

Gittin Sources 37

חדושי הרשב"א מסכת גיטין דף ע עמוד ב

הא דאקשינן לר' יוחנן מדאמר רב יהודה אמר שמואל שחט בו שנים או רוב שנים ורמז ואמר כתבו גט לאשתו הרי אלו יכתבו ויתנו, דאלמא כותבין ונותנין לאלתר אף על פי שאינו משתפה, ומינה דה"ה למי שאמר כתבו ותנו גט לאשתו ואחזו קורדיקוס דכותבין ונותנין לאלתר, קשיא לן אי אתינן לדמויי שחט בו שנים למי שאחזו קורדיקוס תיקשי לן מתני' דקתני מי שאחזו קורדיקוס ואמר כתבו גט לאשתו לא אמר כלום, וי"ל דלכו"ע שחט בו שנים דעתא צילתא הוא ומי שאחזו קורדיקוס דעתא שגישתא הוא אלא דס"ד דמקשה דאי אפשר דבין צואה לכתובה או לנתניה לא חליש עליה עלמא טובא והוי דעתא שגישתא ואפ"ה לא חיישינן, דכיון דבשעת צואה הוי דעתא צילתא לדעתא שגישתא דבתר הכין לא חיישינן ואתיא כר"ל, אבל לרבי יוחנן דאמר לכשישתפה קשיא, והכין משמע בירושלמי אלא שהחליפו שם השיטה ר' יוחנן אמר עודהו קורדיקוס עליו כותבין גט ונותנין לאשתו רשב"ל אמר לכשישתפה א"ר זעירא מתניתא פליגא על רשב"ל ולית לה קיום הרי שהיה צלוב או מגוייד ורמז ואמר כתבו גט ותנו לאשתו כותבין ונותנין בחזקת שהנשמה תלויה בו, ואפשר שלא נטרפה דעתו שעה אחת הדא פליגא על רשב"ל ולית לה קיום. וא"ת מ"מ תיקשי לר"ל דהא למאי דס"ל למקשה לשוטה איכא לדמוייה דהא נמי לאו סמיה בידו כשוטה, ובשוטה הא אמרי' דמודה ביה ר"ל דאין כותבין אלא לכשישתפה, ותירצו בתוס' דאין בדבריו של ר"ל ממש שוטה כלל ואנן הוא דאמרי' דאפי' לר"ל בשוטה אין כותבין הואיל ולא סמיה בידן וסמכינן אמסקנא, ושמא המקשה היה סבור עכשיו דלר"ל אפי' בשוטה כותבין ונותנין לאלתר כיון שאמר בשעה שהיה בריא כמו בשחט בו שנים שגם הוא הולך ומתקלקל למאי דס"ל, וי"ל עוד דשחט בו שנים סמיה בידן דעבידנא ליה סמתרי וחיי כדאמרי' בהרוגי מלכות (ב"מ ק"ז ב') אי לאו זיקא עבידנא להו סמתרי וחיי ואף על גב דהרוח מבבלתו כדאיתא התם אפשר בביתא דשישא כדאמרי' בסמוך.

רמב"ם הלכות גירושין פרק ב הלכה יד

מי שהיתה רוח רעה מבעתת אותו ואמר כשהתחיל בו החולי כתבו גט לאשתי לא אמר כלום מפני שאין דעתו נכונה ומיושבת, וכן השכור שהגיע לשכרותו של לוט, ואם לא הגיע הרי זה ספק.

מגיד משנה הלכות גירושין פרק ב הלכה יד

[יד] מי שהיתה רוח רעה וכו'. שם (דף ס"ז): מי שאחזו קורדיקוס ואמר כתבו גט לאשתי לא אמר כלום אמר כתבו גט לאשתי ואחזו קורדיקוס וכו' מאי קורדיקוס וכו' הא רוחא קורדיקוס שמה: וכן השכור וכו'. פרק הדר (דף ס"ה) אמרינן שכור שלא הגיע לשכרותו של לוט הרי הוא כפקח לכל דבריו ושמא היכא דאמר כתבו ולא אמר תנו כמו מי שאחזו קורדיקוס דמי וה"ז ספק אם הוא כבריא וצריך שיאמר כתבו ותנו או שמא הוא כחולה ואין צריך לומר תנו. וכן נראה שהרב כתב שכור אחר מי שאחזו קורדיקוס דאע"ג דהוא כפקח לכל דבריו אינו כבריא:

כסף משנה הלכות גירושין פרק ב הלכה יד

[יד] וכן שכור שהגיע לשכרותו של לוט ואם לא הגיע ה"ז ספק. לפי גירסא זו אם נשתכר הרבה אף על פי שבריא לנו שלא הגיע לשכרותו של לוט כלל הוי ספק. והטור גורס בדברי רבינו וכן השכור שהגיע לשכרותו של לוט ואמר כתבו אין כותבין היה הדבר ספק אם הגיע לשכרותו של לוט ה"ז ספק. ולפי גירסא זו דוקא כשנשתכר כ"כ עד שאנו מסופקים אם הגיע לשכרותו של לוט אז הוי ספק אבל אם ברי לנו שלא הגיע לשכרותו של לוט אף על פי שנשתכר הרבה כותבין על פיו ואפשר דלגירסא זו כל שנשתכר הרבה מספקין ליה באם הגיע לשכרותו של לוט:

לחם משנה הלכות גירושין פרק ב הלכה יד

[יד] ואם לא הגיע הרי זה ספק כו'. קשה לזה מה שהקשה הרב מוהררי"ק בסימן קמ"א דבהלכות אישות כתב שהם קידושין כמו בריא והכא כתב ספק ורואין אנו מה שתירץ המפרש דכיון דלא קאמר כתבו כדמשמע מדבריו שכתב מי שהיה כו' ואמר כשהתחיל כתבו וסמיק ליה וכן וכו' דמשמע דבמאי דאירי חלוקה דלעיל דהוא בכתבו בלא תנו איירי הך חלוקה כתבו ולכך מספקא ליה אי הוי כחולה והוא לקולא ואינו צריך תנו או דילמא לא והשתא ניחא אמאי לא כתב הרמב"ם בהך חלוקה דלעיל כתבו ותנו דהוה משמעין רבותא טפי דאפילו אמר תנו אינו מועיל דבשלמא במתניתין ליכא למיפרך הכי דהרי כבר תירצו התוספות דלאו דווקא כתבו אלא אפילו תנו אבל הרמב"ם דבחלוקה דלקמיה דברייתא כתב כתבו ותנו ושנה לשון המשנה משמע דדייק בלשניה א"כ היל"ל בחלוקה דלעיל כתבו ותנו אלא ודאי משום דבעי למיסמך לה הך חלוקה דשכור והך חלוקה איירי בלא תנו כדפרישית מפני כן לא כתב תנו:

רמב"ם הלכות מכירה פרק כט הלכה יח

השכור מקחו וממכרו ומתנותיו קיימין, ואם הגיע לשכרותו של לוט והוא השכור שעושה ואינו יודע מה עושה אין מעשיו כלום והרי הוא כשוטה או כקטן פחות מכן שש.

רמב"ם הלכות אישות פרק ד הלכה יח

שכור שקידש ז קידושיו קידושין ואף על פי שנשתכר הרבה, ואם הגיע לשכרותו של לוט אין קידושיו קידושין, ומתיישבין בדבר זה.

רמב"ם הלכות גירושין פרק א הלכה ב

ומנין שעשרה דברים אלו מן התורה שנ' +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, אבל האשה מתגרשת ברצונה ושלא ברצונה.

רמב"ם הלכות אישות פרק ד הלכה א

אין האשה מתקדשת אלא לרצונה והמקדש אשה בעל כרחה אינה מקודשת, אבל האיש א שאנסוהו עד שקידש בעל כרחו הרי זו מקודשת, ויש לאיש לקדש נשים רבות כאחת והוא שיהיה בכסף אם קידש בכסף פרוטה לכל אחת ואחת, ויש לאחת מהן או לאחר לקבל הקידושין על ידי כולן מדעתן. +/השגת הראב"ד/ אבל האיש שאנסוהו עד שקידש בעל כרחו הרי זו מקודשת. א"א והוא שיאמר רוצה אני. +

מגיד משנה הלכות אישות פרק ד הלכה א

[א] אין האשה מתקדשת וכו'. זה מבואר בכמה מקומות ומהם פ"ק דקידושין (דף ב): והמקדש אשה בעל כרחה וכו'. מסקנא פרק חזקת הבתים (בתרא מח) דאמר רב אשי הוא עשה שלא כהוגן ולפיכך עשו לו שלא כהוגן לפיכך אפקעינהו רבנן לקידושי מיניה: אבל האיש שאנסוהו לקדש וכו'. זה דעת רבינו והטעם דעד כאן דלא אפקעינהו רבנן אלא כשנאנסה האשה מפני שאם היו הקידושין קידושין לא היתה יכולה להפקיע עצמה ממנו אלא ברצונו אבל האיש הרי הוא יכול לגרשה בעל כרחה והילכך הרי היא מקודשת. והרב בעל העיטור נחלק בזה וכבר הכריע הרשב"א ז"ל כדברי רבינו: ובהשגות א"א והוא שיאמר רוצה אני ע"כ. ואני אומר שהרי זה כמי שמוכר באונס שהמכר קיים כמבואר פרק עשירי מהלכות מכירה וכ"ש כאן שהוא קונה שאע"פ שהוא באונס שקנינו קנין ולא ראיתי שהצריך שם הר"א ז"ל שיאמר רוצה אני אלא כל זמן שהוא עושה הדבר קיים הוא: ויש לאיש וכו'. בבא זו מבוארת במשנה בהאיש מקדש ובגמרא:

לחם משנה הלכות אישות פרק ד הלכה א

[א] אבל האיש שאנסוהו עד שקידש בעל כרחו הרי זו מקודשת וכו'. כתב ה"ה ז"ל ובהשגות וכו' מה שקשה על זה הלשון כתבתי בהלכות גזילה פ"ז ובהלכות מכירה פ"י. ונוסף עוד יש להקשות מ"ש שם ה"ה ז"ל בפ"י מהלכות מכירה על מה שכתב רבינו ז"ל בד"א באנס שהרי הוא חמסן וכו' דהיינו חמסן האמור שם בסוף פרק הכונס (דף סב) ודבר תימה הוא זה דאי חמסן דבפרק הכונס בלא אמר רוצה אני מיירי וא"צ מסירת מודעא דלאו זביניה זביני דאי לאו הכי אמאי קרי ליה חמסן. ואי איירי רבינו כשאמר רוצה אני דהוי זביניה זביני לאו היינו חמסן. ונראה לתרץ לשאר הקושיות שהקשיתי בפ"י מהלכות מכירה שה"ה מפרש מ"ש בגמרא הא דאמר רוצה אני בזה האופן דמתחלה הקשו אי יהיב דמי חמסן קרית ליה כלומר אף על גב דמי שעובר בלאו זביניה זביני כדכתב ה"ה ז"ל בפ"א מהלכות גזילה לדעת רבינו ז"ל מ"מ קשה ליה דאין ראוי לקרותו חמסן אלא למי שגזל ממון חבירו דכך הוא פירוש חמסן בלשון המקרא אבל כיון דזביניה זביני לא מיקרי חמסן לכך תירץ דיש חילוק ויש ב' אופנים האחד שגזל את חבירו ולוקח הדבר בעל כרחו מידו כלומר שהוא אינו עושה כלל אלא על כרחו חוטף אותו מידו. אבל יש אופן אחר שכופה אותו ועל כרחו נותן הוא בעצמו הדבר בידו מחמת ההכאות שזה נקרא עושה מעשה כלומר שהוא עושה הפועל, ולאופן הראשון מיקרי שלא אמר רוצה אני כיון שהוא צווח מתחלה ועד סוף ולב' מיקרי אמר רוצה אני כיון שהוא עושה הדבר בידו. ופירש רבינו ז"ל כן משום דבזה תירץ קושיא אחת שהקשו התוספות בפרק חזקת הבתים (דף מ"ח בד"ה אלא סברא) גבי הא דרב הונא דתליוה וזבין דבעי מעיקרא למילף מכפרה וגט ודחו ואמרו אלא סברא הוא אגב אונסיה וכו' והקשו התוספות דא"כ ל"ל קרא בכפרה, ובזה ניחא דאיצטרך לומר דצ"ל רוצה אני בפירוש וכי תימא נגמור מיניה שאני כפרה דלא ליהוי זבח רשעים תועבה לכך צריך שיאמר בפירוש והשתא כפי פירוש זה השיגו הראב"ד ז"ל בפרק ראשון מהל' גזילה לרבינו ז"ל שצריך שלא יאמר רוצה אני כלומר שצווח מתחלה ועד סוף ואינו עושה מעשה אלא על כרחיה חטפו מידו ונקט הראב"ד ז"ל לישנא

דגמרא ועל זה פירש ה"ה ז"ל שאם אמר רוצה אני כלומר שעשה המעשה שהוא נותנו בידו מחמת ההפצרה לא גרע מתליוה וכו' דבודאי גבי תליוה וכו' צריך שיעשה המעשה ההוא באונס ולכך ה"ה ז"ל ג"כ נקט הלישנא דגמרא ולכך כתב דלא גרע וכו' כלומר דאפילו הרמב"ם ז"ל מודה בזה אבל כאן שהשיג הראב"ד ז"ל ואמר והוא שיאמר רוצה אני תימה מהראב"ד ז"ל דמה כוונתו לומר כאן והוא שיאמר רוצה אני דאם כוונתו לומר שיעשה המעשה בידו ודאי דע"כ הענין כך הוא דודאי הקידושין הוא עושה אותן שהרי אומר הרי את מקודשת לי וכו' ולעולם הוא עושה כאן המעשה מחמת ההכאה וא"כ לא היה לו לומר והוא שיאמר וכו' דודאי כן הוא אלא נראה שכוונתו שיאמר בפירוש רוצה אני לכך תימה שבהלכות מכירה לא ראינו להראב"ד ז"ל שהצריך שם לומר בפירוש רוצה אני אלא כל זמן שהוא עושה הדבר הוא קיים כלומר שהוא עושה המעשה אפילו שיהיה מחמת אונס הוא קיים לאפוקי שאינו עושה כלל הוא אלא שע"כ חוטפים אותו ממנו. זה נ"ל ליישב דברי ה"ה והלשון שכתב אלא כל זמן שהוא עושה כו' מוכיח כל מה שכתבתי ודומה קצת לפירוש זה נתברר בדברי הרב ב"י ז"ל בח"מ סימן ר"ה. ואכתי קשה דברי ה"ה דהלכות מכירה וכבר עלה בדעתי לתרצם בתירוץ דחוק במ"ש שהרי הוא חמסן ר"ל תחלתו הוא חמסן אף על פי שלבסוף נתרצה ומפני שהוא דחוק איני חש לכתבו וצ"ע: אבל האיש שאנסוהו וכו'. כתב ה"ה ז"ל על מ"ש הראב"ד ז"ל בהשגות דצריך שיאמר רוצה אני דבהלכות מכירה לא הצריך שיאמר רוצה אני ולכאורה יש לתמוה דבפ"א מהלכות גזילה כתב רבינו כל החומס עבדו וכו' וכתב שם הראב"ד ז"ל ולא אמר רוצה אני וכתב ה"ה ז"ל דעת הרב ז"ל מפני שאם אמר רוצה אני מקחו קיים ולא גרע מתליוה וזבין דזביניה זביני דאסיקנא בפרק חזקת הבתים (דף מ"ח) דזביניה זביני משמע דאית ליה דבעינן רוצה אני במכירה בין לדעת הראב"ד ז"ל בין לדעתו. וכי תימא דמה שאמר שם רוצה אני לאו דווקא שאמר כן אלא במה ששתק לבד דיו וכמ"ש הרב ב"י ז"ל בריש הלכות מוכר באונס בח"מ ולפי זה מ"ש הראב"ד ז"ל ולא אמר רוצה אני ר"ל שאמר בפירוש איני רוצה ואין הלשון מדוייק אלא כל ששתק דיו ומ"ש שם ה"ה ז"ל שאם אמר רוצה אני מקחו קיים ר"ל שתק. מלבד שדבר זה אין לו שחר וכפי הלשון קשה דא"כ מה תמה כאן על הראב"ד ז"ל לימא דמאי דקאמר כאן הראב"ד ז"ל בהלכות אישות והוא שיאמר רוצה אני ר"ל ששתק. אמת שיש לדחות זה דא"כ למה הוצרך הראב"ד ז"ל להטיל תנאי זה כאן הלא סתמא דמילתא הוא ששתק. בשלמא התם בהלכות גזילה הוצרך להטיל התנאי והוא שיאמר בפירוש איני רוצה ויהיה כוונתו במ"ש והוא שלא אמר בפירוש איני רוצה אבל כאן [אם] כוונתו היתה זאת לא היה לו להטיל כאן התנאי ללא צורך דסתמא דמילתא דברי הרמב"ם כך ששתק אבל מ"מ כל זה דחוק. ולעיקר הקושיא י"ל דשאני התם דאין שם אונס אלא הפציר עליו רעים וכאן אי אמרינן דלא בעינן רוצה אני משום דאגב אונסא דזוזי גמר ומקני אבל התם דליכא אונס בעינן דיאמר רוצה אני בפירוש והיכא דאמר רוצה אני בפירוש כתב ה"ה ז"ל דמהני דלא גרע מתליוה וזבין וכו' כלומר כי היכי דהתם מהני בלא רוצה אני משום אונסא דזוזי ה"ה הכא אף על גב דליכא אונס היכא דאמר רוצה אני לא גרע מהתם וזה פשוט אצלי בדברי ה"ה ז"ל אבל קשה אצלי בדברי רבינו ובדברי ה"ה ז"ל דקאמר דלא בעינן שיאמר רוצה אני דבהדיא אמרו סוף פרק הכונס (דף ס"ב) דבעינן שיאמר רוצה אני דהקשו שם על מאי דאמר דחמסן יהיב דמי והא א"ר הונא תליוה וכו' ותירצו הא דאמר רוצה אני הא דלא אמר רוצה אני כלומר דהתם גבי תליוה אמר רוצה אני והא דקרי ליה חמסן דלא אמר רוצה אני א"כ נתברר דבתליוה וזבין צריך שיאמר רוצה אני ובפ"י מהלכות מכירה גבי מ"ש רבינו בד"א בחמסן כו' כתב ה"ה ז"ל הלוקח באונס נקרא חמסן כל זמן שלא נתרצה המוכר כדאיתא סוף פרק הכונס משמע דפסק רבינו כההיא סוגיא וה"ה ז"ל כתב כאן בהפך. ואם תפרש דמאי דאמר שם רוצה אני ר"ל ששתק כדכתב הרב ב"י צריך אתה לתת הכרח מנין לו לרבינו לפרש כן ולהוציא הדברים מפשטן. ועוד קשה דבפרק חזקת הבתים על הא דאמר רב הונא תליוה וזבין כו' אמר שם אלא כדתניא יקריב אותו מלמד שכופין אותו וכו' ומאי ראייה מייתי הא התם בעינן שיאמר רוצה אני וכן אמרו שם כופין אותו עד שיאמר רוצה אני ולכך מהני אבל הכא בלא רוצה לא מהני ואי אמרינן דבעינן רוצה אני כדמשמע סוגיא דהכונס ומהך ראייה דכתיבנא קשה טובא דבסוף הסוגיא אמרו שם ולרב ביבי דמסיים בה משמיה וכו' למה הוצרכו לדחוק שם ולומר דלרב הונא לא ס"ל דזה דחוק גדול כדכתבו שם התוספות דלישנא דמסיים בה דקאי על רב הונא משמע דלא פליג עליה לימא דהתם לא אמר רוצה אני ולכך לאו זביניה זביני ומש"ה אמר אין ראייתו ראייה ולכך הוצרך לבעל הגמרא לומר דרב הונא דקאמר זביני[ה] זביני והא דקאמר הכא דזביניה זביני הוא דאמר רוצה אני דרב ביבי על מה דקאמר רב הונא גזלן שהביא ראייה אין ראייתו ראייה קאי וסתם גזלן הוי דלא אמר רוצה אני ולא זביניה זביני פליג ארב ביבי דאי לאו הא דרב הונא דזביניה זביני הוא אתי שפיר דלא פליג רב הונא עליה ומשני דקאמר רב הונא אין ראייתו ראייה משום דאין זביניה זביני השתא נמי נימא הכי דאיירי בדלא אמר רוצה אני. וע"ק על זה דבערכין בפרק האומר משקלי עלי (דף כ"א ב) אמרו על מתניתין דגיטי נשים כופין אותו עד שיאמר רוצה אני דמאן דמסר מודעא צריך לבטלה ודייק לה ממתניתין דקאמרה כופין אותו עד שיאמר רוצה אני ולמ"ל לומר כן לימא כופין אותו עד שיתן אלא ודאי דאתא לשמועין למאן דמסר מודעא דמבטלה והשתא קשה טובא אי בעינן שיאמר רוצה אני מאי דייק לימא מתני' איצטריך לומר הכי דאם לא אמר רוצה אני לא מהני. וע"ק על רבינו למה חילק בין קרבן גיטי נשים למכירה דשם הצריך לומר רוצה אני ובהלכות גירושין פ"ג כתב דבעינן שיאמר רוצה אני ובהלכות מעשה הקרבנות פרק י"ד כתב דבעינן שיאמר רוצה אני ובמכירה וכאן בקידושין לא הזכיר רוצה אני. וע"ק דבהלכות יבום וחליצה לא הזכיר גבי חליצה דבעינן שיאמר רוצה אני ובסוף פרק מצות חליצה אמר דגט וחליצה שוים ובכולהו בעי שיאמר רוצה אני. וע"ק

טובא על רבינו מאי דהקשה עליו ה"ה ז"ל בהלכות גזילה פ"ט והניחו ה"ה בצ"ע דכיון דבהך סוגיא דבפרק חזקת אמרו דרב הונא ורב ביבי פליגי איך הסכים הוא שם וכתב דלא פליגי היפך הסוגיא. ולתרץ הכל אומר בודאי דרבינו אית ליה דדוקא גבי קרבן וגיטי נשים בעינן שיאמר רוצה אני משום דאף ע"ג דבגמרא דפרק חזקת מעיקרא הוה מכירה לגיטי נשים וקרבן ומשמע דבעינן בכולהו שיאמר רוצה אני כשאמר אחרי כן אלא סברא הוא דאגב אונסיה גמר ומקני אית ליה לרבינו דלא בעינן רוצה אני משום דהוקשה לו קושיית התוספות שהקשה שם אם כן קרא למאי אתא כיון דהוי סברא דבכולהו אגב אונסיה גמר ומקני היכא דתליוה וזבין והא בתליוה וזבין הוי כדכתבו שם התוספות דבלאו קרא ידעינן ליה ורבינו מתרץ קושיא זאת דאיצטריך קרא לומר דבקרבת דהוי איסורא בעינן רוצה אני אבל גבי ממון לא בעינן רוצה אני ואי מסברא בלא רוצה אני הוה מהני להכי אתא קרא לקרבן ומיניה ילפינן לכל מילי דאיסורא כגון גיטי נשים וחליצה דבעינן שיאמר רוצה אני ואף על גב שרבינו לא הזכיר רוצה אני כיון דהוי מילתא דאיסורא ודאי דילפינן מגט וסמך על מ"ש בגט אבל בממון לא בעינן רוצה אני והוקשה לו לרבינו למה הוצרך בגמרא לומר דרב הונא ורב ביבי פליגי לימא דרב ביבי איירי בגזלן וסתם גזלן הוי ע"כ דכיון דרוצה ליטלו בלא ממון מסתמא זה אינו רוצה אלא מפני שרוצה ליטלו בחנם ובע"כ נותנו לו בממון וסתמא לא הוי רוצה אני אבל בכי הא דרב הונא דרוצה ליתן לו ממון סתמא הוי רוצה אני אם לא מסר מודעא ומשום הך קושיא סובר רבינו דהך סוגיא אית לה דאפילו בע"כ גמר ומקני אגב אונסו ולא תליא מילתא בשיאמר רוצה אני או שישתוק אלא אפילו עומד וצווח כיון דקיבל הדמים אגב אונסיה וזוזי גמרו מקני דאי לא לימא דלא פליגי רב ביבי ורב הונא כדכתיבנא דהא רב ביבי איירי בגזלן סתמא דעומד וצווח אינו רוצה הוא כדכתיבנא אלא ודאי דאית לה להך סוגיא דאפילו עומד וצווח לא מהני ולכך קאמרה דרב ביבי ורב הונא פליגי אבל להך סוגיא דהכונס דבעינן שיאמר רוצה אני ותליא מילתא ברצונו ודאי דרב ביבי ורב הונא לא פליגי ורבינו פסק כסוגיא דהכונס דרב אשי אמרה והוא בתרא ומארי דגמרא וסוגיא דהכא יתרץ דגזלן לא יהיב דמי וחמסן יהיב דמי ומ"מ קרי ליה חמסן אף על גב דזביניה זביני כיון דלקחו בע"כ וסוגיא דהכונס אית לה דהא בהא תליא ואי זביניה זביני לאו חמסן הוא ולכך הוצרך להעמיד ההיא דרב הונא דאמר רוצה אני וכיון דלפי סוגיא דהכונס ל"פ רב הונא ורב ביבי כדכתיבנא לכך פסק רבינו כתריוהו וחילק ביניהם ומשום דקשיא לרבינו עוד בההיא סוגיא דהכונס דלפי פשטה משמע רוצה אני למאי איצטריך קרא לקרבן בלאו קרא ידעינן ליה כדכתיבנא הוצרך לפרש דמאי דקאמר רוצה אני לאו דוקא אלא דסתמא דמילתא הוי רוצה אני ומאי דקאמר לא אמר רוצה אני ר"ל שלא אמר בפירוש איני רוצה כדכתב הרב הב"י ואף ע"פ שהוא לשון דחוק הכרח הקושיא הכריחו לפרש כן כדכתיבנא ומש"ה כתב רבינו דלא בעינן רוצה אני במכר בהדיא אלא סתמא דמילתא הוי כאומר רוצה אני ולכך לא הזכיר בהלכות מכירה רוצה אני אלא בקרבן ובגיטין דאפילו לפי סוגיא דהכונס מוכרח כן כדכתיבנא וסוגיא דערכין דמשמע דאפילו בגיטי נשים לא בעינן שיאמר רוצה אני כדכתיבנא מפרש רבינו דמאי דבעי רב ששת דלימא עד שיתן כוונתו לומר דכיון דמתניתין בקרבן כבר אמרה כופין אותו עד שיאמר רוצה אני די שיאמר וכן בגיטין כופין אותו עד שיתן דממילא משמע דבעינן רוצה אני בגיטין כיון דאמרו בקרבן ואח"כ אמר וכן ממילא משמע דשויין הם ובכולהו בעינן רוצה אני אלא ודאי אתא לאשמעינן דינא דמודעא ולפי זה בגט בעינן רוצה אני והוכרח רבינו לפרש כן כי היכי דלא לפלוג סוגיא דמצות חליצה דבהדיא אמר שם דבעינן רוצה אני בגט ובחליצה דאמרו שם הא דאמר רוצה אני הא דלא אמר רוצה אני. ומאי דכתב ה"ה בפרק י' דהלכות מכירה בחמסן נתבאר בהכונס דהוי כל זמן שלא נתרצה היינו שיאמר בפירוש איני רוצה ובקידושין היכא שקידש הוא לא בעי רבינו רוצה אני אף על גב דבגיטין בעינן רוצה אני משום מאי דכתב ה"ה ז"ל דכיון שהוא קונה עדיף טפי ולא בעינן רוצה אני והשתא סליק פסקי דרבינו כהוגן דפסק כסוגיא דהכונס ואגיטין וקרבן בעינן רוצה אני וה"ה בחליצה ודרב הונא ודרב ביבי ל"פ ובמכר לא בעינן רוצה אני וה"ה בקידושין היכא שהוא מקדש כיון שהוא קונה והראב"ד ז"ל אית ליה גם כן דבמכר לא בעינן רוצה אני אלא בגיטין וקרבן וסוגיא דהכונס יפרש כמו שפירשתי ואית ליה דתרי סוגיי ל"פ הא דהכונס והא דפרק חזקת דאית ליה דהא דפרק חזקת אית לה ג"כ דסתמא דמילתא הוי רוצה אני במכר וכדי שלא יהיה מכר צריך שיאמר בהדיא איני רוצה ולדידיה גזל ואח"כ לקח או שרצה ליקח מעיקרא בדמים ותליוה וזבין הם שוים ואם שתק מהני ואם לא אמר איני רוצה לא מהני ולא בעי לאוקומי הא דרב ביבי דקאמר איני רוצה בהדיא דכיון דקאי על רב הונא דאמר גזלן שהביא ראיה אין ראייתו ראיה משמע דסתמא איירי אפילו הביא ראיה שמכרו סתם וכיון שכן דסוגיי לא פליגי השיג עליו בהלכות גזילה דלא היה לו לפסוק כרב הונא ורב ביבי וכאן השיג לומר דכיון דבגיטין וה"ה בקידושין ואינו מחלק כמו שחילק רבינו דשאני כאן שהוא קונה ונתבררו דבריו, וא"ת בין לדעת רבינו ז"ל בין לדעת הראב"ד ז"ל למה מהני תליוה וקדיש הא הוי תליוה ויהיב דאין זה דבר מחוייב לעשות כמו שתירצו התוספות גבי קרבן וגט. וי"ל דכיון דמקדש אשה והרי היא זקוקה לו והוא ברצונו לגרשה והיא אינה ברצונה הוי כתליוה וזבין:

שו"ת זכר יצחק חלק ב סימן מד

ולפי"ז נתרץ הרמב"ם ז"ל (בה' אישות פ"ד ה"א) דכתב אם אנסו איש לקדש אשה קדושין ואם אנסו אשה להתקדש אינה מתקדשת דאין האשה מתקדשת אלא לדעתה, וקשה מאי נ"מ בין אנסו אותו או אותה, והכ"מ רצה לתרץ דהרמב"ם נתכוין למה שאמרו בגמ' (ב"ב מח, ב) הוא עשה שלא כהוגן לפיכך עשו לו שלא כהוגן אפקעוהו רבנן

לקידושין מיניה, לגבה עשו תקנה כדי שלא תהא עגונה אבל היכא דאנסוהו לקדש לא עשו תקנה לגביו כיון דיוכל ליקח לו אשה אחרת. אבל תירוצו של הכ"מ אינו נראה, דהיה לו להרמב"ם ז"ל לומר טעם זה והוא לא כתב כן אלא כתב הטעם דאין האשה מתקדשת שלא מדעתה, ולתרץ הרמב"ם ז"ל נראה, דהא בכל מקום הדינים הכוללים הנמצאים בעניני הגט מקשינן כל עניני קידושין לגט בין כסף ושטר וביאה, ובפרטי כתיבת הגט לא מקשינן אלא קידושי שטר, והכא נמי בגט הא בעינן רצון גמור כמו שנתבאר לעיל, וא"כ בקידושין נמי בעינן רצון גמור דהא מקשינן קידושין לגט מויצאה והיתה (קידושין ט, ב), אך זאת נברר, איך מקשינן, אי מקשינן כמו דלגבי גט בעינן שדעת מקנה יהיה רצון גמור, וה"נ גבי קדושין בעינן רצון מקנה יהיה רצון גמור ובקידושין היא המקנה וע"כ בעינן דרצונה יהיה בלי שום אונס, או כך מקשינן כמו דגבי גיטין בעינן רצון הבעל בלא שום אונס, וה"נ גבי קידושין בעינן שדעת המקדש יהיה בלא שום אונס. זאת תליא בפלוגתא דרב שרביא ורבינא בקידושין (שם) בכתבו לשמה ושלא מדעתה, דרבינא אמר מקודשת דמקשינן כמו דגבי גיטין לא בעינן דעתה גבי קדושין נמי לא בעינן דעתה, ורב שרביא אמר דאינה מקודשת דמקשינן כמו דגבי גט בעינן דעת מקנה ה"נ גבי קדושין בעינן דעתה. והרמב"ם ז"ל דפסק (בפ"ג מה' אישות ה"ד) כרב שרביא דאינה מקודשת דמקשינן מקנה דקדושין למקנה דגט, על כן פסק הכא הרמב"ם ז"ל דאם אנסוהו לקדש קדושין דרצון הבא מחמת אונס הוי רצון כרב הונא, אבל היכא דאנסו אותה להתקדש אינה מקודשת דהא מקשינן דעתה גבי קדושין לדעת הבעל גבי גט דבעינן רצון גמור בלא שום אונס ע"כ אינה מקודשת. ולזאת כיון הרמב"ם ז"ל בכתבו "ואין האשה מתקדשת שלא בדעתה" דבעינן רצונה בלא שום אונס, והגמ' (בב"ב מח, ב) אזלא לשיטת רבינא דמקשינן דעת הבעל גבי קדושין לדעת הבעל גבי גט, ועל כן הוכרחה הגמ' לומר היכא דאנסה להתקדש דאינה מקודשת משום קנס דעשה שלא כהוגן ובזאת עולה הרמב"ם יפה.

רמב"ם הלכות גירושין פרק ב הלכה כ

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 ד הכוהו גוים ואמרו לו עשה מה שישראל אומרין לך ולחצו אותך ישראל ביד הגוים עד שיגרש ה 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 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 שנותרחק מדבר שאסור לעשותו אין זה אנוס ממנו אלא הוא אנוס עצמו בדעתו הרעה. לפיכך זה שאינו רוצה לגרש 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 גרש לרצונו. לא היה הדין נותן שכופין אותו לגרש וטעו בית דין של ישראל או שהיו הדייטות ואנסוהו עד שגירש הרי זה גט פסול, הואיל וישראל אנסוהו יגמור ויגרש, ואם הגוים אנסוהו לגרש שלא כדין אינו גט, אף על פי שאמר בגוים רוצה אני ואמר לישראל כתבו וחתמו הואיל ואין הדין מחייבו להוציא והגוים אנסוהו אינו גט.

לחם משנה הלכות גירושין פרק ב הלכה כ

[כ] מי שהדין נותן כו'. כבר כתבתי בלשון זה בקונטרסים אחרים ושם הארכתי בקושיות הנופלות על רבינו בשתי הסוגיות בההיא דפ' במגרש (דף פ"ח ב) ופ' חזקת הבתים (דף מ"ח) ואני אומר לתרץ הכל לדעתו ז"ל דתפס עיקר ההיא דרב משרשיא מכח ההיא סוגיא דהמגרש דהא בגמרא תפסוה עיקר לדעת רב הונא דאמר תלויה וזבין כו' והילכתא כוותיה כדאמרו שם בגמרא והוא סובר שהסוגיא שבפ' חזקת תתרץ הקושיא שהקשו בפ' המגרש דכפיה שלא כדין דעכו"ם כשאינו כדין דישראל כיון דעכו"ם בני עשוויי נינהו דשאני עכו"ם דשלא כדין דידהו הוא שהם יודעים שעושין שלא כדין ומ"מ כופין וכן הישראל שכופין אותו לא גמר ומגרש כיון שידוע שכופין אותו שלא כדין אבל שלא כדין דישראל הוא שהישראלים טעו בדין וסבורים שהדין כך ולכך הוי גט פסול כיון דסבורים היו דבדין עושין מה שעושין ועוד דהוא הישראל המעושה גמר ומגרש כיון שהוא סבור שבדין כופין אותו אבל אין הכי נמי דאם היו הישראלים כופין עם היותם שהוא שלא כדין דישראל ושלא כדין דעכו"ם דאפילו ריח הגט אין בו ומאי דאמר שמואל דשלא כדין דישראל פסול ופוסל הוא משום דסתמא דמילתא דשלא כדין דישראל הוי טעות וכמ"ש רבינו לקמן וטעו ב"ד של ישראל או שהיו הדייטות כלומר שהיו הדייטות ולא ירדו לעומק הדין ולהכי קאמר דשלא כדין דישראל פסול ופוסל ופי' רבינו דבשלא כדין דישראל הוי גט מדרבנן משום דהוא פסק כסוגיא דהמגרש ובההיא סוגיא כיון דעכו"ם בני עשוויי נינהו מ"ש ובעכו"ם כדין פסול ופוסל ע"כ דהוי גט מדאורייתא וה"נ שלא כדין פסול ופוסל בישראל דכוותיה דבתרוויהו קאמר שמואל חד לישנא דפסול ופוסל והכל משמעות אחת. ועם זה יתיישבו דברי רבינו מ"ש למעלה ולמה לא בטל גט זה שהרי הוא אנוס בין ביד עכו"ם בין ביד ישראל דמשמע דאם הוא אנוס ביד ישראל דהגט בטל ולמטה כתב דבשטעו ב"ד של ישראל דהגט פסול דיש לחלק בין טעות לאנוס דכשהוא טעות אז הגט פסול אבל בשאונסין אותו והם ידעו שאנסוהו אז הגט בטל כדכתיבנא ואף על גב דאין הכא ממון ובגמרא אמרו תלויה וזבין זביניה זבינא תלויה ויהיב לאו מתנתו מתנה הא כתבו שם

התוספות דהמצוה שעושה הוי כקבלת ממון וזהו שכתב רבינו כאן שאין אומרים אנוס כו'. ומ"ש רבינו כגון מי שהוכה עד שמכר לאו למימרא דהתם הוי אנוס ולא זביניה זבינא דהא הוא פסק שם דזביניה זבינא אלא מה שאמר כגון מי שהוכה הביאו לדמיון דבר שאינו מחוייב לעשותו שאמר קודם שאין אומרים אנוס וכו' דבר שאינו מחוייב כו' ועל זה הביא דמיון ואמר דדבר שאינו מחוייב הוי כגון מכירה והתם אי הוי זביניה זבינא משום דאיכא זוזי ואמרינן אגב אונסא זוזי גמר ומקני ורב הונא שהביא ראייה בגמרא מההיא דגיטי נשים לדיניה דהוי זביניה זבינא אין ראייתו אלא משום דמצוה דהתם הוי כזוזי דהכא כדכתיבנא אבל אי לאו טעמא דמצוה איכא לאקשווי מההיא ראייה דהא איהו סבר דביהיב לאו מתנתו מתנה והתם קאמר דהוי גט אלא ודאי על כל פנים אית ליה טעמא דמצוה ולכך רבינו דפסק כרב הונא כתב טעמא דמצוה וכי תימא א"כ איך דחו בגמרא שם ראייתו ואמרו דילמא שאני התם משום דמצוה לשמוע כו' דמשמע דעד השתא לא אסיק אדעתיה טעמא דמצוה. וי"ל דה"ק דילמא שאני התם דטעמא דמצוה עדיף טפי מזוזי ומעיקרא היה סבור דהוי כזוזי לבד. כל זה נ"ל לע"ד ליישב דברי רבינו ז"ל:

ולמה לא ביטל גט זה שהרי אנוס וכו'. צ"ע בדעת רבינו דלא נראה כן לא מפרק חזקת הבתים (דף מ"ח) ולא בפרק המגרש (דף פ"ח) וכן שנאמר שפסק הרב כאחת מאלו הסוגיות קשה טובא דאי פסק הרב כסוגית המגרש הרי נאמר שם דגזרו בדין דעכו"ם אטו בדין דישראל אבל דבר תורה אינו גט כלל הרב כתב דהוא פסול דמשמע דהוא גט מן התורה כי כן דרכו בכל מקום שכותב פסול הוא גט מן התורה כמו שביאר בפ' עשירי ועוד קשה זאת הקושיא עצמה דשלא כדין דישראל דנאמר שם בפ' המגרש דדבר תורה אינו גט אבל גזרו אטו בדין דישראל כמבואר שם בדברי רש"י ומוכרח מן הגמרא וכאן כתב רבינו פסול דמשמע דהוא גט מן התורה כדכתיבנא. ועוד קשה שאם פסק הרב כסוגיא הזאת צריך לדחוק לשונו ולומר דמה שכתב שהרי הוא אנוס ביד עכו"ם אין כוונתו עכו"ם מעצמם דהרי מסוגיא דמגרש משמע דטעם דעכו"ם מעצמם אינו משום מצוה אלא משום גזירה כדפרישית וא"כ לא יתיישבו דבריו כלל שיתן טעם שוה לעכו"ם מעצמם דמשמע הכל מן התורה ולישראל הוי גט אלא ע"כ צריך לומר דעכו"ם ר"ל ישראל ע"י עכו"ם שאומרים לו עשה מה שישראל אומרים לך ועכ"ז קשה דטעם זה שייך בעכו"ם מעצמם דהרי כבר גירש לרצונו כיון דהוא כדין כמו שכתב הרב ואם כן כיון דטעם זה שוה בין לעכו"ם מעצמם בין לישראל ליהוי כשנתן הגט ע"י עכו"ם כשר מן התורה ואם פסק הרב כסוגית חזקת הבתים וסבירא ליה כרב משרשיא דדבר תורה בעכו"ם כשר ומפני כן כתב פיסול בעכו"ם מ"מ קשה בשלא כדין דישראל דהיכין מצא הרב דהוא גט מן התורה דלא דיבר רב משרשיא על זה דאפילו רב משרשיא מודה דהוא גט בטל מן התורה ועוד דאם כן קשה איך יתרץ קושיית אי הכי מה לי שלא כדין דעכו"ם מה לי שלא כדין דישראל דכיון דעכו"ם בני עשווי נינהו כדהקשו בפ' המגרש ועוד דאיך כתב הרב לפי שאינו כמוכר ונותן אפילו שיהיה כמוכר ונותן ולא יהיה שם מצוה כלל לא יהיה הגט בטל דהרי נאמר שם דאגב אונסיה גמר ומקני בדין העכו"ם ולדברי הרמב"ם כדין דעכו"ם ושלא כדין דישראל שניהם שוים ועוד דמלשון הרב שכתב למה גט זה אינו בטל שהרי הוא אנוס בין על ידי עכו"ם בין על ידי ישראל משמע הטעם דאינו בטל על ידי ישראל מפני שהוא כדין והוא מצוה אבל אם יהיה שלא כדין ולא יהיה שם מצוה יהיה הגט בטל ולמטה כתב דשלא כדין דישראל הגט פסול ומן התורה הוא גט. וי"ל דהרב פסק כסוגית חזקת הבתים וסבירא ליה ז"ל דמה שהקשו שם בגמרא נימא אגב אונסיה גמר ומקני הוא משום דאיכא אגב אונסיה ומצוה והוי כמו התם דאיכא אגב אונסיה זוזי ושניהם שקולים. והר"ן פי' אי הכי בשלמא לדדי דלא ס"ל תלויה זובין זביניה זבינא אף על גב דאיכא הכא בעכו"ם מצוה מ"מ פסול משום דהוי דומיא דהתם אבל בישראל דאיכא מצוה טפי מצד הענין שהוא מצוה ומצד דהוי שומע דברי חכמים מפני כן כשר אלא לדידך דזביניה זבינא אף על גב דהכא ליכא זוזי כי התם הא איכא מצוה דהוי כמו זוזי ומשני הא אמר רב משרשיא דמפני כן שהוא מצוה דבר תורה הוא גט ולעולם עכו"ם לאו בני עשווי נינהו בין לפי סברת המקשה בין למתרחץ ומפני כן בשלא כדין דעכו"ם דליכא מצוה אפילו ריח גט אין בו אבל בשלא כדין דישראל אף על גב דליכא מצוה מצד הענין איכא מצוה מצד שהוא שומע דברי חכמים דהרי כפאוהו ב"ד של ישראל או שלשה הדיוטות דסוף סוף ב"ד הוא ומצוה לשמוע דבריהם אבל אם היה כופה אותו אחד מישראל דאינו ב"ד וליכא מצוה לשמוע דברי ב"ד ודאי דהדין שוה לשלא כדין דעכו"ם ומפני כן דקדק הרב בלשונו למטה שכתב טעו בית דין של ישראל או שלשה הדיוטות ומה שאמר הרב שאין אומרים אנוס אלא למי שנלחץ ונדחק רוצה לומר למי שנלחץ ונדחק מיד ישראל אחד או מיד אנוס אחד דהשתא אין בו מצוה כלל ואז הגט יהיה בטל לגמרי אבל כשכפאוהו ב"ד אפילו שהוא שלא כדין הרי ביאר למטה דמן התורה הוא גט כדכתיבנא והרב אסיפיה דלישניה קא סמיך ולא חש להאריך ובזה נסתלקה קושית אי הכי שהקשו בפרק המגרש שיש טעם נכון לחלק בין שלא כדין דעכו"ם לשלא כדין דישראל ודברי שמואל נכונים בטעמם דמה שכתב בין בעכו"ם בין ישראל פסול ופוסל ר"ל דרבנן אבל דאורייתא הוי גט. וא"ת א"כ דמדרבנן הוא פסול איך כתב פסול ופוסל דמשמע פסול מן התורה ופוסל לכהונה. וי"ל דמאי דקאמר ופוסל הוא מפני שנראה לפרש שמה שאמר פסול אינו מן התורה וביאר ואמר דאינו אלא להא מילתא דפוסל לכהונה לא תנשא לכתחלה כמו פסולי דרבנן כמבואר פרק עשירי ולפי זה דברי רב משרשיא הם נכונים ואין צריך לדחוק בכל מה שדחקו התוספות בפרק חזקת הבתים דאמרו דסוגיא זו אינה כמסקנא והמתרחץ לפי סברת המקשה תירץ וכל זה דוחק. אבל לפי מה שפירשתי בדעת רבינו נתיישבו דברי רב משרשיא ודברי שמואל כי סוגיא זו של חזקת הבתים דאין כאן מקום קושיא כלל ומה שאמר בפרק המגרש דהא דרב משרשיא בדותא הוא מפני שלא הבינו בדברי

רב משרשיא דטעמו מפני מצוה כמבואר כאן אבל בפרק חזקת הבתים עמדו על תוכן דברי רב משרשיא ולא הקשו על דבריו כלל וכיון דסוגיא זו של פרק חזקת הבתים היא מיושבת על נכון פסק הרב כמותה ועוד דאתיא כרב הונא דאמר תליוה וזבין זביניה זבינא דהלכתא כוותיה כמבואר בדבריו פרק עשירי מהלכות מכירה. זה נראה לי ליישב דעת רבינו ומ"מ קשה דהרי כפי סוגיא זו של פרק חזקת הבתים תליוה וזבין והך מילתא דגט הם שוים דבכולהו הוי תליוה וזבין הך משום זוזי והך משום מצוה וא"כ מן הדין כי היכי דהצריך כאן רבינו לומר רוצה אני אפילו בכדין דישראל בתליוה וזבין נמי היה ראוי שיהיה מצריך לומר רוצה אני וברישי פ' רביעי להלכות אישות גבי האיש שקידש בעל כרחו שקידושו קידושין שהשיג הראב"ד על הרמב"ם צריך שיאמר רוצה אני כתב הרב המגיד והליץ בעד רבינו דכיון דבתליוה וזבין אינו צריך גם שם אינו צריך והוא תימה. ועוד קשה דבפרק הכונס (דף ס"ב) אמרינן מה בין גזלן לחמסן חמסן יהיב דמי גזלן לא יהיב דמי והקשו אם יהיב דמי חמסן קרית ליה והאמר רב הונא תליוה וזבין זביניה זבינא ותירצו לא קשיא הא דאמר רוצה אני הא דלא אמר רוצה אני משמע דבתליוה וזבין בעינן שיאמר רוצה אני שלא כדברי ה"ה וצ"ע. מיהו אם נאמר דמה שהשוה בפ' חזקת הבתים תליוה וזבין לגט הוא לפי סברת המקשה דלא אסיק אדעתיה טעמא דזוזי אבל לפי המסקנא דסבירא ליה טעמא דזוזי יש לחלק ביניהם כמ"ש הרמב"ן ז"ל בחידושו ואתי שפיר קושיא הראשונה דהתם מפני טעם זוזי לא הצריכו לומר רוצה אני אבל כאן דליכא טעם זוזי צריך שיאמר רוצה אני דאינו שוה לטעם זוזי דמתחלה אם הוא אסיק אדעתיה טעמא דזוזי לא היה משהו אותם אבל מ"מ קשה סוגיא דפ' הכונס וצ"ע. ודברי מוהררי"ק כו' שכתב בסימן רכ"ז עיין שם ועוד אני אומר לתרץ כל מ"ש כאן לדעתו ז"ל דתפס עיקר וכו' כמו שכתוב לעיל בה"א:

שו"ת זכר יצחק חלק ב סימן מד

אך לפי"ז נשאר תמוה הרמב"ם ז"ל שכתבנו לעיל (ה' גירושין פ"ב ה"כ) דאם אנסוהו לגרש שלא כדין דמדאורייתא מגורשת אלא מדרבנן פסול. ולעיל תירצנו כיון דהלכה כרב הונא דכל רצון הבא מחמת אונס הוי רצון. וזה התירוץ לא שייך אלא בעלמא אבל בגט הא בעינן רצון מעליא כמו שנתבאר וא"כ הדרא קושיא לדוכתה אמאי הוה גט מדאורייתא. וע"כ מוכרחים אנו לתרץ כהלח"מ (שם) דהרמב"ם ז"ל מיירי דבשעה שאנסוהו היה כדין אך לסוף איגלאי מילתא דטעו דלא היה כדין, ע"כ בשעה שאנסוהו הוי רצון מעליא דיצרו הרע היה מרוצה דסבר דהוי מצוה. אך קשה מאד אמאי לא נימא דרצון בטעות לא הוי רצון דאפילו מחילה בטעות לא הוי מחילה (עיין ב"ב מא, א), וזאת יתורץ בסברא דלעיל, דהיכא שייך לומר דבטיל המעשה היכא דהיה בטעות, היכא דהיה לו תועלת בביטול המעשה, אבל היכא דאין לו תועלת בביטול המעשה אמרינן דהיה בדעתו דאפילו יטעה לא יבוטל המעשה דהא אין לו תועלת, וה"נ כיון דכתבה הגמ' דמגורשת מדרבנן ע"כ פסק הרמב"ם ז"ל דאם בשעה שאנסוהו היה כדין ואח"כ איגלאי מילתא דלא היה כדין דמגורשת מדאורייתא, דהא בשעה שגירש היה רצון גמור דיצרו הטוב בלא אונס היה רוצה לגרש ויצר הרע ג"כ כיון שאנסוהו נתרצה וא"כ הוי רצון גמור, והא דלא בטל הרצון כיון דהוי בטעות, היינו משום דאין לו תועלת בבטול הגט דסוף סוף אסורה לו מדרבנן כמו שכתוב בגמ' בגיטין דאם אנסוהו שלא כדין מגורשת מדרבנן, ובזה צדקו דברי הרמב"ם ז"ל והגמ'.

רמב"ם הלכות גירושין פרק ב הלכה טו

אמר כשהוא בריא כתבו גט ותנו לאשתי ואחר כך נבעת ממתינין עד שיבריא וכותבין ונותנין לה, ואין צריך * לחזור ולהמלך בו אחר שהבריא, ואם כתבו ונתנו קודם שיבריא הרי זה פסול.

כסף משנה הלכות גירושין פרק ב הלכה טו

[טו] אמר כשהוא בריא וכו' ואם כתבו ונתנו קודם שיבריא ה"ז פסול. יש לתמוה דבגמרא (דף ע'): משמע דבטל הוי דאמרינן דר"י מדמי ליה לשוטה וכל עניני שוטה לית בהו מששא, ואפשר דכיון דר"ל אמר כותבין ונותנין משום דמדמי ליה לישן לית לן לפלוגי ביניהו כולי האי דלר"י אם כתבו אינו כלום ולר"ל כותבין לכתחלה (מסתין דנימא דלר"י אם כתבו ונתנו אינו כלום) ואכתי קשה דבגמ' אמרינן דטעמא דר"ל באחזו קורדיקוס משום דסמיה בידן כלומר שרפואתו בידינו כדאיתא בגמרא ומשום הכי מדמה ליה לישן ולא לשוטה משמע דהיכא דלאו סמיה בידן כגון שאר אחוזי רוח רעה זולת קורדיקוס מודה ר"ל דלשוטה מדמינן ליה וכיון שכן אפילו לר"ל אם כתבו ונתנו קודם שיבריא אינו כלום וא"כ ה"ל לרבינו לפרש דבסמיה בידן הוא אבל היכא דלאו סמיה בידן בטל נמי הוי ועוד דלא הזכיר רבינו קורדיקוס אלא מי שהיה רוח רעה מבעתת אותו ורוב המבועתים מרוח רעה לאו סמיהו בידן וצ"ע:

ב"ח אבן העזר סימן קכא

ג היה בריא בשעה שצויה לכותבו וכו'. משנה שם ופליגי בה רבי יוחנן וריש לקיש ופסקו הפוסקים כרבי יוחנן דאין כותבין אלא לכשישתפה אבל בעודו בחליו אין כותבין דמדמי ליה לשוטה וסבירא ליה לרבינו דאם כתבוהו ונתנוהו בחליו

אינו כלום דלית ביה מששא והגט בטל כיון דחשוב שוטה בשעה שכתבוהו ונתנוהו. אבל הרמב"ם כתב ואם כתבו ונתנו קודם שיבריא פסול משמע שאינו בטל מן התורה אלא פסול מדרבנן ותמה בית יוסף למה כתב פסול ולא בטל. ועוד הקשה דהוה ליה להרמב"ם לפרש דדוקא בדסמיה בידן הוא דפסול אבל לא סמיה בידן בטל נמי הוי. ועוד הקשה שלא הזכיר הרמב"ם קורדייקוס אלא רוח רעה מבעתת אותו ורוב המבועתים מרוח רעה לאו סמייהו בידן עד כאן לשונו. ושתי קושיות אלו קשה גם כן על דברי רבינו לפי דעתו:

אבל לפע"ד אין כאן קושיא כלל דכיון דקיימא לן כרבי יוחנן ולרבי יוחנן לית ליה הך סברא דסמיה בידן דאפילו סמיה בידן פסול הוא כשכתבוהו ונתנוהו בחליו כיון דצריך לרפואה מחוסר מעשה הוא אם כן הוא הדין כשאין סמיה בידן נמי הכי דיניה דאין בסברא זו לא להקל ולא להחמיר:

גם מה שתמה למה כתב פסול ולא כתב בטל לפי עניות דעתי אין כאן קושיא דכיון דרבי יוחנן קאמר אין כותבין אלא לכשישתפה משמע הלשון דאין זה אסור אלא מדרבנן דאם היה הגט בטל מדאורייתא הוי ליה לרבי יוחנן לומר אם כתב בחליו אינו כלום מדלא אמר הכי אלמא דאינו אלא פסול מדרבנן ועוד דכיון דאינו מפורש בדברי רבי יוחנן אם בטל הגט אם לאו אין לנו להקל מסברת לבנו ולכך העיקר כדברי הרמב"ם ולא כמו שכתב רבינו דאם כתבוהו ונתנוהו בחליו אינו כלום דמשמע דהגט בטל מן התורה ואין חוששין לו כדין שוטה כדפרישית וליתא דלא קאמר תלמודא אלא דרבי יוחנן מדמה ליה לשוטה אבל לא שהוא חשוב שוטה ממש. נראה לי. ועוד יש לפרש דהרמב"ם סבירא ליה דהכא כיון דבשעה שצויה לכתבו היתה דעתו צלולה אף על פי דאחר כך נשתטה ממש לא הוי אלא פסול כדמוכח ממאי דמקשה לרבי יוחנן משחט בו שנים ולא מקשה לריש לקיש וכמו שכתב הרשב"א בחידושיו (ע ב ד"ה הא דאקשינן לר' יוחנן) עיין שם: