

ביאורים בענינים שונים

א.

ביורה דעה ס"י ש"ה ס"י בהגה בשם הריב"ש, שאין פודין את הבכור ע"י שליח. ובהגהות רבינו עקיבא איגר מעתיק בשם השער המלך קושיא על זה מש"ס קידושין ו' ע"ב, דמעיקרא אמרו בשם רבא דמתנה ע"מ להחזיר לא שמה מתנה ואם נתן לכהן ה' סלעים עבור הפדיון אין בנו פדוי, ואח"ז מסיק הגמ' בשם רבא דמתנה ע"מ להחזיר שמה מתנה והבן פדוי ע"כ. והנה ביבמות ק"ו ע"א וכתובות ע"ד ע"א מסיק הש"ס דכל מעשה שאי אפשר ע"י שליח לא מהני ביה תנאי ולכן בחליצה מוטעת ע"מ שיתנו לו מאתים זוז ולא נתנו לו החליצה כשרה עיין שם, וא"כ אמאי מהני תנאי דע"מ להחזיר בפדיון הבן הלא במקום שאין שליחות לא מהני תנאי? ורבינו עקיבא איגר מתרץ ומחלק בין מעשה הפדיה דבזה לא מהני שליחות ובין נתינת המעות דבזה מועיל שליחות ומהני תנאי, עיי"ש.

אבל לי נראה לפענ"ד לתרץ, דהנה אם נאמר דקושית השער המלך היא ממסקנת הגמרא דמתנה ע"מ להחזיר שמה מתנה והבן פדוי, מעיקרא ליתא לקושיא כלל דגם אם נאמר כריב"ש ואי אפשר ע"י שליחות וא"כ אם לא מהני תנאי, אז התנאי בטל ומעשה קיים. ובגמרא לא נאמר רק "בנו פדוי" אבל לא נאמר "ואם לא החזירו לא יצא". על כרחק צריכין אנו לומר דקושית השער המלך הוא להס"ד בגמ' דמתנה ע"מ להחזיר לא שמה מתנה ובנו אינו פדוי, אמאי לא נאמר המתנה על מה שכתוב בתורה התנאי בטל והמעשה קיים ויהיה הדין דבנו פדוי אעפ"י שאינו מחזיר.

ועתה נראה לפענ"ד לתרץ, דאימתי אמרינן מתנה על מה שכתוב בתורה התנאי בטל והמעשה קיים היינו דוקא בהתנה נגד התורה רק בחלק של המעשה, אבל אם התנה נגד התורה בכל חלקי המעשה או המעשה בטל כאילו חזר בו תוך כדי דיבור והמעשה בטל. למשל, אם יקדש אשה ויאמר לה "הרי את מקודשת לי ע"מ שתהא מותרת לפלוני" או נאמר הרי היא מקודשת והתנאי בטל והמעשה קיים. אבל אם יאמר לה "הרי את מקודשת לי ע"מ שתהא מותרת לכל אדם" או נאמר דהקידושין לגמרי בטלין. וכן אם יאמר

«הרני נזיר ע"מ שאשתה יין ואגלח» אז נאמר כיון שאמר «הרני נזיר» הרי קיבל עליו נזירות. אבל אם יאמר «ע"מ שאשתה יין ואגלח ואטמא למתים» כיון שהתנה נגד כל הענין דנזירות והתיר עצמו בשלשתן א"כ הוי כאילו לא השלים האמירה דנזירות ואינו נזיר. וכן מצינו בעצם הדין דחליצה אם יאמר «ע"מ שתתן לי מאתים זוז» חליצה מוטעת כשרה. אבל אם יאמר «ע"מ שלא תהא מותרת בחליצה זוז» א"כ התנה נגד העיקר והחליצה בטלה. וכן אם נאמר מתנה ע"מ להחזיר לא שמה מתנה א"כ התנה נגד העיקר דהיינו פדיה שמשלם עבור הדבר שפודה, עיין גיטין נ"א ע"ב בענין דהפדה לא נפדתה, והוי כאילו לא השלים המאמר דפדיה כלומר «אינני חפץ בפדיה», ומשו"ה המעשה בטלה ובנו איננו פדוי. ובוה מיושב קושית השער המלך דלעולם פדיה אינה בשליחות ומשו"ה אינה בתנאי ומ"מ אם מתנה ע"מ להחזיר לא שמה מתנה דהוי כאילו קלקל המאמר דפדיה.

ב.

כתובות ג' ע"א. «אמר ר' שמואל בר' יצחק לא שנו אלא מתקנת עזרא ואילך שאין בתי דינים קבועין אלא בשני וחמישי, אבל קודם תקנת עזרא שבתי דינים קבועין בכל יום אשה נשאת בכל יום». ומקשה הש"ס «קודם תקנת עזרא מאי דהוה הוה? הכי קאמר אי איכא בתי דינים דקבועין האידנא כקודם תקנת עזרא אשה נשאת בכל יום». וקשה להבין דמימרא דר"ש בר יצחק נאמרה בבית המדרש בטעות בחילוף בין לשון עתיד ללשון עבר. אבל באמת הכל כהוגן. דהנה אנן קיי"ל דאין בי"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו אלא א"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין. ורוב הפוסקים ס"ל דאפילו אם בטל הטעם לא יתבטל הדין. ולפי"ז חמור דין דרבנן מדין תורה. דבדין תורה אנן קיי"ל כר' יהודה דלא דרשינן טעמא דקרא ובין אלמנה ובין עשירה אין ממשכנין, אבל אם הטעם מפורש בתורה קיי"ל דדרשינן טעמא דקרא (סנהדרין כ"א ע"א). אבל בדרבנן אפילו נודע הטעם ונתבטל מ"מ האיסור בתוקפו. והטעם הוא, לפי שחז"ל לא גילו לנו כל הטעמים ומשום הכי האיסור כמקודם גם בביטול הטעם הגלוי. ואימתי משתנה הדין בביטול הטעם? דוקא אם אנו רואין שמתקני התקנה בעצמם החליפו הדין בסיבת שינוי הטעם. ועיין בס' הנפלא דרך המלך על הרמב"ם (פ"ח מהל' יסודי התורה).
ובזה הסביר לנו הדרך המלך לשון הגמ' ביצה (ד' ע"ב) «ואלו בטלו כותים עבדין חד יומא, והיכא דמטו שלוחין עבדין חד יומא, והשתא דידעינן בקביעא דירחא מ"ט עבדין תרי יומי? וכו' משום דשלחו וכו'». דלכאורה יש כאן אריכות ללא צורך? דינו אם יאמר אביי «והשתא דידעינן

בקביעא דירחא מ"ט עבדינן תרי יומי". ולפי הנ"ל אתי שפיר. דבביטול הטעם
 "דלא ידעינן בקביעא דירחא" לא היה אפשר לבטל הדין הישן דניעבד תרי
 יומי. אבל השינוי הוא באפשרות רק מדחוינין דהם בעצמם שינו הדין בשינוי
 הטעם. והלשון דאביי הוא במדה ובמשקל. אין כאן לא יתר ולא חסר.

ובזה מובן הלשון עבר דר"ש בר יצחק דמוכרח היה לדבר בלשון עבר,
 וכן דיבר. כיון שמקודם היתה התקנה שתהא אשה נשאת ביום שלמחרתו יש
 בית דין. אבל ע"י תקנת עזרא שיהיה ישיבת בית דין בשני ובחמישי נדחו
 הנישואין ליום רביעי. והשתא חזינן דבי"ד קבועין בכל יום הדין כבתחילה
 כמו שהתנהגו מקודם ואשה נשאת בכל יום. ומוכרח הי' לדבר בלשון עבר
 כדי להצדיק השינוי מעכשיו.

ג.

ע"י בשו"ע אבן העזר סי' קמ"א סכ"ט בהגה בשם רבינו פרץ הובא בטור
 שם. "דעכשיו נוהגין שלא לגרש ע"י שליח לקבלה" ועיין בט"ז שם ס"ק כ"ב
 "דמ"מ בשעת הדחק גדול מקילין גם עכשיו לגרש ע"י שליח לקבלה". וכן
 נהגו בשעת המלחמה העולמית שלא היה אופן אחר להתיר אשה מכבלי העיגון
 אלא ע"י שליח לקבלה.

והנה קמו מגדולי הפוסקים שבכאן והחמירו שאין אשה יכולה לעשות
 שליח לקבלה אלא לאחר שנכתב הגט. אבל קודם שנכתב הגט אין יכולת
 בידה למנות שליח לקבלה. והוכיחו זאת מש"ס נזיר (י"ב ע"ב) לפי גירסת
 תוס' "דבמילתא דלא מצי עביד השתא לא מצי משוי שלוחא". דלפי"ז הוא
 שאמר לשלוחו צא וקדש לי אשה דאסור בכל הנשים שבעולם מחשש קורבא.
 אותה האשה שהיתה נשואה בשעת מינוי השליחות אינה בכלל הספק וקרובותיה
 מותרות. חומרא זו גרמה כמה צרות להעגונות.

אבל באמת חומרא זו הוא טעות גמור. אם נפלפל בסברות דקות מן
 הדקות אין קץ להשקלא וטריא. אבל מן הש"ס מוכח להדיא להיפוך. עיין
 קידושין (ט' ע"ב) דשם אי' דשטר קידושין בעינן לשמה (אבהע"ז סי' ל"ב ס"א).
 ויש מחלוקת בין האמוראים והפוסקים אם בעינן דעתה. ועיין בשו"ע אבהע"ז
 (סי' ל"ו ס"א) דאם יש שליח י"א שבעינן דעת השליח וי"א דבעינן גם דעתה.
 ומדברי כולם מוכח בפירוש שהשליח נתמנה קודם כתיבת השטר קידושין.
 ומה חילוק כאן בין שטר קידושין לגט פטורין? הא מקשינן ויצאה והיתה?
 לפיכך חומרא זו טעות גמור.