו לא פקע, והוי רק ככאיב ליה ידו".

**347.** וז"ל (סי' י ד"ה ויען), (בביאור דין כתיבת הגט בזמן שהבעל שוטה, מכח ציווי הבעל האתמולי), "ואמנם נודע דעת רוב הקדמונים ז"ל, דל"ב כלל שליחות בכתיבה, ורק שצריך ציווי הבעל דאל"כ ל"ח לשמה, וא"כ כשבאמת ציוה בהיותו בריא, אינו מזיק מה שהיה שוטה בעת הכתיבה דל"ב שליחות כלל, **ושפיר חשוב לשמה אחר שציוה מקודם בהיותו בריא**".

**348.** וז"ל (או"ח סי' כה אות א), "דבנשתטה עדיין הוה בר גירושין, ורק פומיה כאיב ליה דאין לו דעת לגרש, א"כ בעשה שליח מקודם לרמב"ם הוה גט מדאורייתא, דעתה שוב לא בעינן דעתו, וכמו בישן בשעת גמר השליחות".

**349.** חידושי ושיעורי הגרב"ב גיטין סו"ס כא, ויובא להלן.

**350.** וז"ל (בהוצאה החדשה גיטין סי' יא), "דאם בשעה שאמר כתבו ותנו הוא שוטה, לא יהני אף אם יהני לדין שליחות אם נאמר דשליח הולכה אי"צ עדים, דהרי צריך רצון לגירושין, ושוטה לאו בר דעה הוא ולא מהני התרצות דידיה, אבל אם בדעה שאמר כתבו ותנו היה פקח ורצונו היה בדעת צלולה, אף אם אח"כ נעשה שוטה מהני מה"ת, דכל מה שהשליח עושה חשיב כאילו עשאו המשלח אף אם הוא שוטה, כמש"כ דלא מיעטה תורה שלא יהיה לחשו"ק דין משלח". (ואח"כ הוסיף שם דבאמת צריך שגם המשלח יהיה בן דעת בשביל חלות השליחות, אלא שהשליח הוא כיד המשלח דמעיקרא עי"ש) ובהמשך שם הוכיח כן מהירושלמי.

בשמים[352], חזון איש[353], חידושי ר׳ שמואל (רוזובסקי)[354], וקהילות יעקב[355]. וכן

---

**351.** וז״ל (סי׳ לו אות ט), ״דכשנשתטה ליכא שינוי רצון ממה שאמר בתחילה, ואמדינן דעתיה שאם היה שפוי, ברצונו לגרשה, משא״כ במגלה דעתו בפירוש שאינו רוצה בהגירושין״.

**352.** ח״ג סי׳ קמז ויובא בהערה 358 להלן.

**353.** הנה החזו״א כתב סברה זו כמה פעמים במהלך ביאור הסוגיא, א. בביאור המ״ד בירושלמי שניתן לגרש גם בזמן שנשתטה הבעל, ביאר החזו״א שזה משום שמכח המעשה האתמולי של הבעל ניתן להחיל גירושין גם עכשיו בזמן שהוא שוטה, וממילא פשוט שזו גם סברת הרמב״ם לפי כל האחרונים שלמדו בדעתו שנקט שמדאורייתא ניתן לגרש בזמן שהבעל שוטה כסברת הירושלמי הנ״ל, (אמנם החזו״א בעצמו נקט בדעת הרמב״ם שלא פסק כירושלמי אלא שנפל טעות סופר בדבריו וגם הוא סובר כדעת הטור שגם מדאורייתא לא ניתן לגרש בזמן שהבעל שוטה, אך פשוט שגם לפי החזו״א שיטת הרמב״ם לפי״ד שאר האחרונים, היא כסברה שכתב החזו״א בירושלמי). ב. גם לפי המבואר בגמ׳ שמדאורייתא לא ניתן לגרש בזמן שהבעל שוטה, ביאר החזו״א שזה רק ביחס לעצם החלות, שלא ניתן לפעול חלות מכח דעת הבעל כשהיה בריא, לזמן שנשתטה מכיון שבזמן שהוא שוטה אינו בר קנין, אבל לענין עצם רצונו של הבעל כתב החזו״א שודאי שאנו נוקטים שגם בזמן שטותו של הבעל הוא רוצה בגירושין כפי רצונו אתמולי, ולכן אין זמן שטותו הפסק לרצונו האתמולי שרצה בגירושין, ומשום כך ניתן לגרש בכח רצונו האתמולי לאחר שנשתפה, ואי״צ שוב את דעתו ורצונו בגירושין. ומבואר שוב שנקט החזו״א שעצם רצון הבעל בגירושין לא נפסק אף בזמן שטותו, אלא שלא ניתן לפעול מכח זה, מאחר שעכשיו אינו בר קנין. ג. בשיטת הרשב״א שכתב שרק לענין כתיבת הגט מבואר בגמ׳ שלא ניתן לכתוב בזמן שטותו של הבעל, אבל לענין נתינת הגט ניתן לגרש גם בזמן שטותו של הבעל, וביאר החזו״א שהוא סבר שבעצם ניתן לפעול גירושין בזמן שטותו של הבעל מכח דעתו האתמולית, ורק לענין כתיבת הגט יש חסרון מיוחד של לשמה שיתכן שלענין זה צריך דוקא את דעתו העכשוית של הבעל. (והחזו״א שם נקט להלכה שלא כדעה זו, אמנם רבים מגדולי האחרונים כן הביאו לדעה זו להלכה). ושוב מבואר בחזו״א שנקט שיתכן מסברה לומר שדעתו האתמולית של הבעל מועילה אף לזמן שהוא שוטה, (אלא שלהלכה החזו״א החמיר שם וכאמור, משום שנקט שנראה מהגמ׳ דילן שמדאורייתא לא ניתן לפעול את חלות הגירושין בזמן שהבעל אינו בר קנין, מכח דעתו האתמולית).

**וז״ל** (אה״ע סי׳ פו סק״א), ״ענין פלוגתתן, דמדין השליחות ומדין הקנאה לאחר זמן למדנו, שהאדם הוא בעלים היום להוציא מידו דבר למחר, ואע״ג שהקנין חייל למחר בשעה שהשליח עושה שליחותו או בשעת הגעת הזמן שקבע, ולמחר לא שם כלל ליבו להקנות, ולא עוד אלא אפי׳ למחר הוא ממאן להקנות, כל שלא גלה מיאונו בפני עדים **חייל הקנין בעל כורחו של רצונו המחרתי מפני רצונו של היום**, ואע״ג שעצם הקנין תלוי ברצונו שבשעת הקנין, שאם אומר למחר שמבטל המכירה של אמש היא בטלה, מ״מ אם המכירה של אתמול במעשה, והיום לא עשה מעשה, מתקיימת מעשה של אתמול כאילו קיימה גם היום, ובזה יש מקום להסתפק בנשתטה, דאפשר דלא נאמר דין זה אלא כשהוא עכשיו ראוי להקנות, ואז מתייחסת מעשה הקודמת לזמן המאוחר, ושלילת מעשה מחאה של עכשיו מקיימת את ההקנאה של אמש, אבל כשאינו השתא בר דעת ובר קנין, י״ל דלא מהני קנין של אמש דסוף סוף לא פעל עדיין קנין של אמש כלום והוצאת החפץ מיד בעליו הוא היום שאינו בר דעת, וגם אפשר לחשוב את שטותו כמחאה בפני עדים שאינו מסכים על ההקנאה האתמולית, אבל י״ל כיון ד״זכין״ לשוטה ומעמידין לו אפוטרופוס, **הכי נמי מהני מעשיו של אתמול, ושטותו הוא רק כשולל ממנו דעתו וכאילו אינו מתערב במה שעשה אתמול.**

**ב)** ולפום סוגיא דילן יש בזה ג׳ חילוקים, דאם הוא ישן בשעת עשיות השליחות של השליח או בשעת חלות הקנין, לכו״ע אין הקנין מתבטל, שאין השינה שינוי בעצם האדם אלא מקרה ידוע במהלך החיים והוי כשאר דבר שהטרידתו מלחשוב על אודות ההקנאה, שא״צ הסכמתו היום על מעשיו של אמש, אמנם אם נשתטה אין מעשה אמש מועלת היום, שהוא שינוי בעצמותו ולא אמרה תורה שיחול קנין בזמן זה בע״כ ע״י רצון הקדום, ובאחזו קורדייקוס פליגי אי כישן דמי אי כשוטה.

**אמנם** בירושלמי אמר דפליגי גם בנשתטה, דגם שטות הוי כאילו אינו מתערב, וכשם ש״זכין״ לו, דחשבינן לו כדין זכין לאדם שלא בפניו, **ה״נ מעשה של אמש מקיימת את קנין היום.**

מבואר גם בפני יהושע במש"כ בביאור מח' הרמב"ם והטור, שנקט בפשיטות שדעת הבעל האתמולית מועילה אף לזמן שנשתטה (ראה דבריו בהערה[356])[357].

## דברי הברכת שמואל והגר"ח שמואלביץ שגם הרמב"ם מודה ליסוד שצריך את רצון הבעל בגירושין

**וכן מצינו לבעל הברכת שמואל שלאחר שכתב את היסוד שבגירושין בודאי שצריך את רצון הבעל לחלות הגירושין, ושלכן לא מועיל לזה דין "זכין" (והובאו**

---

**ואף** לפום גמ' דילן דאין עושין גמר הקנין היום ע"פ מעשיו של אתמול, מ"מ **לכשישתפה אי"צ לאימלוכי בו, דודאי אין זמן השטות הפסק**, שהרי "זכין" לו בזמן השטות וחשיב בר קנין אלא דבר שבחובה א"א לעשות בזמן שטותו, וכיון ששב לחלימותו הוא זקוק ואחראי לכל מה שעשה ביום אמש ככל אנשים.

**ג)** והנה הרשב"א ז"ל צדד דדוקא כתיבת הגט פסול בשעת שטותו אבל נתינת הגט לית לן בה, ולא פי' טעם חילוקן, ונראה דר"ל **דבאמת גם שוטה אינו אלא כדין שלא בפניו ומעשיו הראשונים מועילים עכשיו**, אלא לענין לשמה חמיר טפי שאינו אלא ענין מחשבה, ולפיכך נהי דצוואת הבעל אמש מהני למחשב לשמה היום (דמחשבת הסופר לא מהני כלום בלא בעל שאין ביד הסופר לגרש בגט זה, אלא שמתאחדים הבעל והסופר בכונתם לדבר אחד, וצריך בשעת כתיבה כונת הבעל והסופר לעשות את ספר זה לספר כריתות, ומ"מ הסופר כותב אף שהבעל ישן, דצואתו הקודמת שוררת גם עכשיו), מ"מ כשנשתטה אין הסכמתו הקודמת מועלת על זמן שטותו ואין זמן שטותו אחראי בעד מעשיו הקודמים למחשב לשמה, אמנם אין לנו מקור לחלק בכך, ופשטא דסוגיא דאין צואתו הראשונה כלום ולאו משום לשמה אתינן עלה...".

**יצויין כי דברי החזו"א הללו מנוגדים למה שטען בשמו כותב ההיתר, שאין תוקף לרצונו האתמולי של הבעל לזמן מאוחר יותר, וכבר הוער על כך בהרחבה בהערה 222 בסוף ענף ו', ונמנו שם תשעה טעויות חמורות של כותב ההיתר בדעת החזו"א בענין זה.**

**354.** וז"ל (גיטין סי' יב אות יב), "דדעתו וציוויו דמעיקרא, קיים גם אחר שנשתטה, וממילא מהני לאחר ל' ובכתיבה, דגם עתה קיימא דעתו וציוויו".

**355.** וז"ל (גיטין סי' כ), (בהסבר השיטה שניתן לגרש בזמן שהבעל שוטה), "דכבר אין כאן חסרון דעת, דדעתו והקנאתו של אתמול מהני".

**356.** יעו"ש בדבריו (בגיטין דף ע:) שנקט כדבר פשוט, שכל הצד שהשליח אינו יכול לגרש בזמן שהבעל שוטה, הוא רק משום שבטל מממנו כח השליחות, מהכלל דכל היכא דאיהו לא מצי עביד שלוחיה נמי לא מצי עביד, (ולכן הוצרך שם לחדש שבכתיבת הגט אם ל"צ בזה שליחות מהבעל, ממילא כל החסרון הוא משום דרשה חדשה, שצריך שיהיה ראוי לנתינה), ומבואר שנקט בפשיטות שאין חסרון מצד דעת הבעל המגרש, משום שדעתו האתמולית מועילה אף לזמן שהוא שוטה, וכ"כ היה פשוט לו דבר זה, עד שמכח זה תמה שם ע"ד הירושלמי שכתב שבמחיל גירושין לאחר זמן, ונשתטה באותו זמן, שזה תלוי במח' ריו"ח ור"ל שנשתטה המשלח, ולפי השיטות שהשליח לא יכול לגרש בזמן שהמשלח שוטה, גם בכה"ג הגירושין לא חלים בזמן שהבעל שוטה, ותמה הפנ"י מה הסברה בזה, דהיה פשוט לו שדעת הבעל האתמולית בזמן שהיה פקח, מועילה גם לזמן שהוא שוטה, וכתב דבהכרח מבואר מדברי הירושלמי ששיטה זו סוברת שהולכים אחר שעת החלת הגט, שאז צריך את דעת הבעל. וז"ל, "אמנם כן גם על שיטת הירושלמי שהביא הרשב"א ז"ל בחידושיו, דאפילו בבריא גמור שמסר גט לאשתו, ואמר לה לא תתגרשי עד למחר, ואחזו קורדייקוס, פסול לר' יוחנן, נמי יש להקשות מה טעם יש בזה, דלא שייכי הני טעמי דפרישית, ועל כרחך צריך לומר דעיקר הקפידא על שעת חלות הגט, וטעמא דמילתא לא ידענא ועדיין צ"ע". ועכ"פ מפורש בדבריו שנקט לסברה פשוטה כפי הצד שדעת הבעל האתמולית מועילה אף לזמן שהוא שוטה.

**357.** ופשוט שאף האחרונים שביארו ברמב"ם דס"ל דאי"צ את דעת המשלח, כיון דהשליח פועל עבורו את הגירושין, סגי בדעת השליח, זה רק ביחס לדעת הפועלת את הגירושין, אבל ביחס לרצון הבעל הנצרך כדי שיוכלו לגרש עבורו, בזה מודו דסמכינן על רצונו האתמולי של הבעל בעודו פקח.

דבריו לעיל), הדגיש שאין ליסוד זה סתירה משיטת הרמב״ם הנ״ל. וז״ל (חידושי ושיעורי הגרב״ב גיטין סי׳ כא), ״ועל היסוד הנ״ל לכאורה יקשה משיטת הרמב״ם (פ״ב מהל׳ גירושין הט״ו) בנשתטה המשלח, דפסק דיכול השליח לגרש, ולכאו׳ הרי אין כאן מגרש, לפי שהעלינו לעיל שהבעל הוא המגרש, אבל באמת זה אינו... וא״כ הכא נמי אף שנשתטה כיון דהנהו בר קנין, אלא שאין יכול לעשות המעשה משום דאין לו דעת, **א״כ הכא כיון שמינה שליח, ובשעת המינוי היה כאן הדעת הגמור שלו ואז הרי יכול הדעת שלו לגרש כמו שהעלינו לעיל, א״כ ע״י השליח, הדעת מקודם עומד וקיים עד עכשיו, ומכיון שהוא בר קנין, והנהו בעל וגם הדעת שלו יש כאן, לכן השליח יכול לגרש**, וראיה לזה מכתיבה דגם ע״ז מהני שליח אם נשתטה אח״כ ושם בודאי הוא זה הדין כדביארנו לעיל, דשם הרי זה מציאות בכתיבה דדעת שלו יחד עם השליח, הם שעושים את חלות הכתיבה כדביארנו, אפ״ה מועיל השליח אם נשתטה, אלא ע״כ כדביארנו״.

**וכן** מצינו שהדגיש הגר״ח שמואלביץ, לאחר שכתב את היסוד שבגירושין צריך את רצון הבעל בעצמו לחלות הגירושין (ויובאו דבריו במלואם להלן עמ׳ תקיח), כתב, **״ונשתטה המשלח דמהני מן התורה לדעת הרמב״ם, יש לומר דברצונו בעת המינוי די לדין זה, ולא דמי לנמלך המשלח״.**

## דברי הבית אפרים דברי חיים שואל ומשיב והרי בשמים שרצון הבעל המוקדם מועיל אף לזמן שטותו

**עוד** יצויין כי יסוד זה (שהרצון המוקדם של הבעל מועיל אף לזמן שטותו) מצינו במקום נוסף בדברי האחרונים, שיש מהאחרונים שרצו לחדש שמי שגילה דעתו שרצונו לגרש את אשתו בעודו פקח, ולאחמ״כ נשתטה, אפשר לפעול את הגירושין בעודו שוטה עם גדול עומד על גביו, וזאת לאחר שכתבו שכל החסרון ששוטה אינו יכול לגרש עם געוע״ג, הוא רק משום שע״י גדול עוע״ג עדיין אין רצון לשוטה להחליט שרוצה לגרש, ולפי״ז כתבו לחדש שאם רצה מתחילה בגירושין, רצונו הזה קיים גם לכשנשתטה, ובזמן שטותו יכול לפעול את מעשה הגירושין עם הגדול עומד על גביו, בצירוף הרצון האתמולית של השוטה שרצה לגרש, וכך כתבו הבית אפרים, שו״ת דברי חיים, שואל ומשיב, ושו״ת הרי בשמים, וראה דבריהם בהערה[358]. ומבואר מדבריהם שנקטו בפשיטות שהרצון האתמולי של הבעל מועיל

---

358. וז״ל הבית אפרים (סי׳ קיא ד״ה ואמנם בתשובה), ״ואפשר דכה״ג שכתב הגט בעודו פקח ושלחו ע״י שליח, שפיר הוי מהני כה״ג כשהיה מגרש בעצמו עם גדול עוע״ג דמסבר ליה וסבר, **ואף לרצונו קרינן ביה בכה״ג**, כיון שבעודו בן דעת סדרו הגט, וגם עתה בשעת נתינה הוא מפרש דבריו שנותן הגט לאישתו פלונית לשמה ולשם גירושין, מהני מעשה עם דיבורו שמפרש בהדיא״, (והיינו עפמש״כ קודם לכן שרק על הרצון אין מועיל געוע״ג, אבל על הכוונה לגרש מועיל געוע״ג, וממילא כתב שאם

גם לזמן שהוא שוטה "ואף לרצונו קרינן ביה בכה"ג" כלשונו של הבית אפרים[359].

**ויודגש** שמדברי האחרונים הנ"ל מבואר עוד, שנקטו כדבר פשוט שבבעל שלא נשתטה ודאי שניתן לפעול גירושין מכח הרצון האתמולי של הבעל, ואין צריך את רצונו עכשיו בזמן חלות הגירושין, אלא שהם כתבו שמדברי הרמב"ם מבואר שגם כשהבעל נשתטה ניתן לפעול מכח דעתו האתמולית, (ויתכן שגם הטור מודה לפרט זה). וכך גם הובא לעיל מדברי רבנו **גרשום** **והזכרון יהונתן** שכתבו כן בנוגע לקרבנות שצריך בהם את רצון הבעלים בעצמו, שמספיק לזה רצונו המוקדם. וכן הובא לעיל מדברי **הברכ"ש** **והחלקת יואב** בנוגע לקידושין, לפי הצד שבקידושין ג"כ צריך את רצון הבעל בעצמו, שסגי לזה ברצונו המוקדם. וכן מפורש גם **במהרא"ל צינץ, נפש חיה, והזכר יצחק**, בנוגע לגירושין שצריך את רצון הבעל בעצמו לחלות הגירושין, וסגי לזה ברצונו המוקדם של הבעל.

**ונמצינו למדים:**

**א.** כתבו **האחרונים** (פנ"י, גט פשוט, בני יעקב, בית אפרים, נודע בשערים, שו"ת דברי חיים, שואל ומשיב, שו"ת ברכת רצ"ה, אחיעזר, שו"ת בית יצחק, שו"ת הרי בשמים, הברכ"ש, הגרש"ש, דברי יחזקאל, החזו"א, הגר"ח שמואלביץ, הגר"ש רוזובסקי, וקה"י), **שלשיטת** הרמב"ם, כאשר הבעל הביע את רצונו בגירושין בעודו פקח, ניתן לפעול עבורו את הגירושין לאחר מכן כשנשתטה הבעל, ואין חסרון מצד העדר רצון הבעל הנצרך בגירושין, מאחר והרצון האתמולי של הבעל מועיל אף לזמן שהוא שוטה.

**ב.** נקטו האחרונים כדבר פשוט, שכאשר הבעל לא נשתטה, די ברצונו האתמולי, ואין צריך את רצונו בזמן החלות. וכך מבואר: ברבנו גרשום, פנ"י, גט פשוט, בני יעקב, מהרא"ל צינץ, בית אפרים, נודע בשערים, שו"ת דברי חיים, שואל ומשיב, שו"ת זכרון יהונתן, שו"ת נפש חיה, שו"ת ברכת רצ"ה, זכר יצחק,

---

בעודו פקח הביע את רצונו בגירושין, רצון זה מועיל אח"כ שיוכל לגרש עם געוע"ג שע"י יכול לכוון הכוונה הנצרכת להחלת הגירושין בפועל).

**וכך** מבואר גם בשו"ת דברי חיים (אה"ע ח"ב סי' עד), ויובאו דבריו להלן בסוף הנדון עמ' תקכ.

**וז"ל** השואל ומשיב (חמישאה סי' סה), "אבל כל שיהיה בעת ההיא שפוי בדעתו, מה בכך שאח"כ נשתטה, הא כיון שהוא משום הקנאה ומכירה, וכל שהיה בדעתו כן וציוה כן לשליח לקנות, אטו נימא דאם נשתטה אח"כ לא יועיל קניית השליח, זה לא שמענו, ואף דיכול לחזור ולבטל שליחותו, אבל בלא נודע כוונתו, מה לנו ולשטותו".

**וז"ל** שו"ת הרי בשמים (ח"ג סי' קמז ד"ה אמנם ראיתי), "דהרי הכא לענין הרצון, הא גלי אדעתיה דניחא ליה בהיותו פקח שאמר אז לכתוב וליתן גט לאשתו, והרי גם ר"י מודה דלכי מיתצל ל"צ למיהדר אימלוכי ביה, וע"כ דהרצון לא נפקע במה שנשתטה, והו"ל כמו אם היה ישן או שלא בפניו, שנותנים הגט על סמך ציוויו, ולא חיישינן שמא נמלך בינתים". (וביאר שם דהא דלר"י לא מגרשים בעודו שוטה משום דחסר לו בעצם הכח לגרש עי"ש).

**359.** אמנם יצויין שעצם דבריהם מחודשים, לומר שפעולת הגירושין יכול הבעל להחיל בעודו שוטה כאשר גדול עוע"ג, מאחר והסברה הפשוטה היא שלשוטה אין כלל דעת המחילה גם בצירוף גדול עוע"ג, וכך היא דעת שאר האחרונים שנחלקו על חידוש זה.

אחיעזר, חלקת יואב, שו״ת בית יצחק, שו״ת הרי בשמים, הברכ״ש, הגרש״ש, דברי יחזקאל, החזו״א, הגר״ח שמואלביץ, הגר״ש רוזובסקי, וקה״י[360].

---

**360. ומן התימה היותר מפליא, שכותב ההיתר כפר במושג פשוט זה שכתבוהו כל האחרונים, ונקט מדעתו הרחבה כדבר פשוט**, שרצון הבעל האתמולי אינו מועיל כלל לזמן שנשתטה, והגדיל לעשות, שטען שגם כשלא נשתטה הבעל, דעתו המוקדמת אינה מועילה כלל לזמן שלאחר מכן, ומכח הנחה זו שייסד כותב ההיתר, יכל לטעון שמדברי האחרונים שכתבו שיש זיכוי גירושין עבור הבעל, מבואר שניתן לזכות את הגירושין לבעל גם בלי שיש את רצונו בגירושין, ואע״פ שכל האחרונים הנ״ל עסקו כשהבעל כבר גילה את רצונו בגירושין (ורק לאחמ״כ לא יכלו לפעול את הגירושין מתורת שליחות אלא מתורת ״זכין״), וזאת מאחר שנקט כדבר פשוט שהרצון האתמולי אינו מועיל, א״כ ממילא ניתן לפעול ״זכין״ בגירושין אף כאשר אין כלל רצון מהבעל לגירושין. וז״ל (בכתב ההיתר עמ׳ 72), ״אמנם יש המבקשים לחלק בין הנדון באותם פוסקים שלאחר שהושלמה כתיבת הגט ובעת השלשת הגט הבעל ביקש להתגרש, אלא שעקב בעיה הלכתית לא היה ניתן למנות שליח להולכה, בהיות האשה אינה ראויה לקבלת הגט, משא״כ בנדון דנן, שהבעל מעולם לא הביע את דעתו שברצונו להתגרש. אך כאמור אין מקום לחילוק זה, וזאת עפ״י מה שהבאנו מדברי הירושלמי, שהובא בראשונים, שקבע ביחס לאשה שהיתה צווחת שברצונה להתגרש, ״אני אומר שמא חזרה בה״, הרי שכל עוד שלא התמנה שליח שיקבל את כוחה של המשלחת והעומד במקומה, ובלא שהדבר זכות גמורה, אין ערך לרצון האשה שבא לידי ביטוי קודם לשעת הזיכוי, והטעם, שמא חזרה בה, על כן ה״ה ביחס לזיכוי הגט שכתבו גדולי הפוסקים, אם תוקף הגירושין מיוסד על גילוי דעת מצד הבעל בעת השלשת הגט, אין ערך לגילוי דעת זה לאחר זמן, שמא חזר בו, ובהכרח שהכל מיוסד על כח הזיכוי בלבד, וכן עפ״י סברת האחיעזר ח״א סי׳ כטס ק״ו הנזכרת. וכבר הבאנו מדברי החזו״א בסי׳ פו סק״ג שקבע שאין הסכמת הבעל בהיותו פקח מועילה ביחס לזמן שהוא שוטה, ובלשון החזו״א: ״כשנשתטה, אין הסכמתו הקודמת מועלת על זמן שטותו״. ואפ״ה סובר החזו״א בסי׳ מט ובסי׳ פו סק״א וסק״ב דמהני זיכוי גט לשוטה אילו הוי זכות גמורה, ובהכרח כדאמרן״. עכ״ל בכתב ההיתר. ושנה משגתו בתגובתו להגרמ״מ פרבשטיין (עמ׳ 5), ושוב שגה משנתו בתגובתו להגר״ב בארי (עמ׳ 4).

**וטעה בדבריו הללו בשמונה טעויות בדברים שנשנו במפורש בדברי כל הפוסקים, וכדלהלן.**

**א.** מה שנקט שהדעת האתמולית אין לה ערך, ולא ניתן לפעול את ה״זכין״ מכח רצון הבעל האתמולי, מנוגד למפורש ברבנו גרשום, פנ״י, גט פשוט, בני יעקב, מהרא״ל צינץ, בית אפרים, נודע בשערים, שו״ת דברי חיים, שואל ומשיב, שו״ת זכרון יהונתן, שו״ת נפש חיה, שו״ת ברכת רצ״ה, זכר יצחק, אחיעזר, חלקת יואב, שו״ת בית יצחק, שו״ת הרי בשמים, הברכ״ש, הגרש״ש, דברי יחזקאל, החזו״א, הגר״ח שמואלביץ, הגר״ש רוזובסקי, וקה״י (שהובאו למעלה), שנקטו להדיא שבמה שצריך את הרצון של הבעל, מספיק לזה רצונו האתמולי, ואי״צ את דעתו בזמן החלות בפועל.

**ב.** מלבד זאת, מה שנקט מכח זה, שיש ללמוד מדברי האחרונים שכתבו אפשרות של זיכוי גירושין עבור הבעל, גם למקרה שבו אין לנו שום הבעת רצון מהבעל שרוצה בגירושין, מנוגד למפורש בברכ״ש שכתב את היסוד שצריך את רצון הבעל בעצמו בגירושין, ולא מועיל לזה ״זכין״ (אפילו בפקח), וכתב להדיא שאי״ז נסתר מדברי האחרונים שכתבו אפשרות של זיכוי גט עבור הבעל, מכיון שה״זכין״ הוא רק עבור המעשה נתינת הגט, אבל עבור הרצון של הבעל הנצרך, לא מועיל ״זכין״, ולזה סגי ברצון הבעל המוקדם בגירושין, וכפי שהובא לעיל מדברי הברכ״ש בכמה מקומות. ולפלא שבכתב ההיתר (עמ׳ 70) הביא שם את יסוד הברכ״ש בשם הגר״ח הנ״ל שצריך בגירושין את רצון הבעל ולא מועיל לזה ״זכין״, וכתב שזה נסתר מדברי כל האחרונים. וזאת **בניגוד למפורש בדברי הברכ״ש בעצמו** שם.

**ג.** מלבד זאת, מה שנקט שמדברי האחרונים שכתבו אפשרות של זיכוי גירושין עבור הבעל, מבואר שלא סברו שצריך את רצון הבעל בעצמו בגירושין. **מנוגד למה שהובא לעיל מדברי הזכרון יהונתן והראשי בשמים** שהאריכו להוכיח ולחלק בזה בין בעל שוטה לפקח, שבקרבנות (וה״ה בגירושין) שצריך את רצון הבעל בעצמו, מועיל ״זכין״ עבור פקח (ושלא כשיטת הברכ״ש הנ״ל)

## העולה מדברי האחרונים הנ"ל שיש חילוק יסודי לענין "זכין" לבעל שוטה כאשר גילה דעתו שרצונו בגירושין בעודו פקח

**הנה** הובא לעיל שבשיטת הטור ישנם שני אפשרויות, שיש שפירשו שהוא נחלק על יסוד זה, וס"ל שרצון הבעל האתמולי מועיל רק לזמן שהוא פקח, ולא לזמן שהוא שוטה, ויש שמפרשים בדעת הטור, שלא נחלק בזה ע"ד הרמב"ם, אלא

---

ואפ"ה לא מועיל "זכין" עבור שוטה, וכפי שהובא לעיל בהרחבה הסבר הדבר, **ושכך גם הוכיחו החמד"ש והחזו"א מדברי הגמ' בנדרים, וכך גם מפורש בדברי התוס' רי"ד.** וא"כ לפלא מה שרצה כותב ההיתר ללמוד מדברי האחרונים שכתבו אפשרות של זיכוי הגירושין בבעל פקח, לנדו"ד שמדובר בבעל שוטה.

**ד. מה שנקט כותב ההיתר** כדבר פשוט ומוסכם שגם לדעת הרמב"ם אין תוכן ברצונו המוקדם של הבעל בגירושין, לאחר שנשתטה, ולא ניתן לפעול עבורו בזמן שטותו מכח רצונו המוקדם, **מנוגד למפורש בדברי הפנ"י, גט פשוט, בני יעקב, בית אפרים, נודע בשערים, שו"ת דברי חיים, שואל ומשיב, שו"ת ברכת רצ"ה, אחיעזר, שו"ת בית יצחק, שו"ת הרי בשמים, הברכ"ש, הגרש"ש, דברי יחזקאל, החזו"א, הגר"ח שמואלביץ, הגר"ש רוזובסקי, וקה"י,** שכתבו להדיא בשיטת הרמב"ם שניתן לפעול בזמן שהבעל שוטה גירושין, מכח רצונו המוקדם של הבעל, שרצה בגירושין בעודו פקח.

**ה. מה שנקט כותב ההיתר מכח זה,** שיש ללמוד מדברי האחיעזר שדן באפשרות של זיכוי גירושין עבור בעל שוטה, כאשר הוא הביע את רצונו המוקדם בגירושין, גם לנדו"ד שאין לנו כלל רצון מהבעל בעודו פקח שרצונו בגירושין. **מנוגד למפורש בדברי האחיעזר בעצמו שם,** שכל דבריו מיוסדים על זה שהבעל גילה את רצונו המוקדם בגירושין בעודו פקח, אבל בלי זה לא ניתן לפעול גירושין מדין "זכין" לשוטה, מאחר שצריך את רצון הבעל בעצמו בגירושין, ולא מועיל לזה דין "זכין" לשוטה וכפי שיובא להלן (בהמשך הנדון) דבריו בהרחבה. ומלבד זאת יש לציין כי כבר הובא לעיל (בסוף הנדון השלישי) בהרחבה שאין להתלמד מדברי האאחיעזר שם כלל מטעם נוסף, מאחר שכל דבריו שם נאמרו רק בתור דיון אם ניתן לצרף זאת לסניף להיתר שקיים מעיקר הדין, ובסוף תשובתו לא חזר על אפשרות זו כלל.

**ו. מה שהביא מדברי החזו"א** שאין תוכן לרצון המוקדם של הבעל **מתמיה מאוד ומנוגד לדברי החזו"א שם** שכתב להדיא לא כך, וכבר הוער ע"ז בהרחבה בסוף ענף ו', ונמנו שם תשעה טעויות חמורות בדברי החזו"א בענין זה.

**ז. מה שהביא** כהסבר לדבריו שלא ניתן להסתמך על רצון מוקדם של הבעל, ראיה מהירושלמי (גיטין פ"א ה"א) שכתב שלא ניתן לסמוך על רצון אתמולי של אשה שרוצה בגירושין, מאחר שיתכן שחזרה בה, ואפילו צווחה קודם לכן שרצונה בגירושין, מעלה השתאות רבה, מאחר שאנו עוסקים במקרים שבאים לדון על אפשרות של החלת הגירושין מדין "זכין" עבור הבעל, דהיינו שאנו דנים במצב שבו פשוט לנו שהבעל רוצה בגירושין משום שהם זכות עבורו. **וא"כ היאך שייך להעלות על הכתב טענה, שאולי הבעל חזר בו מרצונו האתמולי בגירושין, בעוד שאנו דנים שגם היום הוא רוצה בגירושין, והלא הדברים סותרים מיניה וביה.** ופשוט שכאשר אנו דנים שהבעל רוצה בגירושין מכח המצב שהגירושין הם זכות עבורו, ממילא גם דנים שלא חזר בו מרצונו האתמולי שרצה בגירושין, וניתן לפעול את הגירושין מכח דין "זכין", (שזה מכח המצב של הזכות היום) ולצורך התנאי שכתבו כל הראשונים והאחרונים, שצריך את רצון הבעל בעצמו לגירושין ולא מועיל לזה דין "זכין", לזה די ברצון הבעל המוקדם בגירושין, וכמש"כ להדיא כל האחרונים הנ"ל. (וכ"כ ביש"ש גיטין פ"ד סי' ז, ובפ"ו סי' א, ובשו"ת מהרי"ט ח"ב אה"ע סי' מא ד"ה והך שמעתתא, ובשו"ת חוט המשולש ח"ב סי' א ד"ה ועתה נבא). לעי' קרבן נתנאל סו"פ האשה שלום בשם פנ"י.

**ח. מלבד זאת** שאין לדברי הירושלמי הנ"ל שום קשר ושייכות לענינינו וכנ"ל, יש לציין שטעה בדבר נוסף, שרבים מהאחרונים כבר סייגו את דברי הירושלמי הנ"ל, וכתבו שאין הוא אמור בכל מקום, ולדוגמא יש להביא שהחת"ס (אה"ע ח"ב סי' מג ד"ה אך כל) נקט שדברי הירושלמי הללו אמורים רק באשה, ולא בבעל, שלבעל שרצה בגירושין אין חוששים שמא חזר בו יעו"ש בטעמו, ויש אחרונים שכתבו בזה חילוקים אחרים (עי' אבנ"ז אה"ע סי' קצד, ד שכתב דהיכא שהיה מעשה שליחות לא חיישי' לחזרה), ואין כאן המקום להאריך בזה. וכך גם מבואר בדברי כל האחרונים

שס״ל שכח השליחות של השליח בטל, כאשר המשלח שוטה, ונמצא, שלפי המפרשים כך את שיטת הטור, אזי לכו״ע רצון הבעל המוקדם, מועיל אף לזמן שטותו של הבעל.

**ונמצא** לפי״ז, שכאשר נבא לדון על ״זכין״ בגירושין עבור בעל שוטה, הרי שזה תלוי אם גילה את דעתו בעודו פקח שרצונו בגירושין או לא. שאם לא היה מצידו גילוי דעת שרצונו בגירושין בעודו פקח, הרי שגם אם נאמר שאין חסרון בעצם החלת הגירושין מדין ״זכין״ עבור שוטה, עדיין יש כאן חסרון מצד שחסר את רצון הבעל בגירושין, וכפי שנתבאר לעיל מדברי כל האחרונים, שבגירושין יש דין מיוחד שצריך את רצון הבעל בעצמו בגירושין, ולדין זה לא מועיל ״זכין״ כמש״כ האחרונים הנ״ל. אבל אם היה גילוי דעת מהבעל שרצונו בגירושין בעודו פקח, ועתה הבעל נשתטה, הרי שזה תלוי בשאלה זו, האם רצונו המוקדם מועיל אף לזמן שטותו, שנתבאר באחרונים שלשיטת הרמב״ם נחשב גם עכשיו כרוצה בגירושין מכח רצונו מוקדם, וממילא אין מניעה לפעול מדין ״זכין״ את החלת הגירושין עבורו בעודו שוטה (באם ננקוט שאין מניעה מצד טעמים אחרים). ולשיטת הטור זה תלוי בשני הפירושים שנאמרו בדבריו, שאם נאמר שנחלק על הרמב״ם ביסוד זה, וסובר שהרצון המוקדם אינו מועיל לזמן שנשתטה, הרי שלא ניתן לפעול מדין ״זכין״ עכשיו, מאחר שאין לנו את רצון הבעל בגירושין. ואילו לפי המפרשים בדבריו שנחלק רק מצד שאין כח שליחות, הרי שניתן לפעול מדין ״זכין״ גם לשיטת הטור מכח רצונו האתמולי של הבעל, וכפי שעלה בשיטת הרמב״ם, וממילא אין חסרון מצד רצון הבעל הנצרך בגירושין. ומהלך הדברים הנ״ל מבואר להדיא בדברי האחיעזר דלהלן.

## דברי האחיעזר שכאשר חסר ברצון הבעל לגירושין לא ניתן לפעול עבורו גירושין מדין ״זכין״ לשוטה

**הנה** הובא לעיל מדברי האחיעזר שכתב את היסוד שבגירושין צריך את רצון הבעל בעצמו לחלות הגירושין, ושרצון זה אינו בשליחות, ״משום דעצם הכריתות א״א להיעשות ע״י אחר, והוא ענין שבגופו״ כלשונו שם. ועתה יש להביא, שבהמשך דבריו שם מבואר להדיא, שמטעם יסוד זה, לא ניתן לפעול גירושין מדין ״זכין״ לשוטה (דהיינו אפילו אם ננקוט שאין מניעה בזה מצד עצם החלת הגירושין), מאחר שצריך את רצון הבעל, ולרצון זה לא מועיל דין ״זכין״, ורק כאשר הבעל גילה את

---

שצויינו בענף א׳ שדנו בענין אפשרות של זיכוי הגירושין עבור הבעל, ורבים מהם דנו זאת מכח שהבעל הביע את רצונו המוקדם בגירושין, ודנו בדברי הירושלמי הללו אם יש לחשוש שהבעל חזר בו, והכריעו שבמקום שהדבר הוא זכות מטעם נוסף, אין לחשוש שמא הבעל חזר בו. **וא״כ מתמיהים מאוד דברי כותב ההיתר שהביא את דברי הירושלמי הללו בנוגע לענינינו, בעוד שבדברי האחרונים הללו מבואר שלא חששו לו בנסיבות בהם הם עסקו.**

דעתו בעודו פקח שרצונו בגירושין, וננקוט שרצונו האתמולי מועיל גם לזמן שהוא שוטה, בזה ניתן לדון שיהיה אפשר לפעול את החלת הגירושין מדין "זכין" לבעל השוטה וכדלהלן.

**הנה** האחיעזר דן שם בענין בעל שרצה לגרש את אשתו (שלא תיפול לפני יבם) וציוה לכתוב גט לאשתו, אלא שלא ציוה להדיא על הנתינה, ודנו שם אם דינו כמסוכן שסגי באמירת כתבו, והכריע האחיעזר שדינו כמסוכן, וא"כ הוי כאילו ציוה במפורש לתת את הגט. ובדבר הספק שהיה שם אם בזמן שנשתתק הבעל (שאז מסרו את הגט) היה הבעל שוטה, הכריע שם האחיעזר שאין לחוש לזה, (מאחר ויש חזקה דמעיקרא ודהשתא שהיה פקח). אלא שאח"כ העלה שם לדון בתור סניף, שיתכן שניתן למסור את הגט גם מדין "זכין" עבור הבעל, גם אם הבעל שוטה, ניתן למוסרו מדין "זכין" לשוטה, (וכתב שזה מועיל רק לפי שיטת התוס' בכתובות יא. ש"זכין" לשוטה אפילו אם זכיה מטעם שליחות, במקום של זכות גמורה, ויצויין שבמסקנת תשובתו לא חזר על דבר זה אפילו בתור סניף. ראה לשונו בהערה[361]), אלא שהקשה על זה האחיעזר,

---

**361.** וז"ל (אות יד), "הרי נתבאר דמצד ספק אם היה שפוי בדעת, בנד"ד יש להקל בפשיטות אם נדון שמינה שליח על הנתינה באמירת כתבו, אלא אף אם הוא מצד ספק איסור תורה יש לדון בזה להקל מצד שהיה שפוי בדעת אח"כ ודיבר, ובפרט שקצת בדיקות והוכחות יש שהיה שפוי בדעת וכמבואר בשאלת הרב השואל, ומוקמינן בחזקה דהשתא, וא"כ יש לדון בזה לסניף מצד גילוי דעת שהיה באמירת כתבו, שעכ"פ רצה לפוטרה בגט, וזכות הוא לה למען המצוה מתקנת עגונות לפוטרה מיבום, וכיון דגלי דעתו דרצונו בזה, וכמש"כ לעיל דהעיקר שאנו באים במבוכה הוא כיון דהוי ספק שוטה, וזכיה מטעם שליחות, ואין שליחות לשוטה, וא"כ גם בזכות גמור אי אפשר מצד ספק שוטה, אבל לפימש"כ בנדו"ד שהיה שפוי בדעת אח"כ, גם בספק איסור תורה מוקמינן ליה בחזקה דמעיקרא וחזקה דהשתא, ואין כאן ספק שוטה כלל ושפיר איכא זכיה.

**ועוד** נראה **דיש לדון בזה**, דגם אם אינו שפוי בדעת מ"מ מזכין לו ע"י זכיה גמורה לפמ"ש הרמב"ם וכן מבואר בחו"מ סי' רמ"ג הל' ט"ז דהמזכה לשוטה ע"י בן דעת זכה, והקצוה"ח שם שדא נרגא בדברי הב"י עפ"י המבואר בב"מ דקטן דאתי לכלל שליחות אית ליה זכיה והכ"נ בשוטה הא לא אתי לכלל זכיה ודמי לנכרי עיי"ש, אבל באמת לא דמי, וכמש"כ התוס' בגיטין דף כ"ב דשוטה חשיב בר כריתות הואיל ולכשישתפה ראוי לזה ורק פומייהו הוא דכאיב להו, וה"נ חשיב בר זכיה לכשישתפה ולא דמי לנכרי, ועי' במחנ"א ובנתיבות שם שכתבו דחשיב אתי לכלל זכיה כמו דחשיב אתי לכלל הויה, ובודאי אין לדחות דין המבואר להלכה, אלא שהמחנ"א והקצוה"ח הביאו דברי הרמ"ה המובא בר"א"ש כתובות פ"ב דמבואר דס"ל ד"זכין" לשוטה גם בעיתים חלים דדמי לקטן דאתי לכלל דעת יעו"ש, ובנד"ד שהיה שפוי אח"כ ודיבר אם גם נדון אותו לספק שוטה באותה שעה שנשתתק, לא הוי רק כעיתים חלים ועיתים שוטה, וא"כ גם לדעת הרמ"ה בכה"ג איכא זכיה כמו בקטן.

**אלא** דדבר זה תלוי באשלי רברבי מחלוקת הקדמונים אם זכיה מטעם שליחות, ואם יש זכיה לקטן מן התורה, ובגירסת הספרים (ב"מ ע"א) כמבואר בתוס' כתובות דף י"א וסנהדרין ר"פ בן סורר ובכמה דוכתי, והש"ך ביו"ד סי' ש"ה בנקוה"כ הכריע דהעיקר כגירסת הספרים דלא גרסי זכיה מדרבנן אית ליה עיי"ש, ויעוי' במהרי"ט סי' מ"א ובקצוה"ח סי' ק"ז, ולכאורה י"ל בטעם הסוברים ד"זכין" לקטן מה"ת משום דילפינן מנשיא למטה כמבואר בקידושין דף מ"ב, וא"כ בעינן שיזכו לו חפץ כדברי המרכה"מ והקצוה"ח ד"זכין" מאדם לא אמרינן, ודעת החולקים ס"ל דזכיה מטעם שליחות, ואין נפ"מ באם מזכין לו או "זכין" ממנו דעכ"פ אנן סהדי דכל דבר שהוא לטובתו "זכין", וא"כ לזכות מחש"ו ממה נפשך אי אפשר, אם מטעם

מדעת הטור שסובר שנשתטה המשלח אין השליח יכול לגרש, ואמאי לא יגרש מדין ״זכין״. וכתב האחיעזר, דבשלמא לפי ההסבר שכתב קודם לכן בשיטת הטור שצריך את רצון הבעל עצמו בזמן חלות הגירושין, ואין רצונו המוקדם מועיל לזמן שנשתטה, א״כ מובן שלא מועיל על זה דין ״זכין״ לשוטה (אפילו לדעת התוס׳ בכתובות במשום זכות גמורה), כיון שאין לנו את רצון הבעל בגירושין, ולדין הרצון הזה לא מועיל דין ״זכין״ לשוטה, אך לפי הסבר המפרשים בטור, שלא נחלק הטור על הרמב״ם ביסוד שמספיק רצון הבעל המוקדם גם לזמן שנשתטה, וכל טעם הטור הוא משום שאיהו לא מצי עביד, שלכן בטלה השליחות כשנשתטה, א״כ שוב קשה מדברי הטור, אמאי לא יגרש השליח מדין ״זכין״, (וכתב ליישב זאת, דהיכן שמינה הבעל שליח, רצונו בשליחות דוקא ולא ניתן לפעול עבורו מדין זכיה).

**וז״ל** (אות יד), ועוד נראה דיש לדון בזה, דגם אם אינו שפוי בדעת מ״מ מזכין לו ע״י זכיה גמורה לפמ״ש הרמב״ם וכן מבואר בחו״מ סי׳ רמ״ג הל׳ ט״ז דהמזכה לשוטה ע״י בן דעת זכה... מדברי התוס׳ גבי גר קטן ובכ״ד מבואר דס״ל דזכיה מטעם שליחות, ואעפ״י דשליחות לית להו מ״מ זכיה אית להו מה״ת יעו״ש, ומבואר דאעפ״י שאינם מזכים לו חפץ שייך ״זכין״ לקטן מה״ת...

״**ולכאורה** יש לסתור ולעורר מדברי הטור שפסק דמי שאומר כתבו ותנו גט לאשתי ונשתטה וכתבוהו ונתנוהו אין הגט כלום, והא כיון שעשה שליח על כתיבה ונתינה, נהי שנתבטל השליחות ואינו נתפס לכשנשתטה, עכ״פ לפמשנ״ת יתנו הגט בתורת זכות, דהרי גילה דעתו שרצונו לגרשה... וא״כ לכשנשתטה נבא מדין זכיה, ומה בכך שנתבטל השליחות מצד הדין, דמ״מ כיון ד״זכין״ לחרש, ונהי דלשיטת הטור לא מהני המינוי מקודם, מ״מ לשיטת הפוסקים דס״ל ד״זכין״ לקטן מה״ת ה״נ בשוטה כן, ומוכח מזה אם דשיטת הטור דזכיה לקטן אינו אלא מדרבנן, או דלא אמרינן ״זכין״ מאדם כל זמן שאינם מזכים לו חפץ.

**ולפי** מה שכתבתי דיש לומר בטעם הטור, דס״ל דאינו גט לאו משום מניעת השליחות, רק לפי שעצם הכריתות נעשה ע״י הבעל, וכיון שנשתטה אין פעולת הכריתות נגמרת על ידו, ודמי לחלות הגירושין בשעה שנשתטה, אף שהנתינה היה בעת שהיה שפוי כמבואר בירושלמי, אתי שפיר שיטת הטור, דאי אפשר ליתן הגט בתורת זכיה, דנהי ד״זכין״ לחרש מה״ת וגם ״זכין״ מחרש מה״ת, מ״מ הא נשתטה, ואין פעולת הכריתות נגמר ע״י אחר ואתי שפיר. אבל לפי הבנת המפרשים בשיטת

---

שליחות אין שליחות לקטן, ואם מטעם יד כנשיא בעינן שיזכו לו איזה דבר, אבל מדברי התוס׳ גבי גר קטן ובכ״ד מבואר דס״ל דזכיה מטעם שליחות, ואעפ״י דשליחות לית להו מ״מ זכיה אית להו מה״ת יעו״ש, ומבואר דאעפ״י שאינם מזכים לו חפץ שייך ״זכין״ לקטן מה״ת״. וע״ע בהערה 292 לעיל בסוף הנדון השלישי שהובאו דבריו בהרחבה.

הטור דמצד דאין השליחות נתפסת בשעה שאין המשלח ראוי לאותו מעשה יקשה עדיין דיתנו הגט בתורת זכיה כיון ד"זכין" לחרש מה"ת".

**ומבואר** להדיא בדבריו, שגם לפי מה שכתב לדון שניתן למסור את הגט מדין "זכין" עבור הבעל אף אם הבעל שוטה, כיון ד"זכין" לשוטה (לפי שיטת התוס' בכתובות יא.), מ"מ כאשר חסר ברצון הבעל הנצרך לעצם חלות הגירושין, לא מועיל לזה דין "זכין" לשוטה, מאחר **"דאי אפשר ליתן הגט בתורת זכיה, דנהי ד"זכין" לחרש מה"ת וגם "זכין" מחרש מה"ת, מ"מ הא נשתטה, ואין פעולת הכריתות נגמר ע"י אחר"**, ולכן כתב שלשיטת הטור, זה תלוי בהסברים שנאמרו בדעתו, שאם דעת הטור שרצון הבעל האתמולי אינו מועיל לזמן שנשתטה, ממילא אין מקום ל"זכין" בגירושין לשיטתו, אבל אם נאמר שהטור מודה לרמב"ם ביסוד זה שרצון הבעל האתמולי מועיל אף לזמן שנשתטה, הרי שגם לשיטת הטור יש מקום לדון על "זכין" בגירושין לשוטה, מכח הרצון האתמולי של הבעל, שגילה את דעתו שרצה בגירושין.

**ולמדנו** א"כ מדברי האחיעזר, שהיכן שלא היה גילוי דעת של הבעל בעודו פקח שרצונו בגירושין (כבנדו"ד), לא שייך אפילו לדון לסניף, על אפשרות לזכות עבורו את נתינת הגט מדין "זכין" לשוטה, ואפילו לשיטת התוס' בכתובות יא. ובזכות גמורה, ואע"פ שאנו דנים שאנן סהדי שכך רצונו, מ"מ אי"ז מועיל בשוטה שאין לו דעת וגם אם היה לפנינו לא היינו מתחשבים בדעתו, וכפי שהובא לעיל מדברי גדולי האחרונים שכתבו ליסוד זה, שלא מועיל "זכין" לשוטה, במה שצריך את רצון הבעל לעצם הגירושין.

**ונמצינו למדים:**

**א.** כתבו המהרא"ל צינץ נפש חיה זכר יצחק ואחיעזר, שבגירושין צריך את רצון הבעל העצמי לגירושין, וכמו בקרבן, ולא מועיל לזה דין שליחות או "זכין", ולפי"ז הם ביארו את שיטת הטור שסבר שהרצון המוקדם של הבעל אינו מועיל לזמן שנשתטה, ולכן אין השליח יכול לגרש בזמן שטותו של הבעל אע"פ שאין חסרון מצד דין השליחות, וכתבו שיסוד זה מפורש בדברי הירושלמי שדימה את זה לקרבן של אדם שנשתטה לאחר שהפריש את חטאתו, ולאדם שמחיל גירושין לזמן, ובאותו זמן הוא נשתטה, שאי"ז מועיל משום שצריך את רצונו של הבעלים בגירושין ובקרבן.

**ב.** בדברי האחרונים מבואר שאין משיטת הרמב"ם סתירה ליסוד זה כלל, מאחר שהוא סובר שהרצון המוקדם של הבעל מועיל אף לזמן שנשתטה, וגם אז נחשב כרוצה מכח רצונו האתמולי, וכן כתבו בביאור שיטת הרמב"ם: הפנ"י, גט פשוט, בני יעקב, שו"ת בית אפרים, נודע בשערים, שו"ת ברכת רצ"ה, שו"ת בית יצחק,

הגרש"ש, אחיעזר, דברי יחזקאל, חזו"א, הגר"ש רוזבסקי, והקהילות יעקב. וכן הדגישו הברכ"ש והגר"ח שמואלביץ שהרמב"ם בודאי מודה ליסוד שצריך את רצון הבעל בעצמו לגירושין מהטעם הנ"ל. וכמו"כ מצינו ליסוד זה שרצון הבעל המוקדם מועיל אף לזמן שנשתטה הבעל, בשו"ת דברי חיים, שו"ת שואל ומשיב, ושו"ת הרי בשמים. ויש שפירשו שגם הטור מודה לזה שרצון ההבעל המוקדם מועיל לזמן שנשתטה, אלא שנחלק בפרט אחר (שחסר בעצם השליחות).

**ג.** כתב האחיעזר להדיא שמטעם כן לא יועיל דין "זכין" לשוטה, אלא אם כן היה גילוי דעת מוקדם מהבעל שרצונו בגירושין, ולפי הסוברים שרצון זה מועיל גם לזמן שנשתטה. אבל בלא גילוי דעת מוקדם מהבעל שרצונו בגירושין לא יועיל לזה דין "זכין" לשוטה, ואפילו לשיטת התוס' בכתובות במקום של זכות גמורה.

## דברי האחרונים שנקטו בפשיטות שדין הגירושין שווה לדין קרבנות שצריך בהם את רצון הבעלים לחלות הקרבן והגירושין

**הנה** נתברר מדברי גדולי האחרונים שבקרבנות שיש בהם דין שצריך את רצון הבעלים, לא מועיל בזה דין "זכין" עבור קטן או שוטה, וממילא פשוט, דה"ה בגירושין שג"כ צריך את רצון הבעל לחלות הגירושין, וכמבואר במשנה שם בערכין, "**חייבי עולות ושלמים ממשכנין אותם אע"פ שאין מתכפר לו עד שיתרצה, שנאמר לרצונו, כופין אותו עד שיאמר רוצה אני, וכן אתה אומר בגיטי נשים, כופין אותו עד שיאמר רוצה אני**". ועל דין זה שנלמד מהפסוק "לרצונו" שצריך בקרבן את רצון הבעלים אמר שמואל שם ש"עולה צריכה דעת שנאמר לרצונו". וא"כ גם בגיטי נשים שצריך שיאמר רוצה אני, משום שצריך את רצון הבעל בגירושין, לא יועיל "זכין" עבור שוטה וקטן אפילו במקום של זכות גמורה. ואף שהדימוי בין קרבנות הצריכים דעת בעלים, לגירושין, הוא פשוט, לפנינו יורחב בענין זה, ויובא שכך נקטו בפשיטות כל גדולי האחרונים.

**וכבר** הובא לעיל מדברי המהרא"ל צינץ שכתב בספרו גט מקושר, "ובערכין שם וכן אתה מוצא בגיטי נשים כופין אותו עד שיאמר רוצה אני, הרי מוכח אף שרצה והפריש הקרבן ודעתו להקריב, לא קרינן ביה יקריב אותו לרצונו, אף דלא בעי שליחות לקרבן כלל, **וכ"ש בגט שאינה מתגרשת אלא מכח הבעל ורצונו, דאם הוא שוטה אין נתינת השליח כלום, שצריך להיות מדעת הבעל**". וכן הובא שגם הנפש חיה, הזכר יצחק, והאחיעזר נקטו בפשיטות, שדין הגירושין שוה לקרבנות הצריכים דעת בעלים, והוכיחו שכך מפורש בדברי הירושלמי (שהשוה את גירושין לקרבן לענין זה).

**ולפנינו** יובאו דברי האחרונים שכתבו את המקור לדין זה, שצריך בגירושין את רצון הבעל, ושלכן כשכופין אותו, צריך שיאמר רוצה אני, ומפורש בדבריהם

שנקטו בפשיטות, שדין הגירושין שווה לדין הקרבן, שבשניהם צריך את רצון הבעלים לעצם החלות, מלבד מה שצריך את דעת הבעל להחלת הגירושין, וכמו שצריך דעת מקנה בכל הקנינים.

## המקור לדין זה שבגירושין יש דין רצון הבעל

**כתב הרמב"ם** (ריש הלכות גירושין), "ועשרה דברים הן עיקר הגירושין מן התורה, ואלו הן, שלא יגרש האיש אלא מרצונו... אם לא תמצא חן בעיניו, מלמד שאינו מגרש אלא ברצונו". וכ"כ הסמ"ג (עשין סי' נ).

**ובמעשה רקח** (שם) **והפר"ח** (במים חיים על הרמב"ם ריש גירושין, ובפר"ח ריש סי' קיט) הביאו, שהרשב"ם למד את זה ממקור אחר, מהכתוב "ונתן בידה" דמשמע מדעתו.

**וז"ל** המעשה רקח, "אם לא תמצא חן, כתב הפר"ח במים חיים ז"ל, עיין לרשב"ם בב"ב דף מ"ח דונתן מדעתה משמע, ע"כ, ולכאורה דבריו מגומגמים דכיון דכתיב והיה אם לא תמצא חן מוכח אנפשיה טפי מתיבת ונתן... וצ"ל דרשב"ם קיצר במובן, ואה"נ דעיקר הדרשה מרישיה דקרא".

**ומבואר** מדבריהם שאחד מהתנאים המעכבים בגירושין הוא שצריך את רצון הבעל בגירושין, וצריך לזה פסוק מיוחד, אלא שהרמב"ם למד זאת מהפסוק "אם לא תמצא חן בעיניו", והרשב"ם מהפסוק "ונתן בידה" (לדעת הפר"ח). ומבואר א"כ, שמלבד הדעת מקנה הנצרכת לעצם החלת הגירושין ככל קנינים, שלזה הלא לא צריך פסוק מיוחד, יש דין נוסף שצריך את רצון הבעל לעצם חלות הגירושין, וכך גם מפורש בדברי גדולי האחרונים דלהלן.

## דברי גדולי האחרונים שבגירושין יש דין רצון הבעל והמקור לזה

**הנה** ידועים דברי הרמב"ם (הל' גירושין פ"ב ה"כ) שכתב, "מי שהדין נותן שכופין אותו לגרש את אשתו ולא רצה לגרש, בי"ד של ישראל בכל מקום ובכל זמן מכין אותו עד שיאמר רוצה אני... ולמה לא בטל גט זה שהרי הוא אנוס... שאין אומרים אנוס אלא למי שנלחץ ונדחק לעשות דבר שאינו מחויב מן התורה לעשותו כגון מי שהוכה עד שמכר או נתן אבל מי שתקפו יצרו הרע לבטל מצוה או לעשות עבירה, והוכה עד שעשה דבר שחייב לעשותו או עד שנתרחק מדבר שאסור לעשותו, אין זה אנוס ממנו אלא הוא אנס את עצמו בדעתו הרעה, לפיכך זה שאינו רוצה לגרש מאחר שהוא רוצה להיות מישראל רוצה הוא לעשות כל המצוות ולהתרחק מן העבירות, ויצרו הוא שתקפו, וכיון שהוכה עד שתשש יצרו ואמר רוצה אני, כבר גרש לרצונו".

**וכבר** תמהו כל המפרשים בדבריו, הלא פסק הרמב"ם שתליוה וזבין זבינה זבינה, וא"כ די בזה שכופין אותו עד שיאמר רוצה אני, ומדוע הוצרך הרמב"ם

להוסיף עוד טעם שהבעל רוצה באמת את הגירושין. ומצינו שכתבו רבים מגדולי האחרונים ביישוב דברי הרמב״ם הללו, שמאחר שבגירושין יש דין נוסף שצריך את רצון הבעל בעצם הגירושין, ממילא כל מה שמועילה סברת תליוה וזבין זביני זבינה, זה רק ביחס לכוונת הבעל בהחלת הגירושין, אבל בנוגע למה שצריך שירצה הבעל בעצם הגירושין, ורצונו הזה מעכב את חלותם, בזה לא מועילה סברת תליוה וזבין, ויובאו דבריהם לפנינו. ומדבריהם מבואר, שנקטו בפשיטות שיש בגירושין דין שצריך את רצון הבעל עצמו בחלות הגירושין, ולכן חידשו בדעת הרמב״ם שסבר שהרצון הזה לא קיים בתליוה וגירש אלא רק מכח סברת הרמב״ם הנ״ל. אמנם יש להקדים, שהיה מקום לומר שגם ביחס לדין הרצון הזה מועילה סברת תליוה וזבין, וכפי שהבינו שאר הראשונים שלא הוצרכו להגיע לסברת הרמב״ם הנזכרת, או אחרונים אחרים שיישבו את דברי הרמב״ם באופנים אחרים, אך עכ״פ למדנו מדברי האחרונים שפירשו כך בדברי הרמב״ם שנקטו בפשיטות שישנו דין רצון הבעל בגירושין מלבד דין הכוונה להחלת הגירושין וכפי שכתבו שכך הם פשוטם של דברי הרמב״ם בתחילת הלכות גירושין, וביסוד הזה לא מצינו שנחלקו עליהם.

**ויצויין**, כי בדברי האחרונים דלהלן גם מבואר, שנקטו בפשיטות לדמות את גירושין, לקרבנות הצריכים דעת בעלים, שבשניהם צריך את רצון הבעלים בעצמו, לעצם החלות, בשונה משאר הקנינים, וממילא מבואר מזה, שכשם שנתברר לעיל שבקרבנות הצריכים את דעת הבעלים, לא מועיל ״זכין״ עבור קטן ושוטה, כדמוכח בסוגיא שם, כך גם בגירושין, לא ניתן לגרש מדין ״זכין״ עבור בעל קטן אן שוטה.

**ומצינו** שיסוד זה כתבו: **הלח״מ, מעשה רקח, נתיה״מ, חמדת שלמה, בית אפרים, עוד יוסף חי, יד המלך, עונג יו״ט, הגר״ש קלוגר, עין יצחק, זכר יצחק, הגר״ח סולובייציק, אבן האזל, משנת ר׳ אהרון, הגר״ח שמואלביץ, אבי עזרי והגרי״ש אלישיב.** ולהלן ציטוטים מדבריהם.

**וז״ל המעשה רקח** (פ״ב מגירושין ה״כ), ״הכי תנן בערכין, חייבי עולות ושלמים ממשכנין אותם, אע״פ שאין מתכפר לו עד שיתרצה, שנאמר לרצונו, כופין אותו עד שיאמר רוצה אני, וכן אתה אומר בגיטי נשים, כופין אותו עד שיאמר רוצה אני... ולכאורה משמע, דהיינו טעמא משום דכתיב לרצונו, להכי בעינן עד שיאמר רוצה אני, וגם בגיטי נשים כתוב והיה אם לא תמצא חן בעיניו דמיניה ילפינן, דאינו מגרש אלא לרצונו כמ״ש רבנו פ״א דין ב, ולפי״ז תתורץ השגת הראב״ד רפ״ד דהל׳ אישות, שכתב רבנו שהאיש שאנסוהו עד שקידש בע״כ ה״ז מקודשת, והשיג עליו, והוא שיאמר רוצה אני, ולפי האמת אין כאן השגה, דלא בעינן שיאמר רוצה אני, אלא היכא דגלי קרא כמבואר״.

**ובלחם משנה כתב** (רפ"ד מאישות, במהדורא השניה), "דדוקא גבי קרבן וגיטי נשים בעינן שיאמר רוצה אני... דאיצטריך קרא לומר דבקרבן דהוי איסורא בעינן רוצה אני... ומיניה ילפינן לכל מילי דאיסורא כגון גיטי נשים".

**ובספר עוד יוסף חי** (עמ"ס קידושין ב:) כתב, "ואף על גב דהתם קאמר רוצה אני, היינו משום דכתיב ביה לרצונו, אבל בעלמא דלא כתיב לרצונו, אף על גב דלא קאמר רוצה אני מהני, והכי נמי איכא למימר בגיטי נשים, משום דכתיב ונתן מדעתו משמע... דדוקא לענין קרבן הוא דמהני רוצה אני, משום דכתיב לרצונו, וכן גבי גט משום דכתיב ונתן, מדעתו משמע".

**וביד המלך כתב** (רפ"ד מאישות), "הסוג האחד, היכא דבעינן דגוף העשייה יהיה ברצון והתורה הקפידה ע"ז בפירוש, וכמו בקרבן, דגלי קרא לרצונו דבעינן דעתו, ובגט כתיב ונתן בידה, דמדעתו, ובענינים כאלה בודאי בעינן תנאי שיאמר רוצה אני, דעכ"פ יגלה דעתו בפירוש בפיו ובשפתיו שיהא מרוצה בכך, ואז שפיר קרינן ביה לרצונו... והסוג השני הוא ענין מכירה וכדומה, דבזה לא מצינו כלל בשום מקום דהתורה הקפידה שיהיה המכירה לרצונו דווקא... דאגב אונסיה גמר ומקני... והא דבפרק הכונס מסיק הגמ' דאף בזבינא בעינן שיאמר רוצה אני, זה אינו ענין כלל לקיום גוף הקנין של המכירה, רק לענין לאו דלא תחמוד...". ונשנו דבריו גם בהלכות גירושין (פ"ב ה"כ).

**ובנתיבות המשפט כתב** (סי' רה סק"א), "ובגט שכתב הרמב"ם דבעינן רוצה אני... נראה דבש"ס לא מדמה גט למכירה, רק לענין גמר ומגרש, **אבל מ"מ חלוקים הם, דבגט בעינן גם שיהיה ריצוי בלב**, תדע, דבפ"ב מהל' גירושין ה"כ כתב וז"ל ולמה לא בטל גט זה שהרי הוא אנוס וכו' אבל מי שתקפו יצרו הרע וכו', ובמכירה לא שייך זה כמ"ש בעצמו, ומה יתרץ במכירה, אלא ודאי דבמכירה לא בעינן שיהיה ריצוי בלב, משא"כ בגט".

**ובשו"ת בית אפרים כתב** (אה"ע סי' קכב ד"ה איברא שבשו"ת), "וכך נראה, דלכאורה באמת כופין עד שיאמר רוצה אני, אמירה דידיה למה לי, כיון שכופין אותו שימסור לידם הקרבן שפיר גמר ומקני אגב אונסא. וצ"ל דהא ודאי אגב אונסא מקני, אלא **דמ"מ לאו ברצון הוא מקנה רק מחמת אונס, אלא דבזביני מהני כיון דעכ"פ גמר ומקני, משא"כ גבי קרבן דכתיב לרצון, מה מועיל מה שגמר ומקני, סוף סוף לאו לרצונו קרינן ביה**, שהרי מה שמוסר לידם הקרבן מחמת אונס הוא... ובזה מיושב דברי הרמב"ם, שבפרק יד מהלכות מעשה הקרבנות הצריך רוצה אני, ובפרק י מהלכות מכירה לא הצריך רוצה אני, וכן בהלכות אישות ותמה הלח"מ דבש"ס מדמי להו להדדי, ולפמ"ש אתי שפיר בס"ד".

**ובשו"ת חמדת שלמה כתב** (חו"מ יג), "וכמו שהסברתי הטעם בחידושי (לגבי גירושין), דצריך להיות מרוצה בעיקר הדבר שאירע לו כך, משא"כ בתליוהו וזבין

היה יותר מרוצה שלא יצטרך למכור כלל, לפי״ז י״ל דהתם לא היה אמירת רוצה אני״.

**ובעונג יום טוב** כתב (אה״ע סי׳ קסח ד״ה אולם נ״ל), ״רק שעכ״ז היה קשה להרמב״ם דנהי דמה שכפוהו לעשות לא מקרי אונס, מ״מ הא בגט בעי רצון וכאן לא היה רצון, וע״ז ביאר דכיון שרוצה להיות מישראל... כבר גירש לרצונו״. ובסי׳ קסז (ד״ה אבל לפי דברי הרמב״ם) האריך בביאור הסוגיה בקידושין לפי״ז וכתב, ״מ״מ דל האונס מהכא, **הא בעי לרצונו גבי קרבן, וכן גבי גט אין האיש מוציא אלא לרצונו**, וזה בליבו לא ניחא ליה, אלא ודאי דברים שבלב אינם דברים וכיון דאונס אין כאן ובפיו אומר דניחא ליה, הוי ליה רצון גמור... דגם במעושה כדין בעינן רצון, והא ראיה דבעינן למכפייה עד שיאמר רוצה אני... ומצוה לשמוע דברי חכמים, ומחמת זה גמר ומתרצה בליבו והוי גט״. ומבואר שם בדבריו דגם היכא דלא נחשב לאונס, בעינן רצון, אלא דכיון דדברים שבלב אינם דברים, ממילא סגי בפיו, ואין חוששים למה שבליבו, אבל הדין רצון נאמר תמיד ולא רק כשהוא אנוס, וכמפורש בדברי העין יצחק דלהלן דאיירי בכל בעל המגרש אשה.

**ובעין יצחק** כתב (אה״ע סי׳ מו אות כב), ״דאף כשמגרש מרצונו לידה ממש, ג״כ ניחוש שמא אינו נותן בלב שלם, ולא גמר ומגרש רק אומר בפיו, ובליבו לא גמר לגרשה, ובגט בעינן ריצוי בלב כמש״כ הנתיבות סי׳ רה סק״א, דלכן כתב הרמב״ם במי שאנסוהו לגרש... וכמו שהוכחתי זה מקידושין״.

**והגאון ר׳ שלמה קלוגר בספרו קונטרס תיקון עולם** כתב (תיקון ג׳ תשובה א׳ דף כ ע״ב), ״עפ״י דברי הרמב״ם בספ״ב מהל׳ גירושין דכתב הטעם דלכך מהני גט מעושה כדין, מכח דאנן סהדי דע״י האונס גומר ונתרצה בלב שלם, ולפי״ז י״ל כך, דודאי גט שאני מקנין ממון, דבקנין ממון לא בעינן, רק הסכמתו בפה אף שאין ליבו עימו, הרי קיי״ל דברים שבלב אינם דברים... אבל בגט כיון דבעינן שיהיה דוקא ע״י בי״ד ישראל... ובעל כרחך דבזה בעינן גמר בליבו דוקא, וכל שאינו גומר בליבו ממש לא הוי גט, ולכך שיגמור הוא בליבו לגרש, אינו גומר רק ע״י בי״ד ישראל שמצוה לשמוע דברי חכמים כמש״כ בב״ב דף מ״ח״.

**וז״ל הזכר יצחק** (סי׳ כג), ״ונראה דגבי גט דחידש הרמב״ם דממה שנאמר והיה אם לא תמצא חן בעיניו למדנו שאינו מגרש אלא לרצונו, **היינו שזה תנאי בדין הגט שלא נתנה הגירושין אלא כשרוצה בהפרדה**, ולזה ס״ל דבגירושין לא מהני כשאנסוהו לגרש מטעם תליוה וזבין, **דזה רק במכר דלא בעי רצון כי אם החלטה, וכל שהחליט מחמת אונסו מכירה היא, אבל בגירושין דמלבד החלטה, תנאי התורה שלא תועיל בלא רצון**, אם כן מה לנו שנתרצה מחמת אונס, ורק בשביל הסברא שכתב שם הרמב״ם מהני יעו״ש בלשונו הזהב, וא״כ בשליח שעושה לא שייך לומר

שליחות כי אם על החלטת הדבר, **אבל על הרצון לא שייך שליחות דבעי שירצה הבעל, ורק כל שרצה מיחשב כאילו רוצה כל העת".**

**וכ"כ** שם בח"ב סי' מד, "מהא דכתב הרמב"ם מנין שאין האיש מגרש אלא מדעתו, שנאמר והיה אם לא תמצא חן בעיניו, ולכאורה קשה מה צריך להביא ראיה ע"ז, **הא בכל מקום בעינן דעת מקנה, אלא זאת היא כוונתו, מנין דבעינן גבי גט רצון גמור, לזה הביא ראיה מוהיה אם לא תמצא וכו' דבעינן רצון גמור...** וא"כ כיון דבעינן גבי גט רצון גמור, הוה קשה מפני מה מהני הגט שאנסוהו כדין, הא הרצון לא בא מחמת רצונו, ע"כ היה מוכרח הרמב"ם ז"ל לומר דגם קודם שאנסוהו יצרו הטוב רצה אך יצרו הרע לא רצה, וע"כ לאחר האונס נעשה רצון גמור".

**ובחידושי הגר"ח** (סולובייציק) **על** הש"ס כתב (גיטין פח: בנדמ"ח, והוא מהגרי"ז בשם הגר"ח), "כתב הרמב"ם... ומנין אנו יודעים את זה שהאיש אינו מגרש אלא ברצונו, שנאמר והיה אם לא תמצא חן בעיניו... ולכאורה תימה, דלמה לי קרא דבעי רצון האיש... הא אמאי יגרע מכל מילי כגון מקח וממכר וכל חלות שאדם עושה דבעי רצון, ומעשה בלי רצון לא הוי כלל מעשה, דזה פשוט דגירושין לא דמי לחליצה, דשם אין הוא המתיר אלא דהוא עושה מצוה וממילא ניתרת, ולכן לא בעי אלא כוונה ולא רצון, וחליצה מוטעית כשירה, אבל בגירושין אין כאן כלל מצוה אלא מעשה המתיר, והוא המתיר ופשיטא דבעי רצון.

**והנראה** לומר, דהנה תמיד לא בעינן אלא רצון על עשיית מעשה הקנין... ולכן אפשר לומר **דבגירושין לבד בעי רצון על מעשה הקנין, כלומר דבמעשה גירושין בעי נמי רצון על הגירושין בעצם, שירצה שבגט זה תתגרש ממנו, ויחפוץ בחלות הגירושין ג"כ, וזה חידוש הוא דוקא בגירושין, וצריך לזה קרא דלא תמצא חן בעיניו,** ויתבאר בזה גם החילוק בגירושין בין גט מעושה ע"י כותים למעושה ע"י ישראל, דלא מצינו כזה בכל דבר...

**וכן** מצינו ברמב"ם פ"ב מגירושין ה"כ... הרי מבואר ברמב"ם כנ"ל, דבגירושין בעי רצון גמור, כלומר שירצה גם את חלות הגירושין, והטעם דמעושה בישראל כשר, משום שרוצה באמת בגירושין, ומצוה לשמוע דברי חכמים רק אנסו יצרו הרע".

**וע"ע** שם בקידושין נ. שהובא כן מכת"י הגר"ח, שביאר כך את הרמב"ם בפ"ב ה"כ, והאריך שם לבאר אמאי לא אמרינן אגב אונסא גמר ומקני, ביחס לדין רצון שהתחדש בגירושין.

**ובאבן האזל** כתב (פ"ד מאישות ה"א), "ונראה **דלא דמי דין רצון דבעינן בגט לדין רצון דבעינן בקידושין ומו"מ...** דבקנינים מה שצריך שיאמר רוצה אני הוא מתרי

טעמי, חדא שיהיה הקנאה דבעינן כוונה ובלא כוונה להקנות לא הוי קנין כלל... ועוד צריך רצון לענין שלא יהיה אונס... וע״ז אמרינן בב״ב אגב זוזי גמר ומקני, היינו דמקנה בהחלט... אבל כ״ז הוא במו״מ או בקידושין, **אבל בגט כיון דילפינן מוהיה אם לא תמצא חן בעיניו, ויש פסוק מיוחד דבעינן רצון, הוא בשביל עצם החלות של הגירושין, ולא כמו גבי מו״מ, שהוא רק תנאי וכדי שלא להוי אונס, דגבי גט בעינן התרצות ממש שיתרצה בליבו**, ונהי דהרצון הוא מתוך כפיה, כבר הסביר הרמב״ם משום דע״י הכפיה כפה יצרו הרע, ולכן כשכופין אותו ואומר רוצה אני מקרי רצון, **וכן גבי קרבן, דבהדיא כתיב ביה לרצונו בעינן רצון ממש... ולכן בעינן שיאמר רוצה אני, דהיינו החלטה על הרצון״.**

**ובמשנת ר׳ אהרון** (קוטלר) כתב (קידושין סי׳ ה), ״דהנה ברמב״ם כתב דהא דבעינן דעת הבעל לגרש, ילפינן מקרא דאם לא תמצא חן בעיניו עי״ש, ולכאורה למה לן קרא לזה, הלא לא גרע ממכר דבעינן דעתו, **ואשר מבואר מזה, דגם בגירושין מלבד דבעינן דעתו על הקנין, בעינן גם דין רצון על עצם הגירושין״.**

**ובאבי עזרי** כתב (רפ״ד מאישות, ופ״ב מגירושין ה״כ), ״וצ״ע גבי גט מנ״ל דין זה דבעינן רוצה אני, אולם מפורש זאת ברמב״ם פ״א מהל׳ גירושין ה״ב, **שנאמר והיה אם לא תמצא חן בעיניו... ובודאי על דין דעתו לא בעינן קרא, שבע״כ אינו מועיל, דמאי שנא מכל ההקנאות... ובזה מבואר שיש בזה דין נוסף חוץ מדין הכוונה לגרש... יש בהם עוד דין רצון, שיהא מרצונו של המגרש... אבל בכל שאר הקנינים, הדין שצריך רק כוונה להקנות ולקנות ולא רצון**, וע״כ בתליוהו וזבין מאחר שאגב אונסא גמר ומקנה מועיל אף אם לא אמר רוצה אני״.

**וכ״כ הגר״ח שמואלביץ** (ספר הזכרון להגר״י אברמסקי עמ׳ תקמה), ״וכדומה לזה נראה לבאר לענין גירושין, שכתב הרמב״ם בפ״א מהל׳ גירושין שאחד מעשרה דברים שבגט הוא שיגרש הבעל ברצונו, שנאמר אם לא תמצא חן בעיניו, והנה ודאי אף בכל חלות בעינן רצון העושה לפעול את החלות, מיהו בגט הרצון הוא חלק מחלקי המעשה, וע״י נתינת הגט ורצונו לגרשה פועל את הגירושין, ומ״מ מהני שליחות בגירושין, דאף דודאי רצון השליח אינו מעלה ואינו מוריד, מ״מ ע״י רצון הבעל לגרשה, פועל השליח את הגירושין, ויש לבאר מש״כ הרשב״א (גיטין לב.) דאם עשה הבעל שליח להולכה, ואח״כ נמלך מלגרש לפי שעה, שאין השליח יכול לגרש כל זמן שאין הבעל רוצה בכך, אע״פ שלא ביטל את השליחות (ועי״ש בדרו״ח לרעק״א), ולהאמור הדברים מבוארים, שאפילו אם בכל התורה יוכל השליח לעשות שליחותו כיון שלא ביטלו המשלח, ומה שאין המשלח רוצה לא איכפת לן, מ״מ בגירושין שרצון המשלח הינו חלק ממעשה הגירושין, כיון שנמלך הבעל מלגרש חסר כאן חלק זה ממעשה הגירושין, ולכן הוא דאין השליח יכול לגרשה, (ונשתטה

המשלח דמהני מה"ת לדעת הרמ', י"ל דברצונו בעת המינוי די לדין זה ול"ד לנמלך המשלח)"[362]. וכן הובא גם בספרו שערי חיים (קידושין סי' ו, ב, וסי' מב).

**וכן העלה הגרי"ש אלישיב בביאור הסוגיה בקידושין, וז"ל** (הערות למס' קידושין מט:), "מ"מ לאחר שמן הדין סברינן דתליוהו וזבין זביניה זבינא, ומסברא דאגב אונסא דזוזא גמר ומקנה, נראה דסוג זה של רצון אינו מספיק בקרבן, ומקרא יתירא דכופין אותו ידעינן, דרצון בקרבן הוא סוג רצון אחר ממה שצריך בשאר דברים, וקרא כתיב לרצונו, דהיינו רצון שירצה ולא רצון כשאר מקח וממכר, שזה גדר של הסכמה בעלמא, והכא בקרבן שאני דבעינן שירצה... והכ"נ נראה לענין גט, דודאי בכה"ג שמחוייב הוא לגרש... והוה כתליוהו וזבין, ורק דבגט הבינה הגמ' דאע"פ שיש כאן הסכמה, מ"מ בגט בעינן רצון גמור ושירצה, וזה אין כאן, רק בדרך חידוש, כיון דמצוה לקיים דברי חכמים... וא"כ גם למסקנא דתליוהו וזבין זביניה זבינא, וכן דדברים שבלב לא הוו דברים, מ"מ בעינן להני טעמיה דמצוה לשמוע דברי חכמים וכמו גבי קרבן, וכבר כתב הרמב"ם (פ"ב מגירושין ה"כ) דמאחר שהוא רוצה להיות מישראל רוצה הוא לעשות כל המצוות".

ויודגש שאמנם יש ביניהם חילוקים בפרטי הדין, הנובעים מחמת הדין רצון הנצרך לגירושין ואכמ"ל, אבל לענינו למדנו, שמפורש בדברי כל האחרונים, שלמדנו מפסוק מיוחד, שבגירושין בעינן לרצון של הבעל לגרש כדי שיחולו הגירושין[363], וזאת מלבד הדעת הנצרכת להחיל את פעולת הגירושין, ולא מצינו למי שנחלק על יסוד זה, שבגירושין צריך את רצון הבעל העצמי, וכמו בקרבן.

---

**362.** יצויין שכעי"ז מצינו שכתב השרידי אש (הובא בהר צבי אה"ע סי' קסח) שלמד יסוד זה מדברי הרשב"א הנ"ל בגיטין, וז"ל, "הנה למדנו מדברי הרשב"א שני דברים: אחד, **שאין השליח יכול לגרש נגד רצון הבעל, ואפילו באופן שלא נתבטלה שליחותו, דאין השליח נחשב לבעלים על מעשה הגירושין, וכוחו יפה למסירת הגט רק כל זמן שהבעל רוצה בכך**".

**ומבואר** בדבריהם שהעלו את היסוד הנ"ל, גם מדברי הרשב"א בגיטין (שכתב שבעל ששלח שליח להולכת הגט, ועתה אינו רוצה בגירושין, אע"פ שלא ביטל את השליחות, אין השליח יכול להחיל את הגירושין), דבגירושין בעינן לרצון הבעל, ואינו בשליחות, (ושמועיל הרצון האתמולי של הבעל שיוכל היום השליח לגרש), אמנם יצויין שיש שביארו את דברי הרשב"א הללו, שזהו דין בכל שליחות, שא"א לפעול כנגד המשלח, ולא מחמת הדין רצון המיוחד שצריך בגירושין יעו"ש באחרונים ואכמ"ל, (וכן הגרצ"פ שם הבין שכוונת הרשב"א לביטול השליחות עי"ש. עוד יצויין, שהצד לחלוק על דבריהם בפירוש דברי הרשב"א, הוא משום מה שביארו האחרונים, שלאחר שגילה את דעתו שרוצה בגירושין, אינו יכול לבטלה אלא בכפוף לדיני אתי דיבור ומבטל דיבור, ובל"ז היה יכול השליח לפעול מכח דעתו האתמולית של המשלח, יעוי' בזה...). ומ"מ למדנו שגם הגר"ח שמולאביץ והשרידי אש, נקטו כיסוד הנ"ל, שבגירושין צריך את רצון הבעל, לעצם חלות הגירושין, מלבד הדעת המחילה את הגירושין, הנצרכת ככל קנינים, שבה מועיל דין שליחות.

**363. ומן התימה שבכתב ההיתר** (עמ' 71) ציין לדברי הנתיה"מ הנ"ל שהצריך בגירושין ריצוי בלב, בשונה משאר הקנינים, (ומשום מה לא ציין שכך גם כתבו רוב האחרונים בביאור דברי הרמב"ם הנ"ל), וכתב שזה רק בגירושין בכפיה, אבל בלא"ה אי"צ לזה ולכן מהני זיכוי הגירושין עבור הבעל, ועוד כתב שם שאמירת רוצה אני אינה לעיכובא. ומדבריו עולה שמשום מה לא נחית להבין את המכוון המבואר בדברי האחרונים הנ"ל שכולם נקטו

**ונמצינו למדים:**

**א.** מפורש בדברי כל האחרונים שנקטו, שדין הגירושין שוה לדין הקרבן, שבשניהם יש דין מיוחד, שמלבד הדעת הנצרכת לעצם ההקנאה, צריך את רצון הבעל לחלות הגירושין, ולמדו שזהו פירוש דברי הרמב״ם שכתב שהמקור לזה בגירושין הוא מהכתוב ״והיה אם לא תמצא חן בעיניו״, (ולרשב״ם יש לזה מקור אחר). וכך כתבו: הלחם משנה, מעשה רקח, נתיה״מ, בית אפרים, חמדת שלמה, עוד יוסף חי, יד המלך, עונג יו״ט, הגר״ש קלוגר, עין יצחק, זכר יצחק, הגר״ח סולובייציק, אבן האזל, משנת ר׳ אהרון, הגר״ח שמואלביץ, אבי עזרי, והגרי״ש אלישיב.

**ב.** כך גם כתבו בפשיטות המהרא״ל צינץ, הנפש חיה, הזכר יצחק, והאחיעזר, שדין הגירושין שוה לדין הקרבן שצריך את רצון הבעל לחלות הגירושין.

**דברי האחרונים שכתבו יסוד זה שבגירושין בעינן לרצון הבעל העצמי בגירושין, וביארו בזה מדוע שוטה אינו מגרש בגעוע״ג**

**דברי שו״ת דברי חיים שבגירושין צריך את רצון הבעל בעצמו ולרצון הזה לא מועיל דין שליחות**

**עוד** יצויין לשו״ת דברי חיים שג״כ מבואר בדבריו שבגירושין צריך את רצון הבעל בעצמו, ולא מועיל לרצון זה דין שליחות וממילא ה״ה ״זכין״. וז״ל (אה״ע ח״ב סי׳ עד), ״דהא לכאורה הבעל (כוונתו לבעל שנשתטה) יוכל לגרש באם גדול עומד על גביו, והגט מוכן מאז, ולא חסר רק נתינה, בזה יהא הבעל יכול לעשותו בעומד על גביו ומלמדו כן עשה. וצריך לומר הטעם שאינו יכול לגרש אפילו בעומד על

---

**בפשיטות שבגירושין יש דין רצון הבעל נוסף על הדין דעת מקנה הנצרך בכל הקנינים,** (וממילא שלרצון הזה לא מהני דין ״זכין״ כמבואר באחרונים), **ויסוד** זה לא יתכן שנאמר רק בגירושין מכח כפיה, וכך גם מפורש באחרונים הנ״ל, שכתבו יסוד זה בדין הכללי של הגירושין ולא רק בגירושין בכפיה, ולכן גם אין לזה נפ״מ לחילוקי הדינים שהעלו האחרונים מכח היסוד הזה, (כגון אם אמרינן בזה דברים שבלב אינם דברים וכו׳), מאחר שעכ״פ הושוו כולם, שיש בגירושין דין נוסף על כל הקנינים, שצריך את רצון הבעל לעצם חלות הגירושין, (ויצויין כי גם בשו״ת חות יאיר סי׳ נה שכתב לחדש שאמירת רוצה אני אינה לעיכובא, מפורש שם, שהשווה את דין הגירושין לקרבן, שבשניהם צריך את דעת הבעל, אלא שכתב שבגירושין ל״צ אמירת רוצה אני, מעושה מעשה של נתינת הגט המראה שרוצה בגירושין, משא״כ בקרבנות שאין מעשה צריך אמירת רוצה אני שנדע את כוונתו בליבו, ומפורש שם שאין חילוק בעצם ביניהם יעו״ש בדבריו).

**עוד** יצויין בפליאה, כי בכתב ההיתר (עמ׳ 70) הציע פירוש אחר בדברי הרמב״ם, שלא הייתה כוונתו ללמוד מהפסוק והיה אם לא תמצא חן בעיניו לדין רצון נוסף בגירושין, אלא שבא הרמב״ם לאפוקי מגירושי בן נח שבהם אי״צ את רצון הבעל לגירושין, ורק את זה בא הרמב״ם ללמדנו בתנאי הראשון של הגירושין שאין האיש מגרש אלא מדעתו, (וכנראה שמפרש שגם הרשב״ם שלמד זאת מקרא דונתן בידה שמגרש רק מדעתו, ג״כ נתכוון לאפוקי מגירושי ב״נ, וכצ״ל גם בסמ״ג שכתב כדברי הרמב״ם הללו), וסיים ע״ז ״הגאון״ כותב ההיתר דכן נ״ל ברור בדברי הרמב״ם. ואנן מה נעני אבתריה, אכן, מאחר ועכ״פ כל האחרונים (עדיין) לא ״זכו״ לכוון לפירוש זה בדברי הרמב״ם, נמנענו מלדון בו.

גביו, משום שאין לו רצון וכח לפטור אשה, ולזה לא מהני העומד על גביו, שאין העומד על גביו נותן לו רצון ודעת שלם.

**אך** לכאורה אם העיקר בגט הרצון, קשה, האיך יוכל לעשות שליחות כלל בגירושין, לפי מה דמבואר בתוס' רי"ד (קידושין מ"ב ע"ב, מובא בקצוה"ח סי' קפ"ב סק"א) דבדבר שתלוי בגופו כמו הנחת תפילין אין עושה שליח, **אם כן הכא בגט שתלוי ברצון המגרש, האיך יוכל למסור רצונו להשליח, והוי כדבר שבגופו שאין עושין שליח בדבר שבגוף. אך הטעם, שרצון אין צריך שליחות, רק סגי במה שניחא ליה**, כמו שאיתא בקידושין (מ"ה ע"ב וע"ש ברא"ש סי' ז) כמה פעמים גבי קדושין, דניחא ליה סגי, ושאר מעשה הגט שפיר עושה שליח.

**ואם** כן יפה כתב הגט פשוט ז"ל, באם עשה שליח קודם שנשתטה והרי בטלה דעתו ורצונו לגרש, ושארי מעשה הנתינה יכול לעשות הבעל השוטה גופו בעומד על גביו, ולכן כיון דמצי עביד, יוכל לעשות שליח, ואח"ז מצאתי כמה מדברים אלו בבית מאיר".

## דברי שו"ת פני יהושע שלא ניתן לפעול גירושין עבור הבעל גם כאשר זו זכות גמורה עבורו מכיון שבגירושין צריך רק את הבעל או את שלוחו

**ויש** לחתום נדון זה במה שמצינו לבעל המגיני שלמה בשו"ת פני יהושע, שמבואר מדבריו ג"כ, שלא ניתן לפעול גירושין עבור בעל שרוצה בגירושין והם זכות גמורה עבורו, כאשר הבעל לא מינה אותו להדיא כשליח, מאחר שאת הגירושין ניתן לפעול רק ע"י שליחות מהבעל בעצמו, ולא מדין "זכין" לבד.

**הנה** המגיני שלמה דן שם בענין אדם שמינה סופר ושליח לגרש את אשתו, ונמצא טעות בגט, והוצרך הסופר לכתוב גט חדש לאחר שהבעל כבר הלך למדה"י (בחושבו שכבר חלו הגירושין) ואין אפשרות להשיגו, ודן שם האם יש מקום לומר שהבעל נתכוון בדוקא שהוא יתן את הגט ליד השליח וממילא עכשיו שכתבו גט חדש אין השליח יכול לגרש בו מכיון שהבעל אינו כאן, או שלא איכפת ליה לבעל שהסופר או העדים ימסרו את הגט לשליח הולכה. והאריך שם להוכיח, שבכל לשון שאמר הבעל, אמרינן שהשליח הולכה יכול לקבל את הגט מיד העדים, כיון שהלא הבעל רצה בגירושין, וא"כ ודאי שאין סברא לומר שיש לבעל קפידא שדוקא הוא ימסור את הגט לשליח הולכה, ועוד הוסיף שם שגם ניתן לזכות לו את הקלף של הגט מכיון שהגירושין הם זכות בשבילו מכיון שהוא רצה בגירושין, ועוד שהוא חושב שכבר חלו הגירושין, וא"כ הוא ישא אחרת ורוצה הוא בגירושין כדי שלא יעבור על חרם דרגמ"ה.

**וז"ל** (שו"ת פני יהושע אה"ע סי' פב ד"ה עוד היה), "ועוד דאפשר לזכות לבעל (כוונתו לזיכוי הקלף והדיו) שלא בפניו, דודאי זכות הוא לו, כיון שחפץ בגט, ואם לא עובר

בכל יום על שארה ועונתה לא יגרע, ועוד בלי ספק ישא אשה אחרת, דסבר שנתגרשה זו כבר וא״כ ״זכין״ לו שלא בפניו״.

**והנה** בתוך דבריו שם כתב, דלכאורה א״כ יש לתמוה שכל בעל שגירש את אשתו ונמצא פסול בגט, מדוע שלא נוכל למסור את הגט מחדש, מטעם שהוא רוצה בגירושין, דהיינו מדין ״זכין״ וכמש״כ שם שבכה״ג הוי הגירושין זכות עבורו. וכתב ליישב, דזה פשוט שכל שלא מינה הבעל שליח, אין אדם אחר יכול לפעול עבורו את הגירושין, מכיון שבגירושין בעינן שליחות גמורה, וכל מי שאיננו שלוחו אינו יכול לפעול את הגירושין אף כאשר הגירושין הם זכות עבור הבעל, ורק כאשר הבעל מינה שליח להדיא שייך לומר שכיון שבודאי הוא חפץ בגירושין, ממילא אין קפידא בצורת השליחות, ולא איכפת לבעל שהשליח יקבל את הגט מיד העדים ולא דוקא מידו של הבעל.

**וז״ל** (שם בד״ה וכי תימא), ״וכי תימא א״כ אם גירש הבעל בעצמו, ונמצא פסול, **ניתן לה הגט בלא דעתו, כיון שחפץ לגרשה.**

**זה** אינו, דהתם כיון שלא אמר תנו, לא עשאן שלוחין כלל, **וא״כ אם אינו כאן, מי הוא אשר יתן במקומו**, כיון שלא עשה שום שליח, דבכלל כתבו ליכא תנו כלל, ולא דמי לכתבו בלא תנו דקולר, דהתם כיון דחזינן לדעתו שחפץ לגרשה, על כרחך היתה כוונתו לומר תנו, שהרי אין יכול לגרשה בעצמו, וא״כ על כרחך עשאן שלוחין, ומה שאמר כתבו, כוונתו ותנו ג״כ, אלא מחמת בהלה השמיט ותנו, אבל הכא לא עשאן שלוחין כי אם בכתיבה, **ושליח צריך שיעשהו הבעל דוקא, דושילח כתיב**, ואין ראיה כאן כלל שעשה שליח. אבל הכא שעשה שליח, מאן לימא לן שכוונתו היה שהוא דוקא יתן להשליח, ומה התם אנו מפרשים דעתו מה שאמר כתבו ר״ל ותנו כיון דחזינן שחפץ לגרשה, אע״ג דבלשון כתבו ליכא נתינה כלל, כ״ש הכא דאיכא לפרש על לקיחת השליחות כמו על נתינת הבעל, ומי כתיב בתורה שהוא מחויב לפרש שיקחו השליח, ואי״ז אלא דברים שבלב, שהיה בליבו שלא יהיה שליח אלא על ידו, והיינו יכולים למצא כמה תנאים כאלו אבל אלא אי״ז כלום״.

**ומבואר** מדבריו להדיא, שגם כאשר אנו נוקטים שהבעל רוצה בגירושין והגירושין הם זכות עבורו, עדיין בלא שהבעל כבר מינה שליח להדיא, לא ניתן לפעול עבורו את הגירושין מטעם ״זכין״, דבגירושין צריך שהבעל ימנה את השליח בדוקא. ולכאורה כוונתו ליסוד הנ״ל שהובא מהאחרונים שבגירושין עינן לרצון הבעל בגירושין ולכן לא מהני בזה דין ״זכין״ בלא דעתו הגמורה של הבעל, וכשיטת הברכת שמואל בשם הגר״ח שגם בפקח אי״ז מועיל, ולא כשיטת הזכרו יהונתן שכתב זאת רק לגבי שוטה, וכבר הובא לעיל שהברכת שמואל כתב שאי״ז נסתר מדברי החת״ס ושאר האחרונים שכתבו שניתן לפעול עבור בעל שמינה שליח

לגרש, מדין "זכין", מכיון שהיכן שכבר מינה שליח שאני, כיון שאז יש כאן את רצון הבעל לגרש (במה שמינה את השליח) וממילא אין מניעה שאת ההולכה השליח יעשה מדין "זכין" עבור הבעל[364].

**ועכ"פ** למדנו מדברי שו"ת פני יהושע שהיכן שאין ציווי הבעל לשליח שיגרש את אשתו, לא ניתן לפעול עורו את הגירושין מדין "זכין".

**וכך** גם כתב **המנחת יצחק** כשדן בענין השליח הולכת הגיטין של ביה"ד דחיפה, ודנו שם אם ניתן למנות שליח חדש מדין "זכין" בגירושין עבור הבעל, וכתב דמתשובת הפני יהושע הזו מבואר להדיא שהיכן שהבעל לא מינה להדיא שליח, לא ניתן לפעול עבורו את הגירושין מטעם "זכין" (אף כאשר זו זכות גמורה עבורו), ורק כאשר הוא מינה שליח ניתן לפעול את הגירושין גם מטעם "זכין" בגירושין עבורו.

**וז"ל** (שו"ת מנחת יצחק ח"א סי' מח אות ה), "ועוד ראיתי בתשובות פני יהושע (ח"ב סי' פ"ב) במה שטרח שם הרבה למצוא תקון לכתוב גט אחר, אחרי שנמצא פסול בגט שנשלח ע"י שליח, וליתן לה עוד הפעם ע"י שליחו, אף בלא שאלת פיהו, באם אי אפשר לשאלו, וכתב שם לענין הקנאת הקלף והדיו להסופר, דאפשר לזכות להבעל שלא בפניו, דודאי זכות הוא לו, כיון שחפץ בגט ואם לאו עובר בכל יום על שארה ועונתה לא יגרע, ועוד בלי ספק ישא אחרת דסבר שנתגרשה זו כבר וא"כ "זכין" לו שלא בפניו, (עיין שם ד"ה עוד היה וכו'), **ומ"מ לענין להעשות שליח מעצמו שלב"פ מטעם זכיה, לא עלה על דעתו** (עי' שם ד"ה וכ"ת וכו'), **אמנם הוא מיירי שם היכא דלא עשה שליח כלל, דלא גלי דעתיה דניחא ליה בשליחות עיין שם".**

**המסקנא העולה בנדון זה:**

**מצינו בכמה מקומות שכתבו הראשונים והאחרונים** (רמב"ן, ר"ן, רש"י לפי ביאור החזו"א, תורי"ד, תוס' ר"י הזקן, חמדת שלמה, מהרא"ל צינץ, ראשי בשמים, זכרון יהונתן, זכר יצחק, הגר"ח סולובייציק, ברכ"ש, שו"ת נפש חיה, אחיעזר, חלקת יואב וחזו"א), **שבמקום שצריך את דעת ורצון הבעלים בעצמו, לא מועיל לזה דין שליחות ו"זכין" עבור שוטה וקטן.**

**וכמו"כ מצינו בכמה מקומות בראשונים והאחרונים** (רמב"ן, ר"ן, לחם משנה, מעשה רקח, נתיה"מ, חמדת שלמה, מהרא"ל צינץ, עוד יוסף חי, יד המלך, עונג יו"ט, עין יצחק,

---

364. הנה מדבריו נראה להדיא, שאין החילוק משום שכשלא מינה שליח להדיא, אין הגירושין נחשבים לזכות עבורו, אלא מצד הסברה הנ"ל, שצריך את רצון הבעל בעצמו בגירושין. ועכ"פ גם אם היינו מפרשים את כוונתו מצד שחסר בזכות, מ"מ יש ללמוד מדבריו שגם כאשר הבעל חשב שכבר גירש, ויש לו זכות שלא יעבור בחדר"ג כאשר ישא אשה אחרת כמש"כ שם, (וגם כאשר הוא מעגן את אשתו בלא הגירושין כמבואר שם), עדיין לא ניתן לפעול את הגירושין מטעם "זכין" בלא שמינה שליח להדיא, וכש"כ בנדו"ד, שכלל לא היה גילוי דעת שחפץ בגירושין, שלא שייך לדון לפעול את הגירשין מטעם "זכין".

שו״ת נפש חיה, זכר יצחק, הגר״ח סולובייציק, ברכ״ש, אחיעזר, חזו״א, אבן האזל, משנת ר׳ אהרון, הגר״ח שמואלביץ, אבי עזרי והגרי״ש אלישיב), שבגירושין צריך את רצון הבעל בעצמו לעצם חלות הגירושין, ויש לזה ילפותא מיוחדת מהפסוק כמבואר ברמב״ם הסמ״ג והרשב״ם. ולא נמצא בראשונים ובאחרונים למי שנחלק על היסודות הללו

א. כתבו הרמב״ן והר״ן, שבגט אשה צריך את דעת הבעל עצמו, ולכן לא מועיל לזה דין ״זכין״ לקטן (ואפילו אפוטרפוס מדין ״זכין״ לא מועיל בזה), ושיש שלמדו מזה גם לגט שחרור של עבד, וכ״כ החזו״א בשיטת רש״י.

ב. כתבו הגר״ח הברכ״ש והחלקת יואב, שלדעת כמה מהראשונים בקידושין ג״כ צריך את רצון הבעל בעצמו, ולכן לא מועיל לזה דין ״זכין״ עבור קטן, וכן מפורש בתוס׳ ר״י הזקן. וכתב הברכ״ש בשם הגר״ח שאמנם בקידושין זה שנוי במחלוקת האם צריך את רצון הבעל בעצמו, אבל בגירושין זה פשוט ומוסכם שצריך את רצון הבעל בעצמו, ולכן לא מועיל לזה דין ״זכין״ עבור קטן ושוטה.

ג. מהגמ׳ בנדרים עולה שבקרבנות שצריך בהם את דעת הבעלים להקרבה, אין מועיל בזה דין ״זכין״ עבור קטן ושוטה, וכך כתב להדיא התוס׳ רי״ד, וכך הוכיחו מהגמ׳ הזו, החמדת שלמה, שו״ת ראשי בשמים, שו״ת זכרון יהונתן, והחזו״א. והרחיבו בהסבר יסוד זה, שכיון שצריך את רצון הבעלים בעצמם, לא מועיל דין ״זכין״ שנחשוב כאילו הם רוצים, מאחר שאפילו היו רוצים בפירוש לא היה תוכן לרצון זה של שוטה וקטן, וכתבו להדיא, שזה אמור גם במקום של זכות גמורה.

ד. כתבו המהרא״ל צינץ, שו״ת נפש חיה, הזכר יצחק, והאחיעזר, שבירושלמי מוכח, שדין הגירושין שוה לדין הקרבנות שצריך בהם את רצון הבעלים, ושהרצון הזה הוא דבר שבגופו, שלא מועיל לזה דין שליחות, וה״ה ״זכין״, ובזה הם ביארו את שיטת הטור, שנשתטה הבעל אין השליח יכול לפעול עבורו את הגירושין, משום שחסר ברצון הבעל. וכתבו כל האחרונים (פנ״י, גט פשוט, בית אפרים, נודע בשערים, שו״ת דברי חיים, שואל ומשיב, שו״ת ברכת רצ״ה, אחיעזר, שו״ת בית יצחק, שו״ת הרי בשמים, ברכ״ש, הגרש״ש, דברי יחזקאל, חזו״א, הגר״ח שמואלביץ, הגרש״ר, וקה״י), שהרמב״ם שסובר שמה״ת השליח יכול לפעול את הגירושין כשנשתטה הבעל, אינו חלוק על נקודה זו, אלא שהוא סובר שהרצון האתמולי של הבעל שרצה בגירושין בעודו בריא מועיל את לזמן שנשתטה, וממילא עולה, שכאשר אין את רצון הבעל בגירושין בעודו פקח, לא ניתן לפעול עבורו את הגירושין מדין ״זכין״ לשוטה, וכן מבואר בדברי האחיעזר להדיא.

ה. כתבו האחרונים שדין הגירושין שוה לדין הקרבנות שיש בהם דין מיוחד שצריך את רצון הבעלים לעצם ההקרבה וחלות הגירושין, ושיש לזה מקור מיוחד מפסוק ״והיה אם לא תמצא חן בעיניו, לדעת הרמב״ם, או מ״ונתן״ מדעתו

משמע לדעת הרשב״ם, וכ״כ: הלחם משנה, מעשה רקח, נתיה״מ, בית אפרים, חמדת שלמה, עוד יוסף חי, יד המלך, עונג יו״ט, הגר״ש קלוגר, עין יצחק, זכר יצחק, הגר״ח סולובייציק, אבן האזל, משנת ר׳ אהרון, הגר״ח שמואלביץ, אבי עזרי והגרי״ש אלישיב.

ו. ונמצא עולה מדברי הראשונים והאחרונים הנ״ל (רמב״ן, ר״ן, רש״י לפי הסבר החזו״א, תורי״ד, תוס׳ ר״י הזקן, לחם משנה, מעשה רקח, נתיה״מ, חמדת שלמה, מהרא״ל צינץ, עוד יוסף חי, יד המלך, עונג יו״ט, הגר״ש קלוגר, עין יצחק, ראשי בשמים, זכרון יהונתן, שו״ת נפש חיה, זכר יצחק, הגר״ח סולובייציק, ברכ״ש, אחיעזר, חלקת יואב, חזו״א, אבן האזל, משנת ר׳ אהרון, הגר״ח שמואלביץ, אבי עזרי והגרי״ש אלישיב), שלא ניתן לדון לפעול גירושין עבור בעל שוטה מדין ״זכין״ לשוטה, מכיון שבגירושין יש דין מיוחד שצריך את רצון הבעל בעצמו בחלות הגירושין, ולרצון הזה לא מועיל דין ״זכין״ לשוטה. וכן הובא שכן נראה גם בשו״ת פני יהושע.

## הנדון השביעי

# האם החלת הגירושין ניתנת להיעשות ע״י שליח או שמא רק הבעל הוא המחיל את הגירושין והשליח הוא רק על נתינת הגט

**הנה** בנדון הקודם נתברר מדברי כל האחרונים, שבגירושין ישנו דין, שמלבד הדעת הנצרכת לעצם ההחלה וכמו בכל קנינים, צריך את רצון הבעל לעצם חלות הגירושין, וכמו״כ נתברר מדברי כל הראשונים והאחרונים שבגירושין ובשאר המקומות שצריך את רצון הבעלים לעצם החלות, לא ניתן לפעול מדין ״זכין״ עבור שוטה או קטן. ולפנינו יובא נדון נוסף, שיתכן שיש חסרון נוסף שלא תועיל זכיה בגירושין עבור שוטה, (מלבד הדין רצון המיוחד שיש בגירושין), וזה מצד הדעת מקנה הנצרכת להחלת הגירושין, וכמו בכל הקנינים, שיש מגדולי האחרונים שנקטו שגם את הדעת הזו, רק הבעל יכול לפעול, וכל התוכן של שליחות הולכת הגט, זה רק לענין המעשה גירושין, וכדלהלן.

### חקירת הזכר יצחק בגדר שליח הולכה אם הוא המחיל את הגירושין או שמא רק הבעל מחיל את הגירושין

**הנה** יש לדון בגדר שליחות להולכת ומסירת הגט, האם החלת הגירושין נעשית ע״י השליח, וככל שליחות שבתורה, או שמא יש בגירושין דין מיוחד שהחלת הגירושין מסורים רק לבעל לגרש את אשתו, אבל השליח אינו יכול לפעול החלת גירושין עבור אשת חבירו, וכל דין השליחות הולכה בגירושין, היא רק על המעשה נתינת הגט, דהיינו שחלות הגירושין חלה ע״י מעשה נתינת הגט מיד הבעל ליד האשה, ומעשה זה יכול להיעשות לא רק ע״י הבעל, אלא גם ע״י שלוחו. וכך חקר הגאון בעל הזכר יצחק (מחידושי הגריי״ר סי׳ ו), ״אלא דבשליחות דידיה גופא, ג״כ נוכל לחקור, **אם השליחות הוא רק על מעשה הנתינה לבד, אבל המגרש עצמו הוא הבעל בגיטו, רק דהתורה אמרה דהבעל יתן הגט, ועל זה מהני השליחות והוי כאילו זרק לה מכוחו, אבל המגרש עצמו הוא הבעל, או דלמא דהשליח הוא במקום הבעל ממש ונעשה שלוחו גם לגרשו, והוי כאילו אמר לו אני נותן רשות לגרש את אשתי וגם המגרש הוא השליח**״.

**והנפ״מ** מנדון זה הוא לענין הנדון דנן וכנ״ל, שלפי הצד שעצם החלת הגירושין לא ניתנת להימסר לשליח, מכיון שהתורה אמרה שרק הבעל הוא המגרש, א״כ גם לא מועיל בזה דין ״זכין״ על עצם החלת הגירושין, וכל מה ששיך לדון דין ״זכין״

עבור הבעל, זה רק על המעשה נתינת הגט בלבד, שכשם ששליח יכול לתת את הגט בשם הבעל, כך גם מדין "זכין", ולפי צד זה עולה, שכאשר הבעל הוא שוטה, ולא הביע את דעתו בעודו פקח שרצונו בגירושין, לא ניתן לפעול את הגירושין מדין "זכין", משום שאין מי שיחיל את חלות הגירושין, שכל הדין "זכין" הוא רק ביחס לנתינת הגט ולא להחלת הגירושין. ורק לפי הצד השני, שגם החלת הגירושין עצמה ניתנה להימסר לשליח, יש מקום לדון שזה יועיל גם מדין "זכין".

**ומצינו** שנחלקו בענין זה גדולי האחרונים, ודעת כמה מגדולי האחרונים, ששליח הולכה בגירושין שונה מכל שליח בקנינים, שבכל שליחות בקנינים, השליח הוא זה שפועל את החלות מדעתו, משא"כ בשליח הולכה בגירושין, שבזה אין יכולת למסור לשליח את הכח להחיל את הגירושין בדעתו, מאחר שרק הבעל הוא המגרש, אלא הבעל הוא מחיל את הגירושין בדעתו, והשליח הוא רק על המעשה היבש של נתינת הגט, (שיש דין שיהיה מעשה נתינה מידו ליד האשה, כדי שלא יהיה חסרון של טלי גיטך מעל גבי קרקע), ולפי דעתם עולה טעם נוסף שלא ניתן לפעול גירושין מדין "זכין" עבור בעל שוטה שלא גילה את דעתו בעודו פקח שרצונו בגירושין. וכדלהלן.

## שיטת הר"י מיגאש שעבד נעשה שליח להולכת הגט והיסוד שהעלו מזה האחרונים שהבעל פועל את הגירושין ולא השליח

**מבואר** בגמ' בגיטין (כג:) שעבד אינו יכול להיות שליח קבלה בגט, מאחר ואינו בתורת גיטין וקידושין, ונחלקו הראשונים אם עבד כשר לשליחות הולכה או שפסול הוא, ודעת הר"י מיגש, הובאה בראשונים שם, שעבד כשר להיות שליח הולכה, וכן הובא בשו"ע (אה"ע סי' קמא סעי' לא). והקשה הב"ש (סי' לה סקי"ד), אמאי בהלכות גיטין הביא השו"ע את דעת הר"י מיגש בתור יש אומרים שעבד כשר לשליחות הולכה, ונראה שדעתו שזה ספק גט, ואילו בהלכות קידושין (בסי' לה סעי' ו) לא הביא השו"ע את דעת הר"י מיגש כלל, אלא סתם שעבד פסול לשליחות הולכה בקידושין.

**וכתבו** האחרונים ביישוב קושיתו, שיש חילוק בין שליחות הולכה בגירושין, לשליחות הולכה בקידושין, שבכל הקנינים וכן בקידושין, תפקיד השליח הוא לפעול את חלות הקנין ע"י דעתו (של השליח), אבל בגירושין, אין השליח הולכה פועל את חלות הגירושין, מכיון שעיקר חלות הגירושין חלים ע"י הגט עצמו, וא"כ הבעל הוא הפועל את הגירושין ע"י הגעת הגט לאשה, וכל תפקיד השליח הוא רק לעשות את מעשה הנתינה, דהיינו, שאמנם עיקר הגירושין חלים ע"י הבעל והגט עצמו, אבל יש דין נוסף שצריך שיהיה נתינת הגט מהבעל לאשה, ולצורך דין זה, צריך את השליח הולכה שיפעל את מעשה נתינת הגט בשם הבעל, אבל החלת

הגירושין נעשית רק ע״י הגט והבעל. והטעם שנשתנה דין שליחות הגירושין, מקידושין ושאר הקנינים, מבואר באחרונים, משום שרק הבעל בכוחו לגרש, וא״א להעביר כח זה לשליח, ולכן סובר הר״י מיגש שלצורך שליחות הולכה, שהיא רק שליחות על מעשה נתינת הגט, אין חסרון שגם עבד יהיה שליח, מאחר ואינו פועל את חלות הגירושין, ממילא אין בו חסרון במה שאינו בתורת גיטין וקידושין.

**ויסוד** זה בביאור שיטת הר״י מיגש כתבו, השער המלך, המקנה, אבני מילואים, דברי חיים (אוירבך), אמרי בינה, זכר יצחק, ברכת שמואל, שיעורי ר׳ שמואל, קהילות יעקב, אלא שיש חילוקים ביניהם בפרטי הדברים, ולא כאן המקום לעמוד עליהם, אך עכ״פ בדבריהם מבואר היסוד הנ״ל שרק הבעל ע״י הגט פועל את הגירושין ולא השליח, ויצויין שמבואר בדבריהם שיסוד זה מוסכם גם על הראשונים שחלקו על הר״י מיגש, וכל מה שהם נחלקו, זה רק משום שסברו שגם בשליחות על הנתינה גרידא, יש חסרון למי שאינו בתורת גו״ק, (וכך דייקו בדברי הראשונים שם בסוגיא) וכדלהלן, ומאחר שהברכ״ש הרחיב בהסבר ענין זה, מן הראוי לפתוח בדבריו, ולאחמ״כ יובאו דברי שאר האחרונים.

## דברי הרמב״ן הרשב״א המאירי והר״ן שמדבריהם העלו האחרונים את היסוד הנ״ל

**ויש** להקדים שהאחרונים הנ״ל כתבו את דבריהם כביאור לדברי **הרמב״ן** (גיטין כג.) שכתב בביאור שיטת הר״י מיגש, ״וכן דעת הרב אבן מיגש ז״ל שלא פסלוהו אלא לקבלה, אבל להבאה אפי׳ עבד כשר כסתם מתני׳, אלא שלא פירש, ושאל לעצמו מאי שנא, שליח הולכה שליח בעל, שליח קבלה שליח אשה, מה בין זה לזה, **ואנו יש לנו להשיב, שליח הולכה אינו אלא כשליח דעלמא**, ובשליחות דעלמא איתנהו, אבל שליח קבלה מכיון שהגיע גט לידו מגורשת והוא אין לו יד לגירושין הואיל ואינו בתורת גיטין, וכן נראין הדברים, שהעבד נעשה שליח להוליך גט מיד רבו שלו ליד עבדו, ולקבל דוקא לא, הכא נמי לקבל דוקא״. וכדבריו כתבו גם **הרשב״א המאירי והר״ן** (שם).

## דברי הברכת שמואל שהבעל הוא הפועל את הגירושין והשליח הוא רק על מעשה הנתינה

**הנה** הברכת שמואל האריך ביסוד זה, ששליח הולכה הוא רק על המעשה נתינה, ושלא יהיה חסרון של טלי גיטך מעל גבי קרקע כלשונו, ואילו הדעת הפועלת את הגירושין היא רק דעת הבעל ולא דעת השליח, וכתב יסוד זה בברכ״ש גיטין סי׳ לד-לז, וכן הובא בחידושי ושיעורי מרן רבי ברוך בער סי׳ כא-כג, ולהלן חלקים מדבריו.

**וז"ל** (ברכ"ש גיטין סי' לד), "ודעת הר"י מיגש דלשליח הולכה הוא כשר, ודעת רש"י דלא שנא בין הולכה וקבלה דפסול, ובשו"ע אה"ע סי' קמא סקל"א הל' גיטין מביא ב' הדעות, ובהל' קידושין סתם דל"ש בין הולכה לקבלה דפסול ועמד ע"ז הב"ש. ובימי חורפי עיינתי בזה וכונתי לתי' של האבני מילואים בעזהשי"ת, ומו"ר זיע"א הדריכני לכוין התי' הזה, וע"כ נבאר בעזהשי"ת הדבר, דהנה הרמב"ן הסביר דברי הר"י מיגש דשאני בין שליח הולכה לשליח קבלה, דשליח להולכה אינו נעשה על מעשה גירושין, דהגירושין הא נעשה ע"י הגט והקבלה, אבל מה שנעשה שליח על הולכת הגט, אינו נעשה על מעשה קנין דבר שבערוה דגירושין, אלא רק בכדי שלא יהיה טלי גיטך מעל גבי קרקע, וא"כ אין זה רק תנאי בגירושין, וע"ז הוא דנעשה שליח שלא יהיה פסול דטלי גיטך מע"ג קרקע, ולזה מכיון דהעבד הוא שליח כשר לכל התורה... וע"כ כשר הוא לשליחות זה, אבל לשליחות קבלה דהוא על מעשה קנין בהגירושין שמתגרשת ע"י קבלתו של העבד, וע"ז פסול דאין לו יד לגירושין... דחזינן דדין ונתן, מה שמנה הרמב"ם בין עשרה תנאים הוא רק תנאי בגירושין, ולא דהוא עושה קנין הגירושין... וראיה לזה דגם לאחר דידעינן דטלי גיטך מע"ג קרקע פסול, אם יעשנו רק שליחות של פקדון בעלמא ויאמר הא גיטך, הרי מהני ונעשה שפיר נתינה ונתקיים דין ותנאי של ונתן... וא"כ הדעת הוא דין בהגירושין מגזה"כ, ולא רק משום דעת ההקנאות, אלא דבעינן דעת שיהא גירושין, ואפילו יש כבר דעת להקנאה מ"מ לא סגי בכך דעצם הדעת הוא דין בהגירושין, וכבר הארכתי במק"א ונתכוונתי ב"ה בהנחה זו לדברי מו"ר זיע"א, וע"כ לא שייך שיהיה נצרך דין השליחות לגבי גט... משום דהוא רוצה שההתגרשות יהא ע"י דעתו בהשליח, זה אינו, דזה לא שייך רק בהקנאות דעצם הדעת אינו דין בהקנאות רק בכדי שיהיה קנין, אבל לגבי גט וקידושין דעצם הדעת הוא דין בהו, **א"כ בעינן שיהא ההתקדשות והגירושין, דוקא ע"י דעת המגרש והמקדש, ולא שייך שליחות** ע"ז, וע"כ אם היתה טלי גיטך מעג"ק כשר, אזי לא היתה שייכת שליחות ע"ז בגט, **דהדעת הוא דין דוקא בהמגרש בעצמו ולא מהני שליחות לזה, ורק דעל ידי מה שעושה שליח הולכה, בזה נמצא שיש עצם דעת המגרש**... והחולקין ס"ל, דמכיון דבעינן שליחות גירושין עכ"פ, ואיהו הא לית ליה יד להגט, משו"ה אע"פ שלא נעשה שליח לעשות גירושין על ידו אלא ע"י הגט, ג"כ אינו כשר דאינו נתינת גירושין כלל, דאין לו יד גם ע"ז שיהא נתינתו נתינת גט כלל ואפילו לענין לסלק דין טלי גיטך מעג"ק נמי פסול, דגם נתינת פקדון נהי שאינה גומרת הגירושין, מ"מ בעינן ג"כ שיהיה בה קצת נתינת גט לענין לסלק פסול דטלי גיטך מעג"ק, וע"כ העבד שאין לו יד כלל, גרע מנתינת פקדון והוי טלי גיטך מעג"ק". ובהמשך שם הוכיח יסוד זה מדברי הרא"ש בגיטין יעו"ש בדבריו.

**ובסי׳** לה כתב, ״ועל כרחך מה דנעשית הנתינה בתורת גירושין הוא עי״ז שהבעל עושהו שליח על נתינת גירושין, ועיקר מה שנעשית נתינה בתורת גירושין הוא ע״י חפצא של עשיית הבעל שליח בתורת גירושין, בזה נעשית נתינה בתורת גירושין, **נמצא דאין השליח נעשה על עשיית קנין גם בזה שנעשה שליח לגרש, אלא דהגט עם חפצא של דעת הבעל לגירושין הוא המגרש**, דעל ידי זה שנעשה שליח לגרש הוי כמו שהבעל אמר הר״ז גיטך, ה״נ ע״י חפצא של דעת הבעל לעשותו לשליח לגירושין נעשה גמר הגירושין, וע״כ גם עבד אף שאינו בתורת גו״ק, מ״מ לא נעשה עי״ז כמו נתינה של ממון בעלמא, אלא הוי כמו נתינה סתם ומהני ממילא לעשות נתינה בתורת גירושין, ויש עי״ז בהגט ובחפצא של דעת הבעל לעשות קנין בהגט״.

**ובחידושי** ושיעורי מרן רבי ברוך בער כתב (גיטין סי׳ כא), ״**אולם צריך ליסד בזה יסוד גדול, והוא דחילוק גדול יש בין כל הקנינים לגירושין, דבגירושין לא יתכן דין זה, שדעת השליח הוא דעת המגרש**, דבכל הקנינים שאינו צריך, רק שיעשה הדבר בדעת בעלים, לכן שפיר מהני דעת השליח כיון שהתורה עשתה דעתו מדין שליחות לדעת בעלים, **אבל בגירושין הדין הוא רק בהמגרש, דהוא בעצמו אם מגרש הרי יש לפנינו מעשה גירושין, ואם יחסר דעתו במציאות אין כאן מעשה גירושין, לכן לא יתכן כאן במציאות שדעת השליח יגרש, אלא שהשליח רק על המעשה הפשוטה של הנתינה, והדעת הפועל בחלות הגירושין הוא רק דעת הבעל ממש**, משא״כ במכירה דהמוכר הוא השליח.

**ולהטעים** את זה נביא דברי קדשו של המאור ישראל הגר״ח זצ״ל, שבקידושין מסתפק בזה, אבל בגירושין לפי דעתנו יהיה ודאי כן... אבל לענין מעשה קידושין לקדש את האשה בזה ודאי לא מהני זכיה, ואין צריך להוציא מזה (להפך משיטת הר״י ברזילי סובר דזכיה מהני לקדש בו את האשה עבור קטן), **וביאר בזה הגר״ח דזכיה אין בכוחה אלא לעשות שיעשה הדבר בדעתו של הבעלים, לכן בכל הקנינים שאין צריכים אלא לדין זה בלבד, דהיינו שהקנין יעשה מדעת בעלים, לכן מהני זכות, אבל בקידושין צריך דעת בעלים ממש ורק הוא המקדש, לכן לא יועיל ע״ז**, ע״כ דבריו הקדושים״.

## דברי בעל הזכר יצחק בביאור דעת הר״י מגאש שהבעל פועל את הגירושין ולא השליח

**וכן** ביאר הגאון בעל הזכר יצחק את דברי הר״י מיגש, וז״ל (שיעורי הגריי״ר סי׳ ו), ״והנה הא דאמרינן בכל מקום כל מידי דלא מצי עביד לנפשיה לא מצי עביד לאחריני, כגון עבד שאינו בתורת גיטין וקידושין, לא מצי גם להיעשות שליח לישראל... זה אינו שייך אלא אי השליחות הוא על גוף המעשה, כגון בתרומה...

וזה הכלל הוא גם בגירושין דבשלמא אם השליחות הוא גם על הגירושין, שפיר נוכל לומר כיון דאינו בתורת גיטין, והתורה לא נתנה לו כח הגירושין בשלו, כש"כ בשל אחרים, אבל אי נימא **דהשליחות אינה רק על פעולת הנתינה, והמגרש בעצמו הוא הבעל, מאי איכפת לן אם אינו בתורת גיטין, הלא העבד אינו המגרש, רק הבעל, ועל הנתינה לבדה ודאי אינה שייכת לתורת גו"ק**, וזו היא באמת סברתו של הרב יוסף הלוי שכתב בר"ן הובא בגיטין דף יב, דעבד אינו פסול להיעשות שליח לגירושין, אלא לקבלה אבל לא להולכה, וסברתו היא כאשר אמרנו, דשליחותו הוא רק על פעולת הנתינה, לא על מעשה הגירושין, משא"כ בקבלה נעשה ידו כידה ונעשה שליח גם על הגירושין משא"כ בהולכה".

## דברי הגר"ש רוזובסקי והקהילות יעקב שג"כ העלו יסוד זה מתוך דברי הר"י מיגאש שהבעל הוא הפועל את הגירושין ולא השליח

**וכן** האריך בזה **בשיעורי ר' שמואל**, וז"ל (קידושין אות תז-תט), "דבגט כיון שצריך רק את דעתו לבד, ממילא מהני הדעת הקודמת שהיה בשעה שנתן לשליח, ואמר לו שבשעה שיגיע ליד האשה יהיה לגירושין, וכדחזינן דאי לאו החסרון דטלי גיטך מעג"ק, היה מועיל גם כשהיה נותן הגט ע"ג קרקע ואומר לה שתטלנו לאחר זמן לשם גירושין, אלא שהשתא דבעינן נתינה צריך שליחות על מעשה הנתינה, אבל כיון דמהני נתינה לשם פקדון, ממילא מהני הדעת הקודמת, ואי"צ לומר שהלשון הכתוב בשטר הרי הוא כלשון הבעל, אלא הדעת הקודמת היא שעושה את הגירושין... אפשר לומר דהכא נמי אפילו אם נתינה לשם פקדון לא מהני, וצריך שיתן לשם גירושין, מ"מ י"ל **דהשליח הוא רק למעשה הנתינה גרידא, ואת כוונת המעשה לשם גירושין עושה המשלח כבר קודם המעשה**, דכמו דמהני הדעת הקודמת לחלות הגירושין, מהני נמי כוונת המעשה שהיה לו קודם, שהנתינה תהיה לשם גירושין, ולהכי יכול עבד להיות שליח להולכה בגט אף שאינו בתורת גיטין".

**וכן** ביאר בקהילות יעקב (גיטין סי' יח), "וצריך להוסיף דדעת הרמב"ן ז"ל דשליח הולכה לא נשתלח אלא לעשות המעשה נתינה, אבל לא לעשות את ההקנאה, דהא פשיטא דהקנאת הבעל פועל בעיקר דין גירושין, שהבעל הוא המגרש ע"י מעשה הקבלה של הגט, אלא צ"ל שהקנאת הבעל איכא מכח הבעל עצמו במקום שהוא שם, שכיון ששלח שליח לגרש, כבר הסכים בדעתו שמקנה אותה לעצמה ע"י קבלת הגט מהשליח, ולא הוצרך הדין שליחות אלא לענין פעולת הנתינה, ולזה אי"צ שיהא בתורת גיטין, כיון דלפמש"כ אין הוא עושה את גוף מעשה הקנין, רק מכשיר שיהא אצל האשה קבלת גט הנתון, ואז עושה האשה מעשה הקנין דגירושין בגט הנתון לה.

**ועפמש״כ** יתבאר היטב דברי הרמב״ם ז״ל פ״ו מגירושין שפסק דאי״צ עדים במינוי שליח הולכה, אבל בשליח קבלה צריך עדים... דלפמש״ע לעיל הרי השליח קבלה נשתלח לעשות מעשה הקנין דגירושין, וחלות שליחות זה שיהא מעשי השליח מגרש כמעשה האשה עצמה, שפיר הוי דשב״ע כיון שנמסר להשליח כח שעשייתו תתיר את האשה, אבל שליח הולכה שלפמש״כ אינו נעשה הוא מגרש ומתיר, אלא קאי במקום הבעל שיהא ע״י נתינתו הכשר למעשה הקנין של האשה שתעשה היא, וכיון שלא נעשה השליח עצמו בעל המעשה דהיתר הגירושין, אי״ז ענין חלות דשב״ע, רק הכשר לדבר שבערוה ועל זה אי״צ שנים״.

## דברי האבני מילואים ביסוד זה שהבעל הוא המגרש ולא השליח ויישובו לקושית הבית שמואל

**והביאו** האחרונים הנ״ל שיסוד הדברים כבר מבואר בדברי האבני מילואים, ביישובו לקושית הב״ש, ומדבריו עולה ג״כ היסוד, שבגירושין אין השליח פועל את הגירושין אלא הבעל ע״י הגט בעצמו, ובשונה משאר שליחות, אלא שהוא ביאר את טעם החילוק בין שליחות הולכה בגירושין לקידושין, שבקידושין צריך אמירה הרי את מקודשת מדאורייתא, והיא הפועלת את הקידושין, ולכן השליח באמירתו הוא הפועל את הקידושין עבור המשלח, משא״כ בגירושין של״צ אמירה מדאורייתא, לכן אין השליח פועל את החלת הגירושין אלא את מעשה הנתינה, ורק הבעל הוא הפועל את הגירושין.

**וז״ל** (סי׳ לה סק״ט), ״ולענ״ד נראה בטעמו של הר״ר יוסף הלוי, משום דהא דהמגרש צריך שיאמר הרי זה גיטך אינו אלא מדרבנן, אבל מן התורה אינו צריך לומר כלום, **אלא הגט הוא המגרש, ובו כתוב לשון בעל איך הוא מגרש אותה,** וכמ״ש הרמב״ם פ״א מגירושין (הי״א) ז״ל המגרש צריך שיאמר כשיתן לה הגט הרי זה גיטך, ואם נתן בידה ולא אמר לה כלום הרי זה גט פסול, וע״ש בכסף משנה דאינו מעכב מן התורה, ואף על גב דכתב באותו פרק שאחד מעשרה דברים שהם עיקר הגירושין מן התורה הוא שיתננו לה בתורת גירושין, היינו שלא יאמר דברים שאינם ענין גירושין כגון כנסי שט״ח זה וכיוצא, אבל כל שנותן סתם אינו יוצא מתורת גירושין ולפיכך אינו מעכב מן התורה ע״ש. והטעם כמ״ש ומשום דעיקר גירושין כתוב בגט אלא כשאומר לשון המקלקל היינו כנסי שט״ח זה אז נראה כמבטל, אבל כשר מן התורה אפי׳ אינו אומר כלום. ולפ״ז ניחא דעבד יכול להיות שליח להולכה, כיון דלשון הגירושין כתוב בגוף הגט ואינו צריך שיאמר הרי זה גיטך מן התורה, **וא״כ אינו צריך להיות שלוחו אלא לגוף הנתינה, דהא בעינן ונתן בידה, ואלו אמר טלי גיטך מעל גבי קרקע לא הוי גט, ועושה שליח על גוף הנתינה, ובזה עבד נמי נעשה שליח על גוף הנתינה,** דכל שבא ליד האשה מיד הבעל בתורת נתינה אפילו שלא בתורת גירושין נמי הוי נתינה, וכמ״ש הר״ן בפ׳ הזורק (מ, א,

מדפי הרי"ף) דכל שבא לידה מכח הבעל אפי' בתורת פקדון ואומר אח"כ הרי זה גיטך ה"ל נתינה ע"ש, וכיון דאין הנתינה צריך לשום גירושין אלא שיהיה נתינה מיד הבעל, והא איכא, דעבד נעשה שליח בכל מקום, ואף על גב דאינו בר כריתות, כיון דאינו עושה מעשה גירושין אלא שליחות לנתינה, והאמירה שאומר הרי זה גיטך אינו מעכב מן התורה, ומשום דכתב הגט הוא המגרש, אבל נכרי דליתיה בשליחות כלל בשום מקום, א"כ אפילו לנתינה אינו שליח ואנן בעינן נתינה מן הבעל, ושליחות לקבלה דהשליח עושה מעשה גירושין, מש"ה ליתיה בעבד דאינו בר כריתות.

ובקידושין דודאי צריך שיאמר הרי זה קידושיך אפילו בשטר אירוסין, וכמ"ש ב"ש סי' קל"ו סק"א לחלק בין גט לקידושין, משום דלשון הגט הוא לשון הבעל, אבל בקידושין אפי' מקדש בשטר וה"ל כאלו הוא מדבר, מכל מקום אינו ניכר אם דעתה גם כן לקידושין ע"ש, וכיון דבקידושין האמירה מעכב וצריך שיאמר הרי את מקודשת, ועבד דאינו בר קידושין אינו נעשה שליח לאמירה זו ודו"ק היטב".

## דעת השער המלך והמקנה ג"כ שהשליח אינו פועל את חלות הגירושין אלא הבעל

עוד יש להביא שכעי"ז מבואר בשער המלך ביישוב קושיה זו, אלא שהוא כתב הסבר אחר לחילוק בין גירושין לקידושין, ועכ"פ מדבריו ג"כ עולה ששליחות הולכה שאני משאר שליחות, ואין השליח פועל את הגירושין אלא הבעל, וכל השליחות היא רק כמעשה קוף בעלמא.

וז"ל (פ"ו מגירושין ה"ו), "ואשר אני אחזה דס"ל להטור ומרן, דלענין קידושין כו"ע מודו, וטעמא רבא איכא במילתא, דדוקא גבי גט כיון דבע"כ מגרש לה, נמצא דמשעה שכתב לה הגט הרי היא עומדת להתגרש בודאי, ושליחות העבד אינו אלא מעשה קוף בעלמא, משא"כ בקידושין כיון שאינה מתקדשת אלא מדעתה, א"כ מכי עשאו שליח להתקדש, עדיין אין כאן שם קידושין כלל דמי יימר שתתרצה, ונמצא א"כ שעיקר הקידושין המה באים ע"י העבד, ומשו"ה כיון דעבד ליתיה בתורת גיטין וקידושין לא מהני כנ"ל".

עוד יצויין שכעי"ז מבואר גם במקנה בקונטרס אחרון (אה"ע סי' לה ס"ו), שכל השליחות בשליח הולכה דגירושין היא רק על המעשה נתינה יעו"ש בדבריו, והעולה מדבריו ג"כ שבגירושין השליח אינו פעול את הגירושין משא"כ בקידושין.

## דעת הדברי חיים שהבעל הוא הפועל את הגירושין ולא השליח וביאורו בשיטת הר"י מיגאש

וכך גם ביאר בספר דברי חיים (אוירבך, הל' שלוחין סי' א ד"ה ולפענ"ד אפשר לומר) וז"ל, "ועי' בר"ן וברשב"א גיטין (דף כג) בשם הר"י מיגאש בהא דאמרינן שם

דאין עבד יכול לעשות שליח לקבלה בגט אשה שאינו בתורת גיטין, דמ״מ יכול להיות שליח להולכה מבעל למסור גט לאשה, וכתב הרמב״ן שם פי׳ לדבריו, דבשלמא בשליח לקבלה דכיון דבעת שהגיע הגט ליד השליח נתגרשה, שיך למיפסליה משום דליתא בתורת גיטין, אבל שליח להולכה עד שבא הגט לידה אינה מגורשת, לא שייך למיפסליה משום דליתא בתורת גיטין, דהא בשליחות איתנייהו עי״ש, **והכוונה, דבשליח להולכה העבד אינו עושה מאומה בעיקר הגירושין, רק שמסר לה הניר שבגט, ובבא הגט לידה הוי כמגרשה בעלה, דמסירת הניר אינו עושה הגירושין, רק מה שנאמר בהגט הרי את מותרת לכל אדם, וזה הוא מהבעל ולא מהעבד**, וכיון שהוא בר שליח לכל הענינים, מהני השליחות להביא לה הנייר ושלא יהיה כטלי גיטך מע״ג קרקע... **ואף להחולקים על הר״י מגאש שם** בגיטין, וסוברים דעבד אין יכול להיות גם שליח להולכה, היינו שם כיון שאינו בתורת גיטין כלל לא מצי להיות שליח והוי כטלי גיטך מעג״ק, משא״כ הכא כיון שהשליח הוא בר שליחות, רק אנו דנים מטעם דאין שליח לדבר עבירה לא מהני המעשה, לזה אומר, **הא עיקר המעשה השחרור אין השליח עושה רק הרב, והשליחות הוא רק למסור הנייר, וכשבא ליד העבד האדון הוא המשחרר כמו שכתב בשטר**, והבאת הנייר ליד השליח אינה עבירה רק גרם עבירה שעי״ז כשיבוא השטר לידו יהיה משוחרר מהאדון וע״י האדון, ובזה לא אמרינן אין שליח לדבר עבירה״.

## דעת האמרי בינה שהבעל הוא הפועל את חלות הגירושין ולא השליח

**ובהגהת** בנו בעל האמרי בינה שם ביאר ג״כ את דעת הר״י מיגאש כעי״ז, ונשנו דבריו גם בספרו אמרי בינה (דיני גב״ח סי׳ כט אות ו), וז״ל, ״אולם בגוף החילוק בין שליח להולכה לשליח קבלה, דאין עבד יכול להיות שליח לקבלה משום דאינו בר גיטין, ושליח להולכה יכול להיות, **דאינו עושה בעיקר הגירושין רק הגט הוא המגרש**, יש להביא לפמ״ש הב״ש (סי׳ קלו סק״א) דאף דאין צריך לומר הרי את מגורשת, מ״מ צריך הבעל לתת הגט לשם כריתות, א״כ שליח להולכה שהוא במקום הבעל צריך נמי לתת הגט לשם כריתות, ואיך יכול עבד להיות שליח להולכה כיון דאינו בר גירושין ובר כריתות, ומוכרח ע״כ לומר דלדעת הר״י מיגאש **אין צריך שום כוונה מהשליח**... ולפי״ז מיושב קושית הב״ש על השו״ע, די״ל דהמחבר סובר **דבגט אף דכתיב וכתב ונתן לה ספר כריתות, היינו דספר כורת, ולא בעינן כוונת נתינה לשם כריתות** לדעת הר״י מיגאש ולכך גם עבד יכול להיות שליח להולכה״.

**ובאמרי** בינה שם הרחיב יותר ביסוד זה, שהשליחות בגירושין שונה מקידושין, שבקידושין השליח הוא הפועל את חלות הקידושין ע״י כוונתו,

משא״כ בגירושין שרק הגט והבעל הם הפועלים את הגירושין, ואילו השליח הוא רק על מעשה הנתינה.

**וז״ל** (אות ז), ״והנה להמתבאר דבגט לא בעי כוונת הקנאה, נראה להבין דברי בעל ספר מחנה אפרים הלכות שליחות (סי׳ ח)... ולמ״ש י״ל דאינו דומה מתנה לגט לענין זה, דבגט כיון דאין צריך רק נתינה, וגלי לן התורה דהבעל יכול לעשות שליח שיהיה נתינת השליח כנתינתו, אבל אין כאן כוונת הקנאה רק סילוק רשות ממילא, **והגט הוא המגרש והשליח הוא רק על הנתינה**, ולא צריך להשליטו על אשתו לגרשה, כיון דאינו צריך שום כוונת הקנאה לכך אין השליח עומד במקום הבעל לצוות לכתוב הגט, **ואף לדעת הרמב״ם דסובר בנשתטה הבעל אח״כ יכול השליח למסור, וסובר כיון דכבר קיבל כח הבעל, לא איכפת לן אם נשתטה והוי הגט רק בטל מדרבנן, מ״מ היינו רק כח נתינה קיבל מהבעל אבל לא להיות שליט על אשתו,** משא״כ במתנה דהשליח ממש שליט על נכסיו להקנות לאחרים שמצוה לו המשלח... בזה דעת המחנ״א כיון דהשליח הוא המקנה וידו כיד הבעלים, יכול לצוות לאחרים לכתוב... כיון שאמר להם שיתנהו השטר מתנה ועשאן כבעלים להקנות, יכולים לכתוב מדעתן, ולא מיפסל מטעם מילי לא ממסרן, כיון דהם הבעלים... משא״כ בגט דלא מסרה כח רק לקבל הגט או להוליך הגט במקום המשלח, בזה לא הוי רק מילי ולא מימסרן לשליח...

**ועי׳** מחנה אפרים (פ״א) מהלכות גירושין דהקשה באומר כתבו ותנו גט לאשתי שכותבין ונותנים, הא בעינן שליחות לנתינה והשתא לא מצי עביד דעדיין לא נכתב הגט עי״ש, ובנתיבות (סי׳ רמג סק״ו), כתב הטעם דעושה אותם שלוחין להיות כבעל דשליח של אדם כמותו, ונעשו כבעל ממש לגרש האשה כאילו היא אשתו, והאשה היא בעולם, וכן בכתבו ותנו על המתנה עשאן כבעלים על שדהו ליתנו במתנה ועי״ש, ולמה שכתבנו **בגירושין ודאי לא שייך לומר דעשאן כבעלים על אשתו, כיון שאינו צריך להקנותה ולא כוונת קנין רק נתינה**, וא ראיה דאינו יכול למימסר לשליח מטעם דלא הוי רק מילי, ובמתנה א״ש כדבריו, אבל בגט ע״כ צ״ל היא הנותנת, דלא איכפת לן במה שהגט אינו עדיין בעולם, כיוזשאין צריך כוונת הקנאה, רק נתינה במקום הבעל וגופו במקומו, משא״כ בכל עניני שליחות דבעי כוונת הקנאה או בחלה לתקן העיסה שיקרא שם חלה, **אבל בגט רק כוונת נתינה, והבעל הוא המגרש**, ובמתנה עשאו באמת כבעלים על שדהו להקנות״.

**ויש** לציין שהאמרי בינה וכן הברכ״ש הדגישו בדבריהם, שיסוד זה לא נסתר משיטת הרמב״ם שנשתטה המשלח, השליח יכול לגרש מדאורייתא, ולכאורה אם הבעל הוא הפועל את הגירושין, א״כ היאך ניתן לגרש מדאורייתא כאשר הבעל הוא שוטה, וביארו בזה, שודאי שהבעל הוא הפועל את הגירושין, אלא שמספיק

לזה דעתו המוקדמת בשעה שמינה את שלוחו לגרש עבורו, שמכח דעת זו, ניתן לגרש גם היום, ולהלן יורחב במחלוקת הרמב״ם והטור בענין זה ויובאו דבריהם.

**ונמצינו למדים:**

**א.** מדברי השער המלך, אבני מילואים, המקנה, דברי חיים, אמרי בינה, זכר יצחק, ברכ״ש, הגרש״ר, והקהילות יעקב עולה, שמדברי הר״י מיגאש עולה ששליח הולכה בגירושין שונה מכל שליחות, ואין בכח השליח לפעול את הגירושין, אלא רק הבעל הוא הפועל את הגירושין, ואילו השליח הוא רק על המעשה נתינה בלבד.

**ב.** עוד כתבו (דברי חיים, וברכ״ש), שגם החולקים על הר״י מיגאש הודו ליסוד זה, אלא שסברו שגם לשליחות הנתינה צריך להיות בתורת גו״ק, (וגם אם נאמר שהם חלקו על עצם היסוד, בודאי שיש לחוש לשיטת הר״י מיגאש שהובאה בשו״ע כיש מי שאומר, וכתבו האחרונים שצריך לחוש לשיטה זו להלכה).

## דברי המחנה אפרים שרק הבעל פועל את החלת הגירושין ולא השליח

**עוד** מצינו, שגם המחנה אפרים נקט בפשיטות מסברא, שלא יתכן ששליח הולכה הוא הפועל את חלות הגירושין, מאחר שאין אדם מגרש אשת חבירו, ולכן מוכרח שבגירושין רק הבעל הוא הפועל את חלות הגירושין, והשליח הוא רק על המעשה נתינה גרידא ובשונה משאר הדינים ששם השליח הוא הפועל את החלות בשביל המשלח וכדלהלן.

**כתב** המחנה אפרים (הל׳ שלוחין סי׳ כ ד״ה אמנם), ״עוד שמעתי משם חד מרבוותא, שאם השליח רוצה לקנות לעצמו, יזכה בהם ע״י אחר, דהיינו שיאמר לחבירו זכה בנכסים אלו לעצמי, ושפיר דמי דהשתא הא איכא הוצאה מרשות לרשות, ודמי לאותה שאמרו ספ״ב דגיטין דהאשה עצמה נעשית שליח להולכה, היכא דאמר לה הי שליח להולכה עד דמטית התם, וכי מטית התם שוי שליח לקבלה, אלמא דאע״ג דשליח קבלה כיד אשה דמייא, עם כל זה חשיב בכה״ג הוצאה מרשות לרשות, משום דכשהיה בידה ה״ז כאילו היה ביד הבעל דשלוחו של אדם כמותו, והשתא נפיק מרשות הבעל ונכנס לרשותא דידה זהו תורף דבריו.

**ולענ״ד** איכא למדחי, **דהתם גבי גט, הבעל הוא דקא מגרש לה שאין אדם מגרש אשת חבירו, ואין זה נעשה שליח אלא להוליכו לאשה,** אבל הכא גבי מקח וממכר, טעמא אחרינא איכא דבעינן קונה ומקנה, וכיון דזה השליח במקום בעלים עומד, אינו יכול להקנות לעצמו, שאין כאן קונה ומקנה אלא הוא מקנה לעצמו״.

**ומבואר** מדברי המחנה אפרים שנקט בפשיטות, ששליח הולכה שאני מכל שליחות, מכיון שאין אדם מגרש אשת חבירו, ממילא בהכרח שרק הבעל הוא הפועל את הגירושין, ואילו השליח הוא רק על פעולת ההולכה בלבד.

## דעת הבית אפרים שרק הבעל פועל את החלת הגירושין ולא השליח

**עוד** מצינו, שגם הבית אפרים נקט בפשיטות שבגירושין, אין השליח פועל את הגירושין אלא הבעל. שהנה הבית אפרים הביא את דברי הרשב״א בחולין שביאר מדוע בכתיבת הגט, קטן ושוטה יכולים לכתוב את הגט עם גדול עוע״ג, ואילו בחליצה זה לא מועיל, וייסד שם הרשב״א שכל דבר שישנו בשליחות, ניתן לפעול אותו עם געוע״ג, משא״כ חליצה שאינה בשליחות, ותמה ע״ז הבית אפרים, שלפי כלל זה, מכיון שיש שליחות בגירושין, אמאי לא מועיל שקטן יגרש ע״י גדול עוע״ג, ומ״ש מכתיבת הגט שקטן כותב את הגט עם געוע״ג. ותירץ הבית אפרים, שהחילוק פשוט, שבכתיבת הגט הגעוע״ג נעשה שליח של הבעל לכוון לשמה במה שכותב הקטן, ובזה יש שליחות מהבעל (לכוונת הכתיבה), משא״כ לעצם הגירושין, הלא רק הבעל יכול לגרש ואינו יכול למסור בשליחות את הכוונה לגרש, ומה שיכול לעשות שליח על הגירושין, זה רק על המעשה גירושין, אבל הבעל הוא המגרש ע״י מעשה השליח, ולכן פשוט של״ש שקטן יגרש ע״י געוע״ג, מכיון שאין החלת הגירושין ניתנת להימסר לשליח.

**וז״ל** (אה״ע סי׳ פט ד״ה והרשב״א), ״והרשב״א בחולין דף יב כתב בשם רבנו הרב ז״ל (נראה שהוא רבנו יונה ז״ל), לתרץ שבדבר שאפשר לעשותו ע״י שליח הוי עמידה על גביו כוונת העושה כו׳, הלכך חליצה שא״א לעשותה ע״י שליח, לא מועיל עמידת בי״ד על גביו והיינו טעמא דשוטה שנחלץ פסול, אבל גט שאפשר למנות שליח לכתיבת הגט ולכוונת שמו ושמה, אף זה שעומד על גביו כשליח הממונה לכתוב ולכוון בכתיבתו, וטעמא דשחיטה דל״מ גדול עוע״ג לרבנן דבעי כוונה, לפי שהכל תלוי בדעת השוחט, דאילו שחט בהמת חבירו שלא מדעתו כשרה אע״פ שלא נתכוון בעל הבהמה, אלמה כל ההיתר שלה מדעת השוחט וכוונתו, משא״כ בגט דאילו אחד שגירש אשת חבירו לא עשה כלום, הלכך דעת שוחט דוקא בעינן עכ״ל, ולכאורה קשה, דלפי״ז אם בא לגרש, כיון דשייך שליחות בגירושין, מאי טעמא לא מהני גדול עומד על גביו.

**אבל** כד מעיינת בה תשכח דלאו מילתא הוא, דע״כ לא שייך למימר הכי אלא כשהענין נעשה ע״י שליח, והמשלח הוא גדול, וכיון שיש כאן ב׳ עניני שליחות, אחד שליחות לגוף הכתיבה, ושליחות לכוונת הכתיבה לשמו, ולגוף הכתיבה לא בעינן שליחות, ושפיר יכול הקטן לכתוב, ואע״ג דלא מצי מכוון, הגדול נעשה

שליח מהבעל לכוון, והוא מועיל מתורת שליחות, כיון שאם בא לכוון לשמה בלא שליחות הבעל אינו כלום, דאחד שגירש אשת חבירו אינו כלום, משום דמילי דגט שליחות בעינן, משא״כ כשהקטן הוא המגרש, פשיטא שאין מועיל עומד על גביו שיכוון להוציא אשתו, **דאפילו גדול לא מצי משוי שליח בכה״ג, שחבירו יכוון להתיר אשתו לעלמא**, ומכ״ש קטן דלאו בר שליחות הוא, ומי איכא מידי דאיהו גופיה לא מצי עביד ושליח מצי שוי, **ואף על פי שגדול יכול לעשות שליח לגרש אשתו, היינו ששליח של אדם כמותו, והבעל גופיה הוא מכוון לפטור אשתו בגט זה ע״י שליח, אבל כוונת השליח לחודיה ל״מ אף בגדול** ומכ״ש בקטן״.

**ומבואר** להדיא שגם הוא למד שבגירושין, הבעל הוא המגרש ע״י השליח, אבל לא יתכן שהשליח יחיל את הגירושין ע״י כוונתו.

## דעת הנתיה״מ הזכר יצחק והגרש״ש שהשליח הוא הפועל את הגירושין

**ומאידך** מצינו שהגרש״ש בקונטרס השליחות (סי׳ ב, ג, יב, וכן בחידושי הגרש״ש עמ״ס גיטין הנדפס מחדש סי׳ יא) **הביא** את דברי המחנ״א והאבני מילואים הנ״ל שיסדו שהבעל הוא הפועל את חלות הגירושין, והשליח הוא רק על מעשה הנתינה, וכתב לדחותם.

**וז״ל** (קונטרס השליחות סי׳ יב), ״והנה לפי מה שהבאנו לעיל מש״כ בספר מחנ״א הלכות שלוחין, דכל עיקר שליח להולכה הוא רק על הנתינה, והבעל בעצמו הוא המגרש עי״ש, וכן הוא בספר אבני מילואים בסי׳ לה, דמשו״ה סובר הר״י מיגאש דעבד יכול להיות שליח להולכה בגט, משום דעל עצם הנתינה יכול גם עבד להיות שליח אף שאינו בר כריתות... כיון דכל ענין של גירושין לא נעשה שליח מעולם... ודוחק לומר דגם לדידהו בכל שליחות הגט השליח נעשה לגירושין, רק בעבד דאי אפשר להיות שליח לגרש, כוונתו בשליחות זו רק על הנתינה בלבד, או שנאמר התם בענין שדן בו המחנ״א שם, שצריך השליח להתהפך ולהיות שליח לקבלה, אז תהיה השליחות שעשהו באופן זה, דמלבד דזה דוחק, דלפי״ז צריך הבעל לפרש בשעת מנוי השליחות על איזה אופן עושהו לשליח, ובפרט שלדעת המחנ״א נראה דבכל שליחות כן הוא, שכתב שם בטעם הדבר, שאין אדם מגרש אשת חבירו עי״ש.

**אמנם** לענ״ד נראה שדבריהם תמוהים מאוד, דאיך אפשר שתתגרש האשה בלא שום כוונת המגרש, רק מתוך דיודעים אנו דעתו שרוצה בגירושין, כיון שכל עיקר הגירושין עושה הבעל, והבעל אינו נותן לה וגם אינו עומד שם...״.

**וכן** היא דעת הזכר יצחק (בספר מחידושי הגריי״ר סי׳ ו), שבתחילת דבריו כתב, שמדברי הר״י מגאש עולה שהבעל הוא הפועל את הגירושין ולא השליח, וביאר לפי״ז את הרמב״ם שכתב של״צ עדים במינוי שליח הולכה בגירושין, ועוד כתב

שם שיתכן לתלות בזה את מח' הרמב"ם והטור בנשתטה המשלח, אך לאחמ"כ כתב שם הגריי"ר, שלא מסתבר לומר כך שהבעל הוא הפועל את הגירושין, מכח הקושיות הנ"ל שהקשה הגרש"ש.

**עוד** יש להביא שכך גם נראה שסובר הנתיה"מ, שנקט שהשליח הולכה הוא הפועל את הגירושין במקום הבעל, ובזה הוא יישב את הקושיה שהקשו האחרונים (מחנ"א גירושין סי' א, דורש לציון דרוש יג, שו"ת הגרעק"א סי' קמא) איך ניתן למנות שליח הולכה לפני שנכתב הגט, והלא הבעל אינו יכול עדיין לגרש, וכל היכא דאיהו ל"מ עביד, ל"מ למימסר לשליח. ויישב הנתיה"מ, שמינוי שליחות להולכה היא על האשה, שמנה את השליח לפעול את הגירושין באשה במקומו של הבעל, וז"ל (סי' רמג סק"ו), "והא דמהני השליחות בגט לומר כתבו ותנו (גיטין ס"ה ע"ב), ועושה אותן שלוחין על הנתינה אף שעדיין לא נכתב, הוא מטעם דעשאן לשלוחין להיות כבעל, **דשלוחו של אדם כמותו ונעשה כבעל ממש לגרש האשה כאילו היא אשתו**, והאשה היא בעולם. וכן בכתבו ותנו על המתנה עשאן כבעלים על שדהו ליתנו במתנה או למוכרו. אבל הכא שלא עשאן שלוחים רק לזכות בשטר, וצריכין העדים שיאמרו אחר שנכתב השטר הרי אנו זוכין בשטר". ומבואר להדיא שלמד שהשליח הוא הפועל את החלת הגירושין, ויצויין שכך גם כתב בתורת גיטין (ריש פרק כל הגט), וכך גם נראה מדבריו (בתורת גיטין ע:) בביאור מחלוקת הרמב"ם והטור בענין נשתטה המשלח יעו"ש בדבריו.

**ונמצינו למדים:**

**א.** נחלקו האחרונים בגדר דין שליחות ההולכה בגירושין, דעת המחנה אפרים, שער המלך, מקנה, אבני מילואים, בית אפרים, דברי חיים, אמרי בינה, ברכ"ש, הגרש"ר, וקה"י, שרק הבעל בדעתו פועל את הגירושין, והשליחות היא רק על המעשה גרידא.

**ב.** מאידך דעת הנתיה"מ, זכר יצחק, וגרש"ש, שהשליח הוא הפועל את הגירושין.

## מחלוקת הרמב"ם והטור בנשתטה המשלח ודברי האחרונים שאין משיטת הרמב"ם סתירה ליסוד שכתבו שהבעל הוא המחיל את הגירושין

**הנה** נתבאר מדברי רבים מהאחרונים, שייסדו שבגירושין אין השליח הולכה פועל את חלות הגירושין, אלא הבעל הוא הפועל את החלת הגירושין, ואילו השליח הולכה הוא רק על פעולת הנתינה, ועתה יש לברר אם יסוד זה נסתר משיטת הרמב"ם בענין נשתטה המשלח, וכדלהלן.

**נחלקו** הרמב״ם והטור בדין בעל פקח שמינה שליח לגרש את אשתו, ואח״כ נשתטה הבעל, דעת הרמב״ם (גירושין פ״ב הט״ו) שמדאורייתא יכול השליח לגרש את אשתו גם בעת שטותו של הבעל[365], וכך היא דעת התוס׳ ר״י הזקן (גיטין ע:). ולפי שיטתם, רק מדרבנן אין השליח יכול לגרש בזמן שבעל שוטה, משום שמא יאמרו שוטה מגרש. ודעת הטור (אה״ע סי׳ קכא) שמדאורייתא אין השליח יכול לגרש בזמן שהבעל שוטה, וכן דעת הרשב״א, ובפר״ח (סי׳ קכא סק״ב) הביא שדעת הריא״ז (הובא בשלטי גיבורים בגיטין שם), והרא״ש (בתשובה כלל מה סי׳ יח) כשיטת הטור.

**וביארו** האחרונים את דעת הרמב״ם, שסובר שאזלינן אחר שעת מינוי השליחות, וכיון שאז היה הבעל פקח, די בזה כדי שהשליח יוכל לפעול את הגירושין אפילו בזמן שטותו של הבעל וכלשון הגט פשוט (סי׳ קכא סק״י), ״דכוחו וציוויו של הבעל שצוה לסופר כתוב, במקומו עומד אע״ג דנשתטה״. וכ״כ עוד רבים מהאחרונים [פנ״י, בני יעקב, בית אפרים, שו״ת דברי חיים, שואל ומשיב, שו״ת ברכת רצ״ה, שו״ת בית יצחק, אחיעזר, ברכ״ש, הגרש״ש, שו״ת הרי בשמים, דברי יחזקאל, חזו״א, הגר״ח שמואלביץ, הגרש״ר, קה״י, והובאו דבריהם לעיל בנדון הקודם], **בהסבר** שיטת הרמב״ם, שדעת הבעל האתמולית מועילה גם לזמן שנשתטה.

**והנה** האחרונים שכתבו את היסוד הנ״ל, שהבעל הוא הפועל את החלת הגירושין, ואילו השליח הוא רק על פעולת הנתינה, ג״כ הדגישו בדבריהם, שמה שהבעל מחיל את הגירושין, זה במה שהוא ממנה את השליח לגרש את אשתו, ובזה הוא גמר הגירושין ע״י דעתו של אז [ראה לשונם בהערה[366]]. ולפי״ז פשוט ומובן

---

**365.** כך נקטו רוב האחרונים בדעת הרמב״ם, אמנם הב״י כתב שדעת הרמב״ם שזה מועיל מדאורייתא, רק בשוטה דסמיא בידן, אבל בשוטה שאין סמיא בידן, גם לשיטת הרמב״ם אין השליח יכול לגרש עבורו מדאורייתא, וכך פסק בשו״ע (סי׳ קכא). אמנם רבים מהאחרונים דחו חילוק זה בדעת הרמב״ם. עוד יצויין כי הט״ז (סי׳ קכא) פירש בדעתו שמש״כ שזה ספק גט, משום שמא אי״ז שוטה, אבל בשוטה גמור, גם לרמב״ם הגט בטל מדאורייתא. עוד יצויין כי החזו״א (אה״ע סי׳ פו) נקט שזו ט״ס ברמב״ם, ובאמת הרמב״ם לא נחלק על הטור, ולכן כתב ״דאין לעשות שום סניף מהא דכ׳ הר״מ הגט פסול שהוא דרבנן, דאין לבנות יסוד על תיבה אחת ואולי הוא ט״ס והגי׳ הגט בטל אחרי שהעיקר בש״ס שהוא פסול״.

**עוד** יצויין כי להלכה כתבו הב״ש (סק״ה) והפר״ח (סק״ב) והגט פשוט (סק״י) שאין להקל כדעת הרמב״ם, וכן הח״מ שנטה לדעת הרמב״ם כתב שצ״ע למעשה.

**366.** וכלשון הברכ״ש שהובא לעיל ״ועל כרחך מה דנעשית הנתינה בתורת גירושין הוא עי״ז שהבעל עושהו שליח על נתינת גירושין, ועיקר מה שנעשית נתינה בתורת גירושין הוא ע״י חפצא של עשיית הבעל שליח בתורת גירושין, בזה נעשית נתינה בתורת גירושין, נמצא דאין השליח נעשה על עשיית קנין גם בזה שנעשה שליח לגרש, אלא דהגט עם חפצא של דעת הבעל לגירושין הוא המגרש, דעל ידי זה שנעשה שליח לגרש הוי כמו שהבעל אמר הר״ז גיטך, ה״נ ע״י חפצא של דעת הבעל לעשותו לשליח לגירושין נעשה גמר הגירושין״.

**ולשון** הגרש״ר שהובא שם, ״דבגט כיון שצריך רק את דעתו לבד, ממילא מהני הדעת הקודמת שהיה בשעה שנתן לשליח, ואמר לו שבשעה שיגיע ליד האשה יהיה לגירושין״.

**ולשון** הקה״י שהובא שם, ״שכיון ששלח שליח לגרש, כבר הסכים בדעתו שמקנה אותה לעצמה ע״י קבלת הגט מהשליח״.

שאין מזה סתירה לסברת הרמב"ם, שגם בנשתטה הבעל אח"כ, יוכל השליח לפעול עבורו את נתינת הגירושין, מכיון שעיקר דעת הבעל המחילה את הגירושין היא בשעת מינוי השליח, וממילא הגירושין יחולו מכח מעשה הנתינה של השליח, ודעת הבעל האתמולית בעוד שהיה פקח.

**וכך** כתב הברכת שמואל להדיא, לאחר שכתב את היסוד הנ"ל שהבעל הוא המגרש ואילו השליח הוא רק על הנתינה, וז"ל (חידושי ושיעורי הגרב"ב גיטין סו"ס כא), "ועל היסוד הנ"ל לכאורה יקשה משיטת הרמב"ם (פ"ב מהל' גירושין הט"ו) בנשתטה המשלח, דפסק דיכול השליח לגרש, ולכאורה הרי אין כאן מגרש, לפי שהעלינו לעיל שהבעל הוא המגרש. אבל באמת זה אינו, דהנה יש ג' מדרגות, א. שאינו בר שליחות, ב. שאינו בר קנין ובר גירושין וקידושין, ג. שאף שהוא בר קנין אפ"ה אינו יכול לעשות המעשה משום שחסר לו מציאות הדעת, אבל אי"ז אומר שאינו בר קנין כלל, אלא שהמעשה אין יכול לעשות, ושוטה צ"ל שהוא מהמדרגה הג', דהיינו שהוא בר קנין, אלא שהמעשה אין יכול לעשותו, וכמוכח מתוס' (דף כב:)... וא"כ הכא נמי אף שנשתטה, כיון דהנהו בר קנין, אלא שאין יכול לעשות המעשה משום דאין לו דעת, **א"כ הכא כיון שמינה שליח, ובשעת המינוי היה כאן הדעת הגמור שלו** (דאז הרי היה פקח), **ואז הרי יכול הדעת שלו לגרש כמו שהעלינו לעיל, א"כ ע"י השליח, הדעת מקודם עומד וקיים עד עכשיו, ומכיון שהוא בר קנין, והנהו בעל, וגם הדעת שלו יש כאן, לכן השליח יכול לגרש, וראיה לזה מכתיבה, דגם ע"ז מהני שליח אם נשתטה אח"כ, ושם בודאי הוא זה הדין כדביארנו לעיל, דשם הרי זה מציאות בכתיבה, דדעת שלו יחד עם השליח, הם שעושים את חלות הכתיבה כדביארנו, אפ"ה מועיל השליח אם נשתטה, אלא ע"כ כדביארנו".**

**וכן** מבואר גם באמרי בינה שיובא להלן, שמדברי הרמב"ם אין סתירה ליסוד הנ"ל שהבעל הוא המחיל את החלת הגירושין, והשליח הוא רק על המעשה נתינת הגט.

## דברי האחרונים שתלו את מחלוקת הרמב"ם והטור בגדר שליחות הכללי

**הנה** מצינו שיש מהאחרונים שרצו לתלות את מחלוקת הרמב"ם והטור, בחקירה הידועה בגדר שליחות, האם מעשה השליח מועיל כאילו המשלח עשאו, או שמא המשלח נותן את כוחו לשליח שיפעל הוא את החלות במקומו, שהרמב"ם סבר שהבעל מסר את כוחו לשליח, ולכן יכול השליח לגרש אף כשנשתטה הבעל, והטור סבר שמעשה השליח מועיל עבור המשלח, והמשלח פועל את החלות ולכן כשנשתטה הבעל, אין השליח יכול לגרש, ותליה זו הוזכרה בתפארת ירושלים (על המשניות, גיטין פ"ד מ"א, ע"ד הרעק"א באות לד), **עונג יו"ט** (סי' קיג), **אור שמח** (גירושין

פ״ב הט״ו), **חלקת יואב** (חו״מ סי׳ ג), **אפיקי ים** (ח״ב סי׳ מד), **אמרי בינה** (קנינים סי׳ ח, וגב״ח סי׳ כט אות ג), **ואמר״מ** (סי׳ יח אות ו).

**ולפי** הסבר זה יש לדון, האם כוונתם שלשיטת הרמב״ם השליח פועל את כל החלת הגירושין ולא הבעל, ושלא כדעת המחנ״א ושאר האחרונים שהובאו לעיל, שכתבו שהבעל הוא המחיל את הגירושין. או שנאמר שכוונתם היא שהשליח פועל את רק את מעשה הנתינה, ואילו את החלת הגירושין הבעל פועל בדעתו המוקדמת בעוד שהיה פקח [וכמש״כ הברכ״ש ושאר האחרונים דלעיל], וכל מה שכתבו האחרונים שהשליח פועל ולכן לא צריך כבר את דעת הבעל, הכוונה למעשה נתינת הגט, שאילו מעשה הנתינה של השליח היה מועיל כאילו המשלח [הבעל] עשאו, ממילא היה צריך שהבעל יהיה פקח בשעת מעשה הנתינה, ולא מהני לזה פקחותו בשעת המינוי, ולכן כתבו שהרמב״ם סובר שהגדר הוא, שהבעל מסר לשליח כח לפעול את מעשה נתינת הגט, ולכן אין צורך בפקחות הבעל בשעת נתינת הגט, והשליח יכול למוסרו אף בשעת שטותו של הבעל.

## דברי האמרי בינה שאין מהרמב״ם סתירה ליסוד שכתב שרק הבעל הוא המחיל את הגירושין

**ובאמרי** בינה מבואר כצד השני, שבתחילה כתב לתלות את מחלוקת הרמב״ם והטור בחקירה הנודעת בגדר השליחות, וז״ל (דיני גב״ח סי׳ כט אות ג), ״וי״ל דתלי בזה, אם השליח קיבל כח הבעל וכדעת הרמב״ם, שפיר י״ל דונתן קרינן ביה, כיון דהוא בא בכח הבעל שקיבל, אבל לדעת הטור וסייעתו דסובר דמינוי שליחות דבעל, היינו שהשליח מוסר כוחו וידו להבעל, לכך אם הבעל נשתטה בשעת נתינה בטל הגט מה״ת, ואף לכהונה לא נפסלה, כיון דלא בר גירושין הוא, אף ידו של הבעל אינו יכול לגרש, וע״כ סבר דסוג שליחות דרבתה התורה הוא שכל של השליח נמסר למשלח, ולדעת הרמב״ם הוא להפך, ולדבריו א״ש דברי הפר״ח והח״מ שכיון שנמסר כח הבעל לשליח, ואף אם נשתטה הבעל כיון דהיא אשתו יכול שליח לגרשה, וכיון דבא השליח בחריקאו, יכול לגרש אף אם אין הבעל זוכה בהגט, כיון שהשליטו על אשתו לגרשה, והתורה נתנה לו כח זה שיכול למסור להשליח, שפיר בא במקומו ויכול לגרשה ע״י נתינתו אף שאינו של הבעל, אבל לדעת הטור דהשליח נעשה ידו של המשלח, א״ש שצריך הבעל לקיים ונתן בידה, ואם אין הנייר שלו אינו מקיים ונתן בידה״.

**ואח״כ** כתב שם (אות ד), ״אך יותר מסתבר לומר דגם הטור סובר דשליח כמותו, היינו דבא בחריקאו ובכוחו של משלח, ומ״מ סובר, אם נשתטה המשלח, אף דאכתי אגידה ביה בהבעל, מ״מ אין השליח יכול לגרש, דסובר כל מידי דמשלח

לא מצי עביד שליח לא מצי עביד, בעינן שיהיה המשלח יכול לעשות בשעת מעשה דשליח עושה"[367].

**ולאחר** מכן האריך לייסד שבאמת השליח אינו פועל את החלת הגירושין, אלא רק הבעל ע"י הגט בעצמו, ואילו השליח הוא רק על מעשה הנתינה, וכפי שהובא לעיל מדבריו, ועל זה הוא כתב שם, שאי"ז סותר את מה שכתב קודם לכן בהסבר מחלוקת הרמב"ם והטור, וז"ל (אות ז), "**ואף לדעת הרמב"ם דסובר בנשתטה הבעל אח"כ יכול השליח למסור, וסובר כיון דכבר קיבל כח הבעל, לא איכפת לן אם נשתטה והוי הגט רק בטל מדרבנן, מ"מ היינו רק כח נתינה קיבל מהבעל, אבל לא להיות שליט על אשתו**".

## דברי הגריי"ר שתלה את מחלוקת הרמב"ם והטור בנדון זה האם הבעל הוא המחיל את הגירושין או השליח

**אמנם** מדברי הגריי"ר כשכתב את ההסבר הנ"ל במחלוקת הרמב"ם והטור, נראה שלמד שלפי דעת הרמב"ם השליח פועל את הגירושין לגמרי, וז"ל (מחידושי הגריי"ר סי' ו), "ונאמר דפליגי בזה, דהרמב"ם סובר דנעשה שליח גם על הגירושין, וכיון דגם השליח קיבל כח הגירושין, מה איכפת לן אם הבעל נשתטה אח"כ **כיון דגם השליח קיבל הזכות לגרש, תו לא בעינן דעת הבעל כלל**... אבל שיטת הטור דהשליחות אינו אלא רק על הנתינה, אבל עצם הגירושין הוא רק מעשה הבעל, ולכן בעינן דעתו לגרש, אבל אם נשתטה הרי אין לו דעת לגרש, ולכך הגט פסול מדאורייתא".

**המסקנא העולה בנדון זה:**

**א.** כתבו השער המלך, אבני מילואים, המקנה, דברי חיים, אמרי בינה, הברכ"ש, הגרש"ר, וקה"י, בהסבר דעת הר"י מיגש [שהובא דעתו בשו"ע], שגדר שליח הולכה בגירושין, שהשליח הוא רק על המעשה נתינת הגט, והבעל הוא המחיל את החלת הגירושין. והוסיפו [הדברי חיים והברכ"ש] שיסוד זה מוסכם אף לחולקים על הר"י מיגש.

**ב.** כמו"כ נקטו גם המחנה אפרים והבית אפרים בפשיטות שרק הבעל הוא הפועל את החלת הגירושין, ואילו השליח הולכה הוא רק למעשה נתינת הגט.

**ג.** הנתיה"מ, הגרש"ש, ובעל הזכר יצחק נחלקו עליהם, וסוברים שהשליח הוא הפועל את החלת הגירושין ולא הבעל.

---

367. יצויין שאח"כ כותב שם האמרי בינה שגדר זכיה אינה כשליחות, שיש לשליח את הכח לפעול כמו הבעלים, אבל בזכיה התחדש שמה שהזוכה עושה כאילו עשה המזוכה, אבל הכח לפעול נשאר רק לבעלים, ולא לזוכה, וכשליחות של התייחסות מעשה.

**ד.** כתבו האחרונים הנ״ל [הסוברים שהבעל הוא הפועל את הגירושין], שמספיקה לזה דעתו המוקדמת של הבעל בשעת מינוי השליח לגירושין, ואין צריך את דעתו בשעת חלות הגירושין ממש, והדגישו הברכ״ש והאמרי בינה שיסוד זה אינו נסתר משיטת הרמב״ם הסובר שבנשתטה המשלח, השליח יכול לגרש מדאורייתא, מכיון שלפי דעת הרמב״ם דעת הבעל המוקדמת בשעת מינוי השליחות, מועילה גם לזמן שהוא נשתטה, [ולעיל בנדון הקודם הובא שכ״כ רבים מהאחרונים שזוהי סברת הרמב״ם].

**ה.** וממילא עולה בנדו״ד, שישנו חסרון נוסף בזיכוי גירושין עבור בעל שוטה שלא הביע את רצונו בגירושין בעודו פקח, לפי שיטת המחנה אפרים, שער המלך, המקנה, בית אפרים, דברי חיים, אמרי בינה, ברכ״ש, הגרש״ר, והקה״י, שהבעל הוא הפועל את החלת הגירושין ולא השליח, ממילא כאשר הבעל הוא שוטה, אין מי שיפעל את החלת הגירושין, מכיון שגם אם נדון שיש ״זכין״ לשוטה בכה״ג, הרי שזה רק על מעשה נתינת הגט, וכמו בשליחות, ולא על החלת הגירושין, שאותה רק הבעל מחיל לפי שיטת האחרונים הנ״ל.

# סיכום המסקנא העולה בשבעת הנדונים הנ"ל

**הנה נתברר מדברי הפוסקים, כי בשאלה השניה שעלתה בנדו"ד, האם ישנה אפשרות לפעול את נתינת הגט מטעם "זכין" עבור הבעל השוטה, ישנם שבעה טעמים שונים, לשלילת אפשרות זו.**

**א. דעת כמעט כל הפוסקים** (הב"י, רמ"א, ר"ב אשכנזי, מבי"ט, מהרש"ל, ב"ח, סמ"ע, גר"א, פרח מטה אהרון, חקרי לב, לח"מ, נוב"י, שאג"א, רח"כ, המקנה, קצוה"ח, נתיה"מ, רעק"א, תפארת צבי, חת"ס, פתח הבית, בית אפרים, מחצה"ש, כת"ס, הגר"ד מקרלין, אבני שיש, באר יצחק, ראשי בשמים, רידב"ז, או"ש, הגרש"ש, מהרש"ם, ערוך השולחן, חזו"א, דברי מלכיאל, הרי בשמים, הגרצפ"פ, אגרו"מ, הגרשז"א, שו"ת בית אב"י וציץ אליעזר) **מלבד הש"ך, שלא ניתן להסתמך על שיטת הראשונים ש"זכין" לקטן ושוטה מדאורייתא, משום שהעיקר להלכה כדעת רוב הראשונים** (רש"י, רשב"ם, תוס', רמב"ן, רא"ש, תורי"ד, ריב"א, ר"ן, ראב"ן, מהר"ם, מרדכי, או"ז, סמ"ג, רבנו ירוחם, אגודה, מהר"ח או"ז, הגהות אושר"י בשם מהרי"ח תרוה"ד, רשב"ש) **שזכיה מטעם שליחות ו"זכין" לקטן ושוטה רק מדרבנן, וממילא לא ניתן לפעול גירושין מדין "זכין" עבור בעל שוטה.**

**עוד נתברר מדברי כל הפוסקים** (מהר"א ששון, מבי"ט, מהרי"ט, מהרש"ל, ב"ח, ש"ך, מהר"ם חביב, יד אליהו, מהר"ם בולה, דברי אמת, חקרי לב, מהריט"א, שאג"א, רעק"א, פתח הבית, בית אפרים, כת"ס, הגרח"ס, חידושי הרי"ם, כתר המלך, ראשי בשמים וערוה"ש), **שלא ניתן להסתמך על שיטת התוס' בכתובות שיש זכיה לקטן מדאורייתא מטעם שליחות, מאחר וכל הראשונים** (רש"י, תוס' בחמשה מקומות, ראב"ן, רבנו ישעיה הראשון, רמב"ן, רשב"א, ריטב"א, ר"ן, אגודה, הגהות אושרי בשם מהרי"ח, וכתבו כל גדולי האחרונים שכך היא גם דעת הרמב"ם), **חלוקים על שיטה זו.**

**עוד נתברר מדברי כל הפוסקים** (שו"ת מגיד מראשית, כנה"ג, גר"א, שעה"מ, מהריט"א, רעק"א, נתיה"מ, בית אפרים, יד אברהם, חידושי הרי"ם, פרי תבואה, באר יצחק, ראשי בשמים, זכרון יהונתן, אמרי בינה, אחיעזר, אבני נזר, ונגש הכהן, אוהל משה, תשובות יהודה הרי בשמים, ולא נמצא מי שנחלק על זה), **כי הזכיה לשוטה תלויה בדין הזכיה לקטן, ולשיטות ש"זכין" לקטן רק מדרבנן, ה"ה לשוטה ש"זכין" לו רק מדרבנן.**

**ב. נתברר שמפורש בדברי רבים מהאחרונים** (שו"ת רבנו חיים כהן, בית אברהם, שו"ת חסד לאברהם, שו"ת שם אריה, דרך המלך, חידושי הרי"ם, שו"ת מראה יחזקאל, דברי מלכיאל, רידב"ז, אחיעזר, דבר הלכה להגרא"ק, אגרות משה, ציץ אליעזר ושו"ת בית אב"י) **שכתבו, שהאפשרות לזכות את הגירושין עבור הבעל, היא רק עם זכיה מטעם שליחות. וממילא עולה מדבריהם, שלא יתכן לזכות גירושין עבור בעל שוטה, מאחר שזכיה**

לשוטה מדאורייתא, היא רק כאשר פועלים עם זכיה שלא מטעם שליחות כמבואר בראשונים.

עוד נתברר, שלפי דעת רוב הפוסקים (תרומת הדשן, פני יהושע, פנים מאירות, ברית אברהם, נודע בשערים, ראשי בשמים, צמח צדק, זכרון יהונתן, ברוך טעם, חידושי הרי״ם, אחיעזר, הגרש״ש, הגרנ״ט, נזר הקודש, ודלא כבאר יצחק), הדין ש״זכין״ להוציא מאדם, פועל רק עם זכיה מטעם שליחות, ולפי״ז כתבו, שבזכיה לשוטה שהיא פועלת רק שלא מטעם שליחות כמבואר בראשונים, אין זכיה להוציא (מדאורייתא). ומאחר שכתבו כל האחרונים (המרכה״מ, קצוה״ח, חת״ס, פתח הבית, שו״ת ברית אברהם, שו״ת תפארת צבי, שו״ת נודע בשערים, באר יצחק, זכרון יהונתן, חידושי הרי״ם, דרך המלך, שו״ת שם אריה, שו״ת ברית יעקב, זית רענן, עמק יהושע, מהרש״ם, בית אהרון, אבני נזר, משנת רבי אלעזר, אחיעזר, מרחשת, שו״ת חבצלת השרון, שו״ת זקן אהרון, היכל יצחק, הר צבי, שרידי אש, הגרש״ד כהנא, הגריש״א, הגרשז״א, ציץ אליעזר והגרש״ר), שזכיה בגירושין עבור הבעל, היא נחשבת זכיה להוציא, יוצא שלא מועילה זכיה בגירושין עבור בעל שוטה.

ג. נתברר כי לפי דעת רוב הפוסקים (הדברי אמת, מהרי״ט אלגאזי, נודע בשערים, זכרון יהונתן, שו״ת דברי חיים, מהרי״א אסאד, שו״ת ברית יעקב, שו״ת ראשי בשמים, ושו״ת מהרא״ש, האגרו״מ והגרשז״א, ודלא כאמרי בינה והאחיעזר, ולפי דברי הגרשז״א אין הכרח שהאמרי בינה חלוק בזה), כאשר פועלים עם דין זכיה שלא מטעם שליחות, לא מתקיים בזה דין ״ונתן בידה״ הנצרך בנתינת הגט, שתהיה מיד הבעל לאשה, והוי כטלי גיטך מעל גבי קרקע שאינו מועיל, ורק כאשר פועלים את הגירושין עבור הבעל, מדין זכיה מטעם שליחות, זה נחשב כנתינה מידו ליד האשה, ומתקיים בזה הדין ״ונתן בידה״, (וכמבואר גם בפוסקים שכתבו אפשרות זיכוי גירושין עבור הבעל, שהדגישו שזה מדין זכיה מטעם שליחות). וממילא עולה מדבריהם, שלא ניתן לזכות גירושין עבור בעל שוטה, מכיון שהזכיה לשוטה מדאורייתא היא רק שלא מטעם שליחות (כמבואר בראשונים), ולא מתקיים בזה הדין ״ונתן בידה״.

ד. דעת רבים מגדולי האחרונים (רבנו בצלאל אשכנזי, מגיד מראשית, זכרון יוסף, נודע ביהודה, שיבת ציון, בית מאיר, הפלאה, חיד״א, הגר״ח סולוביצ׳יק והברכ״ש, ודלא כשו״מ ואחיעזר. ובדעת הנתיבות המשפט, כת״ס, העמק שאלה, אמרי בינה, ונחל איתן, יש מקום לדון, כמבואר שם בהרחבה), שחרש ושוטה אינם בתורת גירושין וקידושין, וכתבו שממילא אע״פ שההלכה היא ש״זכין״ לשוטה, מ״מ לא ניתן לקדש או לגרש עבור חרש ושוטה מהדין של ״זכין״ לשוטה, מכיון שאינם בתורת גירושין וקידושין. וא״כ לפי דבריהם ישנו טעם נוסף שלא ניתן לזכות את הגירושין עבור הבעל השוטה, מדין ״זכין״ לשוטה, מאחר שזה לא מועיל לענין גירושין, מכיון שאינו בתורת

גירושין. עוד הובא שבשו"ת חסד לאברהם כתב להדיא בנוגע לנדו"ד, שלא ניתן לפעול גירושין עבור בעל שוטה, מאחר שהוא אינו יכול לגרש, גם שלוחו מטעם זכיה אינו יכול לפעול עבורו את הגירושין.

ה. נתברר מדברי כל האחרונים (שער המלך, מגילת ספר, חינא וחסדא, שיבת ציון, חת"ס, כת"ס, מצפה איתן, נצי"ב, שבט סופר, אמרי בינה, שואל ומשיב, שדי חמד, מלאכת חרש, אוהל משה, ונגש הכהן, תשובות יהודה וקובץ הערות), שהגדר ששוטה נחשב אתי לכלל שליחות, זה רק כאשר יש לו אפשרות טכנית להתרפאות, אבל שוטה שאין לו אפשרות ריפוי, אינו נחשב אתי לכלל שליחות, וממילא אין "זכין" לשוטה כזה, (ועוד כתבו, שלכו"ע אינו נחשב אתי לכלל כריתות), וממילא מבואר מדבריהם שבשוטה כבנדו"ד, שלפי הערכת הרופאים, הוא איבד את מרכיב הדעת, ואין לו אפשרות ריפוי כלל, לא ניתן לפעול את הגירושין מדין "זכין" לשוטה, מאחר שבשוטה כזה לא נאמרה ההלכה ש"זכין" לשוטה, כמבואר באחרונים הללו.

ו. נתברר מדברי כל הראשונים והאחרונים (רמב"ן, ר"ן, לחם משנה, מעשה רקח, נתיה"מ, בית אפרים, חמדת שלמה, מהרא"ל צינץ, עוד יוסף חי, יד המלך, עונג יו"ט, הגר"ש קלוגר, עין יצחק, שו"ת נפש חיה, זכר יצחק, הגר"ח סולובייציק, ברכ"ש, אחיעזר, חזו"א, אבן האזל, משנת ר' אהרון, הגר"ח שמואלביץ, אבי עזרי והגרי"ש אלישיב) בכמה מקומות, שבגירושין ישנה הלכה מיוחדת, שצריך את רצון הבעל בעצמו לעצם חלות הגירושין, ויש לזה ילפותא מיוחדת מהפסוק, (כמבואר ברמב"ם סמ"ג והרשב"ם).

עוד נתברר מדברי כל הראשונים והאחרונים (רמב"ן, ר"ן, רש"י לפי ביאור החזו"א, תורי"ד, תוס' ר"י הזקן, חמדת שלמה, מהרא"ל צינץ, ראשי בשמים, זכרון יהונתן, זכר יצחק, הגר"ח סולובייציק, ברכ"ש, שו"ת נפש חיה, אחיעזר, חלקת יואב וחזו"א) בכמה מקומות, שבדברים שצריך בהם את דעת ורצון הבעלים בעצמו, לא מועיל לזה דין שליחות ו"זכין" עבור שוטה וקטן. ולא נמצא בראשונים ובאחרונים למי שנחלק על היסודות הללו.

וממילא עולה מהראשונים והאחרונים הנ"ל (רמב"ן, ר"ן, רש"י לפי הסבר החזו"א, תורי"ד, תוס' ר"י הזקן, לחם משנה, מעשה רקח, נתיה"מ, בית אפרים, חמדת שלמה, מהרא"ל צינץ, עוד יוסף חי, יד המלך, עונג יו"ט, הגר"ש קלוגר, עין יצחק, ראשי בשמים, זכרון יהונתן, שו"ת נפש חיה, זכר יצחק, הגר"ח סולובייציק, ברכ"ש, אחיעזר, חלקת יואב, חזו"א, אבן האזל, משנת ר' אהרון, הגר"ח שמואלביץ, אבי עזרי והגרי"ש אלישיב), טעם נוסף מדוע לא ניתן לדון לפעול גירושין עבור בעל שוטה מדין "זכין" לשוטה, שמכיון שבגירושין יש דין מיוחד שצריך את רצון הבעל בעצמו בחלות הגירושין, ולרצון הזה לא מועיל דין "זכין" לשוטה, ממילא לא ניתן לפעול גירושין מטעם "זכין" לשוטה, (כאשר הוא לא הביע את רצונו המוקדם בגירושין, אבל כאשר הוא הביע את רצונו המוקדם

**בגירושין, הובא מדברי רבים מהאחרונים שיתכן שזה יועיל, כמובא שם בהרחבה). והובא שכן נראה גם בשו״ת פני יהושע.**

**ז. נתברר כי לפי דעת כמה מגדולי האחרונים** (מחנה אפרים, שער המלך, המקנה, בית אפרים, דברי חיים, אמרי בינה, ברכ״ש, הגרש״ר, והקה״י, דלא כנתיה״מ הגריי״ר והגרש״ש) **הגדר בשליח הולכת הגט, הוא שהוא שליח רק על מעשה הנתינה, ולא על החלת הגירושין, מכיון שאת החלת הגירושין רק הבעל יכול להחיל, וממילא לפי דבריהם ישנו טעם נוסף שלא ניתן לפעול גירושין מדין ״זכין״ עבור בעל שוטה, מכיון שמדין ״זכין״ ניתן רק לפעול את מעשה נתינת הגט כמו בשליח הולכה, אבל את החלת הגירושין פועל רק הבעל, וכאשר הוא שוטה אין כאן מי שיפעל את החלת הגירושין, (מלבד מה שנתברר בטעם הקודם שלא מועיל ״זכין״ משום שחסר את רצון הבעל הנצרך בגירושין, שזה מוסכם ופשוט בראשונים ובאחרונים).**

## ענף י"א

# האם הגירושין בנדו"ד יש בהם חובה לבעל והאם יש בהם זכות עבור הבעל

### תמצית שני הנדונים שלפנינו

**הנה** נתברר בענפים הקודמים מדברי כל הפוסקים, שלא ניתן לפעול את כתיבת הגט מדין "זכין" עבור הבעל, וכמו"כ נתברר שגם את נתינת הגט לא ניתן לפעול מדין "זכין" עבור הבעל כאשר הוא שוטה כבנדו"ד. ועתה יש לברר בנדון שלפנינו את השאלה השלישית שעלתה בנדו"ד, האם אין בגירושין הללו שום חובה עבור הבעל, והאם ניתן להחשיבם כזכות עבורו.

**ושאלה זו מתחלקת לשני נדונים:**

**א.** מאחר ומבואר בכל הפוסקים שבעצם הגירושין הם חוב עבור הבעל, יש לדון, האם גם בנדון דנן שהבעל הוא במצב "צמח", ישנם עדיין סיבות שמחמתם הגירושין נחשבים חובה עבור הבעל במצבו, או שמא אין בגירושין הללו שום חובה עבור הבעל. ולפנינו יובא מדברי האחרונים שישנם ארבעה טעמים שמחמתם הגירושין נחשבים כחובה עבור הבעל גם בנדו"ד.

**ב.** גם אם נאמר שאין בגירושין שבנדו"ד שום חובה כלפי הבעל, עדיין צריך לדון, האם ניתן לומר שהגירושין הללו הם זכות בשבילו, ואע"פ שאין לו שום רווח ותועלת גשמית מהגירושין הללו, עדיין יש לדון האם ניתן לדון את הגירושין כזכות עבורו, מצד המצוה שיש בגירושין הללו שעי"ז אשתו ניתרת מעיגונה, או שמא נאמר שאין זה מחשיב את הגירושין כזכות עבורו. ולהלן יובא שמדברי האחרונים נראה שלא דנו את המצוה הזו כזכות בפנ"ע עבור הבעל, אלא רק כאשר הוא גם גילה בדעתו שהוא רוצה בגירושין. ועוד יובא מדברי כל גדולי האחרונים שנקטו בפשיטות, שקיום מצוה עבור שוטה שאינו מחויב במצוות, אי"ז נחשב כזכות בשבילו, שנוכל מכח זה לפעול עבורו מדין "זכין".

# הנדון הראשון

## האם הגירושין בנדו"ד הם חוב עבור הבעל

**הנה** מבואר בכל הפוסקים שדנו בענין "זכין" בגירושין עבור הבעל, שהגירושין בעצמותם הם חובה עבור הבעל, וכן כתבו להדיא, הנודע ביהודה (מהדו"ת אה"ע סי' קכו), רעק"א (ב"מ כב.), ברית אברהם (אה"ע סי' קא), פתח הבית (ענף כא סי' ו), חת"ס (אה"ע ח"א סו"ס יא), עונג יו"ט (סו"ס סו"ס קח בהגה), אבנ"ז (אה"ע סי' קפד), אחיעזר (אה"ע סי' כח אות טז), חזו"א (אה"ע סי' מט סק"י, וסי' קמז לדף סו.), אגרו"מ (אה"ע ח"א סי' קיח), ועוד רבים מהאחרונים. אלא שיש מן הפוסקים שדנו שיתכן שבמצב שהבעל כבר גילה את דעתו, שהוא חפץ לגרש את אשתו, ובנוסף לזה גם אשתו אסורה לו מצד חרם דרגמ"ה, יתכן שבכה"ג כבר אין בגירושין חובה עבורו. ומעתה יש לדון בכה"ג דנדו"ד שהבעל נמצא במצב "צמח", האם ניתן לומר שבכה"ג אין לו שום תועלת בהמשך המצב שיש לו אשה, וממילא נאמר שאין בגירושין הללו שום חובה עבורו.

**ויש** להקדים בנוגע לנדו"ד, שאמנם הבעל הוא משותק ואינו יכול לתקשר כלל עם הסובבים אותו, אבל אין זה מכריח שהוא אינו חש ומרגיש כלום, ואף לפי חכמת הרפואה, הדבר מוטל בספק שמא אדם במצב זה, הוא עדיין מרגיש תחושת סבל וכדו' (ראה הערה[368]), וא"כ פשוט שכאשר אנו דנים אם הגירושין הם חובה עבורו או לא, אנו צריכים לדון גם על פי הצד שהוא חש ומרגיש במה שקורה

---

**368.** כ"כ באנציקלופדיה הלכתית רפואית (שערך פרופסור הרב ד"ר אברהם שטיינברג, כרך ה ערך נוטה למות עמ' 116), "**הרופאים חלוקים בדעתם אם חולה במצב של צמח מסוגל להרגיש תחושת כאב וסבל**, אם כי לפי ההגדרה הטהורה מבחינה נוירולוגית המצב צריך להיות נעדר לחלוטין תחושת כאב וסבל".

**עוד** יצויין למה שכתב שם בנוגע לודאות ההבחנה במצב צמח, "האבחנה היא קלינית בעיקרה, שכן אין בדיקות מסייעות אמינות, אא"כ נמצא תרשים גלי המוח שטוח לגמרי, בנוכחות תיפקוד תקין של גזע המוח, אך מצב זה הוא נדיר, בדיקות חשמליות אחרות, וכן בדיקות הדמיה כמו טומוגרפיה ממוחשבת של המוח, או הדמיה מגנטית אינם חד משמעיים לאבחנת המצב. **מרבית הרופאים סבורים, שהאבחנה הקלינית של מצב זה היא אמינה, אך יש שהטילו ספק בדבר**".

ומן החובה לציין בפליאה, כי כותב ההיתר כבר הכריע מדעתו בשני מחלוקות הרופאים הנ"ל, לפי מגמת ההיתר בנדו"ד, שהבעל אינו מודע ומרגיש בשום דבר, ולכן אין הגירושין נחשבים כחוב כלפיו. וז"ל (עמ' 92), "לנדון דנן שהבעל מאושפז בקביעות בבית חולים שבו הוא מקבל את כל צרכיו, וגם מצוי במצב שלא חלי ולא מרגיש אם אשתו נשואה לו או לא, וכל קיומה אינו משמעותי עבורו". וכן בתגובתו להגר"ב בארי (עמ' 4) כתב, "ביחס לאדם חסר דעה שכבר אינו מסוגל לשקול שיקול כזה או אחר, ובית הדין אביהם של יתומים קובע שהדבר אכן זכות עבורו". ובהמשך שם כתב "שעקב מצבו הקשה ולפי כל חוות הדעת הרפואיות כבר אין לו יכולת לרצות דברים כאלו".

איתו. אמנם יש להדגיש שרוב הטעמים שיובאו להלן שהגירושין הם חובה גם עבור בעל הנמצא במצב כזה, אמורים גם לפי הצד שהבעל אינו חש ומרגיש כלום בנעשה סביבו.

## דברי החזו"א שיש להוכיח מדברי בעל העיטור שהובא בב"י שגם בעל במצב שהוא משותק ונוטה למות הגירושין הם חובה עבורו אפילו כאשר הוא גילה בדעתו שרוצה בגירושין

**הנה** מצינו שהחזו"א כתב להוכיח, שגם בעל במצב שהוא נוטה למות, וכבר הוא משותק, הוא בכלל הדין שהגירושין הם חובה עבורו, והוכיח זאת מדברי

---

**והדברים הללו מעלים השתאות רבתי:**

**א.** דברים אלו נסתרים מההערכה הרפואית שהובאה לעיל שיש רופאים הסבורים שגם במצב "צמח" הוא מסוגל להרגיש וכו'.

**ב. כמו"כ זה נסתר** ממה שהובא לעיל שכל יסוד האבחנה על מצב "צמח" היא השערה, ואינה מוחלטת גם לפי דעת הרפואה. (ויש בנותן טעם לצטט מדברי הגר"ב בארי בתשובתו לכותב ההיתר בענין זה, וז"ל, "בפגישתנו עם הבי"ד עליה סיפרתי בפתיח לתשובה, העמדנו אותם על כך שבחוות הדעת הרפואית הוא לא מוגדר אפילו כצמח, אלא כחולה המצוי בהכרה, וכן קובעים הרופאים שאין דרך לחשוף את מידת הבנתו לסובב אותו, **הם אמרו לנו שיש להם חות דעת נוספת, ביקשנו מהם להמציא חות דעת רפואית אחרת ממה שכתוב בפסק הדין עצמו, וחות הדעת הזאת לא הומצאה עד היום,** וגם אם רופאי המחלקה סבורים שהוא בבחינת "המת החי", עדיין אין זו אלא השערה, וכאשר אין חות דעת רפואית הבנויה על עובדות אלא על השערות, איך אפשר להתיר על סמך זה אשת איש").

**ג. כמו"כ** דברים אלו של כותב ההיתר שהבעל הוא לא חלי ולא מרגיש, נסתרים ממה שכתב הוא בעצמו בתחילת כתב ההיתר בהגדרת מצב הבעל, שמבחינה רפואית הבעל מוגדר כחולה המצוי בהכרה, ושאין דרך לדעת את מידת הבנתו. וז"ל (עמ' 4), "אמנם מבחינה רפואית הבעל מוגדר כחולה המצוי בהכרה, אך אין כל אפשרות לתקשורת עם הבעל... הבעל מצוי בעולם פנימי וסגור משלו, דל ורדוד ביותר, גם לאחר בדיקות כאלו או אחרות, אין דרך לחשוף את מידת הבנתו ביחס לסובב אותו ואין דרך לתקשר עימו".

**וגם** שם בהמשך הדברים מיד סתר את עצמו מיניה וביה, וכתב, "לפי חות הדעת הרפואית המוסמכת הבעל אינו מודע ואינו מבין ברמה הבסיסית ביותר אף את הצרכים הבסיסיים שלו". **ומבואר** שמצבו של הבעל משתנה לפי הצורך והענין הרצוי לכותב ההיתר.

**ד. יודגש שמלבד זאת,** גם אם היה לנו מידע הנשען על עובדות שהבעל במצבו הנוכחי אינו מרגיש בשום דבר, עדיין לא היה נכון לטעון שהגירושין אינם חובה בשבילו, מהטעמים שיתבארו לפנינו, שעצם הגירושים הם חובה עבור הבעל, ללא קשר לזה שהוא מרגיש את החובה שבזה.

**ובנוגע לזה יש להזכיר את השערורייה שנתפרסמה בסתירת העובדות, לתיאורן ע"י כותב ההיתר באופן שבו נשמט כל הבסיס לטענת ההיתר.** שכותב ההיתר כתב בתיאור העובדא שלפניו "הבעל אינו יכול לתפקד לחלוטין וגם אין דרך לתקשר עמו", "הבעל במצבו הנוכחי אינו כשיר לחלוטין לכל סוג תקשורת עם הסובב אותו", "וגם מצוי במצב שלא חלי ולא מרגיש אם אשתו נשואה לו או לא, וכל קיומה אינו משמעותי עבורו".

**ומאידך נתפרסמה ההערכה הרפואית המקצועית על אותו הבעל מאת העוסי"ת לסדרי דין לענין חוסים שכתבה שהוא "מסוגל להגיב אפילו בתנועות עיניים, ורואים שהוא מאוד שמח שהוא רואה את הילדה".**

**והדברים חמורים ומבהילים ביותר.**

**ואגב** יש להזכיר ג"כ את שתהו רבים מדוע בכתב ההיתר מובא שביה"ד מינה עו"ד שישמש כאפוטרופוס לדין עבור הבעל והוא הסכים לזה שהגירושין אינם חובה עבור הבעל. ואילו בנוגע לנדונים אחרים שנתדיינו בהם הצדדים, הופיעו הוריו של הבעל כאפוטרופסים שלו, ותהו רבים מדוע גם לענין השאלה אם הגירושין הם זכות עבורו לא נשאלו הוריו היאך הם רואים את עניין הגירושין אם הוא חובה או זכות כלפיו במצבו

בעל העיטור שהובא בב"י, וביאר בזה החזו"א כמה טעמים מדוע יש לבעל ענין באשתו, גם כאשר הוא במצב של משותק, ונוטה למות, שלא נאמר שבכה"ג כבר אין לבעל כבר ענין באשתו, אלא עדיין ישנם כמה טעמים שיש לו תועלת וענין שלא תתגרש ממנו, וכדלהלן.

**וז"ל** (אה"ע סי' מט סק"י), "ועיין ב"י אה"ע סי' קכא הביא דברי בעל העיטור בחולה שאמר כתבו גט ונשתתק והיה לו אח במדינת הים, ומבואר שם, שאם היינו חוששים לנשתטה אין נותנין הגט, ואע"ג דצוה ליתן, **לא דיינינן ליה לזכות, כיון שאין כאן זכות לבעל, ואדרבה חובה היא לו, שיהא אסור להתיחד עימה מיד, והוא צריך לשימושה, וגם כבודו שתתאבל עליו, ואולי יבא אחיו וייבמה, וגם זכרון הגירושין מעוררת לו דאגה**, והלכך אף שנתרצה, אין ריצויו מועיל כלום ליתן כשנשתטה".

**ולמדנו** א"כ מדברי החזו"א, שמדברי בעל העיטור המובא בב"י מוכח, שגם בעל במצב שהוא משותק ונוטה למות, והוא רוצה בגירושין כדי שלא תתעגן אשתו, עדיין הגירושין נחשבים חובה עבורו, וא"כ כל שכן בנדו"ד שהבעל כלל לא גילה את רצונו שהוא חפץ בגירושין, וכל מה שאנו דנים שאולי אין הגירושין חוב עבור הבעל, זה רק משום שהוא משותק, א"כ פשוט שגם זה מוכח מדברי הבעל העיטור שגם גירושין במצב זה, נחשבים כחובה עבור הבעל, כמש"כ החזו"א.

## שלשת הטעמים שכתב החזו"א שגם בעל במצב כבנדו"ד אינו חפץ בגירושין

**עוד** למדנו מדברי החזו"א, שכתב שישנם שלשה טעמים מדוע גם כשהבעל נמצא בכזה מצב, שהוא משותק ונוטה למות, עדיין הבעל חפץ באשתו, וטעמים אלו שייכים גם בנוגע לנדו"ד, וכדלהלן.

**א.** טעם ראשון כתב החזו"א, "**חובה היא לו, שיהא אסור להתיחד עימה מיד, והוא צריך לשימושה**". דהיינו, שגם כאשר אדם נמצא במצב שהוא משותק וללא אפשרות תקשורת עם הסביבה, עדיין הגירושין הם חובה עבורו, מכיון שהוא עדיין צריך לעזרת אשתו שתסעוד אותו ותדאג לצרכיו, משא"כ לאחר הגירושין ששוב לא תדאג לצרכיו.

**ופשוט** שטעם זה שייך גם בנדו"ד וביתר שאת, שהרי בעל במצב "צמח" צריך לעזרה בהרבה דברים הרבה יותר מאדם בריא, ואף כאשר הוא שוהה בבית חולים,

---

**הנוכחי**, [אמנם כמובן שאין בדברים הנ"ל כדי להטיל ספק בדברי כותב ההיתר בכל הענינים הנ"ל ואין להרהר אחריו כלל כידוע, אלא שיל"ד האם מטעם "זכין" עבור הבעל, ניתן למנות עבורו אפוטרופוס שיסכים שזו זכותו, או לשנות את מצבו באופן שיתאים לזה שיוכל "לזכות" בגירושין שלהם הוא כ"כ מייחל].

הדבר פשוט וידוע שעדיין הוא זקוק מאוד לבני משפחתו שידאגו לצרכיו[369], וכמו"כ ידוע שהיחס לחולה שיש לו בני משפחה המתענינים בשלומו, הוא יחס עדיף מחולה שאין לו משפחה, וממילא עולה פשוט, שמטעם זה הגירושין הם חובה עבור הבעל גם במצבו הנוכחי שבנדו"ד[370].

**ב. טעם שני כתב החזו"א, "וגם כבודו שתתאבל עליו". ופשוט שגם בנדו"ד שייך טעם זה[371].**

---

**369.** ראה לדוגמא מה שכתב באנציקלופדיה הנ"ל, בתיאור המצב של יחס בתי החולים לחולים במצב כזה לפני כמה שנים, "המצב בישראל בראשית המאה ה-21 - היחס המעשי לחולים הנוטים למות בישראל עד שלהי המאה ה-20 היה שונה ממרכז רפואי אחד למשנהו, ממחלקה אחת לאחרת, ולעיתים מרופא אחד לחבירו". ופשוט וידוע שאף אם השתנה המצב מעט לטובה, עדיין ישנו יחס מועדף יותר לחולה שיש לו בני משפחה שמבקרים אותו ומתענינים בשלומו.

**370.** וכבר טען כן הראש"ל נשיא בית הדין הגדול הגר"י יוסף שליט"א בתשובתו על ענין זה (שנדפסה בקובץ תורת יוסף טבת שבט תשע"ד עמ' עו) וז"ל, "אולם מה שצריך שתשמש אותו בטיפולו הרי ידוע לכולם שבזמנינו יש הבדל אם לחולה יש מי שמתעניין בו ושואל על טיפולו, לבין חולה שאין לו מכיר, שפעמים הטיפול בו פחות איכותי וזה ודאי חוב הוא לו שלא יקבל טיפול כמו שצריך". **ופשוט** שדברי החזו"א בטעם זה, אמורים גם כאשר אין האשה בפועל מתענינת בשלומו של הבעל במצבו הנוכחי, מ"מ עצם האפשרות שיתכן שמחמת הנישואין היא תדאג לו, גורמים את הנישואין להיחשב כחובה עבורו, ובודאי שכך גם רואה זאת הבעל, שהוא רוצה שהיא תשאר אשתו, גם מחמת הצד שיתכן שתשוב לדאוג לו, וממילא גם הוא רואה את הגירושין כחובה עבורו (מלבד מה שהם חובה בעצם מהטעם הנ"ל).

**371. תמוה מאוד שבכתב ההיתר** (עמ' 75) טען שבנדו"ד אין שייך טעם זה, מאחר וכתב המהרש"ל (יש"ש גיטין פ"ב סי' ד), עפ"ד הרשב"ם (ב"ב קמ"ו ע"ב ד"ה נפלה) שכתב שמי שמתה אשתו מתוך קטטה, והיה בדעתו לגרשה, אינו יורשה, **וחידש עפ"ז המהרש"ל, שה"ה שאינו צריך להתאבל עליה. וממילא טען כותב ההיתר שה"ה בנדו"ד אין האשה צריכה להתאבל על בעלה אם יפטר בעודו "צמח"**. וכבר האריך הראש"ל נשיא בית הדין הגדול הגר"י יוסף שליט"א להשיג על דברי כותב ההיתר בענין זה, והביא בזה בהרחבה מדברי כל הפוסקים בענין זה. יעו"ש בתשובתו הנ"ל עמ' פא-פב.

**וטעה בזה בשלשה טעויות שנשנו במפורש בדברי הפוסקים:**

**א.** כבר כתבו כל גדולי האחרונים, שדברי הרשב"ם אמורים רק קודם תקנת רגמ"ה שהיה הבעל יכול לגרש את אשתו בע"כ, משא"כ לאחר תקנת רגמ"ה שאין הבעל יכול לגרש את אשתו בע"כ, וממילא אין בידו לגרשה, לא אמרינן שהיא כמגורשת, ויורשה, וגם צריך להתאבל עליה. וכך כתב בשו"ת הרמ"א (סי' קיב), שו"ת פני משה (ח"א סי נד), נתיבות משפט (על ספר מישרים לרבנו ירוחם נתיב כג ח"ח דף ריט ע"ב ד"ה ולענין), ובשו"ת כרם שלמה (לג"ר שלמה אמארליו, נדפס בשנת תע"ט, אה"ע סי' מז, וכתב שם שהיכא שנתחייב כבר לגרש שוב אמורים דברי הרשב"ם, וממילא לפי"ז אין ראיה שהמהרש"ל נחלק ע"ז), ובהגהות החת"ס (בלשכת הסופרים שבסוף אה"ע סי' צ ס"ה), וכן הביא הפת"ש בשם ספר כרם שלמה בשם החת"ס. וכ"כ החכמת שלמה (אה"ע סי' צ ס"ה), ובמחנה חיים (יו"ד ח"ג סי' לט), ובשו"ת יהודה יעלה (ח"ב סי' קיא), ובשו"ת תשורת ש"י (מהדו"ת סי' קנח ד"ה והנה), והמחנה חיים הנ"ל הביא בשם הישועות יעקב (סי' צ סק"ח) שגם המהרש"ל קאי רק בנתפשרו שניהם על הגירושין (שאז בידו לגרש גם לאחר תקנת רגמ"ה). וכ"כ בציץ אליעזר (חי"א סי' פא אות ד). וכן מבואר בשו"ת מהרשד"ם (אה"ע סי' עה) שכל דברי הרשב"ם אמורים רק בבעל שבידו לגרשה בע"כ, ולא באשה שהרגילה קטטה, כיון שאין בידה לכופו לגרשה.

**וא"כ** כל שכן שבנדו"ד שרק האשה רוצה בגירושין, ואין לה אפשרות לכופו לגרשה במצבו הנוכחי, ממילא פשוט שלפי דברי כל האחרונים הללו (המהרשד"ם, הרמ"א, פני משה, נתיבות משפט, חת"ס, חכמת שלמה, מחנה חיים, ותשורת ש"י) צריכה האשה להתאבל עליו גם לפי שיטת המהרש"ל שפסק כרשב"ם לענין אבילות.

**עוד** יש להביא שהמהרשד"ם (אה"ע סי' קד) כתב שדברי הרשב"ם (וממילא גם דברי המהרש"ל) אמורים

**ג.** טעם שלישי כתב החזו"א, "**וגם זכרון הגירושין מעוררת לו דאגה**". דהיינו שאדם בכל מצב, גם כאשר אין לו תועלת בפועל מן הנישואין, עדיין הוא רואה את הגירושין כחובה עבורו (אא"כ הוא רוצה להינשא לאשה אחרת), ויתכן משום שעצם ההרגשה שאדם יודע שאינו בודד בעולם, ויש לו משפחה, נותנת לו תועלת. וממילא עולה שגם בנדו"ד, מאחר שיתכן שהבעל מרגיש וחש במה שקורה איתו כמובא לעיל, א"כ ישנו לטעם זה, שאם היה יכול, בודאי שהיה אומר שהוא רואה את בגירושין חובה עבורו מהטעם הזה.

**ויש** להוסיף, שהנה פשוט שהגדרת הזכות והחובה אינם אלא לפי רצון האדם המזוכה כמבואר בכל הפוסקים[372]. וא"כ, אע"פ שעל פי הרפואה אין לבעל הנמצא

---

רק היכא שהוא נתן עיניו לגרשה מתוך הקטטה, (כמבואר להדיא ברשב"ם) ולא בקטטה רגילה שעדיין לא נתן עיניו לגרשה (למרות שבודאי לא ישלימו), וממילא גם מטעם זה, אין שייכות לדברי המהרש"ל, לנדו"ד, שלא נתן עיניו לגרשה.

**עוד יצויין שיש שכתבו** (המחנה חיים הנ"ל, וכן צידד השואל ומשיב מהדורא קמא ח"א סי' רמא) שכל דברי המהרש"ל אמורים רק בנוגע לשאר ימי האבלות שהם מדרבנן, ולא בנוגע ליום הראשון שהוא מדאורייתא.

**ב.** מלבד כל הנ"ל, וגם אם באמת היה שייכות לדברי המהרש"ל בנדו"ד, עדיין לא ניתן לקבוע שאי"ז זכות עבורו, משום שיטת המהרש"ל, מאחר שמצינו שרבים מהפוסקים חלקו על המהרש"ל, מאחר שכתבו הפוסקים לדחות את שיטת הרשב"ם מההלכה, וכמש"כ המהרי"ל (חדשות סי' קצא), מהרשד"ם (אה"ע סי' קד), ומהריט"ץ (ישנות סי' רכ), וכן פסק הרמ"א (בשו"ת סי' קיב, ובאה"ע סי' צ ס"ה), ובב"ש (ס"ק כא), ובביאור הגר"א (ס"ק טז), ובכנה"ג (הגה"ט אות כז), ובנתיבות משפט (הנ"ל), ועוד. וכמש"כ הרמ"א בתשובה שם, "שהרשב"ם יחיד הוא בסברה זו", ולכן כתבו רבים מהאחרונים שה"ה לענין אבלות צריך להתאבל כ"ז שלא נתגרשו, וכ"כ הבית מאיר (אה"ע סי' צ ס"ה), ערך השולחן (להג"ר יצחק טייב, אה"ע סי' צ ס"ק יא), שו"ת שערי רחמים (ח"ב יו"ד סי' כז דף לד ע"א), שואל ומשיב (מהדורא ד ח"ג סי' פח), שו"ת מהר"ש ענגיל (ח"ו סי' כה), ספר נהר מצרים (הלכות אבלות סעיף צב), וכ"כ בציץ אליעזר (חי"א סי' פא אות ד), ובספר פני ברוך בסופו בהערות הגר"ש דבילצקי. וא"כ בודאי שעדיין הגירושין הם חובה מטעם זה אע"פ שיש מהפוסקים שפסקו כמהרש"ל, מאחר שיש הרבה פוסקים הסוברים להלכה שהיא צריכה להתאבל עליו, ובודאי שהבעל רואה לעצמו ענין באפשרות שכך תנהג האשה, כדעת הפוסקים שתתאבל עליו, וזהו כבודו כמש"כ החזו"א. [ואף בספר נוה שלום דיני אבלות אות טז שכתב להתאבל, כתב זאת רק היכא שלכו"ע אינו יורשה מחמת שכבר נתגרשו בערכאות וכו' יעו"ש, אך נראה שלא סמך למעשה על המהרש"ל לענין אבילות. וכן בשו"ת מנחת אלעזר ח"ד סי' כו, צירף לזה טעמים נוספים שלא שייכים בנדו"ד יעו"ש. וכן בשו"ת בית אב"י שפסק שלא להתאבל איירי רק בנתגרשו בערכאות וכדומה לזה, ולא בכנדו"ד].

372. ראה בתפארת יעקב (גיטין יא:), ובאגרו"מ (אה"ע ח"א סי' קלח ד"ה ואף במומרת, וע"ע שם בסי' ב, ובח"ד סי' ח), וכן הוא פשוט בכל הפוסקים שדנו בענין "זכין" ואכמ"ל. ולדוגמא יובא מדברי הגרי"ש אלישיב בענין זה, וז"ל (הערות הגרי"ש אלישיב עמ"ס גיטין יג.), "ונראה דהנה בדין "זכין" גם בדבר שהאמת שזה זכות לו, אבל אם הוא עצמו אינו מכיר ואינו מחשיב זה לזכות לא מהני, וכמו בנדון שדנו הפוסקים (נוב"י אה"ע ח"א סי' צב, ועי' בפ"ת בסי' קמ סק"ח שהאריך בזה) במשומדת שחיה עם נכרי... אם לזכות לה גט, דהגם דכלפי שמיא גליא דזכות הוא לה, שהרי כבר נאסרה לבעלה, ומצילין אותה גם מאיסורים, מ"מ כיון שהיא אינה מכירה כלל בהזכות לא שייך בזה "זכין". ומטעם זה י"ל, דגרים המתנהגים כחילוניים, א"א להטביל בניהם הקטנים על דעת בי"ד מדין "זכין"... דלענין "זכין", הולכים אחר מה שהעבד עצמו מתייחס לזה".

**ואין** לזה שייכות עם מה שנחלקו הפוסקים בזכות הנפש כנגד חובת הגוף, שחידש הרד"ך שכאשר יש זכות הנפש ניתן לפעול מדין "זכין" גם כאשר יש חובת הגוף, ונחלק עליו הרא"ם ועוד פוסקים, והאריך בזה המהר"ם בולה בספרו זכות משה (סי'

במצב "צמח" אפשרות סבירה שיתרפא, מ"מ מאחר וישנה אפשרות רחוקה מאוד כזו, וכידוע שיש אנשים שנתרפאו גם ממצב כזה, והלא פשוט וידוע שאנשים בכזה מצב נתלים אפילו בתקוה רחוקה מאוד, וא"כ הרי יתכן מאוד שאם היה הבעל יכול, הוא היה אומר לנו שהוא רוצה בנישואין גם מחמת זה, שהוא נתלה בתקוה הרחוקה שמא הוא יתעורר ממצבו, ולכן הוא רוצה בהמשך הנישואין, כדי שאם זה יקרה, תהיה אז אשתו לצידו[373], וא"כ גם מטעם זה הגירושין נחשבים כחובה עבורו.

**וכן** כתב הראש"ל נשיא בית הדין הגדול הגר"י יוסף שליט"א בתשובתו על ענין זה (שנדפסה בקובץ תורת יוסף טבת שבט תשע"ד עמ' עו) וז"ל, "וביותר, שאף לדברי הרופאים, יש מציאות של אחוז קטן מאוד שמתרפאים ומתעוררים גם ממצב שכזה, וא"כ מי הוא שיכול לגלות לנו בבירור שלא היה חפץ הבעל לחכות, אולי יהיה הוא מאותם אחוזים בודדים שמתרפאים, ולא היה רוצה להתעורר ממחלתו ולהפסיד את אשתו, ואף שבודאי אין זה בכלל נושא בעול עם חבירו, מ"מ מה יתן לנו זה, אחר שאין אנו יודעים לאמוד ולהעריך את דעתו ורצונו של הבעל, לפי מידותיו ורצונותיו הוא".

## טעם נוסף שכתבו הגרי"א הרצוג והשרידי אש שהגירושין חובה עבור הבעל הקיים גם בנדו"ד

**עוד** יש להביא טעם נוסף שכתבו הפוסקים, שהגירושין הם חובה עבור הבעל, והוא קיים גם בנדו"ד, שמאחר ויתכן שהבעל במצבו רוצה בדוקא לעגן את אשתו ל"ע, א"כ לא ניתן לומר שהגירושין הם זכות עבורו, כי אפשר שהוא רוצה בהמשך הנישואין כדי להשאירה עגונה.

**וכך** כתב הגרי"א הרצוג (שו"ת היכל יצחק אה"ע ח"ב סי' סד ד"ה אלא שגט, ופסקים וכתבים ח"), "וגם קשה למאד לצייר מצב שיהא בגרושין ודאי לגמרי נקי מצל של חוב, היינו חוב מצד המסיבות, כי שמא בעל במצב שהוא נמצא, רוצה לצער את אשתו שתצטער עמו, וכהנה וכהנה, עקוב הלב מכל ואנוש הוא מי ידענו, ואם כי אלו הן מציאות רחוקות, מכ"מ לא יעלה הדבר על הלב למעשה, מפני החומר של אשת איש ר"ל"[374].

---

ז), מאחר שכתב שם המהר"ם בולה שמוכרח שדברי הרד"ך אמורים רק בזכיה בגירושין עבור האשה, שניתן לגרשה בע"כ, לכן גם ניתן לזכות לה את הגירושין בזכות הנפש אף כאשר זו חובת הגוף יעו"ש בדבריו בארוכה. אבל בנדו"ד שאין הבעל מגרש אלא לרצונו לכו"ע לא ניתן לדון "זכין" עבורו, בדבר שהוא רואה את זה כחובה עבורו (ומלבד זאת גם נותר שם הזכות משה בצ"ע על שיטת הרד"ך).

373. ויש להדגיש, שגם כאשר האשה זינתה עם אחר, עדיין אין זה מחייב את הבעל לפרוש ממנה, מאחר שהוא תמיד יכול שלא להאמין לדבריה ולהמשיך לחיות עימה, כמבואר בשו"ע (אה"ע סי' קטו ס"ו וקעח ס"ט).

374. יצויין שאין זה שייך למש"כ הגריא"ה בענין השליח בי"ד של חיפה שנפטר וכו', ששם הוא כתב (היכל יצחק סי' נד) שאין לחוש שהוא רוצה לצערה, כיון ששם הבעל מינה שליח לגירושין,

**וכן** כתב השרידי אש כשדן בענין זה (שו"ת שרידי אש ח"א סי' צ), "כל זה הוא רק אם אנו יודעים בבירור גמור שזו היא זכות לבעל, כגון שנאסר במאסר עולמי **והוא יר"ש ואינו רוצה לעגן את אשתו**, או, למשל, אם הלך למדינה שאין לו אפשרות לחזור משם וגם אין אפשרות לאשתו לבוא אליו, או מי שנשתטתה אשתו והוא נשא כבר אשה אחרת וכדומה, משא"כ בנדון דידן, שהבעל השתמד ואשתו ברחה, והוא אינו רוצה לגרשה, **מי יאמר שזו זכות היא לו**".

**וממילא** פשוט, שגם בנדו"ד מהאי טעמא שיתכן שהבעל רוצה בדוקא לעגן את אשתו ל"ע, נחשבים הגירושין חובה עבורו.

**ונמצינו למדים:**

**כתב** החזו"א להוכיח מדברי בעל העיטור המובא בב"י שגם בעל הנמצא במצב שהוא כבר משותק, ונוטה למות, הגירושין נחשבים חובה עבורו, גם כאשר הוא הביע את רצונו בגירושין, וכש"כ בנדו"ד שהגירושין נחשבים חובה עבורו.

**ישנם** ארבעה טעמים הקיימים בנדו"ד מדוע הגירושין נחשבים כחובה עבור הבעל.

**א.** כתב החזו"א שגם בעל במצב כבנדו"ד, אינו חפץ בגירושין מאחר שהוא רוצה שאשתו תוכל להמשיך ולשמשו.

**ב.** עוד כתב החזו"א שכבודו של הבעל שאשתו תתאבל עליו, ולכן איננו חפץ בגירושין גם במצב זה.

**ג.** עוד כתב החזו"א שגם בעל במצב כזה, שאין לו בנישואין תועלת מעשית, אינו חפץ בגירושין מאחר שעצם מציאות הגירושין מעורר לו דאגה, והוא רואה בהם חובה עבורו, וממילא ה"ה בנדו"ד שגם לפי דעת הרופאים יתכן שהבעל חש ומרגיש במה שקורה איתו, א"כ הגירושין הם חובה עבורו גם מטעם זה.

**ד.** כתבו הגרי"א הרצוג והשרידי אש, שיש לחשוש לצד רחוק, שמא הבעל במצב שהוא נמצא בו, למרות שאין לו שום תועלת בנישואין, הוא רוצה לעגן את אשתו בדוקא, ולכן הוא רואה את הגירושין כחובה עבורו.

---

ולכן אין חשש שהוא רוצה לעגנה כמבואר שם בדבריו, משא"כ היכן שאין מהבעל גילוי דעת ברור שהוא רוצה לגרש, שבזה הוא כתב להדיא שחוששים גם שמא הוא רוצה לעגנה בדוקא.

## הנדון השני

# האם הגירושין שבנדו"ד יכולים להיחשב כזכות עבור הבעל

**הנה** נתברר לעיל מארבעה טעמים שהגירושין בנדו"ד נחשבים כחובה עבור הבעל, ומטעם זה לא ניתן לפעול את הגירושין עבור הבעל בנדו"ד מדין "זכין", ועתה יש לדון, לולא שהיינו דנים את הגירושין כחובה עבור הבעל, האם ניתן להגדיר את החלת הגירושין שהבי"ד פועלים עבור הבעל, כזכות עבורו.

**והנה** זה פשוט שאין לבעל במצבו הנוכחי שום תועלת וזכות גשמית בגירושין הללו (אלא רק חוב כדלעיל), וא"כ כל הצד לדון את הגירושין הללו כזכות עבורו, הוא רק אם נאמר שכיון שיש בגירושין הללו שהבי"ד פועלים עבורו, מצוה בהתרת האשה מעגינותה, א"כ אולי נאמר שמצוה זו מיוחסת עבור הבעל, ויש לו זכות של מצוה בסידור הגירושין הללו, ועוד נצטרך לומר שאע"פ שהבעל שוטה ופטור מכל המצוות, מ"מ יש בקיום המצוה הזו עבורו, משום זכות בשבילו.

**ולפנינו** יתברר שמדברי הפוסקים עולה, שהם לא דנו את מה שבסידור הגרושין הללו יש מצוה להציל את האשה מעגינותה, כזכות גמורה עבור הבעל, שמכחה לבד ניתן לפעול את הגירושין מדין "זכין" עבורו. עוד יתברר להלן, שכתבו כל הפוסקים שקיום מצוה עבור שוטה שאינו מחויב במצוות, אינו נחשב כזכות עבורו, שמכח זה נוכל לפעול עבורו את המצוה מדין "זכין" לאדם שלב"פ.

### דברי הפוסקים שלא דנו את הגירושין כזכות עבור הבעל מצד מצוות הצלת האשה מעגינותה

**הנה** מן הראוי להקדים, שברוב הפוסקים שדנו בענין גירושין מטעם "זכין" עבור הבעל, מצינו שדנו זאת כזכות עבור הבעל, רק מצד מה שהוא גילה את דעתו שהוא רוצה בגירושין, וגם שע"י הגירושין הללו הוא לא יעבור בחרם דרגמ"ה, מכיון שהוא נשא (או עתיד לישא) אשה אחרת, והם לא הזכירו כאפשרות, שיתכן שיש בזה זכות לבעל להציל את אשתו מעיגונה. וכך מבואר בשו"ת פנ"י (אה"ע סי' פב ד"ה עוד היה), **ובשו"ת נודע ביהודה** (אה"ע מהדו"ת סי' קכו), **ובשו"ת חת"ס** (אה"ע ח"א סי' יא ד"ה נחזור להנ"ל, וד"ה ובאם בעת), **ובעין יצחק** (אה"ע סי' ב), **ובאבני נזר** (אה"ע סי' קפג), **ובשו"ת אגרו"מ** (אה"ע ח"א סי' קיח), **ובעוד אחרונים**. ומלבד זאת יצויין שיש מן הפוסקים שמצינו שדנו את הגירושין כזכות עבור הבעל, רק מצד הגילוי דעת שלו בגירושין, וג"כ לא הזכירו להוסיף לזה את המצוה שיש בהצלת האשה

מעיגונה, וכך נראה בשו"ת ברית יעקב (אה"ע סי' סז), שו"ת זקן אהרון (ח"א סי' צה), המרחשת (ח"ב סי' י אות ב) ועוד אחרונים[375].

## דברי הגרי"ש אלישיב שנקט שאין לדון את הגירושין כזכות מצד המצוה של הצלת האשה מעגינותה

**הנה** לעיל בענף א' הובא בארוכה שהיה מעשה בשנת תשט"ו, שנפטר השליח הולכה של הבי"ד בחיפה, והיו בידו הרשאות של גיטין מבעלים הנמצאים ברוסיה,

---

375. יש לציין שמצינו מחלוקת באחרונים שעסקו בענין זה של "זכין" בגירושין עבור הבעל, האם ניתן להגדיר את הגירושין כזכות עבורו מכח גילוי דעתו של הבעל שהוא רוצה בגירושין לבדה, או שמא רק בצירוף תועלת נוספת שיש בגירושין הללו בשבילו כגון שהוא גם ניתר מחרם דרגמ"ה. וראה עוד בדברי אמת (קונטרס בדיני קנינים סי' ד דף צו ע"ב ד"ה וראיתי להרב בעל מחנ"א), ובשו"ת נודע בשערים (קמא סי' ט מד"ה ועתה נבא לבאר, ואילך), ובפסקי הלכות יד דוד (ח"א אישות פ"ג הי"ג), שדנו בענין זה בהרחבה, ותלו את זה בנדון כללי בכל דיני התורה, האם ניתן לפעול מדין "זכין" מכח גילוי דעת של אדם שרוצה באיזה דבר, ותלו את זה במחלוקות הראשונים בכמה מקומות.

**ומקור** האחרונים שדנו את הגירושין כזכות עבור בעל שגילה את דעתו שהוא רוצה בגירושין, הוא מדברי הרא"ש בקידושין וכך נפסק להלכה בשו"ע (אה"ע סי' לה ס"ד) שמי שאמר לחבירו שהוא רוצה באשה פלונית, ניתן לקדש עבורו את האשה מדין "זכין" לאדם שלב"פ, ואפילו אדם אחר יכול לקדשה עבורו מדין "זכין", ומבואר שמועיל גילוי דעת להחשיב את הקידושין הללו כזכות בשבילו, וממילא דנו שה"ה נאמר גם בגירושין.

**ויסוד** הטענה שלא ניתן להסתמך על הגילוי דעת לבדו בכדי להגדיר את הגירושין כזכות עבורו, נתבאר בחזו"א (אה"ע סי' מט סק"י), ובתשובת הגרי"ש אלישיב (קובץ תשובות סי' קעז) בהרחבה, שביארו שיש חילוק מהותי בין גירושין לקידושין, מכיון שקידושין הם זכות בעצמותם שכל אדם רוצה בנישואין, אלא שאי"ז זכות משום שלא יודעים איזה אשה הוא רוצה, ולכן כאשר הוא מגלה את דעתו שרצונו באשה פלונית, שוב הוו הקידושין הללו עם אשה הזו כזכות עבורו. משא"כ בגירושין שהם חובה בעצמותם עבור הבעל, לכן לא מועיל בזה גילוי דעתו שרצונו בגירושין, מכיון שאין רצונו בגירושין מגדיר את הגירושין כזכות עבורו, אלא זה נחשב שהוא רוצה לחוב לעצמו, ולכן לא ניתן לפעול עבורו גירושין מטעם "זכין" מכח גילוי דעתו של הבעל, וע"ע בתפארת יעקב (עמ"ס גיטין סב:) שג"כ כתב סברה זו, (ויש להקשות על יסוד זה ממש"כ התוס' בגיטין לב: ד"ה מבוטלת, "ודאי שרוצה לגרשה חשיב ליה עלויא", ויש ליישב ודו"ק). אמנם מבואר ברבים מהאחרונים שמ"מ כאשר יש בגירושין איזה תועלת עבור הבעל, אף כאשר אי"ז נחשב להגדיר את הגירושין כזכות גמורה עבורו, מ"מ מכח גילוי דעתו שהוא רוצה בגירושין, וגם שיש קצת תועלת עבורו בגירושין הללו, ממילא ניתן להגדיר את הגירושין כזכות עבורו מכח הצירוף של גילוי דעתו והתועלת שיש לו בגירושין הללו, (והיינו משום שבכה"ג אין סברה לומר שהוא רוצה לחוב לעצמו, אלא שמכח גילוי דעתו אנו דנים את התועלת הזו כזכות עבורו).

**עוד** יצויין שיש שהצריכו זכות נוספת בעצם הגירושין, ולא נסתפקו בגילוי דעת של הבעל בגירושין, מחמת הטענה שמא הבעל חזר בו, וכבר אינו רוצה בגירושין, (ראה באחיעזר ובאגרו"מ הנ"ל), ולכן רק בצירוף הזכות הנוספת שיש בגירושין הללו עבור הבעל (גם אם איננה זכות גמורה בפנ"ע) ניתן לומר שאין לחוש שהוא חזר בו מרצונו בגירושין, וממילא מכח זה לדון את הגירושין הללו כזכות עבורו.

**ועכ"פ** אין בענין זה נפ"מ לנדו"ד שאין גילוי דעת מהבעל שרצונו בגירושין, וע"כ לא הורחב בענין זה. ומ"מ יש להדגיש שלא מכל הפוסקים שכתבו לדון את הגירושין כזכות עבור הבעל מכח גילוי דעתו בגירושין, בלא זכות נוספת בגירושין, ניתן להתלמד שכך דעתם להלכה, מאחר שכמעט לא מצינו למי שהתיר למעשה גירושין מטעם "זכין" עבור הבעל, ובייחוד בלא שום זכות נוספת בגירושין עבורו, ורוב האחרונים כתבו זאת רק כצד בהיתר שלבסוף נדחה או נותר כסניף בעלמא, וממילא יתכן שאם היו דנין בזה למעשה, היו מעלים הסתייגות לדון את הגירושין כזכות אך ורק מטעם גילוי דעתו של הבעל, (ומטעם זה לא הוזכרו שיטות הפוסקים בענין זה).

ודנו האם ניתן שאדם אחר יתן את הגיטין מדין "זכין" עבור הבעלים הללו, והגרי"א הרצוג שלח שאלה זו לכמה רבנים שיחוו דעתם בשאלה זו, וכתב בשאלתו שאין בגירושין הללו שום חובה עבור הבעל, מכיון שאין שום סיכוי שהוא יוכל לצאת משם, או שאשתו תוכל להכנס לשם, ולכן כתב לדון שיש בגירושין הללו זכות עבורו מצד שני טעמים, האחד, שהוא לא יעבור על חדר"ג כשישא אשה, והשני, שיש לו זכות מצד המצוה שהוא מציל אותה מעיגון עולמי, (ראה דבריו בהערה[376]).

**והגרי"ש אלישיב** בתשובתו על ענין זה כתב, שכל הצד לדון את הגירושין הללו כזכות עבורו, זה רק מצד החדר"ג, ולכן כתב שאם נאמר שבמקום שאין שום אפשרות לבעל לגרש את אשתו, לא גזר רגמ"ה, א"כ יכול הבעל לישא אשה אחרת גם ללא חרם דרגמ"ה, וא"כ שוב אין הגירושין הללו זכות עבורו. ומבואר א"כ להדיא, שהגרי"ש אלישיב נקט בפשיטות שלא ניתן לדון את הגירושין כזכות עבור הבעל מצד המצוה של הצלת האשה מעיגון עולמי, למרות שאין בגירושין הללו שום חובה עבורו, וכש"כ בנדו"ד, שלדעתו לא יהיה ניתן לדון את הגירושין כזכות עבור הבעל מצד המצוה של הצלת האשה מעגינותה.

**וז"ל** (קובץ תשובות ח"א סי' קעז, והובא גם בהיכל יצחק ח"ב סי' נה), "אמנם אם ברור לנו הדבר שעצם הגירושין הוא לטובת הבעל, ואנו מכירים בזכות, יש לדון בזה שיועיל מדין "זכין" לאדם שלב"פ. ואעפ"י... יש לסמוך עליהם במקום עגון. וכמ"כ במקום הצלת איסור להבעל, אף אם הבעל אינו מכיר בטובה הזו, פסק העין יצחק (אה"ע סי' מ"ו) דבזכות גמור אינו יכול למחות אף שצווח בעת ששמע הזכיה. אמנם הוא דן לענין זיכוי גט למומרת, דעי"ז מצילים אותה מאיסור א"א דאורייתא, וחדר"ג, הרבה סוברים דאין בו איסור תורה, ובפרט לאחר אלף החמישי, מ"מ להציל מאיסור דרבנן י"ל דג"כ מיקרי זכות. וכבר חלקו האחרונים על הנתיבות (סי'

---

**376.** וז"ל (שו"ת היכל יצחק ח"ב סי' נא), "כאן יש רק דרך אחת לפנינו, והיא שיתן השליח החדש להאשה כמזכה להבעל, ובעיקר לסמוך על מאור הגולה מקובנא ז"ל בבאר יצחק סימן א', כנגד המרכבת המשנה והקצות, ובדומה לדברי הזקן אהרן ח"א סימן צ"ה שאדם יכול להיעשות מעצמו שליח של הבעל מאחר שהבעל כבר שלח גט ואיננו מכיר את השליח, והכל עשה עפ"י הדרכת בית הדין, ולא שייך קפידא דבעל כלל ונתבארו הדברים כבר בתשובה הנ"ל. לדעתי י"ל שבמקרה הזה אין כאן שום צד של חובה, אלא זכות לגמרי. שהרי זה ודאי שהממשלה ההיא לא תתן רשיון לו לצאת משם, או לה לבוא שמה, והכל זכות הוא לו, להחלץ מהחדר"ג, ובמקרה כזה א"א לסדר היתר של מאה רבנים וד"ל, ובזכות גדול כזה, אפילו אם הוא אינו מרגיש בזה זכות, מכיון שהוא זכות גדול, בדין הוא שיועיל. וכן י"ל שוב שדבר גדול בשבילו לשחרר את אשתו כאן. ומצוה רבה היא, ואם אפילו איננו מדקדק במצות, בד"א בבין אדם למקום, אבל בכגון דא בין אדם לחבירו שאני, וחזקת שארית ישראל בכל מקום שהם רחמנים בני רחמנים, כשאין שום נגיעה כל שהיא ואין שום צד של חובה בשבילו".

רל"ד) האומר דבשגג באיסור דרבנן א"צ כפרה ע"ש. אמנם בנ"ד לפי תוכן השאלה, וביניהם הרשאות הבעלים אשר נמצאו במדינות רחוקות או סגורות שאין יוצא ואין בא לכתוב ולמסור ג"פ ליד האשה. הנה מ"ש מדינות רחוקות, כיום לא קיים שום בעיה מצד ריחוק מקום, ועיקר השאלה היא לענין המדינות הסגורות, **ובזה הרי י"ל דר"ג לא גזר מעולם על הבעל להיות מעוגן כל ימיו** (כאשר האריכו בזה האחרונים), **ולפי"ז הרי באמת אין בזה שום זכות להבעל".**

**אכן** יש לציין שמדברי הגרי"א הרצוג נראה שהסתפק בענין זה, שעל טענת הגריש"א הנ"ל, השיב הגריא"ה שני תשובות, האחד, שגם אם נאמר שבכה"ג לא גזרו חדר"ג עדיין כדי להתיר את הבעל להינשא הוא צריך לבי"ד ולמאה רבנים, וזה דבר בלתי אפשרי במדינות הללו, ועוד הוא כתב, שיש בזה זכות מצד המצוה להציל את אשתו מעיגונה, (אמנם בתשובתו להגרשז"א, הוא הזכיר ג"כ את טענת הגריש"א, ושם הוא כתב רק את הטעם של חדר"ג, ולא הזכיר לטעם דמצוה), וכך גם הוא כתב בכמה מתשובותיו בענין זה, שהזכיר תמיד לשני הטעמים הללו, לטעם דחדר"ג, ולטעם דהמצוה בהצלת האשה מעגינותה (ראה דבריו בהערה[377]).

## דברי הפוסקים שכתבו שהצד לדון את הגירושין כזכות מצד המצוה של הצלת האשה מעיגונה הוא רק בצירוף עם הגילוי דעת של הבעל שרצונו בגירושין

**והנה** מצינו לעוד פוסקים שהזכירו לטענה זו, שיתכן לדון את הגירושין כזכות עבור הבעל, מצד המצוה שבכך האשה ניתרת מעיגונה, אלא שמבואר בפוסקים הללו להדיא, שאין זה נחשב כזכות בפנ"ע שמכח נוכל לדון "זכין" עבור הבעל, אלא רק בצירוף הגילוי דעת של הבעל שהוא רוצה בגירושין, שלזה מצרפים את הזכות הזו, כדי שלא נחוש שמא הוא חזר בו, ומבואר א"כ מדבריהם שלא ניתן

---

377. וז"ל בתשובתו להגרי"ש אלישיב (שו"ת היכל יצחק אבן העזר ח"ב סי' נו), "אך צריך אני להתבונן במה שהעיר שבמסיבות כאלה לא גזר מאוה"ג ז"ל, ואין כאן זכות בשבילו. אומר אני שמכ"מ אין אנו מתירים בסתם כך, אלא ע"י בי"ד, ומאה רבנים, וזכות גדולה להנצל במדינות ההן מן הטורח ההוא עד שימצא בי"ד של רבנים להתעסק בזה ולהשיג מאה רבנים, או סתם לומדים. ועוד שמאחר שא"א שיבוא אליה, וכן א"א שתבוא אליו, היש צער גדול מזה? ומה שאמרו ז"ל בגט שפעמים שלצעורה קמכוין, לא שייך במסיבות כאלה. וא"כ הרי זה זכות מצוה גדולה, במקום שאין צל של הפסד, ולמה לא נחזיק שהוא גם הוא חושב את זה לזכות גדולה, להציל את אשתו מעיגון עולם, בידעו שבארץ ישראל הדין היהודי הוא השולט".

**וז"ל** בתשובתו להגרשז"א (היכל יצחק ח"ב סי' נד אות יד), אמנם בקונטרס ששלח אלי ידידנו הגרי"ש אלישיב שליט"א, הוא שדי נרגא בכל הענין הואיל במקרה של יריחו סוגרת ומסוגרת אין חדר"ג חל כלל, ואין כאן זכות. ואני אומר שגם במקרה כזה הגט הוא זכות גדול, שלא עביד אינש דינא לנפשיה, וצריך עכ"פ בי"ד שיתירו, ואולי גם מאה רבנים, וכ"ז כמה קשה, ממש נוראות, להשיג שם, וזכות הוא הגט".

לדון את הגירושין כזכות, מצד המצוה שבהצלת האשה מעיגונה לבד (כנדו"ד), ללא גילוי דעת מוקדם מהבעל שהוא חפץ בגירושין, וכדלהלן.

**וכך** מצינו שכתב **האחיעזר**, כשדן על האפשרות לפעול את הגירושין מדין "זכין" עבור הבעל, וכתב שזה זכות מצד הגילוי דעת של הבעל שרצה בגירושין, (ואמר שיכתבו עבורו גט, רק שלא היה אמירה מפורשת שאמר תנו), וכתב שם האחיעזר שאין לחוש שמא הבעל חזר בו, משום שבכה"ג שיש בגירושין זכות עבורו מצד המצוה שמציל את אשתו מעיגונה, אע"פ שאין זה זכות גמורה מצד עצמה, אבל להצטרף לגילוי דעתו של הבעל שהוא רוצה בגירושין זה מועיל.

**וז"ל** (אה"ע סי' כח אות טז), "אבל היכא דהגילוי דעת הוא בשביל זכות הניכר, י"ל דזה דמי לזכות גמור... והכא נמי בגילה דעתו שרצונו לגרשה לפוטרה מיבום **דהוי זכות דמצוה וניחא ליה, אף דלא הוי זכות גמור, מ"מ מהני גילוי דעתו לדון כזכות גמור**, ליתן גט לאשתו מטעם זכות".

**ויצויין שבמרחשת** (ח"ב סי' י אות ב) שדן ג"כ באותו שאלה שעסק בה האחיעזר, וג"כ העלה אפשרות זו שיתכן לפעול את הגירושין מצד "זכין" עבור הבעל, הוא לא הזכיר כלל שהזכות בגירושין היא מצד המצוה של הצלת האשה מעיגונה, אלא רק מצד גילוי דעתו של הבעל שהוא חפץ בגירושין הללו.

**וכך** גם הדגיש **הברית אברהם** שדן בענין דומה לזה, וז"ל (אה"ע סי' קא אות יח), "ויש לי לדון... **וא"כ י"ל ג"כ דהוי מצוה בגירושין אלו שלא תתעגן, וליהני הגילוי דעת**". ושם בתיאור המקרה מובא (בתחילת סי' צו), "והבעל נחלה... בחולי גדול אשר מת בה, ואמר להמבקרים שגדל צערו למאוד, על דבר אשתו שהיא רכה בשנים ויש לה יבם קטן בן שתי שנים, ותהיה עגונה עד שיגדל היבם, ותראו שאוכל ליתן לה גט כריתות".

**וכך** גם הדגיש **בשו"ת חסד לאברהם** (להג"ר אברהם תאומים) שדן בענין דומה לזה, וז"ל (אה"ע סי' נא..), "דכיון דגילה דעתו שרוצה לגרשה, "זכין" לו שלב"פ כיון שהוא בעצמו אין יכול ליתנו... **חשוב זכות למלאות רצונו, וגם כי יש מצוה בדבר להתירה מכבלי העיגון**".

**וכך** גם כתב להדיא **הגרי"א הרצוג** בתשובתו הנ"ל **להגרי"ש אלישיב**, שכל הצד לדון "זכין" בכה"ג עבור הבעל, זה רק בצירוף שני הדברים, הגילוי דעת של הבעל שרצונו בגירושין, והזכות בגירושין בעצמם (מצד חדר"ג או מצד המצוה), וז"ל (שו"ת היכל יצחק ח"ב סי' נו), "**וכן מדברי מרן החת"ס ברור, שרק שני הדברים ביחד מועילים, היינו שגילה דעתו שרוצה לגרשה, וגם הזכות הגדול להנצל מחרמו של רגמ"ה ז"ל**. ויפה דיבר כ"ת בחכמה ובתבונה בדקדוקיו בדברי הגאונים הללו זי"ע".

**ונמצינו למדים:**

**א.** הגרי"ש אלישיב נקט בפשיטות שגם כאשר אין בגירושין שום חובה עבור הבעל, והוא גילה את דעתו שרצונו בגירושין, לא ניתן להגדיר את הגירושין כזכות עבורו, אלא רק מצד מה שהוא ניתר מחרם דרגמ"ה, ולא מצד המצוה של הצלת האשה מעיגון.

**ב.** גם הפוסקים שהזכירו את הזכות בגירושין מצד המצוה של הצלה מעיגון, שהם: הברית אברהם, החסד לאברהם, האחיעזר, והגריא"ה, כתבו שזה רק בצירוף שני הדברים, הגילוי דעת המוקדם שהבעל רוצה בגירושין, וגם הזכות של המצוה בהצלת האשה מעיגון, אבל זכות המצוה של ההצלה מעיגון, "לא הוי זכות גמור" כלשונו של האחיעזר.

**ובטעם** הדבר שאין המצוה של הצלת האשה מעיגונה, מחשיבה את הגירושין כזכות גמורה, יתכן משום שאין זו מצוה שהוא מחויב בה, שהרי לא הוא גורם את העיגון מרצונו, אלא שלפי המצב הקיים האשה מעוגנת כגון מחמת שיש יבם רחוק כבנדון האחרונים הנ"ל, או שהבעל נמצא במדינה סגורה שאינו יכול לגרשה כבנדון הגריש"א, וה"ה בנדו"ד אין הבעל הגורם לעיגונה, אלא מצבו שהוא נמצא בו גורם שאינו יכול לגרשה. ובמצוה שאין אדם מחויב בה, לא מצינו שהיא מוגדרת כזכות שניתן לפעול מכחה דין "זכין"[378].

**עוד** יתכן שהטעם שאי"ז נחשב כזכות בפנ"ע שנוכל מכח זה לפעול את הגירושין מדין "זכין" עבורו, משום שאין המצוה של הצלת האשה מעיגון מיוחסת אל הבעל אלא אל הבי"ד שפועלים את הגירושין עבורו, שהרי הוא לא פועל כלום ואין המצוה נעשית כלל מכוחו או ממונו, שנייחס אותה אליו. וראה הרחבה בסברא זו בהערה[379].

---

**378.** וכעי"ז מצינו בשו"ת דברי מלכיאל שכתב (ח"א סי' עא אות ט), "דאף שנתפוס דמצוה רבה היא להתירו לישא אשה וכמו בעבד ח"ע וחב"ח מ"מ לא רמיא עלה כל המלוה ויתנדבו כל אנשי העיר לצורך מצוה זו. וגם היא תסבול קצת לפי ערכה ולא להטיל הכל עליה. וגם הא דנשתטה כתבו הפוסקים דאיירי באמיד ליתן הצדקה שפוסקין עליו".

**וע"ע** בשו"ת הר צבי שכתב שאפילו פירעון חוב עבור אדם אינו נחשב כזכות עבורו לענין דין "זכין", וז"ל (יו"ד סי' רג ד"ה אולם יש), "ולכאורה כיון שאין זו טובה לעניים (דזה שנפטרים מחוב לא נקרא זכות, וראיה ממודר הנאה שפורע לו חובו), א"כ הם אינם רוצים לזכות ואין אחר יכול לזכותם".

**(ופשוט** שאין לזה שייכות ל"זכין" המבואר לענין גירות, ששם הזכות היא בעצם הענין והזכות לחיות כישראל, ולא מצד מצוה פרטית).

**379.** הנה מצינו לטענה זו, **בשו"ת מהרי"ט** ששם הוא נשאל בענין אפוטרופוס של יתום קטן שנתן צדקה מנכסיו (מחמת שהוא היה חולה), ואח"כ נפטר הקטן, ודנו היורשים אם היה כח לאפוטרופוס לתת את הצדקה מנכסי הקטן, והוא כתב שם שיש בכוחו לתת צדקה מנכסי הקטן כאשר הוא חולה, משום שצדקה תציל ממות והרי זה כהוצאות

רפואה עבורו, ואח"כ כתב, שלכאורה היאך שייך לומר שמצוות הצדקה מגינה על היתום, והלא אינו נותן את הצדקה מדעתו, אלא האפוטרופוס נותן עבורו, והשיב ע"ד, שמ"מ כיון שעניים נהנים מנכסיו של היתום, זה נחשב מצוה עבורו.

**וז"ל** (שו"ת מהרי"ט ח"א סי' קכז), "**וכי תימא פסיקה של צדקה זו היאך תגין על היתומים, כיון דהם אינן נותנים מדעתם, אין ליתומים מצוה בכך,** והאפטרופסין אינן נותנים משל עצמן כדי שזכותן תגין על היתומים כאותה שאמרו סלע זה לצדקה בשביל שיחיו בני, אלא נותנים משל יתומים ומה תועלת בפסיקה זו.

**מכל מקום כל שעניים נהנים מנכסיהם זכות הוא להם,** כאותה שאמרו הרי שנפלה סלע מכיסו ומצאה עני ונתפרנס בה זכות הוא, ועוד הרי אמרו כופין על הצדקה, ואמרינן בפרק קמא דבתרא, דרבא אכפיה לרב נתן בר אמי ושקיל מיניה ארבעה מאה זוזי לצדקה, והיה כפיה גמורה לרבינו יצחק ולריצב"א ז"ל, וכיון שהכפיה היא שיקיים מצות עשה, אם לא עלתה לו מצוה למה יכופו, אלא ודאי שעלתה לו אפילו שלא לרצונו... ועוד כשנותנין צדקה לעניים, אותם העניים מבקשים עליהם רחמים, כהא דאמרינן בפרק קמא דבתרא גבי דריוש די להוו מצליין בחיי מלכא ובנוהי, ואמרינן דבישראל כה"ג שרי, דתניא סלע זו לצדקה בשביל שיחיו בני הרי זה צדיק גמור, כדאמרינן בפרק קמא דפסחים, וכמו שנתנו טעם התוס' שם".

**ומעתה** יל"ד האם תשובת המהרי"ט שייכת גם במצוה דנדו"ד, דלכאורה נראה מדבריו שרק בצדקה שהמצוה נעשית ע"י ממונו אנו דנים את זה כמצוה שלו, וכדברי הספרי שהביא ממי שאיבד סלע ומצאה עני, וכפי שהדגיש ש"כל שעניים נהנים מנכסיהם זכות הוא להם", אבל במצוה שאינה נעשית ע"י הממון, אלא ע"י המעשה בלבד, וכבנדו"ד שעיקר המצוה הוא מעשה החלת הגירושין שעושים הבי"ד לבדם, ללא דעת הבעל כלל, היאך נייחס את המעשה הזה שנעשה ללא דעתו של הבעל כלל, כמצוה של הבעל.

**וחילוק זה מצינו בש"ך** שכתב בנוגע למה שדנו הפוסקים ביתום המחויב בפדיון הבן האם הבי"ד יפדוהו מדין "זכין" או לא, שדעת הט"ז (יו"ד סי' שה ס"ק יא) שאי"ז נחשב זכות עבורו, מחמת ספק הגמ' בנדרים (לו:) בדין התורם משלו על של חבירו, האם זכות הוא לו, או דילמא מצוה דיליה היא (של הבעה"ב) וניחא ליה למיעבדה. וממילא ה"ה בפדה"ב יתכן שאי"ז זכות עבור הקטן, מכיון שניחא ליה לעשות את המצוה בעצמו. ואילו הש"ך כתב ע"ז (בנקודות הכסף שם) "**דדוקא התם בתורם משלו על של חבירו שייך לומר הכי, כיון שתורם משלו ולא משל חבירו, אבל הכא כשהבי"ד פודים אותו... הם פודים אותו במעותיו של הקטן... וא"כ הרי המצוה של הקטן... דכיון דתורמין משל הקטן, הוי מצוה דיליה**". יעו"ש שהוכיח כך מדברי הרשב"א בגיטין.

**ומבואר** מדבריו שיש חילוק מהותי בין אם מקיימים מצוה עבור אדם ממונו, שאז זה נחשב מצוה דיליה, לבין אם המצוה נעשית רק ע"י אדם אחר מדין "זכין", אבל לא ע"י ממונו של המזוכה, שבזה אי"ז נחשב מצוה דיליה. וחילוק זה כתבו גם, **המקנה** בקונטרס אחרון סי' לה ס"א, **והחת"ס** (שו"ת חת"ס יו"ד סי' רצה, ובנדרים שם), **ועוד אחרונים,** (וע"ע בשו"ת חזון נחום ח"א סי' קיז מה שהסיק מכח חילוק זה להלכה).

**וביותר מצינו, שהחמדת שלמה** תמה על דברי הש"ך הנ"ל, וכתב שגם כאשר המצוה נעשית ממונו של הקטן, עדיין אי"ז נחשב מצוה שלו לגמרי, כיון שהוא אינו עושה כלום במצוה, אלא רק הבי"ד שפועלים עבורו את הפדיון, וכיון שעיקר המצוה היא המעשה, ממילא יתכן שהקטן רוצה לקיימה בעצמו כשיגדיל. וז"ל (יו"ד סי' לא אות ח), "ועוד נראה לענ"ד דיש לגמגם בעיקר דברי הש"ך, מש"כ היכא דעושים ממעות הקטן הוי מצוה דיליה, **כיון דסוף סוף אינו עושה מעשה, והוא לאו בר מיעבד מצוה הוא, רק שהמצוה נעשה ממילא,** ודאי י"ל דהוי קצת חוב, שרוצה לעשות המצוה בבחירתו ואין מקבלין שכר רק על המעשה".

**והנה** דבריו אמורים על פדה"ב שנעשה ממון הבן, שודאי שמתקיים בזה מצוה בתוצאה שהוא פדוי, וגם המצוה נעשית ממונו, ואפ"ה הוא טען שחסר לו בעיקר מעשה המצוה כיון שאיננו עושה אותה בגופו, וא"כ כ"ש בנדו"ד שעיקר המצוה הוא המעשה גירושין שעי"ז האשה ניתרת מעיגונה, ועשייה זו עושים רק הבי"ד, וגם אין מצוה זו נעשית מממון הבעל (ומה שמקנים לו את הגט, הרי פשוט שאי"ז נחשב שהמצוה מתקיימת בממונו, שעיקר המצוה היא ע"י פעולת הגירושין ולא ע"י ממונו, ורק במצוה שענינה לתת ממונו לכהן או לצדקה, שייך לומר שהמצוה נעשית ממונו), שלא נחשוב את המצוה זו, כמצוה שהבעל מקיים.

**וכן** יש ללמוד בפשטות מדברי הגמ' בנדרים הנ"ל שנסתפקה בדין התורם משלו על של חבירו, שיתכן שאי"ז זכות לבעה"ב כיון ד"מצוה דיליה היא וניחא ליה למיעבדה", שבפשטות נראה שאע"פ שהוא תורם עבורו מדין "זכין", אי"ז נחשב מצוה של הבעה"ב אלא של התורם.

**אמנם המחנה אפרים** (הלכות שלוחין סי' כה ד"ה איברא) כתב שזה שנוי במחלוקת, שמהרא"ש

## האם ניתן לדון "זכין" מטעם מצוה עבור מי שאינו מחויב במצוות

**הנה** מצינו בכמה מקומות שדנים לדין זכין לאדם שלא בפניו, מצד זכות המצוה שנעשית עבורו, ומעתה יש לדון, האם זה נאמר גם בנוגע למי שהוא שוטה ופטור מכל המצוות, שנאמר שזו זכות עבורו שנזכה אותו במצוה, או שמא נאמר שכיון שאינו מצווה, ממילא אין קיום המצוה עבורו נחשב כזכות, שמכחה נדון לדין זכין לאדם שלא בפניו בקיום המצוה עבורו. ומצינו לכל גדולי האחרונים שנקטו בפשיטות שקיום מצוה עבור שוטה שאינו מחויב במצוות, אינו נחשב זכות עבורו מחמת המצוה, וכפי שיובא לפנינו. והנפ"מ היא בנוגע לנדו"ד כאמור לעיל שכל הצד לדון את הגירושין כזכות עבור הבעל, מיוסד על זה שנאמר שקיום מצות הצלת האשה מעגינותה מיוחס אליו ונחשב כזכות עבורו, וממילא לפי דברי האחרונים הללו עולה שאין הגירושין הנעשים עבור הבעל השוטה נחשבים כזכות מחמת קיום המצוה עבורו, מכיון שהוא פטור מכל המצוות[380].

---

והמפרש שם בנדרים (לו. ד"ה או דילמא) מבואר שכך הם הבינו, שאע"פ שהוא פועל עבור בעה"ב עם זכיה מטעם שליחות, מ"מ אי"ז נחשב מצוה של בעה"ב אלא של התורם בפועל, ומאידך כתב שמהתוס' בקידושין (נו. ד"ה מתקיף) נראה שהבין שהמצוה כן מיוחסת לבעה"ב, (ולפי שיטה זו צ"ל שכוונת הגמ', שהבעה"ב מעדיף לקיים את המצוה בגופו מאשר ע"י שלוחו משום שמצוה בו יותר מבשלוחו, וכ"כ החזו"א (אה"ע סי' קמז לדף סו.)).

**וממילא** יש ללמוד שלפי דעת **הרא"ש והמפרש** בנדרים, כ"ש שבנדו"ד המצוה אינה מיוחסת לבעל, אלא לבי"ד הפועלים את הגירושין. אמנם מדעת התוס' שסבר שם שמצות התרומה מיוחסת לבעה"ב, עדיין אין ראיה שגם בנדו"ד הוא יסבור שהמצוה מיוחסת לבעל, כיון ששם ודאי הבעה"ב מקיים מצוה בעצם התוצאה שמיוחסת אליו שממונו מעושר, אבל כאן שעיקר המצוה זה פעולת הגירושין, א"כ מצוה זו נעשית רק ע"י הבי"ד ולא מרצון הבעל כלל. ועדיין צ"ע בכ"ז.

**380.** יש להקדים ולהדגיש, שאין הנדון האמור לפנינו מתיחס לשאלה אם בקיום מצוה עבור השוטה, הוא נחשב כמקיים את המצוה בתור אינו מצווה עושה, ובדומה לקרבן המוקרב בעבור שוטה, שיתכן שהוא עולה לו, ולכשישתפה אינו מחויב שוב בקרבן זה. או שלא נחשב כמקיים מצוה כלל, ובדומה למבואר לענין אכילת מצה בזמן שאדם נשתטה שאי"ז נחשב שקיים מצוה כלל, ולאחר שישתפה הוא מחויב לאכול שוב מצה. ונודע בזה חילוקו של הגר"ח (בחידושי רבנו חיים הלוי על הרמב"ם הלכות קרבן פסח פ"ה ה"ז), שכתב לחלק בין מצוות גברא, שבזה אין קיום המצוה נחשב כלל עבור השוטה, ואילו במצוות חפצא המצוה מיוחסת לשוטה, ואינו מחויב לשוב ולקיימה לכשישתפה. וכבר האריכו בזה עוד רבים מהאחרונים.

**ואין** כל זה נוגע לענייננו, שהנדון הוא על האפשרות לפעול מדין "זכין" מטעם מצוה, עבור מי שאינו מחויב במצוות, שאמנם יתכן שמצוה תתיחס לשוטה, אבל מכיון שאין הוא מחויב בה, ממילא אין קיום המצוה למי שאינו מחויב בה, נחשב כזכות מספיקה בשבילו, שנוכל לפעול מכח דין "זכין" עבורו. וכך יובא מכל האחרונים שלפנינו שנקטו בפשיטות גם בנוגע למצוות חפצא מובהקות כצדקה קרבן וכדומה, שגם בקיום מצוה כזו עבור שוטה, לא ניתן לפעול מכח דין "זכין" עבורו, ולקבוע שקיום המצוה הוא זכות בשבילו, משום שאינו מחויב במצוות.

**ומה** מאוד יש להתפלא שבכתב ההיתר נתייחס לנדון הנ"ל, האם ניתן לפעול מדין "זכין" מטעם מצוה עבור מי שאינו מחויב במצוות, והביא לזה ראיות מדברים שאינם שייכים כלל לעיקר הנדון, וז"ל (עמ' 77), "לכאורה בשוטה הפטור מכל המצוות, לא שייך לייחס לו זכות בקיום חובה להתגרש ובמניעת תקלה ועיגון אשתו, אך אין הדבר כן, עין בשו"ת מהרי"ל שדן ביחס למי שהוליד בן שוטה אם קיים פו"ר, ובתו"ד כתב, אי משום דרב אסי דמייתי התם עד שיכלו כל הנשמות שבגוף, האי נמי נשמה יש לו וכבר מצוות

**ויש** להקדים שטענה זו כבר העלה הראש"ל נשיא בית הדין הגדול הגר"י יוסף שליט"א בנוגע לענין זה, וז"ל (בתשובתו שנדפסה בקובץ תורת יוסף טבת שבט תשע"ד עמ' עז), "גם עיקר הטענה שזכות היא לו שעושה חסד עם אשתו שמשחררה מעגינותה, גם זה תמוה. שבודאי שלא גרע הבעל במצבו הנוכחי מגדר שוטה, ואף גרע מזה. וכשם דשוטה פטור מכל המצוות שבתורה, כך במי שמוגדר כצמח, שאינו שייך במצוות, ואם כן מה בכך שזכות היא לו שנעשה מעשה חסד על ידו, בשעה שאינו מחויב כלל במצות חסד. וממילא נשארים לגביו רק הזכויות והחובות הגשמיים שמרוויח או מפסיד בגירושין אלו, ובזה ברור שיותר הפסד יש לו מאשר רווח, אם לא מתחשבים אנו בתועלת הרוחנית שמרוויח כביכול בכך שעושה מעשה חסד, וא"כ כבר ל"ש בזה גדר זכין".

**ועוד** כתב (שם עמ' פח), "ומעתה לפי"ז נראה שמלבד זכות ממונית עבור צרכי גופו, אין כל זכות אחרת שניתן לזכות עבורו, שהרי השוטה פטור מכל המצוות כדאיתא בריש פ"ק בחגיגה, ואין לו שכר ועונש, ועל כן אף אם היה איזה ערך של איסור הנובע מקשר הנישואין כגון שהאשה מכשילה אחרים ונכשלת בעצמה עקב מצבו של בעלה, אולם מניעת איסורים אלו ע"י נתינת גט לאשה אינה זכות כלל עבור הבעל, משום שאינו בר עונשין, ואינו מקבל עתה בעת מסירת הגט כל זכות גשמית או רוחנית, ועל כן ברור שמלבד זיכוי ממון עבור צרכיו, אין כל זכות אחרת שניתן לזכות עבור השוטה, ועל כן כל דברי הרבנים המתירים בענין מניעת איסורים ע"י מתן הגט, אין בהם ממש".

---

הוא ופקחים מוזהרים עליו". ואח"כ הביא שם בכתב ההיתר מדברי שו"ת בית שערים שכתב (יו"ד סי' שפה) ששוטה אינו מופקע לגמרי ממצוות, ולכן כשפודין אותו חל בו הפדיון, אח"כ הביא מהתבואות שור שכתב (סי' א שמח סעיף כח) ששוטים "איתנייהו בזביחה דהא מוזהרים עליהם שלא להאכילם נבילות", ואח"כ הביא מדברי הפמ"ג שכתב (פתיחה כוללת ח"ב אות ג) ששוטים "לאו בני דעה נינהו ומקרי אין מחויבין בדבר מ"מ בני מצוות הווין", ואח"כ הביא לדברי הגר"ח הנ"ל שכתב שלענין מצוות חפצא כקרבן קיום המצוה עולה גם עבור השוטה.

**ולכל** הדברים הללו אין שום שייכות לנדון האמור, מאחר שאין הנדון בנוגע להאם השוטה הוא מופקע ממצוות, אלא האם מצוה שאינו מחויב לקיימה, נחשבת כזכות בשבילו שנוכל מכח זה לפעול אותה עבורו מטעם "זכין", ובזה יובא מדברי כל גדולי האחרונים (רבנו בצלאל אשכנזי, מחנה אפרים, יד דוד, קצוה"ח, חמדת שלמה, מנחת חינוך, שו"ת מנחת עני, שו"ת זכרון יהונתן, שואל ומשיב, אבני נזר, ערוך השולחן, תורת זרעים, הגר"י ניימן, הגרי"ש אלישיב, והגר"ז גרז) שכתבו להדיא שלא ניתן לפעול "זכין" מטעם מצוה למי שאינו מצווה במצוה זו.

**והדבר** היחיד השייך לנדון האמור הוא דברי החת"ס שהביא שם אח"כ בכתב ההיתר אלא שהוא ציטט את דבריו למקוטעין, ועי"ז פירש את דבריו בנוגע לנדו"ד, בעוד ששם מפורש להפך שבמצוה כבנדו"ד לא שייך לדון "זכין" מטעם המצוה, וכפי שיובא בהערה 388 להלן בהרחבה.

**וכמו"כ** מה שהביא בהמשך שם מדברי השואל ומשיב (מהדורא תליתאה ח"א סי' ל) שכתב שבי"ד יכולים לפעול פדיון הבן עבור בכור שוטה, אינו שייך לנדו"ד, וגם נסתרים מדברי השו"מ המפורשים שכתב להפך, וכפי שיובא להלן.

## דברי הכס"מ בהסבר הדין שנותנים צדקה מנכסי שוטה ותמיהת האחרונים על דבריו

**הנה** המקום העיקרי שבו מצינו נדון זה, הוא בנוגע לדברי הרמב"ם שכתב בהלכות נחלות (פי"א הי"א), "ומי שנשתטה או שנתחרש, בית דין פוסקין עליו צדקה אם היה ראוי" (וכן נפסק בשו"ע סי' רצ סט"ו). ובביאור דין זה כתב הכסף משנה, "ואפשר לומר שטעם רבינו משום דמסתמא כל אדם ניחא ליה למעבד צדקה מממוניה, וגם כי ממונו של אדם משועבד לעשות ממנו צדקה".

**ותמהו** כל גדולי האחרונים (מחנ"א, יד דוד, קצוה"ח, חת"ס, מנ"ח, אבנ"ז, שו"מ, הג"ר אלחנן וסרמן, התורת זרעים, הגרי"ש אלישיב, ועוד) על דבריו, שהרי מכיון שאין השוטה מחויב במצוות, ממילא אין לו ענין בזה, והיאך ניתן לפעול עבורו מדין אפוטרופוס ו"זכין", לתת צדקה מנכסיו. וכך גם תמהו על ההסבר הנוסף שכתב הכס"מ, שכיון ששיעבוד הנכסים לצדקה תלוי בחיוב הגברא, ממילא מאחר שהשוטה פטור ממצות צדקה, שוב אין נכסיו משועבדים למצות צדקה, והיאך יורדים לנכסיו לתת מהם צדקה. וכתבו האחרונים ליישב קושיה זו, ששאני מצוות צדקה משאר המצוות, ורק במצוות צדקה ניתן לירד לנכסי שוטה, אבל בשאר המצוות, לא ניתן לומר שניחא לשוטה שיעשו אותם עבורו, ונאמרו בזה כמה הסברים בדברי האחרונים וכפי שיובא לפנינו, ועכ"פ מבואר בכל האחרונים הללו, שנקטו בפשיטות שלא ניתן לפעול "זכין" מטעם מצוה, עבור שוטה שאינו מחויב במצוות.

## דברי המחנה אפרים היד דוד המנחת חינוך והאבני נזר שלא ניתן לזכות שוטה במצוות כיון שהוא פטור מן המצוות

**וז"ל** המחנה אפרים (בהגהות על הרמב"ם שם), "ומי שנשתטה, כתב מרן בכ"מ, וגם כי ממונו של אדם משועבד לעשות ממנו צדקה, נ"ב לא הבנתי זה, דממונו של אדם אינו מתחייב אלא מדין ערב, וכיון שהשוטה פטור מן המצוות, נכסוהי נמי לא מיחייבי".

**וכ"כ המחנה אפרים** (במקום נוסף) בנוגע לדברי הר"ן, שנאמרו על המבואר בגמ' (כתובות מח.) שאדם שנשתטה, ניתן לפרנס מנכסיו את בניו הקטנים, ונראה מדברי הר"ן שם שזה מכח מצות צדקה המוטלת על האב לזון את בניו הקטנים, שמכח זה אנו יכולים לירד לנכסיו ולפרנס את בניו הקטנים כדי לקיים עבורו את מצוותו, ולא מצד הניחותא שמסתמא אדם רוצה לזון את בניו הקטנים. וגם על זה הקשה המחנה אפרים, שהרי אינו מחויב במצות צדקה, וא"כ היאך ניתן לרדת לנכסיו מכח המצוה, ובהכרח שמה שיורדים לנכסיו, זה משום שמסתמא כל אדם רוצה שיזונו את בניו הקטנים.

**וז"ל** (הלכות צדקה סי' א), "והר"ן ז"ל הקשה ע"ד מהברייתא דקתני מי שנשתטה בי"ד יורדין לנכסיו וזנין ומפרנסין אשתו ובניו וד"א, ובניו דקתני איירי אפילו ביותר מבני שש, שאינו מחויב לזונם אלא מדין צדקה, ואפ"ה קתני בי"ד יורדים לנכסיו עכ"ל. **ונראה מדבריו אלו דהא דקתני שם בי"ד יורדין לנכסיו, משום חיובא דצדקה הוי. ולכאורה איכא לאתמוהי, דגבי שוטה כיון דחיובא דמצוה ליכא עליה, שהרי הוא פטור מכל המצוות, מאי שעבוד נכסים שייך כאן**, דלא דמי חיוב זה לשאר חוב דעלמא, שאם היה חייב מנה לראובן מוציאין מידו ואפילו לאחר שנשתטה, דההיא שאני שכבר נתחייב בו בעודו בריא, אבל הכא חיוב הצדקה עדיין לא נתחייב בה, אלא כל יום ויום מתחייב לפי מה שיצטרכו העניים למזונות... אבל לחייבו לאחר שנשתטה על מזונות דלהבא, כיון דעדיין לא נתחייב בהם, וחיוב דמצוה ליכא עליה עכשיו, מינה נמי דאין ב"ד יורדין לנכסיו. ועל כרחין צריך לומר דטעמא דהכא אינו אלא משום דמינח ניחא ליה לזון את בניו... ולא יאמרו עליה יארוד ילדה כו'".

**וכן תמה היד דוד** (לגר"ד זינצהיים) על דברי הר"ן הללו, וכתב שמכח זה מוכרחים לומר שכל מה שזנים את בני מי שנשתטה מנכסיו, זה רק מכח הניחותא שיש לו ולא מכח מצוות הצדקה, וכתב שכן באמת משמע מהר"ן שם בסוף דבריו.

**וז"ל** (כתובות מח.), "ותמה הרב מחנ"א, **דאיך אפשר לומר דהכא מדין צדקה הוא, והרי הוא שוטה, וחיוביה דמצוה ליכא עליה, שהרי הוא פטור מכל המצוות**, וא"כ מאי שיעבוד נכסים איכא כאן, ע"ש בארוכה... מיהו לקושית הרב מחנ"א בעל כרחך צ"ל דאע"ג דשוטה לא מחויב במצוה, מ"מ נחתינן לנכסיה, ובע"כ צ"ל כן, דאל"כ קשה אם הוא חייב א"כ לא ישלם, ומה שתירץ הוא דהתם שאני כיון שהוא חייב כבר קודם שנשתטה, עדיין יקשה למ"ד פריעת בע"ח מצוה... וא"כ שוטה לאו בר כפיה הוא, ובע"כ צ"ל להך דינא יהבינן ליה דינא כבריא, ובאמת לפי סוף דברי הר"ן משמע דטעמא הוי משום דניחא ליה בהכי, כמו שמוכח להדיא מדבריו, וא"כ גם על הרשב"א ל"ק די"ל דהכא שאני דאמרינן דניחא ליה".

**ויצויין שמצינו עוד שגם האבנ"ז** הביא קושיה זו של המחנ"א והקצוה"ח (דלהלן), שלא יתכן לתת צדקה מדין המצוה עבור שוטה, מאחר שהוא פטור מן המצוות, (וכתב להשיג על תירוצו של הקצוה"ח, שלא יהני לזה השיעבוד נכסים שיש במצות צדקה, מכיון שהשיעבוד תלוי בחיוב הגברא וכיון שהשוטה פטור ממילא נכסיו לא משועבדים לצדקה), ולכן כתב שבהכרח לומר שאין הכוונה לומר שניחא ליה מצד המצווה, אלא כמו שכתב הר"ן לענין בניו, שמסתמא ניחא לשוטה שיזונו את בניו, כך גם ניחא לו שיתנו צדקה מנכסיו. (אמנם היד דוד הנ"ל לא כתב ליישב כן על הדין שנותנים צדקה מנכסי השוטה, אלא רק על הדין שזנים את בניו של השוטה מנכסיו כמבואר שם[381]).

ועכ"פ מבואר מדבריו, שגם הוא נקט בפשיטות שלא ניתן לדון זכות מטעם מצוה למי שאינו מחויב במצוות, אלא רק מצד הניחותא הגשמית, שמסתמא הוא נהנה וניחא ליה שיזונו בניו ויתנו צדקה מנכסיו[382].

**וז"ל** (יו"ד סי' קסז אות ד), "בקצוה"ח (סי' ר"צ) הוכיח דצדקה שיעבוד נכסים יש. **דאל"כ בנשתטה איך יורדין לנכסיו, הלא אינו בר מצות**, אלא ודאי שיעבוד נכסים איכא כמו פדיון הבן דאיכא שיעבוד נכסים כדאיתא פרק יש בכור, ולא גרע צדקה משאר מצות, ולא הועיל כלום דאפילו דין צדקה כמו פדיון הבן, אכתי אינו אלא בבר חיוב מצות, שהרי כתבו התוס' בכורות (דף מ"ט ע"ב) דחיוב פדיון עצמו חל כשהביא שתי שערות, אף דבכור חיובא דממונא מ"מ נצמח מחמת מצוה. וכשהוא קטן שאין מחויב במצות אין כאן שיעבוד, וה"נ בשוטה כיון שאינו מחויב במצות. וע"כ לומר בנשתטה כמו שתירץ הר"ן על קושייתו דשלא בפניו הוא, ותירץ משום דמסתמא ניחא ליה".

**וכן** נקט בפשיטות המנחת חינוך, בנוגע למצות הענקה שיש לאדון כאשר הוא משחרר את עבדו, שאם האדון הוא חרש או שוטה, לא ניתן לקחת מנכסיו לקיום מצוות הענקה, למרות שנכסיו משועבדים למצוה זו, מכיון שהוא פטור מן המצוות. ולמד זאת מקושית המחנה אפרים על דברי הכס"מ הנ"ל. וז"ל (מצוה תפב ד"ה ומבואר בגמ'), "והנה אם בשעת יציאת העבד היה האדון חרש או שוטה, **נראה דפטור ולא שייך שעבוד, דהשעבוד הוא מחמת המצוה, והנהו לאו בני מיעבד מצוה נינהו, ועיין ברמב"ם בסוף הלכות נחלות, דנשתטה יורדין לנכסיו עבור צדקה, ועיין בספר מחנה אפרים שעמד בזה, הא פטור ממצות** ע"ש. ע"כ כאן אפשר דפטור יותר משם ע"ש".

## דברי הקצות החושן שלא ניתן לזכות שוטה במצוה והכפיה לצדקה היא רק מכח השיעבוד נכסים וכן נראית דעת הנתיה"מ

**וכן** נקט בפשיטות גם הקצות החושן, שלא ניתן לפעול מכח "זכין" מטעם מצוה, עבור מי שאינו מחויב במצוות, וכתב שמכח זה מוכרחים לומר, שמה שיורדים לנכסי שוטה לתת מהם צדקה, זה רק מכח השיעבוד נכסים שיש במצות צדקה, אלא שהוא הבין ששיך שיעבוד נכסים למרות שהגברא פטור מצדקה, וביאור דבר זה צ"ל לפי דברי האחרונים (השו"מ ועוד) דלהלן.

---

381. וכך גם מבואר בקרית מלך רב שכתב להדיא להפך מהאבנ"ז, וז"ל (הלכות אישות פי"ב הט"ו), "ולענ"ד נראה דכונת הר"ן לומר, דדוקא גבי בניו הוא דיש לומר כן דרובא דאינשי חפצים לזון בניו, וא"כ זה שנשתטה הוא מן הרוב, אבל גבי צדקה אין לומר כן, דרובא דאינשי אין חפצים בצדקה כמבואר למדקדק בדברי הר"ן, וכן צידד הרב הנזכר".

382. וממילא בנדו"ד שלא שייך לדון מצד הניחותא הגשמית, מכיון שיתכן שאינו מרגיש

**וז"ל** (סי' רצ סק"ג), "ובעיקר דברי הכסף משנה שכתב דממונו של אדם משועבד לעשות ממנו צדקה, ונראה מיניה דס"ל שעבוד נכסי בצדקה כמו בשאר חוב, לענ"ד כן הדברים נכונים, דכיון דקי"ל שעבודא דאורייתא במלוה על פה ומכל שכן במלוה הכתובה בתורה (עיין ש"ך סימן ל"ט סק"ב), א"כ לא גרע מצות צדקה ממצות פדיון הבן דשעבודא דאורייתא כמו שמבואר בפרק יש בכור (בכורות מח, א), וכן גבי עולת יולדת דמביאין יורשין עולתה למאן דאמר שעבודא דאורייתא פ"ק דקידושין (יג, ב). **וכן נראה מהא דכתב הרמב"ם בנשתטה דב"ד יורדין לנכסיו לצדקה, ואם אין בו משום שעבוד נכסי, אלא מצוה הוא דרמיא עליה, א"כ היכי מעשין את השוטה למצוה, כיון דפטור הוא מסוכה ולולב, אמאי יתחייב יותר בצדקה, אלא** נראה מזה דשעבוד נכסי אית ביה דממונו משועבד כמו בשאר חובות".

**ויצויין שבנתיה"מ שם** (סי' רצ סק"ח וסי' רנ סק"ד) ג"כ נראה שנקט כהבנת הקצוה"ח בזה, שהטעם שיורדים לנכסיו זה רק משום השיעבוד נכסים שיש על נכסיו, ולא מצד המצוה עצמה, אלא שהוא נחלק על הקצוה"ח שסבר ללמוד מזה גם לשאר צדקות, ואילו הנתיה"מ סבר שזה שייך רק בצדקה יעו"ש בדבריו.

**ויש לציין שהבנה זו בדברי הכס"מ, שעיקר כוונתו הייתה למה שכתב שיש שיעבוד נכסים בצדקה, ורק לכן גובים צדקה מנכסי שוטה, אבל במצוות שאין בהם שיעבוד נכסים, לא נתכוון הכס"מ לומר שניתן לפעול עבורו, כתבו גם שנים מגדולי האחרונים, השער אפרים, והנתיבות משפט** (ראה דבריהם בהערה[383]).

---

כלל, ואין לו שום ניחותא, וכל מה ששיך לדון זה שניחא ליה מצד המצוה, וזה לא שייך בשוטה כמבואר באבנ"ז.

**383.** וז"ל השער אפרים (סי' ב ד"ה והנה ראיתי), "ובעיקר הקושיא שלו שהקשה מהא דכתב הכ"מ גבי מי שנתחרש שפוסקין עליו צדקה מטעם דאמרינן דניחא ליה לאינש למיעבד מצוה בממוניה. נלע"ד דקושיא הזאת מעיקרא ליתא כי האמת מעל"ת העתיק בקיצור דברי הרב בעל כ"מ, וזהו גרם למעל"ת שמקשה שדבריו סותרים אהדדי, אבל אעתיק למר דברי הכ"מ ככתבו וכלשונו, ואז לא יקשה כלום. וז"ל הכ"מ בסוף הלכות נחלות ואפשר לומר שטעם רבינו דמסתמא כל אדם ניחא ליה למיעבד מצוה בממוניה וגם כי כל ממונו של אדם משועבד לעשות ממנו צדקה כו' ע"ש, וקשה לשון הכ"מ שכתב וגם כי ממונו של אדם משועבד לצדקה, והלא הדברים האלה הם אך למותר, אמנם הנלע"ד שגם הכ"מ לא רצה לסמוך על סברת דניחא ליה למיעביד מצוה בממוניה, כי הוקשה לו ג"כ דיש בזה שיטות חלוקות וכמ"ש גם מעל"ת, ולכן הוסיף עוד נופך משלו דשאני גבי צדקה שיש עוד טעם אחר שממונו של אדם משועבד לצדקה, ובזה מיושב הקושיא דמר דאף דלא אמרינן בעלמא דניחא ליה לאינש למיעבד מצוה בממוניה כגון גבי טלית שצריך לקפלו כו', מ"מ **גבי מי שנשתטה או נתחרש שפוסקים עליו צדקה היינו מטעם שממונו של אדם משועבד לצדקה והוי כמו חוב...**

**ונראה** עוד לענ"ד לישב דברי הרמב"ם בההיא דנתחרש או נשתטה שב"ד פוסקים עליו צדקה עבורו מטעם דניחא ליה לאיניש למיעביד מצוה בממוניה, אף שיש להסתפק דבשאר מקומות לא אמרינן דניחא ליה לאינש למיעבד מצוה בממוניה כגון גבי טלית מקופלת או גבי ס"ת, מ"מ אמרינן מה כח ב"ד יפה והרשות בידם להפקיר את ממונו כדין הפקר ב"ד, ופוסקים צדקה מממונו דבודאי ניחא ליה למיעביד מצוה בממוניה, ואף א"ת שיש להסתפק בדבר, מ"מ **הרשות ביד ב"ד לעשות כן ולפסוק צדקה עבורו, ומטעם דהפקר ב"ד הפקר והרשות ביד ב"ד לוותר ממונו אף כי במקום**

## דברי השואל ומשיב שרק בצדקה שעיקר המצוה על הנכסים בפנ"ע יורדים לנכסי שוטה אבל בשאר מצוות לא ניתן לזכות את השוטה מאחר שהוא פטור ממצוות

**וכן** מצינו שנקט השואל ומשיב בפשיטות, שלא ניתן לפעול "זכין" מטעם מצוה עבור מי שאינו מחויב במצוות, ולכן פירש שהטעם שכאן ניתן לירד לנכסי השוטה ולתת מהם צדקה, זה רק משום שמצות צדקה עיקרה חל על הממון, ולא רק הגברא, ולכן נכסי השוטה מחויבים בפנ"ע בצדקה, ורק מטעם זה ניתן לירד לנכסיו.

**וז"ל** (מהדורא ו סי' מח דף נה ע"ב ד"ה ובזה), "**וקשה הא שוטה פטור מכל המצוות ואיך יתחייב בצדקה...** שוב ראיתי בקצה"ח סי' רצ שהקשה דהא שוטה פטור ממצות, וכתב דבצדקה שייך שיעבוד נכסי כמ"ש הכ"מ סוף הלכות נחלות, וא"כ שפיר מחייבינן לממונו בתורת צדקה ע"ש, איברא דאכתי תקשה כיון דמה שמשועבד ממונו של אדם הוא מתורת ערבות דנכסי דאיניש אינון ערבין ביה, וא"כ כל שהגוף פטור איך שייך נכסי דאיניש ערבין, דהא אין נפרעין מן הערב תחילה, וכל שהלוה פטור גם נכסיו פטורין... אבל צדקה אף דנימא דשייך שיעבוד נכסי, אבל לא נשתעבדו הנכסים רק בעת שיתחדש ענין צדקה, א"כ אם נפטר הוא ואיך ישתעבדו נכסיו בזה, וראיתי ברמב"ם פי"א מנחלות הי"א שהוסיף גם בנתחרש שבי"ד פוסקין עליו צדקה אם היה ראוי, והוא תמוה דעל השוטה אנו בושים ולא ידענו טעם לדבר, ומכ"ש בנתחרש שלא מוזכר בש"ס **מנ"ל זאת, הא הוא פטור מכל המצוות...**

**אמנם** נראה בזה דהנה באמת **שאני צדקה מכל המצוות**, דבאמת כל המצוות עקרו תלוי בגופו, שהגוף נתחייב במצוות, רק שצריך ע"י פעולת ממון שיקנה לו תפילין ציצית סוכה לולב וכדומה, אבל צדקה עיקרו על הממון, שאם יש לו ממון התורה חייבה גופו שיתן ממונו, והתורה צוותה שיתן לרעהו ממה שחננו ה', וא"כ בזה לא שייך לומר דשוטה פטור ממצוות, דבשלמא במצוות שעיקרן בגופו, כל שגופו נפטר כגון שהוא חרש ושוטה, ממילא נפטר מן המצוה, אבל כאן שעיקר המצוה הוא שממה שחננו ה' ממון יתן צדקה, א"כ הגוף נתחייב ע"י שיש לו ממון,

---

מצוה, ומשא"כ גבי השואל ס"ת שאינו רשאי להשאיל בעצמו, וה"ה גבי טלית מקופלת אז אינו רשאי להשתמש בו כי שם אין שייך הפקר ב"ד כו', ולאפוקי גבי צדקה אמרינן מה כח ב"ד יפה, וכמבואר בכתובות פ' אלמנה נזונית ובגיטין פ' השולח ובכמה מקומות דמה כח ב"ד יפה".

**וז"ל** ספר נתיבות משפט (להגר"ח אלגאזי תלמיד המהרי"ט, נתיב כג ח"ה דף קמד ע"א ד"ה והרב בכס"מ), "וכבר הרגיש הרב בחולשת דבריו, וכתב וגם כי ממונו של אדם משועבד לו לצדקה וכו'".

**ויצויין** כי אמנם הם כתבו זאת מטעם שסברו שלא שייך כאן את הכלל שלא ניחא ליה לאיניש למיעבד מצוה בממוניה (גם ביחס לאדם פקח), אך עכ"פ למדנו מדבריהם שכוונת הכס"מ בעיקר היא להסתמך על הטעם של שיעבוד נכסים, שרק מכוחו ניתן לקיים את מצות הצדקה עבור השוטה. (ומה שלא הקשו את קושית המחנ"א, צ"ל דס"ל כאחד התי' שכתבו האחרונים דלהלן, או יתכן שנתקשו בזה ג"כ, אך מכיון שלא עסקו בזה שם, לא כתבו זאת).

וא"כ ממונו נתחייב, וא"כ מה בכך שהגוף שוטה אבל ממונו נתחייב בצדקה, והרי יש לו להשוטה הלז ממון, ושפיר על זה לא שייך לפטור בשביל שגופו שוטה, שזה אינו מהחיוב בגופו, רק ממונו נתחייב, וע"י הממון נתחייב הגוף, וא"כ שוב מחויב האפוטרופוס ליתן עבורו"[384]. (ויעו"ש שבהמשך דבריו כתב עוד ישוב, דלבי"ד יש כח לתת צדקה מממון השוטה, וכמש"כ השער אפרים (שהובא בהערה 383 לעיל) בתירוצו השני, שכוונת הכס"מ מצד הפקר בי"ד הפקר).

## דברי הגרי"ש אלישיב ועוד פוסקים שנקטו בפשיטות שלא ניתן לזכות שוטה במצוות שהוא פטור מהם והיישוב לדברי הכס"מ כעין דברי השו"מ

**וכן** מצינו שנקט בפשיטות **הגרי"ש אלישיב** (בתוך פס"ד שעסק בענין זה), שלא ניתן לפעול "זכין" מטעם מצוה עבור מי שאינו מחויב במצוות. וז"ל, (בפסקי דין רבניים חלק ה עמוד 303), "**ואם כי הדברים תמוהים למאד, דאיך יתכן באדם דלא רמיא עליו שום חיוב והוא פטור מכל המצוות, שנכסיו יתחייבו בקיום מצוות, נכסוהי דבר אינש אינון ערבין ביה, מי איכא מידי דלדידיה לא מצי תבע ליה, ולערב מצי תבע ליה.** (בכורות מ"ח; ב"ב קע"ד). ועוד הרי הלכה פסוקה, דאין פוסקין צדקה על הקטנים, ואין פודין עליהם את השבויין, כמבואר בגיטין נ"ב וברמב"ם סוף ה' נחלות, ומ"ש קטן ומ"ש שוטה וחרש, הרי כולהו בני חדא ביקתא דהדדי נינהו".

**ויצויין** כי הסכימו עימו שם **הגר"א גולדשמיט והגר"ש ישראלי** בעיקר הענין שהדין שפוסקין צדקה למי שנשתטה מיוסד רק על השיעבוד נכסים שיש עליו ולא ממצות צדקה יעו"ש בדבריהם [שנחלקו בפרטי הדין אימתי יש עליו שיעבוד נכסים ע"ז].

**ובשיעורו** עמ"ס כתובות ג"כ תמה בענין זה, והעלה ליישב זאת כעין דברי השו"מ הנ"ל, ששאני צדקה משאר המצוות מהטעם הנ"ל. וז"ל (הערות הגרי"ש

---

**384.** הנה מפורש בדברי השואל ומשיב, שקיום מצוה עבור שוטה אינו נחשב לזכות עבורו לדין "זכין", מכיון שהוא פטור מן המצוות, ורק במצוות שעיקרן חל על הממון, בזה שייך לפעול עבור השוטה מדין "זכין", כיון שממונו משועבד ומחויב לזה בפנ"ע. ויש לציין שכך מצינו בשו"מ (מהדורא תליתא ח"א סי' ל) שכתב שניתן לזכות פדיון הבן עבור בכור שוטה (ללא ברכה). ולפי דבריו שבכאן הטעם פשוט, שגם מצות פדיון הבן פשוט שעיקרה הוא על הגוף שהוא מחויב להיות פדוי, וללא שייכות למצות הגברא לפדות את עצמו, וכמו שאנו רואים שעיקר החיוב חל על הבכור עוד קודם שהוא מחויב במצוות, שיש חיוב על אביו לפדותו, והיינו משום שעיקרה מצווה שחלה על גופו בפנ"ע, גם כאשר הגברא הוא שוטה, ולכן פשוט שניתן לזכות לו את מצות הפדיון, וא"כ פשוט שאין ללמוד מזה לנדו"ד, כיון שרק במצוה כזו שעיקר חל על הממון או על החפצא של הבן שיהיה פדוי, בזה שייך לפעול עבורו מדין "זכין", משא"כ בנדו"ד שעיקר המצוה הוא על הגברא. **ודברי כותב ההיתר** (בעמ' 78) שהביא ראיה מדברי השו"מ הנ"ל [לענין פדיון בכור שוטה] שיש זכות מטעם מצוה אף לשוטה, **תמוהים מאוד**, שאי"ז שייך כלל לנדו"ד, כפי שחילק השו"מ בעצמו וכנ"ל. **וכן דבריו נסתרים מדברי השו"מ בעצמו** שהובא לעיל שכתב להדיא שלא שייך לפעול "זכין" מטעם מצוה עבור שוטה שאינו מחויב במצוות.

אלישיב עמ"ס כתובות מח.), "ובמחנ"א תמה על הכ"מ דהרי שוטה אינו מחויב כלל במצוות וא"כ אפילו נאמר דבעלמא יש שיעבוד נכסים על צדקה, מ"מ אינו דומה לבע"ח שהשיעבוד נכסים הוא מחמת חובו, אבל בצדקה כל השיעבוד נכסים הוא מכח שהוא מצווה במצוות הצדקה, וא"כ בשוטה שפטור מן המצוות ואינו מחויב במצוות צדקה כלל, איך יהיה שיעבוד נכסים והניח בצ"ע.

**ולחומר** הקושיה יתכן לומר עפ"י מה דאיתא בספרי ומובא בתוס' פ"ק דתענית (ט ע"א) וז"ל הספרי, עשר תעשר את כל תבואת זרעך וגו', אין לי אלא תבואת זרעך שחייב במעשר, ריבית ופרקמטיא וכל שאר רווחים מנין, ת"ל את כל, ומבואר בספרי דחיוב מעשר כספים איתקש למעשר עני דמעשר דגן, והנה במעשר דגן פשוט דגם מפירות של שוטה לוקחין המעשרות ללויים ולעניים, דהרי חל חיוב על הפירות עצמם, וא"כ י"ל דה"ה בחיוב מעשר כספים, כיון דאיתקשו להדדי".

**וכוונתו** שיתכן לחדש דחיוב צדקה דמעשר כספים חל על המעות עצמם ולכן גם בשוטה למרות שאין חיוב על הגברא במצוה, מ"מ מצד חיוב המעות עצמם ניתן לתת צדקה ממונו כמו במעשה דגן, וכדברי השו"מ הנ"ל.

**וכעי"ז** כתב גם **הג"ר שמואל רוזובסקי** בביאור דברי הכס"מ, וז"ל (שיעורי ר' שמואל, בבא בתרא ח:, אות קפח), "דהכס"מ חידש דצדקה הוא חיוב ממוני לתת צדקה, וע"כ שייך בזה שיעבוד נכסים, וכן הוא באמת לשון הרדב"ז בהלכות מתנות עניים פ"ז ה"י שכתב בתו"ד, דשאני מצות עשה של צדקה שיש בה תקנה לעניים, והרי הוא כחוב עליו וכופין אותו לפרוע חובו ויורדים לנכסיו כאשר עושין למי שמסרב לפרוע החוב אשר עליו ע"כ, ומבואר מדבריו, דצדקה הוא כחוב ממון, ומהאי טעמא הוא דיורדין לנכסיו וכמו בכל חוב דעלמא, וזהו כמ"ש בדעת הכס"מ שכתב דאיכא שיעבוד נכסים בצדקה, דהוא משום דצדקה הוא חוב ממוני".

**ויצויין** שכעי"ז כתב גם **הגר"ז גרז** (אב"ד רחובות, בתוך פס"ד שעסק בענין זה, והובא בפסקי דין רבניים חלק ה עמוד 339), וז"ל, "הקשה המח"א דנראה מדבריו אלו, דהא דקתני שם בי"ד יורדין לנכסיו משום חיובא דצדקה הוי, ולכאורה איכא לאתמוהי **דהרי שוטה כיון דחיובא דמצוה ליכא עליה, שהרי הוא פטור מכל המצוות, מאי שעבוד נכסיה שייך כאן**, דלא דמי חיוב זה לשאר חוב דעלמא שאם היה חייב מנה לראובן מוציאין מידו אפילו לאחר שנשתטה, דההיא שאני שכבר נתחייב בו בעודו בריא, אבל הכא חיוב הצדקה עדיין לא נתחייב בה, אלא כל יום ויום מתחייב בה לפי מה שיצטרכו עניים, אבל לחייבו לאחר שנשתטה על מזונות להבא כיון דעדיין לא נתחייב בהם וחיוב דמצוה ליכא עליה עכשיו, ומינה נמי דאין ב"ד יורדין לנכסיו. ואשר יראה ברורם של הדברים, דהנה הר"ש בפ"ק דפאה הקשה דלמה לן קרא לפטור לקט שכחה ופאה ממעשר תיפוק ליה שהלא לקוח ג"כ פטור, ותירץ

דאי לאו קרא הוי מחייבינן להו לעניים דכיון דזכי להו רחמנא בהאי שדה, תבואת זרעך קרינן ביה ע"כ. ביאור הדברים דמתנות עניים אינה מצוה גרידא על הבעלים שחייבים לתת, אלא דהעניים יש להם זכות בשדה ויש להם חלק כמו שותפים, ולכן לא הוי כמו לקוח ודידיה קא שקיל, אלא דאם הבעלים נותנים הם מקיימים מצוה, אבל ביסודו העניים הם שותפים. לפי זה אין מקום לפטור שוטה מצדקה, דהרי לא המצוה גורמת לתת מתנות העניים וצדקה, אלא להיפך התורה זיכתה חלק לעניים אלא דאם נותנים את החלק המגיע לעניים מקיימים מצוה".

## דברי הגרז"נ גולדברג שלא ניתן לפעול "זכין" מטעם מצוה עבור מחוסר הכרה הפטור מן המצוות

**עוד** יש להביא שכך גם כתב **הגרז"נ גולברג** להדיא לענין "זכין" במכירת חמץ עבור מי שמחוסר הכרה, שכיון שאינו מחויב במצוות אין זה זכות עבורו מה שמוכרים את החמץ בשבילו[385], [אא"כ יש צד שיתעורר באמצע הפסח שאז יש לו ענין בזה כבר עכשיו].

**וז"ל** (בתשובה שנדפסה בקובץ "הישר והטוב" שנת התשע"ז עמ' י), "במחוסר הכרה שיש ברשותו חמץ, ורוצים קרוביו וחביריו למכור עבורו את החמץ. ראשית יש לדון, אם המכירה נחשבת זכות עבורו, שיתכן שכיון ששוכב בלא הכרה הרי הוא אנוס, ואינו עובר בבל יראה ובל ימצא, ואין המכירה זכות בשבילו, ומאידך, יתכן מאד שיתעורר באמצע החג, ואזי יצטרך לבער החמץ מרשותו ולשורפו, ונמצא שהמכירה כעת נחשבת זכות עבורו".

**ונמצינו למדים:**

**א.** בדברי הקצוה"ח, הנתיה"מ, השו"מ, הגריש"א והגרז"ג מבואר, שרק בצדקה שיש בה שיעבוד נכסים, (וכפי שהוסיפו השו"מ והגריש"א, שבצדקה עיקר המצוה היא על הממון), רק במצוה זו ניתן לקיים עבור השוטה ולגבות צדקה מנכסיו, אבל בשאר המצוות, לא ניתן לפעול עבור השוטה, מאחר שאיננו מחויב במצוות, אי"ז זכות עבורו שיפעלו עבורו את המצוה.

**ב.** וממילא עולה, שבנדו"ד שאין המצווה חלה על ממונו, לא שייך לדון את הגירושין כזכות מצד המצוה עבורו, מכיון שהוא פטור מן המצוות, אי"ז נדון כזכות עבורו, וכן כתב להדיא הגרז"נ גולדברג[386].

---

385. ואע"פ שודאי יש בו ענין של חפצא דאיסורא, שהרי אנו מוזהרים שלא לספות לו איסורים, מ"מ כיון שאין הוא מצווה בזה, ל"ש לדון "זכין" מצד זה, וק"ו לנדו"ד לענין מצוה שאין לו זכות שיעשו עבורו מצוות.

386. עוד יצויין למש"כ **הלבוש** בהלכה זו (חו"מ סי' רצ סעיף טו), "אבל מי שנשתטה או שנתחרש פוסקין עליו צדקה אם היה ראוי, כיון שהוא בר חיובא אם ישתפה או יתפקח מיד". ויתכן שכוונתו בתוספת זו ליישב את

## דברי התורת זרעים והגר"י ניימן שקיום מצוה עבור שוטה אינו זכות עבורו מאחר שהוא פטור מכל המצוות

**עוד** יש להביא שיסוד זה שלא ניתן לפעול מצוה עבור שוטה, דמאחר שהוא פטור מכל המצוות ממילא אי"ז זכות עבורו, כך גם נקטו בפשיטות בעל התורת זרעים והגר"י ניימן, כמובא בספר תורת זרעים (עמ' קלז, במכתבו להגר"י ניימן), וז"ל, "**דברי הכ"מ סוף הלכות נחלות קשים מאוד, כי מה שכתב בתירוץ ראשון מטעם דניחא ליה למיעבד מצוה בממונו, טוב הקשה כ"ג, שהרי פטור הוא מכל המצוות ובכלל זה גם מצות צדקה.** ומה שכתב כ"ג לבאר כוונת הכ"מ שהצדקה שכבר נתחייב לפני שנשתטה לא נפקע ממנו, זה אי אפשר, דא"כ למה לי להטעם דניחא ליה למיעבד מצוה בממונו, הא מצות צדקה הוא חוב אפילו לא ניחא ליה, וגם טעם זה אינו מספיק לזמן דהשתא, דהשתא הרי כבר הוא פטור מכל המצוות, ועל כרחך מטעם שיעבוד נכסים אתינן עלה, וא"כ זהו התי' הב' של הכ"מ".

## דברי החתם סופר והג"ר אלחנן וסרמן שקיום מצוות עבור שוטה לא נחשב זכות עבורו מלבד מצוות צדקה

**וכן** נקט החת"ס בדברי הכס"מ, שכוונתו שרק במצוות צדקה ניתן לומר שניחא ליה לאיניש שיעשו צדקה עבורו, ולא בשאר מצוות, ובטעם החילוק ביאר החת"ס, שבכל המצוות לא ניתן לומר שניחא לאדם שיעשו עבורו, מאחר ואין ודאות שיהיה לו מזה רווח בעולם הזה, משא"כ במצות צדקה, שבה נאמר בתורה שניתן לבחון בה את הקב"ה, ונאמר בה שהיא מצילה ממיתה ממש, לכן ניתן לתת צדקה עבור מי שנשתטה, משום דמסתמא ניחא ליה במצוה זו, משא"כ בשאר מצוות שלא ניתן לומר כך.

**וז"ל,** (שו"ת חתם סופר או"ח ח"א סי' ב), "והנה הרמב"ם סוף הלכות נחלות (פי"א הי"א) כתב, מי שנשתטה נותנים צדקה עבורו מנכסיו, וכתב הכס"מ בתירוץ קמא משום דניחא ליה לאיניש למיעבד צדקה מממוניה... ונ"ל **הכס"מ דקדק ולא כתב ניחא ליה דליעבד מצוה, אלא ליתעבד צדקה דוקא, משום דשארי מצות יש צדיקים שמגיע עליהם כמעשה הרשעים בעה"ז, משא"כ צדקה תציל ממות ממיתה עצמה (כשבת קנ"ו ע"ב), וכתיב בחנוני נא בזאת, ומותר לנסות בו הקדוש ברוך הוא, ואפילו אי נאמר באדם אחר מ"מ אפשר עוונותיו הרבים גורמים להכריע הכף, שאם יתן צדקה מצד אחד וירצח אנשים במקום אחר, אינו בדין שיאריך ימים, מ"מ מי**

---

הקושיה הנ"ל, שהרי שוטה פטור מן המצוות, ונתכוון ליישב שכיון שיתכן שהוא ישתפה ואז הוא יהיה מחויב במצוות, לכן כבר עכשיו ניחא ליה שיקיימו עבורו מצוה שבלא"ה הוא יתחייב בה לאחר שהוא ישתפה. (ועדיין צ"ע אם לזה כוונתו). ועכ"פ גם לפי"ז פשוט שבנדו"ד שאין כל אפשרות שהוא ישתפה (כמבואר באורך בענף ט' בנדון החמישי), לא שייך טעם זה, ואין קיום המצוה עבורו נחשב כזכות בשבילו.

**שנשתטה ואין לו חטא מכריע, על כל פנים יגן עליו צדקה מממונו להחייהו, אף על פי שאינו מצווה ועושה, מ"מ ממונו מגין עליו, וה"ל כאלו קנו לו סם חיים לרפואתו, זהו כוונת הכס"מ לפע"ד".**

**ויצויין** שכעי"ז מצינו גם בשו"ת אדמת קודש ובספר לב מבין שכתבו לבאר את דברי הכס"מ שכוונתו רק למצוות צדקה, (ראה דבריהם בהערה[387]).

**עוד יצויין שהשדי חמד** (כללים מערכת הנון כלל טז ד"ה ובמכתב) **הביא את דברי** החת"ס הללו, וע"ע שם במה שהאריך להביא השיטות לענין אם בצדקה אמרינן ובחנוני נא בזאת, או שרק במעשר כספים זה נאמר.

**ועכ"פ** מבואר להדיא בחת"ס, שאין זה זכות, כאשר פועלים מצוה עבור שוטה, מכיון שאינו מצווה בה, ולא הכרח שירויח מזה בעוה"ז, כיון שיש צדיקים שמגיע להם כמעשה הרשעים בעוה"ז, ורק במצות צדקה שיש עליה הבטחה של ובחנוני נא בזאת, ובהכרח שתגן עליו הצדקה, רק בזה ניתן לומר שניחא לשוטה שיזכוהו במצוה זו. וממילא עולה שבנדו"ד לא שייך לומר שקיום המצוה עבור השוטה נחשב כזכות עבורו, כיון שלא נאמר בזה את ההבטחה של ובחנוני נא בזאת, וכיון שהוא פטור מהמצוות הרי שאי"ז זכות עבורו[388].

---

387. וז"ל שו"ת אדמת קודש (ח"א או"ח סי' טו, לג"ר ניסים חיים משה מזרחי רשל"צ בירושלים, נפטר בשנת תק"ט), "ולא אמרינן דניחא ליה לאניש למעבד מצוה אלא כהא דבדיקת חמץ דהוי מדעתו וא"ת ההיא דסוף הל' נחלות דהוי פיסוק צדקה שלא מדעתו ואמרי' דניחא ליה לאניש לדעת מרן ז"ל. י"ל **דמצות צדקה שאני, דהוי בדעתו ורצונו, דמצות צדקה מוטל על האדם ועל ממונו כברכת ה' אשר נתן לו**, ואמדינן דעתיה דניחא ליה שיפסקו על ממונו צדקה, כי היכי דמקיים ביה מקרא שכתוב ובגלל הדבר הזה יברכך ה'. ברם בשאר דוכתיה שלא מדעתו לא אמרינן דניחא ליה לאניש וכו' כנלע"ד".

**וז"ל** ספר לב מבין (הלכות חמץ ומצה פ"ב הל' יח ד"ה עוד נראה, להג"ר בכור יצחק נבארו, מגדולי איזמיר, נדפס בשנת תקע"ז), "ההיא דכתב רבינו בה' נחלות פי"א הי"א דגבי נשתטה דפוסקין עליו צדקה שלא מדעתו, וכתב מרן דהטעם משום דניחא ליה לאניש למיעבד ביה מצוה, והא התם הוי שלא מדעתו, והרב ז"ל לחלק יצא **דמצות צדקה שאני** דמוטל על ממונו ועל האדם כברכת ה' אשר נתן לו, ובכה"ג אמדינן דעתיה דניחא ליה דליקיים ביה מקרא שכתוב כי בכלל הדבר הזה יברכך ה' אלהיך יעו"ש, וזה דומה למאי דכתיבנא לעיל לתרץ ההיא דברכות דף נ"ח למ"ש הרמב"ן ודעימיה, ולפי דברי הרב נמצא סיוע לדברינו הניתנין למעלה".

**וכוונתו** למש"כ שם קודם, "הכא דהוא מצות מעשר, ובמצות מעשר כבר אמרו חכמים עשר בשביל שתתעשר יעוין בהרב בעל שושנים לדוד שם בשקלים מ"ש, א"כ נמצא **דהכא לאו מחסר ממונו, אדרבא מתרבה ממונו, ובכה"ג דמצוה זו אמרינן שפיר ניחא ליה לאיניש למיעבד מצוה בממונו**, וזה נראה מדוייק בדברי רש"י שכתב שם בד"ה מצוה וז"ל, מצוה להתעשר דליעשר עכ"ל, והרואה יראה דדברי רש"י צריכין ביאור, דמה היה חסר אם היה אומר מצוה להתעשר ותו לא, והא קמ"ל דניחא ליה לאיניש דליתעביד מצוה בממוניה, ולמה כתב דליעשר, אבל לפום מאי דכתיבנא נראה נכון דרש"י הא ודאי קשיא ליה דלא אמרינן בעלמא ניחא ליה וליפסיד ממוניה, וא"כ איך קאמר הכא ניחא ליה לאיניש, לזה הוסיף להתעשר דליעשר וכו', ובכה"ג אמרינן שפיר דניחא ליה לאיניש וכו' וזה נראה לי נכון".

388. **ומה מאוד יש להתפלא שבכתב ההיתר** (עמ' 78) **הביא את דברי החת"ס למקוטעין**, וציטט רק את סוף דבריו שכתב בנוגע לצדקה, "אע"פ שאינו מצווה ועושה, מ"מ ממונו מגין עליו להחיותו, והוה ליה כאילו קנו לו סם חיים לרפואתו", ואילו את ראשית דברי החת"ס בחר להשמיט, משום

**וכעי"ז** מצינו שכתב גם הג"ר **אלחנן וסרמן**, שגם הוא נקט בפשיטות שלא ניתן לפעול מצוה עבור שוטה מאחר שהוא פטור מן המצוות ואי"ז זכות עבורו, וכתב ליישב את דברי הכס"מ שמצות צדקה שאני משאר המצוות.

**וז"ל** (שיעורי רבי אלחנן ב"ב סי' ה), "וכן קשה על מסקנת הקצוה"ח שהוכיח כהכ"מ דיש שיעבוד נכסים בצדקה מדברי הרמב"ם דבנשתטה בי"ד פוסקין עליו צדקה ויורדים לנכסיו, ואי ליכא בצדקה שיעבוד נכסים הרי שוטה פטור מכל המצוות, ואמאי חייב בצדקה וכופין אותו עליה, דאף לדברי הכ"מ לא ניחא, דאפילו נימא דיש שיעבוד נכסים בצדקה, השיעבוד בא מכח המצוה, **וכיון דשוטה פטור מן המצוות, ממילא ליכא גם שיעבוד**, ובשלמא היכא שנתחייב צדקה קודם שנשתטה, י"ל דהשיעבוד לא פקע, אבל מהרמב"ם משמע דגם בשעה שהוא שוטה פוסקים עליו צדקה ויורדים לנכסיו... (יצויין שתמיהה זו הובאה גם בקוב"ש ב"ב אות.. (בשם בנו הגר"נ וסרמן)).

**והנראה** בזה... ומש"כ הרמב"ם דהבי"ד פוסקים צדקה על שוטה אע"פ שהוא פטור מכל המצוות, **י"ל דצדקה שאני מכל המצוות**, דהנה רש"י בפירושו על התורה בדברים פרק כד פסוק יט הביא דברי הספרי, דכתיב בשכחה "למען יברכך", אע"פ שבאה לידו שלא במתכוון, אמור מעתה נפלה סלע מידו ומצאה עני ונתפרנס בה הרי הוא מתברך עליה. ולמדנו מכאן דבצדקה ישנם שני ענינים, חיוב הגוף ליתן צדקה, ועצם מעשה הצדקה בפועל, דגם בזה איכא קיום מצות צדקה, וכדחזינן מהא דמתברך אע"פ שלא נתן הסלע לצדקה אלא נפלה מידו ועני מצאה, והשתא י"ל דאע"פ ששוטה פטור מכל המצוות וגם ממצות צדקה, היינו מחיוב הגוף המוטל על האדם, אבל את מעשה הצדקה בפועל, גם שוטה יכול לקיים דלא גרע מנפלה סלע מידו ומצאה עני".

**ונמצינו למדים:**

**א.** הכס"מ כתב בביאור הדין שניתן לגבות צדקה מנכסי שוטה (היכן שהוא אמוד לזה), משום שניחא לו לעשות צדקה בממונו, ושנכסיו משועבדים לצדקה. ותמהו על זה כל האחרונים, שמכיון שהוא פטור מכל המצוות, א"כ אין קיום מצות הצדקה נחשב כזכות עבורו.

---

שמה שכתב החת"ס שם להדיא, שזה שייך רק במצוות צדקה, מאחר שיש בה הבטחה של ובחנוני נא בזאת, שמותר לנסות את הקב"ה, משא"כ בשאר המצוות שאין בהם הבטחה זו, אי"ז נחשב כזכות עבור השוטה, אינו מסתדר עם מגמת כתב ההיתר, מאחר שלפי"ז עולה שבגדו"ד אין הגירושין נחשבים לזכות עבור הבעל השוטה, ואילו ע"י השמטתו את ראשית דבריו, יכל לטעון שמדבריו עולה שגם בכה"ג הוי זכות, ולהפך מהמפורש בדברי החת"ס.

**ב.** ונאמרו בזה כמה תירוצים שאינם שייכים בנדו"ד, הקצוה"ח [וכן נראה שהבין הנתיה"מ] נקט שכל מה שנותנים צדקה מנכסיו זה רק משום שנכסיו משועבדים למצוות הצדקה, ותמהו ע"ז האחרונים שלכאורה אם הוא פטור מצדקה, ממילא נכסיו לא משועבדים לזה, ותירצו השו"מ הגריש"א והגר"ז גרז, שחובת הצדקה מוטלת על הנכסים עצמם [וכמו בחובת המעשרות].

**ג.** החת"ס תירץ ששאני מצות צדקה משאר המצוות, מאחר שנאמר בה הבטחה של "ובחנוני נא בזאת", שהוא מובטח שהצדקה תגן עליו, רק לכן נחשבת מצות הצדקה זכות עבורו, אבל שאר המצוות שלא נאמר בהם הבטחה זו, אין קיומם עבור השוטה נחשב לזכות עבורו. וכעי"ז חילק הג"ר אלחנן וסרמן [בנוסח שונה מעט], בין מצות הצדקה לשאר המצוות.

**ד.** וממילא למדנו מדברי כל האחרונים הללו, המחנה אפרים, היד דוד, הקצוה"ח, המנחת חינוך, השואל ומשיב, האבני נזר, התורת זרעים, הגר"י ניימן, הגרי"ש אלישיב, הגר"ז גרז, והגרז"נ גולדברג, שנקטו בפשיטות שקיום מצוה עבור שוטה, אינה נחשבת כזכות עבורו, מאחר שהוא פטור מכל המצוות.

## דברי רבי בצלאל אשכנזי שנקט בפשיטות שלא ניתן לפעול "זכין" מטעם מצוה למי שאינו מחויב במצוות

עוד יש להביא שמצינו שיש שכתבו סברא זו שקיום מצוה עבור מי שאינו מחויב בה, אינו נחשב כזכות עבורו, גם בנוגע לקטן שאינו מחויב במצוות, והנה אמנם בנוגע לקטן היה יתכן לומר שכיון שהוא עתיד להיות מחויב במצוות א"כ יש לו ענין כבר עכשיו במצוה, אמנם רבנו בצלאל אשכנזי נקט לא כך, אלא שכל מי שאינו מחויב עכשיו במצוות, אי"ז זכות בשבילו כשפועלים עבורו מצוה, וא"כ כ"ש שיש ללמוד מדבריו לענין נדו"ד, שמדובר בשוטה שפטור מן המצוות, ולא עתיד להתרפאות ולהיות מחויב בהם, שודאי שאין קיום המצוה עבורו נחשב כזכות בשבילו.

ויש להקדים שדברי רבנו בצלאל אשכנזי נאמרו בנוגע לנדון שדנו הפוסקים באב שקידש אשה לבנו הקטן, שכתב הר"י ב"ר יהודה שיתכן שזה מועיל מדין "זכין" עבור הקטן, והאריכו בזה הפוסקים [והובאו דבריהם בענפים לעיל] אם כוונתו מדאורייתא או רק מדרבנן, ובראיות שיש להוכיח נגד דין זה, ורבנו בצלאל אשכנזי בסוף תשובתו בענין זה, דן בשאלה אם הקידושין הללו הם זכות עבור הבן הקטן,

וכתב שם שאם נבא לומר שהם זכות מצד המצווה שיש עליו לקדש אשה, אין זה נחשב זכות עבורו מאחר שהוא פטור מן המצוות[389].

**וז"ל** (שו"ת רבי בצלאל אשכנזי סי' ג ד"ה ואיברא), "ועוד דאין זה זכות, דהא מתסר בקרובותיה, וכמו שהקשו המפרשים ז"ל בפ' האיש מקדש, גבי ההוא עובדא דתותי ציפי דפריך גמ' ודילמא ארצויי ארצי קמיה, ופרש"י ז"ל, ודילמא ארצויי ארצי בן קמיה אביו, וגלה לו דעתו שהוא חפץ בה, והאב נעשה לו שליח מאליו וזכין לאדם שלא בפניו עד כאן. והקשו עליו, שאין זה זכות שהרי אוסרו בקרובותיה. ואיברא דהרב המגיד ז"ל בשם הרמב"ן ז"ל בפ"ד מהלכות זכיה ומתנה תירץ, דמשום הכי חוששין שמא נתרצה הבן משום דלאו חוב גמור הוא, דרוצה הוא לישא אשה זו וליאסר בקרובותיה, מלישב בטל, דמצוה קא עביד ע"כ. ומיהו דוקא בגדול איכא לתרוצי הכין, דמצוה קא עביד, אבל קטן דלאו בר מצוה הוא, הויא ליה חוב גמור, דאיתסר בקרובותיה, ולא עביד מצוה".

## דברי החמדת שלמה הערוך השולחן והגרי"ש אלישיב שגם בקטן אי"ז זכות בשבילו לזכות אותו במצוות כיון שהוא פטור מהמצוות וכל מה שעושים עבורו זה רק מדין חינוך

**ויש** להדגיש שאין לזה סתירה מהמבואר בשו"ע (חו"מ סי' רצ סעיף טו) שאפוטרופוס קונה מנכסי הקטן לולב וציצית וכיו"ב, וא"כ מוכח לכאורה שיש לקטן זכות בקיום המצוות. כיון שפשוט שדין זה נובע מכח דין חינוך המוטל עלינו לחנכו במצוות, ולא מצד שעצם קיום המצווה נחשבת כזכות עבורו. וכן כתב **הגרי"ש אלישיב**, בביאור דין זה.

**וז"ל** (הערות הגרי"ש אלישיב עמ"ס גיטין נב.), "יתומין שסמכו וכו' חייב לעשר פירותיהם... ולשון הרמב"ם (פי"א מנחלות ה"ט) "שאין מאכילין את היתומים דבר האסור", משמע דמשום איסור ספיה לקטן הוא, אלא שצ"ב לפי"ז מדוע לוקחים **להם לולב ותפילין, הרי כשם שאין בי"ד מצווין להפרישם מאיסור, כך אין הם מצווין לחנכם למצוות, ולכאורה כשאין אבא אין חיוב על הקטן לקיים מצוות כלל אפילו מדין חינוך**, ונראה דביתומים מוטל על הבי"ד לחנכם, דבי"ד אביהם של יתומים והאפוטרופוס הוא העומד במקומם, אמנם דין חינוך הוא במצות עשה...".

---

389. ואמנם יתכן שמלבד המצוה הקידושין נחשבים כזכות עבורו כפי שדן שם, וגם בשאר הפוסקים נראה שמצד זה דנו את הקידושין כזכות ולא מצד המצוה, אלא מצד התועלת הגשמית שיש לו מזה, ולכן פשוט שאין כל ראיה מהפוסקים שלא העלו סברה זו, שנחלקו על יסוד זה שכתב רבנו בצלאל אשכנזי בפשיטות. ומלבד זה יש להדגיש שגם אם נאמר שנחלקו על סברתו, עדיין אין זה ראיה שיסברו כך גם בשוטה, כפי שכבר הובא שבקטן יש סברה לומר שיש לו ענין במצוה כיון שיתחייב בה לאחר שיגדיל, ושכ"כ בזכרון יהונתן דלהלן.

**ויצויין שכעי"ז כתב גם הגרז"נ גולדברג בביאור דין זה** (ראה דבריו בהערה[390])

**וכן מבואר בערוך השולחן בביאור הדין שאין נותנים צדקה מנכסי יתומים** אא"כ זה להחשיבם, שביאר ג"כ שאיננו יכולים לפעול מצוות עבור היתומים, כיון שהם אינם בני מיעבד מצוה, וכל מה שעושים עבורם זה רק מטעמים אחרים.

**וז"ל** (יו"ד הל' צדקה סי' רמח ס"ט), "ביאור דבריהם, דבגיטין (נ"ב א) תניא דאין האפטרופין תורמין ומעשרים מתבואת היתומים רק מה שצריכים לאכול, ועוד תניא שם ואין פוסקין עליהן צדקה ואין פודין עליהן את השבויין ולא כל דבר שאין לו קצבה ע"ש, ומבואר להדיא דדבר שיש לו קצבה נותנין בעדם. ולפ"ז הא דאמרינן בב"ב שם דאין פוסקין צדקה על היתומים אא"כ עושה לאחשבינהו, מיירי ג"כ בדבר שאין לו קצבה כמבואר בגיטין, וכן משמע עיקר הלשון דאין פוסקין, שהוא פסיקה מחדש, **והטעם פשוט, דנהי דיתמי לאו בני מיעבד מצוה נינהו, ולכך אין פוסקין עליהן צדקה, ואין מעשרין פירותיהן כדי לקיים מצות מעשר**, מ"מ הא גם לאו בני עבירה נינהו, והצדקות שאביהם נתן בעיר כקופה ותמחוי ושארי צדקות או קרובים הלא החזיקו העניים בזכות זה, ואם עתה לא יתנו להם הרי עושים עבירה, כמו דמעשרין ותורמין מה שצריכין לאכול, כדי שלא יאכלו איסור, ומוסרין לכהן וללוי, וה"נ כן הוא... מ"מ כל זמן שהם קטנים יכול האפטרופוס ליתן מפני כבודם והוי כמו לאחשבינהו".

**וכבר** מבואר יסוד זה **בשו"ת חמדת שלמה** שכתב שכל מה שאפוטרופוס קונה מצוות עבוד הקטן, זה רק משום חינוך, וממילא במצוה שאין בה ענין של חינוך, איננו יכול לקנות עבור הקטן, דאין זה זכות בשבילו בקיום המצוה, כיון שהוא פטור מן המצוות.

**וז"ל** (יו"ד סי' לא אות ח), "מה שכתב הש"ך דא"כ בפדיון הבן נמי היכא ד"זכין" לקטן המעות, מקרי מצוה דיליה, וגם היכא דיש לקטן מעות יכולין לפדותו במעותיו, אינו מובן לענ"ד, **כיון דהקטן לא הוי בר חיובא, מהיכא תיתי נוכל להוציא מעות של קטן למה שאינו מחויב**, ולא דמי למש"כ בסי' ר"צ בחו"מ דרשות

---

**390.** וז"ל (קובץ בית התלמוד כרך ה עמ' מח), "ברם לשיטות דגם "זכין" לקטן הוא רק מדרבנן, והיא דעת רש"י בסוכה דף מו:, עדיין לא יתורץ איך מחנכים קטן באתרוג ובלולב דהוו שלהם רק מדרבנן, אך קודם צריך להבין הא דין חינוך הוא רק על האב, ואפילו האם פטורה מחינוך כמבואר בנזיר דף כח ע"ב, ועי' בהגהות רע"א לסוכה ב:, ועי' תוס' ישנים יומא דף פב:, עכ"פ על בי"ד אינו מוטל לחנך, וכן מבואר בתוס' דקטן אוכל נבילות אין בי"ד מצווין להפרישו אף מדין חינוך, ודוחק לומר דאפוטרופוס יש לו חיוב לחנך יותר מבי"ד. ונראה לומר, דהא דאפוטרופוס חייב לקנות להם מצוות היינו לא מדין חינוך במצוות, אלא דדבר טוב הוא לקטנים שיתרגלו במצוות, ולא גרע משאר צרכי הקטנים דעושה להם האפוטרופוס, וגם חינוך במצוות טוב הוא ליתמי וזכות הוא להם ואפשר לזכותם במצוות", יעו"ש בהמשך דבריו שהאריך הרבה ביסוד זה"

ביד האפוטרופוס לקנות לו ציצית, היינו כדי לחנכו במצוות שהן תדירות, מה שאין כן בפדיון הבן דלית ביה משום חינוך[391]".

## דברי הזכרון יהונתן שנקט בפשיטות שקיום מצוה עבור שוטה לא נחשב זכות בשבילו מכיון שהוא פטור מהמצוות

**עוד** מצינו סברא זו שקיום מצוה עבור שוטה, אינה נחשבת כזכות בשבילו, כיון שהוא פטור מן המצוות, בשו"ת זכרון יהונתן, כשעסק בענין הגמ' בנדרים (לה:) שמבואר שם שאדם מביא קרבן על אשתו שוטה, ועל בניו ובנותיו הקטנים. ודן שם הזכרון יהונתן אם ניתן להביא את הקרבן עליהם מדין "זכין", וכתב על זה, שלכאורה אין זה נחשב זכות עבורם שמביא עליהם קרבן, מכיון שהם פטורים מן המצוות, ואין להם כל ענין שיקריבו עליהם קרבן, אלא שאח"כ כתב שם, שיש להם ענין שיקריבו את הקרבן עבורם, כדי שלא יהיו מחוסרי כיפורים, שדינם שאסורים לאכול בקדשים, ואע"פ שאין להם ענין בזה, מכיון שאין להם איסור לאכול דברים האסורים להם, מ"מ מכיון שקטן האוכל נבילות בי"ד ואביו מצוין להפרישו, ממילא יש להם ענין בקרבן כדי שיאפשרו להם ולא ימחו בידם לאכול בקדשים.

**ומבואר** שגם הזכרון יהונתן נקט בפשיטות, שמצד עצם המצוה שיש להם להקריב את הקרבן שהם מחויבים בו, לא שייך לדון "זכין" בהקרבת הקרבן עבורם, (אע"פ שאם נקריב עבורם את הקרבן הוא יחול עליהם כמבואר שם בסוגיא), מכיון שמי שפטור מן המצוות לא ניתן לפעול עבורו מדין "זכין" מחמת המצוה, מאחר שהוא פטור מהצוות, ממילא לא ניתן להחשיב את קיום המצות כזכות עבורו, שנפעל לו מטעם זה מדין "זכין".

**וז"ל** (אה"ע סי' ב אות כז), "כל זה הוא רק בגדול אשר איכא עליו חיוב להביא קרבן, ולהכי כשחבירו פוטרו בממונו ומביא עליו זה הקרבן אשר הוא מחויב להביא, הוי זכות עבורו שפיר, **אבל בקטן או שוטה דאין עליהם עתה שום חיוב קרבן כלל**, ויכולים לאכול בקדשים גם אם לא יביאו קרבן עבורן, דהא קטן אוכל נבילות אין בי"ד מצווין להפרישו, ואע"ג דלא ספינן להו בידים, מ"מ **הא אינו מוטל עליהם שום חוב או מצוה באכילת קדשים, ולא איכפת להו אם יאכלו בשר אחר ולא בשר קודש, כיון שאין להם מצוה באכילתם, וא"כ בכה"ג אין בזה הקרבן**

---

**וע"ע** בדבריו שהובאו לעיל בעמ' תקעג שכתב שאין לפעול מדין "זכין" מטעם מצוה עבור מי שאינו מחויב במצוות.

**391.** וממה שנחלק הש"ך וסבר שניתן לפדות את הקטן מהמעות שמקנים לו לצורך זה, אין ראיה שנחלק על יסוד זה, כיון שיתכן שסבר שגם בזה יש ענין של חינוך שקטן יהיה כבר פדוי, או שסבר שמקנים לו את המעות רק לצורך הפדיון, וגם אם נאמר שסבר שעצם המצוה היא זכות עבור הקטן, מ"מ אין מזה ראיה גם לשוטה, כיון שדוקא בקטן יתכן לומר שכיון שהוא יחויב במצוות כשיגדיל, יש לו זכות בקיום המצוות עכשיו (וכעי"ז כתב הזכרון יהונתן שיובא בהערה להלן), משא"כ בשוטה שלא ניתן לומר כן.

**שמקריבים בשבילן שום זכות עבורן כלל**, דהא לא איכפת להו אם לא יקריבו בשבילן וישארו מחוסרי כפרה כמקודם[392].

**אמנם** אחרי שובי נחמתי, משום דאע״ג דיכולים לאכול בקדשים עתה גם בלעדי הקרבן, דקטן אוכל נבילות אין בי״ד מצווין להפרישו, **וגם אין עליהם שום מצוה באכילתן**, מ״מ כיון שאם לא יביאו האב והבעל הקרבן בשבילן, יהיה אסור להאכילם, דדוקא להפרישם אינם מצווין, אבל להאכילם בידים אסור, דאסור לספות איסור בידים אף לקטן כמ״ש, הוי הקרבן שמקריבין בשבילם לזכות עבורם שפיר, משום שע״י הקרבן יהיו מותרים גם לאכול בקדשים לגמרי, ויהיו יכולים אחרים להאכילם אף קדשים דזילי ושכיחי טפי, ובודאי חשיב זה לזכות עבורם שפיר״.

**המורם מן האמור:**

**א.** בשו״ת רבנו בצלאל אשכנזי כתב בפשיטות שגם בנוגע לקטן לא ניתן לפעול עבורו קידושין מטעם מצוה מכיון שהוא אינו מחויב במצוות, אי״ז נחשב זכות בשבילו. וא״כ כ״ש שיסבור כך בנוגע לשוטה, שאיננו עתיד להתחייב במצוות, שקיום מצוות עבורו אי״ז נחשב כזכות בשבילו.

**ב.** כך גם מבואר בחמדת שלמה, הערוך השולחן, והגרי״ש אלישיב, בנוגע למה שאפוטרופוס מעשר עבור הקטנים, וקונה עבורם לולב וכדו׳, שאין זה מכח עצם המצוה, מאחר שאינם מחויבים במצוות, אין קיום המצוות עבורם נחשב לזכות בשבילם, אלא רק מצד חינוך, [ולכן כתב החמדת שלמה שבמצוה שאין בה דין חינוך, אין האפוטרופוס יכול להוציא מנכסי הקטן].

**ג.** יסוד זה גם מפורש בשו״ת זכרון יהונתן בנוגע להבאת קרבן עבור שוטה וקטן, שמצד עצם המצוה של הקרבת הקרבן [ששייכת גם בהם, שהקרבן עולה עבורם], לא ניתן להקריב עבורם את הקרבן, מאחר שהם פטורים מן המצוות, אין בזה שום זכות עבורם כלל כלשונו, וא״כ עולה מדבריהם בנוגע לנדו״ד, שלא ניתן לומר, שהגירושין שהבי״ד פועלים עבור הבעל השוטה, נחשבים כזכות לבעל מצד המצוה שמתיר את אשתו מעיגונה, מאחר שהוא פטור מן המצוות אי״ז יכול להיחשב כזכות עבורו[393].

---

392. וממשיך שם, ״אלא דאיכא למימר דהוה הקרבן זכות עבורן לענין הזמן של אח״כ, דהיינו לאחר שיגדל הקטן ותשתפה השוטה, דאם לא יקריבו בשבילן יהיו אסורין לאכול גם אחר שיגדל הקטן ותשתפה השוטה, ועי״ז הקרבן שמקריבים עליהם עכשיו, יהיו מותרים בקדשים גם אח״כ...״.

393. **ומה מאוד יש להפליא שבכתב ההיתר העלה בזה טענה מוזרה עד מאוד**, שהגירושין בנדו״ד הם זכות עבור הבעל משום שהוא מחויב למלאת את חובותיו כלפי אשתו, וממילא זו זכות בשבילו שהבי״ד באמצעות הגירושין מסירים ממנו בעיות קשות שאינו ממלא את חובותיו כלפי אשתו. וז״ל

## דברי שו"ת מנחת עני שכתב להדיא שגירושין הנעשים עבור בעל שוטה אינם נחשבים כזכות מצד המצוה עבורו מאחר שהוא פטור מן המצוות

**והנה** יש לסיים נדון זה במה שמצינו בשו"ת מנחת עני (להג"ר סיני ספיר, נדפס בשנת תר"ז וציין לתשובה זו הפ"ת אב"ע סי' קכא סק"ה), שכתב להדיא בנוגע לנדון דידן, שגירושין הנעשים עבור בעל שוטה, אינם נחשבים לזכות בשבילו מצד המצוה, ואפילו כאשר ישבו בי"ד של שלשה שסברו שהגירושין הם זכות עבורו, ופעלו גירושין, אין צריך לחוש לגט זה אפילו לחומרא, מאחר שפשוט שאין שום זכות דמצוה בגירושין הללו, וכדלהלן.

---

(עמ' 74), "ההנחה שבמקרה הנוכחי זיכוי גט הוא זכות גמורה עבור הבעל, וזאת... ואין לבעל שום נפקא מינה אם הוא נשוי או גרוש, ומאידך בהסדרת הגירושין, מסירים בעיות קשות מהבעל שאינו ממלא חובותיו לאשתו, והיה בר חיוב גירושין אילו היה ראוי לעמוד לדיון בתביעת הגירושין, וכן את החשש שהמציאות הנוכחית בלא גירושין עלולה להוות תקלה חמורה".

**והדברים מעלים השתאות מרובה:**

**א.** עוד קודם שיובא שבדברי כל האחרונים מבואר להפך, תמוה מאוד היאך ניתן להעלות על הכתב טענה, ש"בהסדרת הגירושין מסירים בעיות קשות מהבעל שאינו ממלא חובותיו כלפי אשתו", והרי אפילו אם נאמר שקיימים על הבעל השוטה עדיין חיובי האישות כלפי אשתו, הלא כל בר דעת יודע שהוא מנוע מלקיים חובה זו, והוא אנוס בדרגה הכי גבוהה שיש מלקיים את חובותיו כלפי אשתו, וא"כ איך ניתן לטעון כלפיו שיש לו בעיות קשות בזה שאיננו מקיים את חובותיו כלפיה. והרי הדברים משולים למי שיבא לאדם מת ויטען כלפיו, שיש לו בעיות קשות בזה שאיננו ממלא את חובותיו כלפי משפחתו, שאינו מפרנסם במזונות וכדומה, **והלא ללעג וקלס ידמה המעלה טענה זו כלפי בעל השוכב כאבן שאין לה הופכין, ומפנה כלפיו אצבע מאשימה מדוע אינו מבצע את חובותיו כלפי אשתו.**

**וכן** תמה הראש"ל נשיא בית הדין הגדול הגר"י יוסף שליט"א, וז"ל (בתשובתו שנדפסה בקובץ תורת יוסף טבת שבט תשע"ד עמ' עה), "ומה שטענו "שבהסדרת הגירושין מסירים בעיות קשות מהבעל שאינו ממלא חובותיו לאשתו", תמוה, כי מה חובות יש לו לבעל כזה המוטל כאבן שאין לה הופכין על ערש דווי, ופשוט שאין כאן שום חובות, ואנוס רחמנא פטריה, ובזיכוי הגט אינם פוטרים אותו כעת משום חובות. ואדרבה יש לאמוד בדעתו שאם יתעורר מהתרדמת בה הוא נמצא, ישמח שתהיה אשתו לצדו להיות לו לעזר וסיוע".

**ועוד** כתב (שם עמ' פ), "זאת ועוד לפי מה שטענו "על כן אמנם הפקח שנשתתק, אינו בהכרח כשוטה, אך כאן שהבעל השתתק עקב פגיעת ראש קשה ונזק מוחי קשה, יש מקום לקבוע שהבעל בחזקת שוטה". ואם כך י"ל כמו בשוטה שפטור מכל המצוות וחיוביו, א"כ גם כאן הבעל שהוא חולה אינו בהגדרת מחויב לגרש, שהרי אם אדם נאנס אונס גמור ולא מקיים את חיוביו כלפי אשתו, אין מחייבים אותו לגרש אם לא באשמתו, כגון שנכנס למאסר לזמן ארוך וכדו'".

**ב.** יתירה מזאת מצינו, שאפילו בנוגע לשוטה המסוגל לקיים את חובותיו כלפי משפחתו, תמהו כל האחרונים (המחנה אפרים, היד דוד, הקצוה"ח, המנחת חינוך, השואל ומשיב, האבני נזר, התורת זרעים, הגר"י ניימן, הגרי"ש אלישיב, והגר"ז גרז), היאך ניתן לחייב את ממונו בצדקה, אחרי שהוא אינו מחויב בה, ותירצו, שרק בצדקה שהמצוה חלה על הממון בפנ"ע וכאילו הממון שייך לעניים, ניתן לחייב את ממונו של השוטה בצדקה, או שאר תירוצי האחרונים שהובאו לעיל, ואינם שייכים בנדו"ד כאמור לעיל בהרחבה. והדברים הללו אמורים בשוטה המסוגל לבצע את חובותיו, וכל שכן בנדו"ד שהבעל מוטל כאבן שאין לה הופכין, ואין אפילו כלפי מי להפנות טענה על בעיות באי מילוי חובות שאינו מסוגל לבצע, ופשיטא שהוא פטור מלמלאות חובות אלו, ואין שום זכות במילוי חובות אלו עבורו.

**ג.** כך גם הובא מגדולי האחרונים (**רבנו בצלאל אשכנזי, חמדת שלמה, זכרון יהונתן, ערוך השולחן, והגרי"ש אלישיב**), שנקטו שאפילו כלפי קטן לא ניתן לקיים מצוות שלא מצד מצוות חינוך, באשר הוא פטור מן המצוות, וממילא אין קיומם נחשב כזכות עבורו, והדברים ק"ו לנדו"ד.

**הנה** הנדון שבו דן המנחת עני, הוא בנוגע למה שהביאו הפוסקים שיש מי שרצה לטעון ולהוציא מדברי הירושלמי, שבעל שוטה יכול לגרש ע"י גדול העומד על גביו, וכתבו כל האחרונים לדחות דבר זה מההלכה[394], והמנחת עני דן שם מדוע אין לחוש לגט זה אפילו לחומרא, והקדים לבאר בדעת החכם שטען (בשם הירושלמי) שיש צד להתיר גירושי שוטה ע"י גדול עוע"ג, שכוונתו שאע"פ שבודאי צריך רצון לגירושין, וודאי שרצון של מי שאינו בר דעת אינו נחשב לרצון, מ"מ כאשר ישבו בי"ד של שלשה חכמים ודנו שהגירושין הללו הם זכות עבור אותו שוטה, וודאי שאם היה פקח היה רוצה בגירושין, ואין לו בהם שום צד חובה, (ועוד שכיון ששוטה הוא מום גדול שבמקרה רגיל היינו כופין אותו לגרש, והיינו דנים שהוא ורצה לשמוע לדברי חכמים ורוצה בגירושין, ממילא גם הכא הוא רוצה בגירושין הללו), ולכן סבר אותו חכם בדעת הירושלמי שהגירושין הללו מועילים. ועל זה כתב המנחת עני, שכיון שפשוט מתלמודא דידן שלהלכה ודאי שאין בגירושין הללו ממש, ואפילו אם ישבו די"ד של שלשה חכמים וחשבו שהגירושין הללו הם זכות עבורו, אין שום בית מיחוש בגירושין הללו, מאחר שהוא שוטה ואינו מחויב במצוות, ולא שייך לעשותו על הגירושין מטעם מצוה לשמוע לדברי חכמים, ממילא פשוט שאין שום לתא דזכות בגירושין הללו, והשלשה שישבו לגרש בכה"ג הם בי"ד טועין, ואין לחוש לכך אפילו לחומרא.

**והנה** דברי המנחת עני נאמרו בנוגע לגירושין שבי"ד חושבים שהם זכות גמורה עבורו ללא שום חובה, והם נעשים ע"י השוטה בעצמו, שגם הוא מסכים וחפץ מרצונו לגרש, וגם בכה"ג המנחת עני אפילו לא העלה שם צד שהגירושין יחולו מדין "זכין" עבורו (וכנראה מהטעמים שנתבארו בענפים הקודמים, שלא שייך "זכין" בכה"ג

---

**394.** ראה בית מאיר (אה"ע סי' קכא ס"ו), ישועות יעקב (אה"ע סי' קכא סק"ד), תורת גיטין (סי' קכא סק"ה), בית אפרים (אה"ע סי' פט ד"ה והנה ראיתי, ובסו"ס קיא), באר אברהם (לג"ר אברהם אבלי, בליקוטי נסכא דרבי אבא, סי' לט), שו"ת חת"ס (אה"ע ח"ב סי' ד וסי' קנ), שו"ת נודע בשערים (קמא חי' להל' גיטין סי' קכא סק"ו ד"ה עוד הביא, וסי' קכג סק"א ד"ה והרשב"א), שו"ת שאילת דוד (אה"ע סי' כז), שו"ת הרי"ם (אה"ע סי' כג ד"ה ולא קשה ג"כ), שו"ת מהר"ם שיק (אה"ע סי' עט), עונג יו"ט (או"ח סי' ב ד"ה וטעמא, ובסי' ג), שו"ת דברי חיים (אה"ע ח"א סי' נג וח"ב סי' עד), צמח צדק (אה"ע סי' קנט אות ז), שואל ומשיב (חמישאה סי' סה), פתחי תשובה (סי' קכא סק"ה), חידושי רבנו חיים הלוי (הלכות יבו"ח פ"ד הט"ז ד"ה ואשר), שערי ישר (שער ז פ"ו ד"ה וכן יש להוכיח, וכ"כ בקונטרס השליחות סי' כא ד"ה ולפי"ז), שו"ת תורת חסד (ח"ב סו"ס כג), שו"ת הרי בשמים (ח"ג סי' קמז ד"ה אמנם ראיתי), ועוד רבים מהאחרונים, שדחו דבר זה בחריפות.

**עוד** יצויין שהאחרונים דחו את הראיה מהירושלמי באופנים שונים, ורבים מהאחרונים כתבו שדברי הירושלמי אינם אמורים על קידושי אשה, אלא על קידוש אפר פרה, וכבר נמצא שכ"כ הראביי"ה (סי' תתק"מ). וכ"כ התו"ג והחת"ס (הנ"ל), וכן נודע בשם הגר"א, (וכן הובא בשמו בספר פליטת סופרים כת"י, ונדפס בארשת כרך א עמ' 340), וכ"כ הגר"ד מקרלין (בשאילת דוד שם), וכ"כ הגאון רי"ש נתנזון בציון ירושלים (על הירושלמי תרומות פ"א ה"א, וכ"כ בהסכמתו לפתחי תשובה בתחילת אה"ע), וכ"כ הפתחי תשובה שם (סי' קכא סק"ה), וכ"כ בשערי ישר (הנ"ל).

אפילו אם זה היה זכות), וכמו"כ הוא לא הזכיר שם אפילו צד, שהגירושין הם זכות עבורו מצד המצוה שאינו מעגן את אשתו, ולמרות כל זה שהבי"ד בטוחים שהגירושים הם זכות עבור השוטה, ואילו היה בריא היה בודאי חפץ בהם, וגם השוטה במצבו עכשיו מסכים לזה, בכל אופן כתב על זה המנחת עני, שהם בי"ד טועים, ולא ניתן לטעון כלל שהגירושין הם זכות עבור הבעל השוטה במצבו הנוכחי, וא"כ למדנו מדבריו שכל שכן שבנדו"ד שאנו דנים על החלת הגירושין מטעם "זכין" עבורו, ורק מצד המצוה שלא לעגן את אשתו, שבודאי שאין לחוש לגירושין הללו אפילו לחומרא, וכמבואר בדבריו, שנקט בפשיטות שגם כאשר ישבו בי"ד של שלשה חכמים, וחשבו שהגירושין הללו הם ודאי זכות גמורה עבור השוטה, ואין בהם שום חוב עבורו כלל, אין בגירושין הללו שום בית מיחוש ואפילו לחומרא, מכיון שהוא שוטה ואינו מחויב במצוות ואינו בר עישוי, אין שום צד שהגירושין הללו הם זכות עבורו.

**וז"ל** (סי' סט), "מידי דאית ביה צד זכות וצד חובה, כמו בגיטין וקידושין, כיון שנעשה בפני ג' אשר ישבו ועיינו בדבר וראו שהדבר הוא לזכות לו, לא שייך תו למימר אנן סהדי שהריצוי הוא מחמת קטנות וחסרון דעת, דהא אין לך גדולים ובני דעה יותר משלשה חכמים ורואים הדבר לזכות ורצון... ולפי"ז נחזי אנן בחרש שנולדו בו מומין גדולים מהנך שהיו כופין אותו להוציא בזמן המשנה, ושייך ביה מצוה לשמוע וכו', לכאורה מסתבר לומר שיוכל לגרש בפני ג'... ואם סמכו חכז"ל ע"ז בכפיה שאנו רואים בפירוש שאינו מרוצה רק מחמת אונס, מ"מ מכח סברא דמצוה וכו' אמרינן שהוא מרוצה ברצון גמור, מכש"כ דאית לן למסמך הכא אסברא זו דלא חזינן בפירוש שאינו רוצה, רק למיחוש דילמא אם היה בן דעת לא היה מתרצה, ודאי דאית לן למימר בהיפך דמסתמא היה מתרצה משום דמצוה לשמוע וכו', וליכא כאן צד חוב כלל לומר דילמא לא היה מתרצה...

**אבל** לפי מאי דנקטינן שאין לסמוך להקל על שיטת הירושלמי... יהיה איך שיהיה עכ"פ זה ודאי ברור דלהקל אין סומכין כלל...

**א"כ** ממילא דליכא כאן שום בית מיחוש אפילו לחומרא, דכיון דחרש אינו מגרש, **ממילא דמכל שכן דאין מעשין, ולא שייך ביה מצוה לשמוע וכו'**, דהא אדרבה הם אמרו דאין מגרשין, וגם לשיטת הירושלמי דעיקר טעמיה דידיה הוא משום דבפני ג' איכא זכות דמסתמא עיינו בדבר וראו שזכות הוא לו, לדידן שאנן (לא) סומכים על הירושלמי להקל, ממילא דליכא שום צד זכות לא בקידושין ולא בגירושין, רק כולו חוב, שע"י גט זה יהיה לאחרים בה חלק, **א"כ ממילא ודאי אפילו אי מתרמי ליה ג' טועין וכה"ג שנזדקקו לגט זה, אין בו בית מיחוש אפילו לחומרא, מטעם דרצון אינו בן דעת אינו רצון**, ואפילו נתרצה ע"י פיתוי דידהו

לא עדיף מפיתוי קטנה דאמרינן ביה דאונס הוא, ולתא דמצוה וכו׳ וגם שום צד זכות לא נמצא בזה, רק חוב גמור, לכך לית כאן בית מיחוש אפילו להחמיר״.

**ונמצינו למדים:**

**בשו״ת** מנחת עני מבואר, שהגירושין בנדו״ד אין בהם שום זכות עבור הבעל, ומטעם זה לבד, ״אפילו אי מתרמי ליה ג׳ טועין וכה״ג שנזדקקו לגט זה, אין בו בית מיחוש אפילו לחומרא״ כלשונו שם.

## דברי גדולי האחרונים שלא רצו להכריע מדעתם להלכה מתי גירושין נחשבים כזכות

**ובחתימת** הנדון מן הראוי להביא מדברי גדולי האחרונים שלא רצו להכריע מדעתם על מצב מסוים של גירושין שהם נחשבים לזכות עבור הבעל או האשה, ומהם נלמד על דרגת חומר ההכרעה בענינים אלו מסברא דילן.

**וז״ל הנודע ביהודה** (מהדו״ת אה״ע סי׳ קכו), ״ואני בעניי יש לי להשיב, דהגילוי דעת שמגלה עתה אינו ראיה על העתיד, **וזכות ג״כ לא מיחשב**... אבל הבעל אולי כשחזרה אשתו הראשונה לאיתנה רוצה יותר בה מבחברתה, ותרצה השניה לקבל גט וישאר עם הראשונה, וגם בלא״ה אמאי פשיטא ליה כולי האי שכשחזרה לאיתנה שיהיה הבעל אז עובר על חרגמ״ה, והרי אפילו העובר בזדון ולוקח אשה על אשתו, יש הרבה פוסקים ששוב אין כופין אותו, שחרגמ״ה לא היה רק על תחלת הנישואין, ועיין בכנה״ג אהע״ז סי׳ א׳ בהגהותיו לב״י אות ט׳, **ואף שדעת כל האחרונים שלנו אינו כן, אבל איך נסמוך להתיר אשת איש לעלמא, ולכן אין דברים הללו מוחלטים**״.

**וז״ל החת״ס** (אה״ע ח״ב סי׳ ד), ״ולזכות לה הגט דזכות הוא לה, **מאן ספין ומאן רקיע למשקל בשקל שכלו כך**, הנה בב״ק ק״י בנפלה לפני יבם מוכה שחין, אמרינן טב למיתב טן דו... ומי שקיל בפלס דהאי גרוע ממוכה שחין, ומה שנוהגים במומר לזכות לה גט, לא סמכינן אהך זכיה, אלא עושהו ג״כ שליח להולכה... **וחלילה למיעבד עובדא בכך**, ואם א״א במ״ש לעיל, תרוחם מהשמים״.

**וז״ל האבני נזר** (אה״ע סי׳ קפד), ״כוונתו דאף דוודאי סתם לגרש אשתו חוב הוא לו, מ״מ בכעין נדו״ד שכבר נשא אחרת ולא ידור עם שניהם, לאו סתמא חוב, אפשר שהוא כך, **אבל אינו מוכרח, ומי יכנוס עצמו באיסורים חמורים כאלה על סברא שאינו מוכרחת**״.

המסקנא העולה בנדון זה:

**א. בענין הנדון הראשון** [האם הגירושין בנדו"ד הם חובה עבור הבעל], **נתבאר שישנם ארבעה טעמים שנתבארו בפוסקים מחמתם הגירושין בנדו"ד הם חובה עבור הבעל. א. שהוא רוצה באפשרות שהיא תשמש אותו במצבו הנוכחי כמש"כ החזו"א. ב. זהו כבודו שתתאבל עליו כמש"כ החזו"א. ג. עצם מציאות הגירושין אדם רואה אותה כחובה עבורו גם ללא תועלת גשמית הנובעת מהנישואין כמש"כ החזו"א. ד. יתכן אפשרות שאדם במצב כזה רוצה בדוקא לעגן את אשתו ולכן הוא רואה את הגירושין כחובה עבורו כמש"כ הגרי"א הרצוג והשרידי אש. עוד מצינו שכתב החזו"א שיש להוכיח מדברי בעל העיטור שהובא בב"י שגם אדם במצב שהוא משותק ונוטה למות, אין הגירושין זכות עבורו אפילו כאשר הוא ציוה לגרש את אשתו וכ"ש בנדו"ד.**

**ב. בענין הנדון השני** [האם הגירושין בנדו"ד יש בהם זכות עבור הבעל] **נתבאר מדברי הגרי"ש אלישיב שהטעם שיש בגירושין מצוה בהצלת האשה מעיגונה אינו מספיק להחשיב את הגירושין כזכות עבורו. וכן מבואר בדברי הברית אברהם החסד לאברהם האחיעזר והגרי"א הרצוג שכתבו שהגירושים נחשבים כזכות עבורו מכח סברא זו** [של המצוה בהצלת האשה מעיגונה] **רק בצירוף הגילוי דעת המוקדם שהבעל רצה בגירושין, אבל ללא זאת, אין המצוה נחשבת כזכות גמורה.**

**ג. עוד נתבאר מדברי כל הפוסקים** [רבנו בצלאל אשכנזי, מחנה אפרים, יד דוד, קצוה"ח, חמדת שלמה, מנחת חינוך, שו"ת מנחת עני, שו"ת זכרון יהונתן, שואל ומשיב, אבני נזר, ערוך השולחן, תורת זרעים, הגר"י ניימן, הגרי"ש אלישיב, הגר"ז גרז, והגרז"נ גולדברג] **שנקטו בפשיטות שזכות מטעם מצוה אינה נחשבת לזכות אלא רק למי שמחויב במצוות, אבל לשוטה לא ניתן לפעול "זכין" מטעם מצוה, מאחר שהוא פטור מן המצוות, וא"כ גם בנדו"ד לא ניתן להחשיב את הגירושין כזכות עבור הבעל מצד המצוה להציל את אשתו מעיגונה, כיון שהוא שוטה הפטור מכל המצוות.**

# המסקנא העולה בשאלת אפשרות זיכוי הגירושין לבעל הנמצא במצב "צמח"

הנה נתברר מדברי כל הראשונים והאחרונים שאפשרות זו של זיכוי הגירושין לבעל הנמצא במצב "צמח" נשללת מעשרה טעמים שונים.

א. לא ניתן לכתוב גט מטעם "זכין" עבור הבעל כפי שהובא שכך מבואר בכל הראשונים והאחרונים: הרמב"ן, הרשב"א, הרא"ש, הר"ן, המרדכי בשם התוס', ר"י, רבנו יהודה, הסמ"ג, ספר התרומה, רבנו ירוחם, האגודה, הסמ"ק מצוריך, [ודבריהם הועתקו גם בספר בנימין זאב, שו"ת מהרשד"ם, וכ"כ הגר"א, והדברי אמת], שו"ת התשב"ץ, בני יעקב [למהר"י ששון], מהר"ם בולה בספרו גט מקושר, קצוה"ח, בית אברהם, [וכן נראה גם בשו"ת תפארת צבי, ובדברי הרב מקראטשין שהובאו במרכבת המשנה], שו"ת ברית אברהם, מוהר"ר ליבר מקראקא [מובא בברית אברהם], יד דוד [לגר"ד זינצהיים], מהרא"ל צינץ, שו"ת בית אפרים, פסקי הלכות יד דוד [לגר"ד מקרלין], שו"ת נודע בשערים, הגר"ש קלוגר בספרו חכמת שלמה, עמק יהושע, שו"ת עונג יו"ט, חידושי הרי"ם, שו"ת זית רענן, דרך המלך, שו"ת זכרון יהונתן, שו"ת צמח צדק, דעת סופר, הרידב"ז, שו"ת ברית יעקב, שו"ת דברי מלכיאל, בית אהרן, שבילי דוד, אהבת חסד, הגר"ח סולובייציק, הגרב"ד ליבוביץ, הגר"ש שקאפ, שו"ת אחיעזר, המרחשת, שו"ת זקן אהרן, שו"ת אבני נזר, שו"ת חבצלת השרון, הגר"מ אריק, הגר"א קלצקין, הגרי"ש שבתי הלוי הרוויץ [מובא בספרו של הגרא"ק], שו"ת מהר"ש ענגיל, הגרצ"פ פראנק, הגרי"א הרצוג, הגרי"ז מינצברג, הגר"ש רוזובסקי, הגרא"ז וורנר, הגרי"א הענקין, הגרש"ד כהנא, המנחת יצחק, הגרש"ז אוירבך, הגרי"ש אלישיב, הציץ אליעזר, שו"ת בית אב"י, הגרא"ד רוזנטל, והגרח"פ שיינברג. וכך גם עולה מדברי החכם צבי, טורי אבן, שו"ת בנין עולם, שו"ת כתב סופר, שו"ת דברי חיים, שו"ת מחנה חיים, שו"ת מהרש"ם, שו"ת מהרש"ג, ערוך השולחן, גאון צבי יעקב, חזו"א, אבן האזל והאבי עזרי.

ב. לא ניתן לפעול את הגירושין מדין "זכין לשוטה" כיון שדין "זכין לשוטה" מועיל רק מדרבנן לפי דעת רוב הראשונים: [רש"י, רשב"ם, תוס', רמב"ן, רא"ש, תורי"ד, ריב"א, ר"ן, ראב"ן, מהר"ם, מרדכי, או"ז, סמ"ג, רבנו ירוחם, אגודה, מהר"ח או"ז, הגהות אושר"י בשם מהרי"ח, ותרוה"ד, רשב"ש], שסוברים שזכיה מטעם שליחות ו"זכין" לקטן ושוטה רק מדרבנן[395], וממילא לא ניתן לפעול גירושין מדין "זכין"

---

395. וזאת כפי מה שנתברר מדברי כל הפוסקים: מהריט"א, רעק"א, נתיה"מ, בית אפרים, יד שו"ת מגיד מראשית, כנה"ג, גר"א, שעה"מ, אברהם, חידושי הרי"ם, פרי תבואה, באר יצחק,

**עבור בעל שוטה. וכך פסקו כמעט כל הפוסקים:** [הבית יוסף, הרמ"א, שו"ת ר' בצלאל אשכנזי, המבי"ט, המהרש"ל, הב"ח, הסמ"ע, הגר"א, שו"ת פרח מטה אהרון, שו"ת חקרי לב, הלחם משנה, הנודע ביהודה, השאגת אריה, שו"ת רבנו חיים כהן, המקנה, הקצות החושן, הנתיבות המשפט, הגרעק"א, שו"ת תפארת צבי, שו"ת חת"ס, פתח הבית, שו"ת בית אפרים, המחצית השקל, שו"ת כת"ס, הגר"ד מקרלין, שו"ת אבני שיש, שו"ת באר יצחק, שו"ת ראשי בשמים, רידב"ז, אור שמח, הגרש"ש, שו"ת מהרש"ם, ערוך השולחן, חזון איש, שו"ת דברי מלכיאל, שו"ת הרי בשמים, הגרצ"פ פראנק, האגרות משה, הגרש"ז אוירבך, שו"ת בית אב"י, ושו"ת ציץ אליעזר. דלא כש"ך] **שהעיקר להלכה כדעת רוב הראשונים הללו**[396].

**ג. לא ניתן לפעול את הגירושין מדין "זכין לשוטה", כיון שלפי דעת רוב הפוסקים:** [תרומת הדשן, פני יהושע, פנים מאירות, שו"ת ברית אברהם, שו"ת נודע בשערים, שו"ת ראשי בשמים, שו"ת צמח צדק, שו"ת זכרון יהונתן, ברוך טעם, חידושי הרי"ם, אחיעזר, הגרש"ש, הגרנ"ט, נזר הקודש, דלא כבאר יצחק], **הדין ש"זכין" להוציא מאדם, פועל רק עם זכיה מטעם שליחות, ולפי"ז כתבו, שבזכיה לשוטה שהיא פועלת רק שלא מטעם שליחות כמבואר בראשונים, אין זכיה להוציא** [מדאורייתא]. **ומאחר שכתבו כל האחרונים:** [המרכה"מ, קצוה"ח, חת"ס, פתח הבית, שו"ת ברית אברהם, שו"ת תפארת צבי, שו"ת נודע בשערים, באר יצחק, זכרון יהונתן, חידושי הרי"ם, דרך המלך, שו"ת שם אריה, שו"ת ברית יעקב, זית רענן, עמק יהושע, מהרש"ם, בית אהרון, אבני נזר, משנת רבי אלעזר, אחיעזר, מרחשת, שו"ת חבצלת השרון, שו"ת זקן אהרון, היכל יצחק, הר צבי, שרידי אש, הגרש"ד כהנא, הגריש"א, הגרשז"א, ציץ אליעזר, הגרש"ר], **שזכיה בגירושין עבור הבעל, היא נחשבת זכיה להוציא, יוצא שלא מועילה זכיה בגירושין עבור בעל שוטה.**

**וכך גם מפורש בדברי עוד רבים מהאחרונים:** [שו"ת רבנו חיים כהן, בית אברהם, שו"ת חסד לאברהם, שו"ת שם אריה, דרך המלך, חידושי הרי"ם, שו"ת מראה יחזקאל, דברי מלכיאל, רידב"ז, אחיעזר, דבר הלכה להגרא"ק, אגרות משה, ציץ אליעזר, שו"ת בית אב"י], **שכתבו, שהאפשרות לזכות את הגירושין עבור הבעל, היא רק עם זכיה מטעם שליחות. וממילא עולה מדבריהם, שלא יתכן לזכות גירושין עבור בעל שוטה,**

---

ראשי בשמים, זכרון יהונתן, אמרי בינה, אחיעזר, אבני נזר, ונגש הכהן, אוהל משה, תשובות יהודה, הרי בשמים, [ולא נמצא מי שנחלק על זה זולת "הגאון" בע"מ כתב ההיתר], כי הזכיה לשוטה תלויה בדין הזכיה לקטן, ולשיטות ש"זכין" לקטן רק מדרבנן, ה"ה לשוטה ש"זכין" לו רק מדרבנן.

**396.** ועוד נתברר מדברי כל הפוסקים [מהר"א ששון, מבי"ט, מהרי"ט, מהרש"ל, ב"ח, ש"ך, מהר"ם חביב, יד אליהו, מהר"ם בולה, דברי אמת, חקרי לב, מהריט"א, שאג"א, רעק"א, פתח הבית, בית אפרים, כת"ס, הגרח"ס, חידושי הרי"ם, כתר המלך, ראשי בשמים, ועוה"ש], שלא ניתן להסתמך על שיטת התוס' בכתובות שיש זכיה לקטן מדאורייתא מטעם שליחות, מאחר וכל הראשונים [רש"י, תוס' בחמשה מקומות, ראב"ן, רבנו ישעיה הראשון, רמב"ן, רשב"א, ריטב"א, ר"ן, אגודה, הגהות אושרי בשם מהרי"ח, וכתבו כל גדולי האחרונים שכך היא גם דעת הרמב"ם], חלוקים על שיטה זו.

מאחר שזכיה לשוטה מדאורייתא, היא רק כאשר פועלים עם זכיה שלא מטעם שליחות כמבואר בראשונים.

ד. לא ניתן לפעול את הגירושין מדין "זכין לשוטה", כיון שלפי דעת רוב הפוסקים: [הדברי אמת, מהרי"ט אלגאזי, שו"ת נודע בשערים, שו"ת זכרון יהונתן, שו"ת דברי חיים, מהרי"א אסאד, שו"ת ברית יעקב, שו"ת ראשי בשמים, שו"ת מהרא"ש, האגרות משה והגרש"ז אוירבך, דלא כאמרי בינה והאחיעזר, ולפי דברי הגרשז"א אין הכרח שהאמרי בינה חלוק בזה], כאשר פועלים עם דין זכיה שלא מטעם שליחות, לא מתקיים בזה דין "ונתן בידה" הנצרך בנתינת הגט, שתהיה מיד הבעל לאשה, והוי כטלי גיטך מעל גבי קרקע שאינו מועיל, ורק כאשר פועלים את הגירושין עבור הבעל, מדין זכיה מטעם שליחות, זה נחשב כנתינה מידו ליד האשה, ומתקיים בזה הדין "ונתן בידה", [וכמבואר שגם הפוסקים שכתבו אפשרות של זיכוי הגירושין עבור הבעל, הדגישו שזה רק מדין זכיה מטעם שליחות]. וממילא עולה מדבריהם, שלא ניתן לזכות גירושין עבור בעל שוטה, מכיון שהזכיה לשוטה מדאורייתא היא רק שלא מטעם שליחות [כמבואר בראשונים], ולא מתקיים בזה הדין "ונתן בידה".

ה. לא ניתן לפעול את הגירושין מדין "זכין" עבור בעל שדינו כ"שוטה", כיון שלפי דעת רבים מגדולי האחרונים: [שו"ת רבנו בצלאל אשכנזי, מגיד מראשית, שו"ת זכרון יוסף, שו"ת נודע ביהודה, שו"ת שיבת ציון, הבית מאיר, ההפלאה, החיד"א, הגר"ח סולוביצ'יק, והברכ"ש, ודלא כשו"מ ואחיעזר. ובדעת הנתיבות המשפט, כת"ס, העמק שאלה, אמרי בינה, ונחל איתן, יש מקום לדון אם מודים ליסוד זה], חרש ושוטה אינם בתורת גירושין וקידושין, וכתבו שממילא אע"פ שההלכה היא ש"זכין" לשוטה, מ"מ לא ניתן לקדש או לגרש עבור חרש ושוטה מהדין של "זכין" לשוטה, מכיון שאינם בתורת גירושין וקידושין. וא"כ לפי דבריהם ישנו טעם נוסף שלא ניתן לזכות את הגירושין עבור הבעל השוטה, מדין "זכין" לשוטה, מכיון שאינו בתורת גירושין. וכ"כ בשו"ת חסד לאברהם בנוגע לנדו"ד, שלא ניתן לפעול גירושין עבור בעל שוטה, מאחר שהוא אינו יכול לגרש, גם שלוחו מטעם זכיה אינו יכול לפעול עבורו את הגירושין.

ו. לא ניתן לפעול את הגירושין מדין "זכין" בנדו"ד, כיון שמבואר בדברי כל האחרונים: [שער המלך, מגילת ספר, חינא וחסדא, שו"ת שיבת ציון, שו"ת חת"ס, שו"ת כת"ס, מצפה איתן, הנצי"ב, שו"ת שבט סופר, אמרי בינה, שואל ומשיב, שדי חמד, מלאכת חרש, אוהל משה, ונגש הכהן, תשובות יהודה, וקובץ הערות], שהגדר ששוטה נחשב אתי לכלל שליחות, זה רק כאשר יש לו אפשרות טכנית להתרפאות, אבל שוטה שאין לו אפשרות ריפוי, אינו נחשב אתי לכלל שליחות, וממילא אין "זכין" לשוטה כזה, [ועוד כתבו, שלכו"ע אינו נחשב אתי לכלל כריתות], וממילא עולה מדבריהם

שבשוטה כבנדו"ד, שלפי הערכת הרופאים, הוא איבד את מרכיב הדעת, ואין לו אפשרות ריפוי כלל, לא ניתן לפעול את הגירושין מדין "זכין" לשוטה, מאחר שבשוטה כזה לא נאמרה ההלכה ש"זכין" לשוטה, כמבואר באחרונים הללו.

ז. מבואר בדברי כל הראשונים והאחרונים: [רמב"ן, ר"ן, לחם משנה, מעשה רקח, נתיה"מ, בית אפרים, חמדת שלמה, מהרא"ל צינץ, עוד יוסף חי, יד המלך, עונג יו"ט, הגר"ש קלוגר, עין יצחק, שו"ת נפש חיה, זכר יצחק, הגר"ח סולובייציק, ברכ"ש, אחיעזר, חזו"א, אבן האזל, משנת ר' אהרון, הגר"ח שמואלביץ, אבי עזרי והגרי"ש אלישיב, בכמה מקומות], שבגירושין ישנה הלכה מיוחדת, שצריך את רצון הבעל בעצמו לעצם חלות הגירושין, ויש לזה ילפותא מיוחדת מהפסוק, [כמבואר ברמב"ם, סמ"ג, ורשב"ם].

עוד מבואר בדברי כל הראשונים והאחרונים: [רמב"ן, ר"ן, רש"י לפי ביאור החזו"א, תורי"ד, תוס' ר"י הזקן, חמדת שלמה, מהרא"ל צינץ, ראשי בשמים, זכרון יהונתן, זכר יצחק, הגר"ח סולובייציק, ברכ"ש, שו"ת נפש חיה, אחיעזר, חלקת יואב, וחזו"א, בכמה מקומות], שבדברים שצריך בהם את דעת ורצון הבעלים בעצמו, לא מועיל לזה דין שליחות ו"זכין" עבור שוטה וקטן. ולא נמצא בראשונים ובאחרונים למי שנחלק על היסודות הללו.

וממילא עולה מהראשונים והאחרונים הנ"ל [רמב"ן, ר"ן, רש"י לפי הסבר החזו"א, תוס' רי"ד, תוס' ר"י הזקן, לחם משנה, מעשה רקח, נתיה"מ, בית אפרים, חמדת שלמה, מהרא"ל צינץ, עוד יוסף חי, יד המלך, עונג יו"ט, הגר"ש קלוגר, עין יצחק, שו"ת ראשי בשמים, שו"ת זכרון יהונתן, שו"ת נפש חיה, זכר יצחק, הגר"ח סולובייציק, הברכת שמואל, האחיעזר, חלקת יואב, חזון איש, אבן האזל, משנת ר' אהרון, הגר"ח שמואלביץ, אבי עזרי, והגרי"ש אלישיב], טעם נוסף מדוע לא ניתן לדון לפעול גירושין עבור בעל שוטה מדין "זכין" לשוטה, שמכיון שבגירושין יש דין מיוחד שצריך את רצון הבעל בעצמו בחלות הגירושין, ולרצון הזה לא מועיל דין "זכין" לשוטה, ממילא לא ניתן לפעול גירושין מטעם "זכין" לשוטה, [כאשר הוא לא הביע את רצונו המוקדם בגירושין, אבל כאשר הוא הביע את רצונו המוקדם בגירושין, הובא מדברי רבים מהאחרונים שיתכן שזה יועיל]. וכך גם נראה בשו"ת פני יהושע.

ח. לא ניתן לפעול את הגירושין מדין "זכין" עבור בעל שוטה, כיון שלפי דעת כמה מגדולי האחרונים: [מחנה אפרים, שער המלך, המקנה, בית אפרים, דברי חיים, אמרי בינה, ברכ"ש, הגרש"ר, והקה"י, דלא כנתיה"מ, הגריי"ר, והגרש"ש] הגדר בשליח הולכת הגט, הוא שהוא שליח רק על מעשה הנתינה, ולא על החלת הגירושין, מכיון שאת החלת הגירושין רק הבעל יכול להחיל, וממילא לפי דבריהם ישנו טעם נוסף שלא ניתן לפעול גירושין מדין "זכין" עבור בעל שוטה, מכיון שמדין "זכין" ניתן רק לפעול את מעשה נתינת הגט כמו בשליח הולכה, אבל את

**החלת הגירושין פועל רק הבעל, וכאשר הוא שוטה אין כאן מי שיפעל את החלת הגירושין, [מלבד מה שנתברר בטעם הקודם שלא מועיל "זכין" משום שחסר את רצון הבעל הנצרך בגירושין, שזה מוסכם ופשוט בראשונים ובאחרונים].**

**ט. לא ניתן לפעול את הגירושין בנדו"ד מטעם "זכין", כיון שישנם ארבעה טעמים שנתבארו בפוסקים שמחמתם הגירושין בנדו"ד הם חובה עבור הבעל. א, שהוא רוצה באפשרות שהיא תשמש אותו במצבו הנוכחי כמש"כ החזו"א. ב, זהו כבודו שתתאבל עליו כמש"כ החזו"א. ג, עצם מציאות הגירושין אדם רואה אותה כחובה עבורו גם ללא תועלת גשמית הנובעת מהנישואין כמש"כ החזו"א. ד, יתכן אפשרות שאדם במצב כזה רוצה בדוקא לעגן את אשתו ולכן הוא רואה את הגירושין כחובה עבורו כמש"כ הגרי"א הרצוג והשרידי אש. וכן מצינו שכתב החזו"א להוכיח מדברי בעל העיטור שהובא בב"י שגם אדם במצב שהוא משותק ונוטה למות, אין הגירושין זכות עבורו אפילו כאשר הוא ציוה לגרש את אשתו וכ"ש בנדו"ד.**

**י. לא ניתן לפעול את הגירושין מדין "זכין" בנדו"ד, כיון שאין הגירושין בנדו"ד נחשבים ל"זכות" עבור הבעל, מכיון שכתבו כל הפוסקים: [רבנו בצלאל אשכנזי, מחנה אפרים, יד דוד, קצוה"ח, חמדת שלמה, מנחת חינוך, שו"ת מנחת עני, שו"ת זכרון יהונתן, שואל ומשיב, אבני נזר, ערוך השולחן, תורת זרעים, הגר"י ניימן, הגרי"ש אלישיב, הגר"ז גרז, והגרז"נ גולדברג], שזכות מטעם מצוה אינה נחשבת לזכות אלא רק למי שמחויב במצוות, אבל לשוטה לא ניתן לפעול "זכין" מטעם מצוה, מאחר שהוא פטור מן המצוות, וא"כ גם בנדו"ד לא ניתן להחשיב את הגירושין כזכות עבור הבעל מצד המצוה להציל את אשתו מעיגונה, כיון שהוא שוטה הפטור מכל המצוות. וכך גם מבואר בדברי הגרי"ש אלישיב, שהטעם שיש בגירושין מצוה בהצלת האשה מעיגונה, אינו מספיק להחשיב את הגירושין כזכות עבורו. וכך מבואר גם בשו"ת ברית אברהם, שו"ת חסד לאברהם, האחיעזר, והגרי"א הרצוג, שכתבו שהגירושין נחשבים כזכות עבורו מכח סברא זו, [של המצוה בהצלת האשה מעיגונה] רק בצירוף הגילוי דעת המוקדם שהבעל רצה בגירושין, אבל ללא זאת, אין המצוה נחשבת כזכות גמורה.**

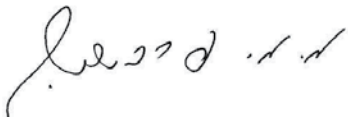
# מכתב הגאון הגדול רבי משה מרדכי פרבשטיין שליט"א

בס"ד
**הרב משה מרדכי פרבשטין**
**ראש ישיבת חברון - כנסת ישראל**
**רחוב משאת משה 3 ירושלים**
**טל. 6797315**

כ"ח בסיון תשע"ד

לחברי בית הדין בצפת שליט"א

במענה למכתבכם הגלוי אלי.
מכתבי זה, כמו מכתבי הקודם, נכתב בכאב לב, על המכשלה הגדולה אשר פורצת גדר, ועל כך שמתחת ידכם יצאה.
נראה כי לא הבנתם את מטרת גילוי הדעת שלי: מטרתו לא היתה להכנס לדיון הלכתי, אלא להביע את זעקתי ומחאתי על העוול הנורא של שלושה דיינים, שאינם מזקני תלמידי חכמים שבדור, שהעזו לסמוך על עצמם לעשות מעשה להתיר אשת איש באופן שלא עשו רבותינו, ולפרסם את הדבר רק לאחר מעשה.
הלא תראו, שאפילו גדולי הדורות, כר' עקיבא איגר ודומיו, לא סמכו על עצמם והתנו את התריהם בתנאי שלפני ההיתר למעשה יצטרפו אליהם עוד מגדולי הדור, ואתם, היה לכם קודם שעשיתם את הגט, לשלוח את מסקנתכם עם נימוקיה ולבקש שיצטרפו אליה בכתב כמה וכמה מגדולי הפוסקים שבדורנו, ולא להסתמך על אמירה שאין אחריה כלום "התיעצנו וכו'", או על שיחות שונות שאינן הלכה למעשה.
התרעומת מדוע לא פניתי אליכם מעוררת תמיהה – אם אכן אתם משומעי לקחי, אתם אלו שהיה עליכם להציע דעתכם בפני קודם שבצעתם את הגט. ואתם, שתחילת שימושכם אצל הגרא"ד אויערבך שליט"א, הלא היה מן הראוי שתיוועצו בו תחילה? הכי טוב הדבר שבאתם לכך שאותו גאון יכתוב עליכם שהנכם מגלי פנים בתורה שלא כהלכה? ועוד הוספתם חטא גם בתגובתכם האחרונה, בדברי זלזול בגדולי תלמידי החכמים וזקני הדיינים שבדור.
גם הטענות בדבריכם הנוגעות לשמיעת העובדות הנוגעות למעשה גט זה, הם הבל. הטעויות שבפסק הדין הם טעויות בהלכה, בדיני זיכוי וכתיבת גט לשמה, ואינם נוגעות לשמיעת גופא דעובדא ולהכרת פרטי הגט.
מטרתי בכתיבת נימוקים הלכתיים לא היתה, כאמור, להיכנס למו"מ הלכתי בדברים שאכן אינם ראויים להיכנס לכתלי בית המדרש, כפי שכתב הגרא"ד שליט"א, אלא חשבתי שעלי להוסיף לדברי כמה נימוקים הלכתיים, שהם חלק קטן ממה שיש לי להעיר, כדי שידעו כולי עלמא שעיינתי היטב בנימוקיכם, וכך יקבלו הדברים תהודה רבה ויינתן להם משקל, כפי שהדבר אכן קרה.
מאותו נימוק, וכן כדי לתת משנה תוקף למחאתי, לא אכנס למו"מ הלכתי, אומר רק שקראתי בעיון את כל המכתב שהופנה אלי, וראיתי שאין בדברים כל ממש. הדברים רצופים טעויות בדברים פשוטים, והוצאת שם רע על מרן החזו"א בדקדוקי עניות שאינם נכונים.
בפסק הדין שלכם ובמכתבכם גרמתם פגיעה חמורה בבתי הדין. פסק זה אינו רק "פסק דין מחודש שאינו מוסכם על תלמידי חכמים אחרים", אלא הוא טעות מוחלטת ותקדים מסוכן.
מכאן והלאה אין בדעתי להמשיך במו"מ אתכם.
הכותב וחותם בצער על המכשלה שיצאה מתחת ידכם, ועל שהנכם מחזיקים בטעותכם.



# הפניות לטעויות בכתב ההיתר


א. התעלמות מפשטות המשנה ותשובות גדולי האחרונים ..... עמוד ג הערה 2

ב. התעלמות מראיות הראש"ל נשיא ביה"ד הגדול לאחר קבלת הכרעתו ..... עמוד יד הערה 4

ג. חוסר הבנת ראיית האחרונים מדברי הרא"ש שאין "זכין" בכתיבת הגט ..... עמוד סא הערה 31

ד. חוסר הבנת ראיית האחרונים מאומר אמרו ..... עמוד סז הערה 48

ה. טעות בהבנת הראיה מהתשב"ץ ..... עמוד פח הערה 89

ו. ציטוט חלקי מדברי הגרש"ש היפך המפורש בדבריו ..... עמוד צח הערה 95

ז. סתירה גלויה מדברי הבית אפרים למובא בשמו ..... עמוד קטז הערה 104

ח. סתירה גלויה מדברי החידושי הרי"ם בארבעה מקומות למובא בשמו ..... עמוד קכא הערה 108

ט. טעות בדברי העויו"ט ע"י השמטת שורה עיקרית מדבריו ..... עמוד קכד הערה 110

י. ארבעה טעויות חמורות בדברי החבצלת השרון ע"י השמטת דבריו ..... עמוד קמה הערה 120

יא. טעות בדברי שו"ת ברית יעקב ..... עמוד קע הערה 136

יב. טעות בדברי האבני נזר ע"י הוצאת דבריו מהקשרם ..... עמוד קעז הערה 141

יג. סתירה גלויה מדברי האבנ"ז בשש מקומות וארבעה טעויות בדבריו ..... עמוד קעט הערה 143

יד. סתירה גלויה מדברי האחיעזר למובא בשמו ..... עמוד קפד הערה 146

טו. סתירה גלויה מדברי הגרי"ז מינצברג והגר"א קלצקין למובא בשמם ..... עמוד קפז הערה 148

טז. טעות בדברי המהר"ש ענגיל ..... עמוד קפז הערה 149

יז. סתירה מפורשת מדברי הגרצ"פ פראנק בשני מקומות למובא בשמו ..... עמוד קפז הערה 150

יח. השמטה מדברי הציץ אליעזר ..... עמוד קצא הערה 153

יט. טעות בדעת הגרש"ד כהנא ..... עמוד קצב הערה 154

כ. **השמטה חשובה מדברי האגרות משה** ..... עמוד קצג הערה 156

כא. **שיבוש חמור בדברי הגרש"ד כהנא ע"י הוצאת דבריו מהקשרם** ..... עמוד קצד הערה 158

כב. **סתירה מדברי הגרי"ש אלישיב למובא בשמו** ..... עמוד קצו הערה 159

כג. **טעות בדברי שו"ת בית אב"י** ..... עמוד קצז הערה 160

כד. **סתירה גלויה מדברי הגר"א קלצקין למובא בשמו וארבעה טעויות בדבריו** ..... עמוד רז הערה 165

כה. **סתירה מפורשת מדברי הגרי"ז מינצברג למובא בשמו** ..... עמוד רט הערה 167

כו. **סתירה גלויה מדברי הגרי"א הרצוג למובא בשמו** ..... עמוד ריב הערה 171

כז. **שיבוש בדברי השרידי אש** ..... עמוד רטז הערה 175

כח. **השמטות חשובות מדברי השרידי אש** ..... עמודים רטו-ריט הערות 180-173

כט. **טעויות בכמה מתשובות האחרונים** ..... עמוד רמח הערה 190

ל. **סתירה גלויה ושיבוש בדברי הבית אפרים** ..... עמוד רנה הערה 201

לא. **סתירה גלויה מדברי החזו"א למובא בשמו** ..... עמוד רפ הערה 219

לב. **תשע טעויות חמורות בדברי החזו"א** ..... עמוד רפה הערה 222

לג. **טעות בענין "זכין" לשוטה היפך מדברי כל האחרונים** ..... עמוד שיג הערה 232

לד. **סתירה מפורשת מדברי הגר"א בשני מקומות למובא בשמו** ..... עמוד שטו הערה 235

לה. **סתירה גלויה מדברי המהרי"ט אלגזי למובא בשמו** ..... עמוד שטז הערה 236

לו. **סתירה גלויה מדברי הבית אפרים למובא בשמו** ..... עמוד שיז הערה 237

לז. **סתירה גלויה מדברי החידושי הרי"ם למובא בשמו** ..... עמוד שיט הערה 239

לח. **סתירה גלויה מדברי האמרי בינה למובא בשמו** ..... עמוד שכ הערה 240

לט. **השמטה חשובה וסתירה גלויה מדברי האבנ"ז למובא בשמו** ..... עמוד שכא הערה 241

מ. **השמטה וסתירה גלויה מדברי שו"ת הרי בשמים למובא בשמו** ..... עמוד שכא הערה 242

מא. **שלש טעויות חמורות בהבנת דברי האחרונים** ..... עמוד שלא הערה 251

מב. **טעות בהבנת הגר"א וסתירה גלויה מדבריו למובא בשמו** ..... עמוד שלו הערה 253

מג. **חזרה משולשת בעיקר היסוד של מהלך ההיתר** ..... עמוד שמב הערה 254

מד. **התעלמות מדברי האחרונים בעיקר יסוד דין ה"זכין"** ..... עמוד שע הערה 272

מה. **נקיטת צד היפך דעת כל האחרונים** ..... עמוד שעג הערה 275

מו. **טעות בהעמדת דעת האחיעזר להלכה** ..... עמוד תח הערה 292

מז. **טעות בהבנת הנידון שאינו בתורת גירושין** ..... עמוד תכ הערה 295

מח. **התעלמות מההערכה הרפואית בהגדרת ה"צמח"** ..... עמוד תלז הערה 306

מט. **סתירה מיניה וביה בהגדרת ה"צמח" לפי מגמת ההיתר** ..... עמוד תמב הערה 309

נ. **שש טעויות וסתירות גלויות בדברי הגר"ח הברכ"ש והחלקת יואב** ..... עמוד תפב הערה 335

נא. **סתירה מדברי החזו"א למובא בשמו** ..... עמוד תקב הערה 353

נב. **שמונה טעויות חמורות ונקיטת צד היפך כל הפוסקים** ..... עמוד תקו הערה 360

נג. **חוסר הבנת דברי האחרונים ונקיטת צד שלא כדעת כל האחרונים** ..... עמוד תקיט הערה 363

נד. **הכרעה עצמית בשני מחלוקות הרופאים בנוגע להגדרת ה"צמח"** ..... עמוד תקנ הערה 368

נה. **השערוריה בסתירת העובדות במצבו של הבעל ה"צמח" למתואר בכתב ההיתר** ..... עמוד תקנא הערה 368

נו. **שלשה טעויות בדברי הפוסקים בענין אבילות אשת "צמח"** ..... עמוד תקנג הערה 371

נז. **טענות שלא ממין הענין בנוגע ל"זכין" מטעם מצוה עבור שוטה** ..... עמוד תקסד הערה 380

נח. **טעות וסתירה גלויה מדברי השו"מ למובא בשמו** ..... עמוד תקעא הערה 384

נט. **שיבוש דברי החת"ס ע"י השמטה חשובה מדבריו** ..... עמוד תקעה הערה 388

ס. **טענה מוזרה ביותר שמוטלת חובה על ה"צמח" גם במצבו כלפי אשתו** ..... עמוד תקפא 393

# אינדקס


**אבי עזרי** – בגירושין יש דין מיוחד שצריך את רצון הבעל לעצם הגירושין ..... **תקיח**

**אבי עזרי** – החלת ה"לשמה" בגט נעשית ע"י הבעל ולא הסופר ..... **רעה**

**אבן האזל** – בגירושין יש דין מיוחד שצריך את רצון הבעל לעצם הגירושין ..... **תקיז**

**אבן האזל** – ביאור סתם אשה לאו לגירושין קיימא [גם בנ"ד] ..... **רמג**

**אבני מילואים** – "זכין" לקטן מדאורייתא רק בדעת אחרת מקנה ..... **שנח**

**אבני מילואים** – בשליחות הולכה הבעל הוא המחיל את הגירושין ולא השליח ..... **תקלב**

**אבני נזר** – א"א לדון "זכין" מטעם מצוה עבור שוטה הפטור מן המצוות ..... **תקסח**

**אבני נזר** – אין "זכין" בכתיבת הגט - ביאור חילוק הרמב"ן באמירת "כל הרוצה" ..... **קל**

**אבני נזר** – אין "זכין" בכתיבת הגט ..... **קעה**

**אבני נזר** – ביאור סתם אשה לאו לגירושין קיימא [גם בנ"ד] ..... **רמב**

**אבני נזר** – דין "זכין" לשוטה מדאורייתא תלוי בדין "זכין" לקטן מדאורייתא ..... **שכ**

**אבני שיש** – פסק ש"זכין" לקטן רק מדרבנן ..... **שכז**

**אגודה** – מבואר מדבריו שאין "זכין" בכתיבת הגט שיש דין שמיעת הקול ..... **נח**

**אגרות משה** – דיונו בענין "זכין" בנתינת הגט ..... **קצב**

**אגרות משה** – זיכוי נתינת הגט לבעל שייך רק עם זכיה מטעם שליחות ..... **שסט**

**אגרות משה** – שיטתו להלכה בענין זכיה מטעם שליחות ו"זכין" לקטן ..... **שמ**

**אהבת חסד** – אין "זכין" בכתיבת הגט ..... **קעג**

**אהבת חסד** – זיכוי נתינת הגט לבעל שייך רק עם זכיה מטעם שליחות ..... **שסט**

**אוהל משה** – אין "זכין" לשוטה שאינו בר ריפוי ..... **תמט**

**אוהל משה** – דין "זכין" לשוטה מדאורייתא תלוי בדין "זכין" לקטן מדאורייתא ..... **שכב**

**אור זרוע** – שיטתו שזכיה מטעם שליחות ..... **שז**

**אור שמח** – ביאור סתם אשה לאו לגירושין קיימא [גם בנ"ד] ..... **רמג**

**אור שמח** – פסק שזכיה מטעם שליחות ..... **שלט**

**אחיעזר** – א"א לפעול גירושין מכח "זכין" דרבנן ..... **שכט**

**אחיעזר** – אין "זכין" בכתיבת הגט ..... **קפב**

**אחיעזר** – אין "זכין" להוציא משוטה ..... **שפ**

**אחיעזר** – אין זכיה בגירושין ובקרבן עבור שוטה משום שחסר ברצון הבעל ..... **תצו, תקט**

**אחיעזר** – דין "זכין" לשוטה מדאורייתא תלוי בדין "זכין" לקטן מדאורייתא ..... **שכ**

**אחיעזר** – זיכוי נתינת הגט לבעל שייך רק עם זכיה מטעם שליחות ..... **שסח**

**אחיעזר** – תמצית תשובתו ודיונו בענין "זכין" בנתינת הגט עבור שוטה ..... **תח**

**אמרי בינה** – אין "זכין" לשוטה שאינו בר ריפוי ..... **תמא, תמח**

**אמרי בינה** – בשליחות הולכה הבעל הוא המחיל את הגירושין ולא השליח ..... **תקלה**

**אמרי בינה** – גם בזכיה שלא מטעם שליחות מתקיים דין "ונתן בידה" ..... **תה**

**אמרי בינה** – דין "זכין" לשוטה מדאורייתא תלוי בדין "זכין" לקטן מדאורייתא ..... **שכ**

**אפרקסתא דעניא** – ביאור מח' המגיד והבית אפרים בדרגת ציווי הבעל בכת"י לסופר ..... **רנח**

**ב"ח** – חידושו בענין כתיבת הגט ע"י האשה ודברי הפוסקים שנחלקו עליו ..... **רסו**

**ב"ח** – פסק ש"זכין" לקטן רק מדרבנן ..... **שלד**

**באר יצחק** – דין "זכין" לשוטה מדאורייתא תלוי בדין "זכין" לקטן מדאורייתא ..... **שיח**

**באר יצחק** – יש זכייה להוציא משוטה ..... **שפג**

**באר יצחק** – פסק ש"זכין" לקטן רק מדרבנן ..... **שלח**

**בית אב"י** – אין "זכין" בכתיבת הגט ..... **קצז**

**בית אב"י** – זיכוי נתינת הגט לבעל שייך רק עם זכיה מטעם שליחות ..... **שסט**

**בית אב"י** – פסק שזכיה מטעם שליחות ..... **שמ**

**בית אברהם** – אין "זכין" בכתיבת הגט ..... **קסד**

**בית אברהם** – זיכוי נתינת הגט לבעל שייך רק עם זכיה מטעם שליחות ..... **שסו**

**בית אהרון** – אין "זכין" בכתיבת הגט ..... **קכו**

**בית אפרים** – אין "זכין" בכתיבת הגט ..... **קיב, קטז**

**בית אפרים** – אין להקל באשה העומדת לגירושין ללא ציווי הבעל ..... **רנה**

**בית אפרים** – בגירושין יש דין מיוחד שצריך את רצון הבעל לעצם הגירושין ..... **תקטו**

**בית אפרים** – בשליחות הולכה הבעל הוא המחיל את הגירושין ולא השליח ..... **תקלז**

**בית אפרים** – דין "זכין" לשוטה מדאורייתא תלוי בדין "זכין" לקטן מדאורייתא ..... **שיז**

**בית אפרים** – פסק ש"זכין" לקטן רק מדרבנן ..... **שלז**

**בית יוסף** – פסק שזכיה מטעם שליחות ..... **שכד**

**בית מאיר** – שוטה אינו בתורת אישות ..... **תכה**

**בני יעקב** – אין "זכין" בכתיבת הגט ..... **צג**

**בנין עולם** – ביאור סתם אשה לאו לגירושין קיימא [גם בנ"ד] ..... **רמא**

**ברוך טעם** – אין "זכין" להוציא משוטה ..... שעח
**ברית אברהם** – אין "זכין" בכתיבת הגט ..... קלט, רמה
**ברית אברהם** – אין "זכין" להוציא משוטה ..... שפז
**ברית אברהם** – ביאור סתם אשה לאו לגירושין קיימא [גם בנ"ד] ..... רמה
**ברית יעקב** – אין "זכין" בכתיבת הגט ..... קסט
**ברית יעקב** – לא מתקיים דין "ונתן בידה" בזכיה שלא מטעם שליחות ..... תב
**ברכת שמואל** – אין "זכין" בכתיבת הגט ..... קט, קלא
**ברכת שמואל** – אין זכיה בגירושין ללא רצון הבעל ..... תעט
**ברכת שמואל** – אין זכיה בקידושין ללא רצון הבעל ..... תעד
**ברכת שמואל** – בשליחות הולכה הבעל הוא המחיל את הגירושין ולא השליח ..... תקכט
**ברכת שמואל** –שוטה אינו בתורת גירושין ..... תיט
**גאון צבי יעקב** – החלת ה"לשמה" בגט נעשית ע"י הבעל ולא הסופר ..... רעה
**גט מקושר** [למהר"י נבון] – ביאור דברי הב"ח בכתיבת הגט ע"י האשה ..... רסז
**גט מקושר** [למהר"ם בולה] – אין "זכין" בכתיבת הגט ..... פ, קכב
**גט מקושר** [למהר"ם בולה] – ביאור דברי הרא"ש בתיקון הווין בגט ..... עז
**גט מקושר** [למהרא"ל צינץ] – אין זכיה בגירושין ובקרבן עבור שוטה משום שחסר ברצון הבעל ..... תצה
**גר"א** – מבואר מדבריו שאין "זכין" בכתיבת הגט שיש דין שמיעת הקול ..... נח
**דברי אמת** – לא מתקיים דין "ונתן בידה" בזכיה שלא מטעם שליחות ..... שצא
**דברי אמת** – מבואר מדבריו שאין "זכין" בכתיבת הגט שיש דין שמיעת הקול ..... נט
**דברי חיים** – בגירושין יש דין מיוחד שצריך את רצון הבעל לעצם הגירושין ..... תקכ
**דברי חיים** – בשליחות הולכה הבעל הוא המחיל את הגירושין ולא השליח ..... תקלד
**דברי חיים** – החלת ה"לשמה" בגט נעשית ע"י הבעל ולא הסופר ..... רעב
**דברי חיים** – לא מתקיים דין "ונתן בידה" בזכיה שלא מטעם שליחות ..... תא
**דברי מלכיאל** – אין "זכין" בכתיבת הגט ..... קנב
**דברי מלכיאל** – אין להקל באשה העומדת לגירושין ללא ציווי הבעל ..... רסה
**דברי מלכיאל** – זיכוי נתינת הגט לבעל שייך רק עם זכיה מטעם שליחות ..... שסח
**דברי מלכיאל** – פסק שזכיה מטעם שליחות ..... שלט
**דעת סופר** – אין "זכין" בכתיבת הגט ..... צו
**דרך המלך** – אין "זכין" בכתיבת הגט ..... קכז
**דרך המלך** – זיכוי נתינת הגט לבעל שייך רק עם זכיה מטעם שליחות ..... שסז
**האגודה** – זכיה מטעם שליחות ולכן אין "זכין" לקטן מדאורייתא ..... שט
**הגהות אשר"י** – אין זכיה לקטן מדאורייתא ..... שט
**הגר"א** – דין "זכין" לשוטה מדאורייתא תלוי בדין "זכין" לקטן מדאורייתא ..... שטו
**הגר"א** – פסק ש"זכין" לקטן רק מדרבנן ..... שלה
**הגר"א קלצקין** – אין "זכין" בכתיבת הגט ..... רו
**הגר"א קלצקין** – היתרו על "זכין" בנתינת הגט ..... רא
**הגר"ח סולובייצ'יק** – אין "זכין" בכתיבת הגט ..... קי, קלא
**הגר"ח סולובייציק** – אין זכיה בגירושין ללא רצון הבעל ..... תעח, תקיז
**הגר"ח סולובייציק** – אין זכיה בקידושין ללא רצון הבעל ..... תעד
**הגר"ח סולובייציק** –שוטה אינו בתורת גירושין ..... תיט
**הגר"ח שמואלביץ** – בגירושין יש דין מיוחד שצריך את רצון הבעל לעצם הגירושין ..... תקיח
**הגר"מ אריק** – אין "זכין" בכתיבת הגט ..... קפה
**הגר"ש רוזובסקי** – א"א לדון "זכין" מטעם מצוה עבור שוטה הפטור מן המצוות ..... תקעב
**הגר"ש רוזובסקי** – אין "זכין" בכתיבת הגט ..... צו, קלא
**הגר"ש רוזובסקי** – בשליחות הולכה הבעל הוא המחיל את הגירושין ולא השליח ..... תקלא
**הגר"ש שקאפ** – אין "זכין" בכתיבת הגט ..... צז, קיא
**הגר"ש שקאפ** – אין "זכין" להוציא משוטה ..... שעט
**הגר"ש שקאפ** – בשליחות הולכה השליח מחיל את הגירושין ..... תקלח
**הגרא"ד רוזנטל** – אין "זכין" בכתיבת הגט ..... קצז
**הגרא"ז וורנר** – אין "זכין" בכתיבת הגט ..... קפח, רי
**הגרז"נ גולדברג** – א"א לדון "זכין" מטעם מצוה עבור שוטה הפטור מן המצוות ..... תקעג
**הגרז"נ גולדברג** – אין "זכין" בכתיבת הגט ..... קצח, רכח, רצז
**הגרז"נ גולדברג** – דחיית דיוק השרידי אש מהגרעק"א..רכח
**הגרז"נ גולדברג** – רק אפוטרופוס יכול לכתוב גט שחרור "לשמה" ..... רצז
**הגרח"פ שיינברג** – אין "זכין" בכתיבת הגט ..... קנט
**הגרי"א הענקין** – אין "זכין" בכתיבת הגט ..... קפט, רי
**הגרי"א הרצוג** – אין "זכין" בכתיבת הגט ..... ריא
**הגרי"א הרצוג** – יש לחשוש שיש לבעל ענין שלא לגרש כדי לצער את אשתו ..... תקנה
**הגרי"ז מניצברג** – אין "זכין" בכתיבת הגט ..... רח
**הגרי"ש אלישיב** – אין "זכין" בכתיבת הגט ..... קנח
**הגרי"ש אלישיב** – אין לדון את הגירושין כזכות מצד המצוה בלבד ..... תקנט
**הגרי"ש אלישיב** – בגירושין יש דין מיוחד שצריך את רצון הבעל לעצם הגירושין ..... תקיט
**הגרי"ש אלישיב** – ..... תקעא
**הגרצ"פ פראנק** – אין "זכין" בכתיבת הגט ..... קפז
**הגרצ"פ פראנק** – פסק ש"זכין" לקטן רק מדרבנן ..... שלט
**הגרש"ד כהנא** – אין "זכין" בכתיבת הגט ..... קצא, קצד
**הגרש"ז אויערבאך** – אין "זכין" בכתיבת הגט ..... קנח
**הגרש"ז אויערבאך** – בגדר ציווי הבעל לכתיבת הגט ..... קח
**הגרש"ז אויערבאך** – לא מתקיים דין "ונתן בידה" בזכיה שלא מטעם שליחות ..... תיא
**הגרש"ז אויערבאך** – שיטתו להלכה בענין זכיה מטעם שליחות ו"זכין" לקטן ..... שמ
**המגיד מקאזניץ** – דיונו בדרגת ציווי הבעל בכת"י לסופר ..... רמט, רנז
**הפלאה** – שוטה אינו בתורת אישות ..... תכו

**הרי בשמים** – דין "זכין" לשוטה מדאורייתא תלוי בדין "זכין" לקטן מדאורייתא ..... שכב
**הרי בשמים** – פסק ש"זכין" לקטן רק מדרבנן ..... שלט
**ונגש הכהן** – אין "זכין" לשוטה שאינו בר ריפוי ..... תנ
**ונגש הכהן** – דין "זכין" לשוטה מדאורייתא תלוי בדין "זכין" לקטן מדאורייתא ..... שכא
**זית רענן** – אין "זכין" בכתיבת הגט ..... קמז
**זכר יצחק** – אין "זכין" לשוטה שאינו בר ריפוי ..... תמג
**זכר יצחק** – אין זכיה בגירושין ובקרבן עבור שוטה משום שחסר ברצון הבעל ..... תצה, תקיז
**זכר יצחק** – ביאור חילוק הרמב"ן באמירת "כל הרוצה". קל
**זכר יצחק** – חוקר מי מחיל את הגירושין בשליח הולכה ..... תקכו, תקל
**זכרון יהונתן** – א"א לדון "זכין" מטעם מצוה עבור שוטה הפטור מן המצוות ..... תקפ
**זכרון יהונתן** – אין "זכין" בכתיבת הגט ..... קכה
**זכרון יהונתן** – אין "זכין" להוציא משוטה ..... שעז
**זכרון יהונתן** – אין "זכין" לשוטה בקרבנות שצריך את דעת הבעלים ..... תפח
**זכרון יהונתן** – דין "זכין" לשוטה מדאורייתא תלוי בדין "זכין" לקטן מדאורייתא ..... שכ
**זכרון יהונתן** – לא מתקיים דין "ונתן בידה" בזכיה שלא מטעם שליחות ..... שצב
**זכרון יוסף** –שוטה אינו בתורת גירושין ..... תסז
**זקן אהרון** – אין "זכין" בכתיבת הגט ..... קנו
**חבצלת השרון** – אין "זכין" בכתיבת הגט ..... קמב
**חזון איש** – אין זכיה בגירושין ובשחרור ללא רצון הבעלים ..... תעב
**חזון איש** – אין זכיה בקרבן ללא רצון הבעלים ..... תפח
**חזון איש** – ביאור סתם אשה לאו לגירושין קיימא [גם בנ"ד] ..... רמד
**חזון איש** – גדר החלת ה"לשמה" ע"י הבעל והסופר ..... רעז
**חזון איש** – הוכחה מבעל העיטור שגם בגוונא כנ"ד הגירושין הם חובה עבור הבעל ..... תקנב
**חזון איש** – המניעות לכתיבת הגט מטעם "זכין" ..... רעט
**חזון איש** – התייחסות לדבריו באה"ע סי' מט סק"י ..... רצ, רצא, רצד
**חזון איש** – התייחסות לדבריו באה"ע סי' פו – רפו ..... רפט
**חזון איש** – התנאים הנצרכים לכתיבת הגט "לשמה" ..... רעט
**חזון איש** – יתכן שמועילה כוונת הבעל המוקדמת לחלות ה"לשמה" ..... רפא
**חזון איש** – פסק ש"זכין" לקטן רק מדרבנן ..... שלט
**חזון איש** – רק אפוטרופוס יכול לכתוב גט שחרור "לשמה" ..... רצג
**חזון איש** – שלשה טעמים מדוע הגירושין הם חובה עבור הבעל ..... תקנב
**חידא** – שוטה אינו בתורת אישות ..... תכו
**חידושי הרי"ם** – א"א לפעול גירושין מכח "זכין" דרבנן ..... שפא
**חידושי הרי"ם** – אין "זכין" בכתיבת הגט ..... קכ
**חידושי הרי"ם** – אין "זכין" להוציא משוטה ..... שפ
**חידושי הרי"ם** – ביאור סתם אשה לאו לגירושין קיימא [גם בנ"ד] ..... רמ
**חידושי הרי"ם** – דין "זכין" לשוטה מדאורייתא תלוי בדין "זכין" לקטן מדאורייתא ..... שיט
**חידושי הרי"ם** – זיכוי נתינת הגט לבעל שייך רק עם זכיה מטעם שליחות ..... שסח
**חינא וחסדא** – אין "זכין" לשוטה שאינו בר ריפוי ..... תמז
**חכם צבי** – ביאור סתם אשה לאו לגירושין קיימא [גם בנ"ד] ..... רלט
**חכמת שלמה** – אין "זכין" בכתיבת הגט ..... קעד
**חלקת יואב** – אין זכיה בקידושין ללא רצון הבעל ..... תעה
**חמדת שלמה** – אין זכיה בקרבן ללא רצון הבעלים ..... תפה
**חמדת שלמה** – בגירושין יש דין מיוחד שצריך את רצון הבעל לעצם הגירושין ..... תקטו
**חסד לאברהם** – זיכוי נתינת הגט לבעל שייך רק עם זכיה מטעם שליחות ..... שסז
**חסד לאברהם** –שוטה אינו בתורת גירושין ..... תלב
**חקרי לב** – שיטתו להלכה בענין זכיה מטעם שליחות ו"זכין" לקטן ..... שלג
**חתם סופר** – א"א לדון "זכין" מטעם מצוה עבור שוטה הפטור מן המצוות ..... תקעד
**חתם סופר** – פסק שזכיה מטעם שליחות ..... שלח
**חתם סופר** – שוטה שאינו בר ריפוי אינו תורת כריתות ..... תנב
**טורי אבן** – ביאור סתם אשה לאו לגירושין קיימא [גם בנ"ד] ..... רלז
**יד אברהם** – דין "זכין" לשוטה מדאורייתא תלוי בדין "זכין" לקטן מדאורייתא ..... שיח
**יד אליהו** – דחיית דעת התוס' בכתובות בתי' השני ..... שמו
**יד דוד** – א"א לדון "זכין" מטעם מצוה עבור שוטה הפטור מן המצוות ..... תקסז
**יד דוד** – אין "זכין" בכתיבת הגט ..... צה
**יד המלך** – בגירושין יש דין מיוחד שצריך את רצון הבעל לעצם הגירושין ..... תקטו
**כנסת הגדולה** – דין "זכין" לשוטה מדאורייתא תלוי בדין "זכין" לקטן מדאורייתא ..... שיג
**כתב סופר** – ביאור סתם אשה לאו לגירושין קיימא [גם בנ"ד] ..... רמא
**כתב סופר** – פסק שזכיה מטעם שליחות ..... שלח
**כתב סופר** – שוטה שאינו בר ריפוי אינו תורת כריתות ..... תנג
**לחם משנה** – בגירושין יש דין מיוחד שצריך את רצון הבעל לעצם הגירושין ..... תקטו
**לחם רב** – פסק ש"זכין" לקטן רק מדרבנן ..... שכז
**מבי"ט** – פסק ש"זכין" לקטן ושוטה רק מדרבנן ..... שכו
**מגיד מראשית** – דין "זכין" לשוטה מדאורייתא תלוי בדין "זכין" לקטן מדאורייתא ..... שיד
**מגיד מראשית** – שוטה אינו בתורת אישות ..... תיז
**מגילת ספר** – אין "זכין" לשוטה שאינו בר ריפוי ..... תמז
**מהר"ח או"ז** – שיטתו שזכיה מטעם שליחות ..... שז
**מהר"ם** – שיטתו שזכיה מטעם שליחות ..... שז
**מהר"ש ענגיל** – אין "זכין" בכתיבת הגט ..... קפז
**מהרא"ל צינץ** – אין "זכין" בכתיבת הגט ..... קא
**מהרי"א אסאד** – לא מתקיים דין "ונתן בידה" בזכיה שלא מטעם שליחות ..... תכ
**מהרי"ט** – שיטתו להלכה בענין זכיה מטעם שליחות ו"זכין" לקטן ..... שכז

**מהרי"ט אלגזי** – דין "זכין" לשוטה מדאורייתא תלוי בדין "זכין" לקטן מדאורייתא ..... שטז
**מהרי"ט אלגזי** – לא מתקיים דין "ונתן בידה" בזכיה שלא מטעם שליחות ..... שצא
**מהרש"ג** – אין להקל באשה העומדת לגירושין ללא ציווי הבעל ..... רסג
**מהרש"ג** – החלת ה"לשמה" בגט נעשית ע"י הבעל ולא הסופר ..... רעד
**מהרש"ל** – פסק ש"זכין" לקטן רק מדרבנן ..... שלד
**מהרש"ם** – אין להקל באשה העומדת לגירושין ללא ציווי הבעל ..... רס
**מהרש"ם** – שיטתו להלכה בענין זכיה מטעם שליחות ו"זכין" לקטן ..... שלט
**מחנה אפרים** – "זכין" לשוטה רק בדעת אחרת מקנה ..... שנט
**מחנה אפרים** – א"א לדון "זכין" מטעם מצוה עבור שוטה הפטור מן המצוות ..... תקסו
**מחנה אפרים** – בשליחות הולכה הבעל הוא המחיל את הגירושין ולא השליח ..... תקלו
**מחנה חיים** – ביאור סתם אשה לאו לגירושין קיימא [גם בנ"ד] ..... רמב
**מחצית השקל** – פסק שזכיה מטעם שליחות ..... שלד
**מלאכת חרש** – אין "זכין" לשוטה שאינו בר ריפוי ..... תמט
**מנחת חינוך** – א"א לדון "זכין" מטעם מצוה עבור שוטה הפטור מן המצוות ..... תקסח
**מנחת יצחק** – אין "זכין" בכתיבת הגט ..... קצו
**מעשה רקח** – בגירושין יש דין מיוחד שצריך את רצון הבעל לעצם הגירושין ..... תקיד
**מצפה איתן** – שוטה ישנו בתורת אישות ..... תכח
**מצפה איתן** – שוטה שאינו בר ריפוי אינו תורת כריתות. תנד
**מקנה** – פסק שזכיה מטעם שליחות ..... שלז
**מראה יחזקאל** – זיכוי נתינת הגט לבעל שייך רק עם זכיה מטעם שליחות ..... שסח
**מרדכי** – מבואר מדבריו שאין "זכין" בכתיבת הגט שיש דין שמיעת הקול ..... נז
**מרחשת** – אין "זכין" בכתיבת הגט ..... קפ
**מרחשת** – ביאור דברי הרא"ש בתיקון הווין בגט ..... פא
**נודע ביהודה** – אין זכיה בקידושי קטנה משום שחסר ברצון המתקדשת ..... תפא
**נודע ביהודה** – פסק שזכיה מטעם שליחות ..... שכח
**נודע ביהודה** – שוטה אינו בתורת אישות ..... תכ
**נודע ביהודה** – שוטה שאינו בר ריפוי אינו תורת כריתות תנו
**נודע בשערים** – אין "זכין" בכתיבת הגט ..... קס
**נודע בשערים** – אין "זכין" להוציא משוטה ..... שעה
**נודע בשערים** – לא מתקיים דין "ונתן בידה" בזכיה שלא מטעם שליחות ..... שצב
**נזר הקודש** – אין "זכין" להוציא משוטה ..... שפ
**נזר הקודש** – דן בגדר הזכיה לשוטה ..... תס
**נפש חיה** – אין זכיה בגירושין ובקרבן עבור שוטה משום שחסר ברצון הבעל ..... תצח
**נצי"ב** – שוטה שאינו בר ריפוי אינו תורת כריתות ..... תנה
**נתיבות המשפט** – בגירושין יש דין מיוחד שצריך את רצון הבעל לעצם הגירושין ..... תקטו
**נתיבות המשפט** – בשליחות הולכה השליח מחיל את הגירושין ..... תקלט
**נתיבות המשפט** – דין "זכין" לשוטה מדאורייתא תלוי בדין "זכין" לקטן מדאורייתא ..... שיז
**נתיבות המשפט** – פסק שזכיה מטעם שליחות ..... שלז
**נתיבות המשפט** – שוטה ישנו בתורת אישות ..... תכז
**סמ"ג** – מבואר מדבריו שאין "זכין" בכתיבת הגט שיש דין שמיעת הקול ..... נז
**סמ"ג** – שיטתו שזכיה מטעם שליחות ..... שז
**סמ"ע** – "זכין" לשוטה רק בדעת אחרת מקנה ..... שס
**סמ"ע** – פסק שזכיה מטעם שליחות ..... שלד
**סמ"ק מצוריך** – מבואר מדבריו שאין "זכין" בכתיבת הגט שיש דין שמיעת הקול ..... נח
**ספר התרומה** – מבואר מדבריו שאין "זכין" בכתיבת הגט שיש דין שמיעת הקול ..... נח
**עוד יוסף חי** – בגירושין יש דין מיוחד שצריך את רצון הבעל לעצם הגירושין ..... תקטו
**עונג יו"ט** – אין "זכין" בכתיבת הגט ..... קכב
**עונג יו"ט** – בגירושין יש דין מיוחד שצריך את רצון הבעל לעצם הגירושין ..... תקטו
**עונג יו"ט** – ביאור סתם אשה לאו לגירושין קיימא [גם בנ"ד] ..... רלח
**עין יצחק** – בגירושין יש דין מיוחד שצריך את רצון הבעל לעצם הגירושין ..... תקטו
**עמק יהושע** – אין "זכין" בכתיבת הגט ..... קנט
**ערוך השולחן** – ביאור סתם אשה לאו לגירושין קיימא [גם בנ"ד] ..... רמא
**ערוך השולחן** – פסק ש"זכין" לקטן רק מדרבנן ..... שלט
**פני יהושע** – אין "זכין" להוציא משוטה ..... שפז
**פני יהושע** – פסק שזכיה מטעם שליחות ..... שלח
**פנים מאירות** – אין "זכין" להוציא משוטה ..... שפו
**פנים מאירות** – פסק שזכיה מטעם שליחות ..... שלח
**פסקי הלכות יד דוד** – "זכין" לשוטה רק מדרבנן
**פסקי הלכות יד דוד** – אין "זכין" בכתיבת הגט ..... קיט
**פרח מטה אהרון** – רק בכח המיוחד של אפוטרופוס ניתן לכתוב גט שחרור "לשמה" ..... רצז
**פרח מטה אהרון** – שיטתו להלכה בענין זכיה מטעם שליחות ו"זכין" לקטן ..... שכח
**פרי תבואה** – דין "זכין" לשוטה מדאורייתא תלוי בדין "זכין" לקטן מדאורייתא ..... שכא
**פתח הבית** – פסק ש"זכין" לקטן רק מדרבנן ..... שלד
**ציץ אליעזר** – אין "זכין" בכתיבת הגט ..... קצ
**ציץ אליעזר** – זיכוי נתינת הגט לבעל שייך רק עם זכיה מטעם שליחות ..... שסט
**ציץ אליעזר** – פסק שזכיה מטעם שליחות ..... שמ
**צמח צדק** – אין "זכין" בכתיבת הגט ..... צט
**צמח צדק** – אין "זכין" להוציא משוטה ..... שפז
**צמח צדק** – אין להקל באשה העומדת לגירושין ללא ציווי הבעל ..... רנו
**קהילות יעקב** – בשליחות הולכה הבעל הוא המחיל את הגירושין ולא השליח ..... תקלא
**קובץ הערות** – אין "זכין" לשוטה שאינו בר ריפוי ..... תמד

**קצות החושן** – א"א לדון "זכין" מטעם מצוה עבור שוטה הפטור מן המצוות ..... **תקסט**

**קצות החושן** – א"א לפעול פדיון הבן מכח "זכין" דרבנן ..... **שכט, שנא**

**קצות החושן** – אין "זכין" בכתיבת הגט ..... **קנד**

**קצות החושן** – פסק ש"זכין" לקטן רק מדרבנן ..... **שלג**

**ר"ן** – אין זכיה בגירושין ובשחרור ללא רצון הבעלים ..... **תעב**

**ר"ן** – זכיה מטעם שליחות ולכן אין "זכין" לקטן מדאורייתא ..... **שח**

**רא"ש** – מבואר מדבריו שאין "זכין" בכתיבת הגט שיש דין שמיעת הקול ..... **נז**

**רא"ש** – שיטתו שזכיה מטעם שליחות ..... **שז**

**רא"ש** – תיקון הווין בגט מדין "זכין עבור הבעל ..... **עו**

**ראב"ד** – זכיה שלא מטעם שליחות ..... **שח**

**ראב"ן** – שיטתו שזכיה מטעם שליחות ..... **שז**

**ראבי"ה** – שיטתו שזכיה מטעם שליחות ..... **שז**

**ראשי בשמים** – אין "זכין" להוציא משוטה ..... **שעה**

**ראשי בשמים** – אין "זכין" לשוטה בקרבנות שצריך את דעת הבעלים ..... **תפו**

**ראשי בשמים** – דין "זכין" לשוטה מדאורייתא תלוי בדין "זכין" לקטן מדאורייתא ..... **שיט**

**ראשי בשמים** – לא מתקיים דין "ונתן בידה" בזכיה שלא מטעם שליחות ..... **תד**

**ראשי בשמים** – שיטתו להלכה בענין זכיה מטעם שליחות ו"זכין" לקטן ..... **שלח**

**רבי בצלאל אשכנזי** – א"א לדון "זכין" מטעם מצוה עבור שוטה הפטור מן המצוות ..... **תקעז**

**רבי בצלאל אשכנזי** – שוטה אינו בתורת אישות ..... **תיח**

**רבי בצלאל אשכנזי** – שיטתו להלכה בענין זכיה מטעם שליחות ו"זכין" לקטן ..... **שכז**

**רבנו ירוחם** – מבואר מדבריו שאין "זכין" בכתיבת הגט שיש דין שמיעת הקול ..... **נח**

**רבנו ירוחם** – שיטתו שזכיה מטעם שליחות ..... **שז**

**ריב"א** – שיטתו שזכיה מטעם שליחות ..... **שז**

**ריב"ש** – אין לתקן ווין בגט מדין "זכין עבור הבעל ..... **עז**

**רידב"ז** – אין "זכין" בכתיבת הגט ..... **קלג**

**רידב"ז** – דיון בציווי הבעל לסופר ע"י כת"י ..... **רסג**

**רידב"ז** – זיכוי נתינת הגט לבעל שייך רק עם זכיה מטעם שליחות ..... **שסח**

**רידב"ז** – פסק שזכיה מטעם שליחות ..... **שלט**

**ריטב"א** – זכיה מטעם שליחות ולכן "זכין" לקטן מדאורייתא ..... **שט**

**רמ"א** – פסק שזכיה מטעם שליחות ..... **שכה**

**רמב"ם** – דעת רוב האחרונים בדעתו שזכיה מטעם שליחות ולכן "זכין" לקטן מדאורייתא ..... **שט**

**רמב"ן** – אין זכיה לקטן מדאורייתא ..... **שח**

**רמב"ן** – אין זכיה בגירושין ובשחרור ללא רצון הבעלים ..... **תעב**

**רמב"ן** – חילוק באמירת "כל הרוצה" בין גט לתרומה ..... **עא**

**רמב"ן** – לא מועיל שליחות שלא בפניו לכתיבת הגט ..... **סח**

**רעק"א** – ביאור חילוק הרמב"ן באמירת "כל הרוצה" ודחיית דיוק השרידי אש מדבריו ..... **רכד**

**רעק"א** – דין "זכין" לשוטה מדאורייתא תלוי בדין "זכין" לקטן מדאורייתא ..... **שטז**

**רעק"א** – פסק ש"זכין" לקטן רק מדרבנן ..... **שלו**

**רש"י** – זכיה מטעם שליחות ולכן אין "זכין" לקטן מדאורייתא ..... **שח**

**רשב"א** – זכיה מטעם שליחות ולכן "זכין" לקטן מדאורייתא ..... **שט**

**רשב"ם** – זכיה מטעם שליחות ולכן אין "זכין" לקטן מדאורייתא ..... **שט**

**רשב"ש** – שיטתו שזכיה מטעם שליחות ..... **שז**

**ש"ך** – דחיית דעת התוס' בכתובות בתי' השני ..... **שמה**

**ש"ך** – פסק ש"זכין" לקטן מדאורייתא ..... **שמה**

**שאגת אריה** – א"א לפעול קידושין דאורייתא מכח "זכין" דרבנן ..... **שכט**

**שאגת אריה** – שיטתו להלכה בענין זכיה מטעם שליחות ו"זכין" לקטן ..... **שכז**

**שאילת דוד** – תיקון הווין בגט ..... **פד**

**שבט סופר** – אין "זכין" לשוטה שאינו בר ריפוי ..... **תמח**

**שבילי דוד** – אין "זכין" בכתיבת הגט ..... **קלה**

**שדי חמד** – אין "זכין" לשוטה שאינו בר ריפוי ..... **תמט**

**שו"ת פני יהושע** – א"א לזכות גירושין ללא רצון הבעל ..... **תקכא**

**שו"ת ציוני** – אין "זכין" בכתיבת הגט ..... **קעא**

**שו"ת רבנו חיים כהן** [רפפורט] – זיכוי נתינת הגט לבעל שייך רק עם זכיה מטעם שליחות ..... **שסו**

**שו"ת רבנו חיים כהן** [רפפורט] – פסק שזכיה מטעם שליחות ..... **שלו**

**שואל ומשיב** – "זכין" לשוטה וקטן רק בדעת אחרת מקנה ..... **תכד**

**שואל ומשיב** – א"א לדון "זכין" מטעם מצוה עבור שוטה הפטור מן המצוות ..... **תקע**

**שואל ומשיב** – אין "זכין" לשוטה שאינו בר ריפוי ..... **תמט**

**שואל ומשיב** – שוטה ישנו בתורת אישות ..... **תכג**

**שיבת ציון** – שוטה אינו בתורת אישות ..... **תכא**

**שיבת ציון** – שוטה שאינו בר ריפוי אינו תורת כריתות ..... **תנא**

**שם אריה** – אין "זכין" בכתיבת הגט ..... **קסח**

**שם אריה** – זיכוי נתינת הגט לבעל שייך רק עם זכיה מטעם שליחות ..... **שסז**

**שם אריה** – פסק שזכיה מטעם שליחות ..... **שלח**

**שער המלך** – אין "זכין" לשוטה שאינו בר ריפוי ..... **תמו**

**שער המלך** – בשליחות הולכה הבעל הוא המחיל את הגירושין ולא השליח ..... **תקלג**

**שער המלך** – דין "זכין" לשוטה מדאורייתא תלוי בדין "זכין" לקטן מדאורייתא ..... **שיד**

**שרידי אש** – דיונו בענין "זכין" בכתיבת הגט ..... **רטו**

**שרידי אש** – יש לחשוש שיש לבעל ענין שלא לגרשה כדי לצער את אשתו ..... **תקנו**

**תוס'** – זכיה מטעם שליחות ולכן אין "זכין" לקטן מדאורייתא ..... **שח**

**תוס' ר"י הזקן** – אין זכיה בקידושין ללא רצון הבעל ..... **תעה**

**תוס' רי"ד** – אין זכיה בקרבן ללא רצון הבעלים ..... **תפד**

**תוס' רי"ד** – זכיה מטעם שליחות ולכן אין "זכין" לקטן מדאורייתא ..... **שט**

**תורת אמת** [למהר"א ששון] – פסק ש"זכין" לקטן רק מדרבנן ..... **שכז**
**תורת זרעים** – א"א לדון "זכין" מטעם מצוה עבור שוטה הפטור מן המצוות ..... **תקעד**
**תפארת יעקב** – ביאור חילוק הרמב"ן באמירת "כל הרוצה" ..... **קכט**
**תפארת צבי** – אין "זכין" בכתיבת הגט ..... **קסח**
**תפארת צבי** – פסק שזכיה מטעם שליחות ..... **שלז**
**תרומת הדשן** – אין "זכין" להוציא משוטה ..... **שפו**
**תרומת הדשן** – שיטתו שזכיה מטעם שליחות ..... **שז, שפו**
**תשובות יהודה** – דין "זכין" לשוטה מדאורייתא תלוי בדין "זכין" לקטן מדאורייתא ..... **שכב**

## מפתח לכמה ענינים שנתבארו בהרחבה

חילוק הרמב"ן באמירת כל הרוצה בין גט לתרומה והסבר האחרונים בדבריו ..... **עא, קכב-קלב, רכט**
מחלוקת הרא"ש והריב"ש בתיקון הוין בגט מטעם "זכין" ..... **עו-פו**
דברי התוס' בגיטין דף עב. והאחרונים שדנו בדבריו ..... **צא-קב**
דיון המגיד מקאזניץ והבית אפרים וגדולי דורם בענין העגונה מסטאשוב [בנוגע לדרגת הצווי הנצרכת בכת"י הבעל לסופר] ..... **רמח-רנט**
בענין כתיבת גט שחרור ע"י האפוטרופוס [תוס' בגיטין דף מ:] ..... **רצג-רצח**
דברי האחרונים שדין הזכיה לשוטה מדאורייתא תלוי בדין הזכיה לקטן ..... **שיב-שכב**
דעת הראשונים והפוסקים בנוגע לשיטת התוס' בכתובות שיש זכיה לקטן מטעם שליחות ..... **שמא-שסא**
בענין פדיון בכור קטן ע"י הבי"ד ..... **שמז-שנד**
יסוד האחרונים שדעת אתמולית מועילה גם לזמן מאוחר יותר ..... **רפא-רצ, תקא-תקה**
האם המצוה שבהצלת האשה מעיגון ע"י זיכוי גט מיוחסת אל הבעל ה"צמח" ..... **תקסג**