



# הלכות חופה וקידושין

אבן העזר

(סימני הבחינה לרבנות הראשית לישראל – מתכונת חדשה)

סימנים: כו', כז', כט', לד', מב', סא', סב', סג', סד', סה', סו',

קכו' (סעיפים א'–ז')



## סימן כו' - קידושי ביאה ודין הופה

### סעיף א': קידושי ביאה ודרך זנות

**טור** : אין האשה נחשבת אשת איש אלא על ידי קדושין שנתקדשה כראוי , אבל אם בא עליה אדם בלא קידושין לשם זנות - לוקה משום לא תהיה קדשה , והיא זונה האמורה בתורה . ואפילו לא בא עליה לשם זנות אלא לשם אישות בינו לבינה (ב"י העיר כאן שהטור דייק לכתוב 'בינו לבינה' כיון שאילו היה בפני עדים כיון דלשם אישות בא עליה הוה ליה מקדש בביאה ) - אינה נחשבת כאשתו אפי' אם יחדה אלא אדרבא כופין אותו להוציאה מביתו , וכ"כ א"א **הרא"ש** ז"ל בתשובה פנויה המשרתת בבית ראובן ויצא קלא דלא פסיק שמתייחד עמה לא מיבעיא שבני משפחתה יכולין למחות בידו שהוא פגם להם שתהיה פלגשו אלא בית דין כופין אותו להוציאה מביתו שדבר ידוע שהיא בושה לטבול ונמצא שבועל נדה .

#### גדר פילגש :

**ב"י** כתב שכ **טור** ס"ל **לרמב"ם** והיינו שאם אדם בא על הפנויה לשם זנות לוקה משום לא תהיה קדשה [ולשיטת הרמב"ם ביאר **כס"מ** שפילגש היא אשה שבא עליה ללא קדושין וכתובה אלא אלא שהיא מותרת רק למלך, ושיטת **הרב המגיד** ברמב"ם שפילגש היא ללא כתובה אך עם קידושין ומותרת אף להדיוט, עי' **שו"ת היכל שלמה** על אתר] , אמנם שיטת **הראב"ד** שפנויה שיחדה עצמה לאיש אחד- אין בה מלקות ולא לאו אלא היא הפילגש המותרת בתורה, ולשיטתו רק פנויה שמופקרת לכל- לוקה ועוברת בלאו.

#### 'זוהי זונה האמורה בתורה':

עוד **ב"י** על דברי **הטור** שכתב שפנויה שבא עליה איש לשם זנות- זוהי זונה האמורה בתורה, כתב הב"י דלכאורה הטור כאן פסק לא כחכמים אלא כר' אליעזר, שהרי בגמרא **מסכת יבמות** (דף סא :) שנינו : **והתניא** : זונה- זונה כשמה **דברי רבי אליעזר** ; **רבי עקיבא אומר** : זונה- זו מופקרת ; **רבי מתאי בן חרש אומר** : אפי' הלך בעלה להשקותה ובא עליה בדרך- עשאה זונה ; **רבי יהודה אומר** : זונה- זו אילונית ; **וחכמים אומרים** : אין זונה - אלא גיורת, ומשוחררת, ושנבעלה בעילת זנות ; **ר' אליעזר אומר** : פנוי הבא על הפנויה שלא לשם אישות - עשאה זונה .

וקשה על הטור דהרי קיי"ל הלכה כחכמים וכן פסק **הרמב"ם** והיינו זונה האמורה בתורה שלוקין עליה היא דוקא כזו שבעילתה כרוכה בלאו דאורייתא כאשת איש וכד' ולא פנויה שאין בה לאו מהתורה, ועוד קשה שכך פסק **הטור** בעצמו בסימן ו' אלא מתרץ הב"י שמה שאמר כאן הטור 'והיא זונה האמורה בתורה' לאו למימרא דזו היא זונה האמורה בתורה לאסרה לכהן אלא לומר שנקראת זונה בכתוב כדאשכחן בתמר (היינו יש לה שם של מעשה זנות, אך לא מוגדרת כך הלכתית) משום דאפילו ביאת פנויה מיקריא זנות לענין השם בלבד , אבל לענין זונה האסורה לכהן אין זונה אלא גיורת ומשוחררת וכי' וכדברי חכמים .

**הב"ח** תירץ קושיה זו שאמנם לא אסורה לכהן אך יש עליה לאו, ולכן הטור כינה אותה 'זונה האמורה בתורה'. ועי' **בקונטרס אחרון** בדין הבא על השפחה לשם זנות- שאין בה מלקות ולא, דעיקר הלאו הוא הבא על ישראלית לשם זנות ואפילו יחדה לו [ולא **כראב"ד** וסיעתו]. **דרכי משה** כתב בשם **הר"ר יחיאל** שרק כאשר אותה פנויה זינתה בדרך עראי לא מיקרי זונה וזה מה שכתב טור בסימן ו' אך אם עושה זאת דרך קבע והיינו מופקרת אזי מיקרי זונה. **ד"מ** דחה דברי הר"ר יחיאל וכן דברי הב"י, וכתב תירוץ מדיליה שכל שבא עליה דרך זנות ולא דרך אישות מיקרי זונה האמורה בתורה דרק



במקום קידושין אין זנות עיי"ש. ועי' עוד בתירוץ **הדרישה** שאם מניחה עצמה להיבעל ברצונה וכמו שתזנה עם זה תזנה עם אחר זוהי נקראת מופקרת עיי"ש.

**שו"ע** : אין האשה נחשבת אשת איש אלא על ידי קדושין שנתקדשה כראוי, אבל אם בא עליה דרך זנות, שלא לשם קדושין- אינו כלום. ואפילו בא עליה לשם אישות בינו לבינה - אינה נחשבת כאשתו, ואפילו אם ייחדה לו, אלא אדרבא כופין אותו להוציאה מביתו. **רמ"א**: דבדלתי נוסה היא מלכבול, וזא עליה נדחתה (טור). אבל אם מייחד אליו חסה וטובלת אליו- יש אומרים שמתיר והוא פלגש האמורה בחורה (הרא"ש וקצת מפרשים), וי"א שאסור, ולוקין על זה משום לא תהיה קדשה (דברים כג, יח) (הרמב"ם והרא"ש והטור). גוי שנשא גויה, וכן מומר שנשא מומרת לעזרת כוכבים בנימוסיהן, ונתגיירו אח"כ- אין כאן חשש קידושין כלל ומוותרת לנאת ממנו בלא גט, אף על פי ששהה עמה כמה שנים אינו חלל כזנות בעלמא (ריב"ש סימן ו' ובת"ה סימן ר"ט) וע"ל סימן קמ"ט סעיף ו'.

**ח"מ** כתב שאף **לראב"ד**- אסורה ביאת פנויה המיוחדת לאיש אחד מדרבנן, אך מן התורה אין איסור לזנות עם הפנויה. **הב"ש** כתב דמהשו"ע שכתב 'ואפילו בא עליה לשם אישות בינו לבינה' משמע שאם בא עליה אף לשם אישות אמנם בלא עדים- לא הוי קידושין, ולכן העמיד שמדובר בגונא שלא היה בגלוי 'בינו לבינה', אך אם היה גלוי לכל שבא עליה לשם אישות- הוי כאילו היו עדים בביאה ומיקרי קידושי ביאה [וכדקדוק **הב"י** דלעיל בלשון **הטור**].

בדין פילגש המיוחדת לאיש אחד : כתב **הח"מ** שאף לדעת **הרא"ש** ו**הטור** דאסרו מ"מ אין מלקות על כך ואין בדבר איסור אלא הוי רק מצד פגם משפחה וכבוד, וכן בדעת **הרמב"ם** דקדק דלא לוקין (אמנם אולי יש איסור לשיטתו, ועי' **בב"ש** שלהבנת **הרמב"ן** **בשיטת רמב"ם** אין איסור, ואף בגירסתנו **ברמב"ם** לא ברור שהוי איסור, **לרא"ש** ו**לטור** ודאי שאין איסור, וכן מסיק להני דעות, ומביא **הרמב"ן** דדוקא שרוצה אדם לישא אשה שתהיה קנויה לו לכל דבר ותהיה אסורה לאחרים- אז בעינן קידושין וכתובה, אך בפילגש אין צריך ברכה וקידושין).

בדין משומד שנשא משומדת : [מקור הדין בהבנת החזקה אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות שהיא דעת בית הלל **בגיטין פא**. והיינו שאדם שבעל לא בועל לשם זנות אלא לשם קידושין- **שיטת הגאונים** שזה מדובר על כל בעילת איש את אישה, אמנם **לרמב"ם** **רשב"א** ו**עוד** חזקה זו נאמרה בגרושתו או אשתו אך בסתם איש שבא על פנויה- עושה אדם בעילתו בעילת זנות ולא אמרינן שבעל לשם קידושין - וכ"פ **השו"ע** סימן קמט, סעיף ה' כיון שאדם כן עושה בעילתו בעילת זנות בבא על הפנויה וכראשונים ושו"ע- פסק **הריב"ש** וכן **הרמ"א** הכא שהוי בעילת המשומדים כזנות ולא מחזיקים שבעל אותה לשם אישות, **ובאר הגולה** הביא שאף אם היו בפני עדים כשרים הוא הדין דאינן קידושין אלא הוי דרך זנות וכ"כ **הרד"ך**, ועי' **בח"מ** שכתב שמקור התשובה **בריב"ש** כדלעיל דמיירי במשומד לרצונו שיצא מן הכלל בכל עבירות שבתורה שאחד כזה ודאי עושה בעילתו זנות, אך אנוסי הזמן אם ידוע לנו ששמרו מצוות בצנעה- אין בעילתם של זנות אא"כ ודאי לנו שהיה בדעתם לבעול לשם זנות- על כן אין להקל למעשה באשת איש ולהחשיבם כבעלי זנות אלא יש להחשיבם ולהחמיר בהם כאשת איש, וכן הביא **הב"ש** דאין להקל כיון שנתייחדו בפני הרבה אנוסים לשם נישואין.



**פת"ש** כתב בשם **ספר המקנה** שאם גר עמה אחר כך- ודאי שאין בעילתו כזנות, ואין לומר דהכא אם דר עמה בלא כתובה כיון דעכ"פ איסורא איכא לדור בלא כתובה אפשר לא אמרי נן ביה אין אדם עובב"ז - זה אינו, שהרי לפי מה שכתב הר"ן וכן משמע מדברי **הריב"ש** דדוקא בעבירה גמורה שלא טבלה לנדתה לא אומר דאין אדם עבב"ז, אבל באיסור דרבנן לדור בלא כתובה ובלא ברכה- שפיר אמרינן דאין אדם עבב"ז כדי שלא יעבור על איסור דאורייתא לדור עם אשה בלא קדושין.

דין נישואים אזורחיים: ע"י **בשו"ת היכל שלמה** לשיטת **מערכי לב** דאף אם אין קידושין מ"מ יתן גט שמא יאמר אשת איש יוצאת בלא גט, **אהל אברהם** כתב לחשוש, **ורוג'ובר** כתה להוכיח שכשמשיכים לגור יחד כדרך איש ואשה הוי גדר אישות וצריך גט. אמנם כתב שם **שלרוב האחרונים** הדין **כריב"ש ורמ"א** שאין לחוש אלא בעילתם בעילת זנות, וכ"כ **מהר"ם שיק**, **בית יצחק**, **מנחת אלעזר**, **יביע אומר**, **אגרות משה**, **ציץ אליעזר** ועוד.

### סעיף ב': חופה דרב הונא

**במשנה קידושין** (ב). האשה נקנית בשלש דרכים, וקונה את עצמה בשתי דרכים. נקנית: בכסף, בשטר, ובביאה. **ובגמרא** (ג). מניינא דרישא למעוטי מאי, מניינא דסיפא למעוטי מאי? מניינא דרישא למעוטי חופה. ולרב הונא, דאמר: חופה קונה מק"ו, למעוטי מאי? למעוטי חליפין, ס"ד אמינא, הואיל וגמר קיחה קיחה משדה עפרון, מה שדה מקניא בחליפין, אף אשה נמי מקניא בחליפין, קמ"ל.

**בגמרא קידושין** (ה). אמר רב הונא חופה קונה מקל וחומר ומסיק דאתיא משלושתן מכסף שטר וביאה.

**טור**: ואפי' אם הכניסה לחופה- אינו קונה להיות כאשתו, **ור"ח** כתב שאם הכניסה לחופה- צריכה גט מספק. **ב"י** הביא דברי **הרא"ש** שכתב **שהתוס'** ביארו שאין הלכה כרב הונא שהרי הגמרא בדף ג. מיעטה חופה ומשמע שכן דעת הגמרא ורב הונא חלוק עליה, וכן מבאר בדעת **הרי"ף** שלא הביא דעת רב הונא בהלכותיו [אמנם דעת **הרמב"ן ברי"ף** שהוא לא הביא דעת רב הונא לא כי לא פסק כמותו אלא כי הוא מסופק אם הלכה כמותו- והיינו שרי"ף כר"ח לשיטה זו, ורמב"ן בשיטת עצמו לא כרב הונא והטעם כיון דהקשה רבא על דבריו, ואף על גב דשנינהו אביי מ"מ הלכתא כרבא, ועוד דשינויי דאביי לאו אליבא דהלכתא סלקי - ולזה **הסכימו כל הפוסקים**, וכ"כ **הר"ן**, **ורב מר יהודה גאון** וכ"ה **בעל הלכות גדולות**, ושכן משמע **ברמב"ם** ודלא **כר"ח** שכתב שדברי רב הונא ספק, אמנם סיים **הר"ן** שמאחר שר"ח מספק אותה עלינו אי אפשר להקל בה, וגם **הרשב"א** כתב בתשובה (ח"א, סימן אלף רי"ט) שיש לחוש לדברי ר"ח שהוא רב ומובהק וכל שכן בדבר שבערוה.

**שו"ע**: אם הכניס אשה לחופה- אינה מתקדשת בכך. וי"א שהוא ספק.

**פת"ש** הביא ספר **שעה"מ** (פ"י מהל' אישות בקוני חופת חתנים סעיף א') שהאריך בענין זה האם חופה קונה וכתב להוכיח שגם דעת **רש"י** ז"ל כן הוא דהלכה כרב הונא וכדעת **ר"ח**, ושכן נראה **בטור**, ושם בסעי' ב' כתב דאפי' רב הונא לא קאמר אלא דחופה קונה היינו לשויה ארוסה ולא שגומר לשוי ה נשואה וכן הוא דעת שו"ת **פני יהושע**, ודלא **כמהרש"א** ז"ל



בשמעתין שכתב דלרב הונא כשם שקונה כך גומרה אף בתחלה . ועיי"ש שהסיק **השער המלך** דגם באלמנה קונה דומי א דכסף ושטר וביאה שקונין אף על פי שאין גומרין , וכיון שכן נראה **דאפי' באלמנה יש לחוש לקדושין** כסברת ר"ח עכ"ד ע"ש, אך דעת **הדגול מרבבה** דבזה הר"ח מודה דלא הוי ספק ולא מקודשת כלל. עוד שם בסעיף ד' התחיל עוד לחקור בענין **אם קידשה ע"י חופה בעודה נדה אם יש לחוש לקדושין** , ואפשר שבזה לכו"ע אין חשש , אמנם סיים שלא מצא בדבריו שם מסקנה לדינא וצ"ע .

### סעיף ג': מעמד המתקדשת כראוי

**טור** : ומשנתקדשה נחשבת כאשת איש לחייב הבא עליה וצריכה גט אבל אינה חשובה כאשת איש לכל דבר , כאשר יתבאר לקמן בעזרת האל.

**שו"ע**: משנתקדשה, נחשבת כאשת איש לחייב הבא עליה, וצריכה גט להתירה לשוק.

### סעיף ד': דרכי הקידושין והגבלת קידושי ביאה

**במשנה קידושין** (ב.) האשה נקנית בשלש דרכים, וקונה את עצמה בשתי דרכים . נקנית : בכסף, בשטר, ובביאה. **ובגמרא** (ג.) מניינא דרישא למעוטי מאי, מניינא דסיפא למעוטי מאי? מניינא דרישא למעוטי חופה. ולרב הונא, דאמר : חופה קונה מק"ו, למעוטי מאי? למעוטי חליפין, ס"ד אמינא, הואיל וגמר קיחה קיחה משדה עפרון, מה שדה מקניא בחליפין, אף אשה נמי מקניא בחליפין, קמ"ל.

**ובגמרא** שם (יב : ) ההוא גברא דקדיש בשוטיא דאסא בשוקא שלחה רב אחא בר רב הונא לקמיה דרב יוסף כי האי גוונא מאי? שלח ליה נגדיה כרב ואצריך גיטא כשמואל דאמר חיישינן שמא שוה פרוטה במדי , **דרב** מנגיד אמאן דמקדש בביאה , ועל דמקדש בלא שידוכי , ועל דמבטל גיטא , ועל דמסר מודעא אגיטא, ועל דמצער שלוחא דרבנן, ועל דחלה שמתא עילויה תלתין יומין, ועל חתנא דדייר בבית חמיה . **נהרדעי** אמרו בכולהו לא מנגיד רב אלא על דמקדש בביאה בלא שידוכי , **ואית דאמרי** ואפילו בשידוכי נמי [היה אוסר רב מכה] משום פריצות.

**טור** : דבר תורה היא מתקדשת בכסף או בשטר או בביאה אבל חכמים אסרו לקדש בביאה משום פריצות , ולא עוד אלא שהמקדש בביאה מלקין אותו אבל קדושו קידושין . ואפילו המקדש בכסף או בשטר ולא שידך תחלה או אפילו שידך וקידש בשוק אמר רב שמלקין אותו וכ"כ **הרמב"ם** ז"ל, אבל א"א **הרא"ש** ז"ל כתב שאין הלכה כרב אלא בהא הלכה כרב שמלקין על המקדש בביאה ולא באינך .

**ב"י** הביא **הגמרא** ודברי **הרמב"ם** כלישנא קמא דרב והיינו שעל הכל מנגיד רב, **והרא"ש** כתב שעל נהרדעי סמכי האידינא חתנים הדרים בבית חמיהם. **הטור** למד **שהרא"ש** סובר כנהרדעי, אמנם **ב"י** כתב שאולי אין הרא"ש ס"ל כמותם שהרי



כתב רק שעל זה סומכים והיינו מי שסומכים אבל ליה לא סבירא ליה כמותם, ועוד שהרי הרא"ש כתב שרב יוסף ורב יהודה חולקים על נהרדעי ואם הביא דבריהם אולי סובר כמותם. אם כן לשיטת הב"י - הרא"ש כרמב"ם.

עוד הביא דברי הרשב"ץ שראוי לייסר מקדש זה דרב מנגיד מאן דמקדש בלא שידוכי, אלא שיש ללמד זכות שלא נאמר זה אלא כשהקידושין חלין בודאי או בספק, אבל היכא דליכא קידושין כלל - לא, כיון דלא אהנו מעשיו, ומכל מקום אם יחזיק ברשעתו ויוציא לעז [שהחתן יאמר שקידש בביאה] - ראוי לנדונו ולהכותו על זה. וכתב עוד (שם סי' לז) על מי ששידך אשה ואח"כ נישאת לאחר וטען זה שקידשה בביאה בלא עדים - אין בדבריו כלום, ומכל מקום ראוי לגעור בזה שהעזי פניו לומר שקידש בביאה, עכ"ל.

**שו"ע:** האשה מתקדשת בשלשה דרכים - בכסף או בשטר או בביאה, מן התורה, אבל חכמים אסרו לקדש בביאה משום פריצות, ואם עבר וקידש בביאה - מכין אותו מכת מרדות והיא מקודשת. ואפילו קדשה בכסף או בשטר, אם לא שידך תחלה, או שקידש בשוק - מכין אותו מכת מרדות והיא מקודשת. רמ"א: וי"א שאין מכין אם קידש בכסף או בשטר, אפילו בשוק וכלא קידושין (טור בשם הרא"ש), ולא ראייתי מימי שהכו מי שקדש כלא קדושין.

**ב"ש** כתב של **רמב"ם** קידושי כסף הוא מדברי סופרים, אמנם **המגיד משנה והכסף משנה** כתבו שהוא מדאורייתא אלא שכל דבר שלא מפורש בתורה - נקרא דברי סופרים אבל דינו כדין התורה. [ובעניין זה עי' **בשו"ע חו"מ** (סימן לג'), **ש"ך** (שם)]

**ב"ש** כתב על דברי **הרמ"א** שאין מלקין היינו שיטת **הרא"ש** (ביבמות פ"ה, סי' ב') שכתב כנהרדעי שיש לילך אחר המיקל בשל סופרים, וכן הביא **הב"י** לקמן (סימן קל"ד). אמנם בסימן זה **שהב"י** תמה על **הטור** - כתב עליו **הב"ש** דאישתמיט ליה דברי **הרא"ש** הנ"ל ביבמות שם.

קידושין בלילה: **באר היטב** הביא שאשה שנתקדשה בלילה - ספק אם הוי קידושין בשם **הר"א מזרחי**, וכתב **הכנסת הגדולה** שבמקומו היה מנהג לקדש בלילה - וביטל מנהג זה.

**פת"ש** הביא שעיקר הלכה זו שלא לקדש בלילה היינו לעניין חליצה ולעניין גט ואף אם נתן הגט בלילה הוי לעיכובא ואינה מגורשת - והביא **שיש מכשירים** גט בלילה - ופשיטא דבקידושין בלילה אין שום פקפוק. [שהרי **יש שכתבו** דכיון שקידושין הוקשו לגט מהפסוק "ויצאה והיתה" אז אולי גם הכא מה גט אסור בלילה אף אין לקדש בלילה, וכ"כ **מהר"י מינץ והרא"ם**], ותמה על **הבאר היטב** שכאן משמע שפוסק כאלו פוסקים האוסרים גט בלילה ואילו בסימן קכ"ג, ס"ק ט' הביא הפוסקים המתירים. ומביא ספר **מעין גנים** ועוד שהביאו ראייה דשרי לקדש בלילה **מהגמרא קידושין דף יא**. עיי"ש, והביא **עוד פוסקים** להתיר קידושין בלילה. בספר **שער המלך** כתב שקידושי כסף **לכו"ע** תופסים בלילה ורק לגבי קידושי שטר **יש שהסתפקו** (כי רק אלה הוקשו לגט).

**פת"ש** כתב בשם ספר **ישועות יעקב** שמשלשון כל הפוסקים משמע שמלקין אותו ולא אותה, ואף שנתרצתה גם היא להתקדש בביאה.



## סימן כז' - קידושי כסף והאמירה

### סעיף א': קידושי כסף כיצד

[א] בגמרא קידושין (ה.): ת"ר: כיצד בכסף? נתן לה כסף או שוה כסף, ואמר לה הרי את מקודשת לי, הרי את מאורסת לי, הרי את לי לאינתו - הרי זו מקודשת; אבל היא שנתנה, ואמרה היא הריני מקודשת לך, הריני מאורסת לך, הריני לך לאינתו - אינה מקודשת.

אמר שמואל: בקידושין, נתן לה כסף ושוה כסף, ואמר לה הרי את מקודשת, הרי את מאורסת, הרי את (לי) לאינתו - הרי זו מקודשת. הריני אישך, הריני בעליך, הריני ארוסיך - אין כאן בית מיחוש..  
שם (ו.) איבעיא להו חרופתי מהו? תא שמע האומר חרופתי מקודשת, שנאמר (ויקרא יט , כ) "והיא [שפחה] נחרפת לאיש", ועוד ביהודה קורין לארוסה חרופה. ופרכינן ויהודה ועוד לקרא! ומסקינן אלא הכי קאמר: האומר חרופה ביהודה מקודשת- שכן ביהודה קורין לארוסה חרופה .

[ב] שם: גופא: היה מדבר עם האשה על עיסקי גיטה וקידושיה, ונתן לה גיטה וקידושיה ולא פירש, רבי יוסי אומר: דיו, ר' יהודה אומר: צריך לפרש. אמר רב יהודה אמר שמואל: והוא שעסוקין באותו ענין. וכן אמר ר"א א"ר אושעיא: והוא שעסוקין באותו ענין. כתנאי; רבי אומר: והוא שעסוקין באותו ענין, ר' אלעזר בר ר"ש אומר: אף על פי שאין עסוקין באותו ענין. ואי לאו דעסוקין באותו ענין, מנא ידעה מאי קאמר לה? אמר אביי: מענין לענין באותו ענין. אמר רב הונא אמר שמואל: הלכה כר' יוסי. א"ל רב יימר לרב אשי, ואלא הא דאמר רב יהודה אמר שמואל: כל שאינו יודע בטיב גיטין וקידושין לא יהא לו עסק עמהם, אפילו לא שמיע ליה הא דרב הונא אמר שמואל? א"ל: אין הכי נמי.

טור: בכסף כיצד? נותן לה בפני שנים פרוטה או שוה פרוטה בין כסף והוא משקל חצי שעורה בין כל דבר ואומר לה הרי את מקודשת לי או הרי את מאורסת לי או הרי את לי לאנתו וכן בכל לשון שמשמעותו לשון קידושין ודאי באותו מקום ובלבד שהיא תבין שהוא לשון קידושין, ואם היה מדבר עמה תחלה על עסקי קדושין ונתנו לה אפילו בשתיקה- הוה קידושין והוא שעדיין עסוקים באותו ענין, וכ"ש אם אמר לשון קידושין ודאי אלא שאינה מבינה אותו - דהוה קידושין.

ב"י: הביא דברי הרא"ש והרמב"ם שלמדו כלל גדול מהגמרא שדיברה בענין חרופתי, והיינו שכל מקום שלשונו שם לשון קידושין- מתקדשת באותו לשון .

לשון חרופתי בדעת הרמב"ם: כתב הב"י שהרמב"ם כתב שאם אמר לה האיש לשון חרופתי מקודשת בסתמא, והיינו משמע שבכל מקום מקודשת ולא רק במקום שרגילין בזה הלשון כפשט הגמרא, והקשה על כך הר"ן ולכן ביאר לא כרמב"ם אלא כפשט הגמרא ש רק באותו מקום שנוהגים באותו לשון חרופתי - מקודשת, אך בשאר מקומו ת- לא. ואף בכלל הלשון 'חרופתי' הוה ספק קידושין כ"כ הר"ן- והיינו שלר"ן לשון חרופתי הוא מהלשונו המסופקים אך ל רמב"ם הוא מהלשונו הודאים. ועי' בדק הבית בשם הריטב"א לבאר דעת הרמב"ם .

עוד הביא הב"י (סעיף ג') בשם המרדכי שלא דוקא דיבר עמה אלא אף דיבר עם אחרים בפניה, וכ"כ הדרכי משה שמדויק בלשון הטור שכתב 'דיבר בפניה' ולא עמה, וכן הביא דברי המרדכי .





**דרכי משה** (אות ב') הביא בשם הר"ן דאם קדשה בשוה פרוטה מחובר לקרקע- מקודשת, ולא **כבעל העיטור** שכתב שמקיימים לגט ואינה מקודשת- דאינו נכון, דרק קידושי שטר הוקשו לגט ולא קידושי כסף, כ"כ **בתוספתא ותוס'**. [ועיי' ב"ש לקמן].

ושם (אות ג') כתב בשם **הכל בו** שנהגו לומר 'הרי את מקודשת לי בדת משה וישראל', ונהגו לקדש לכתחילה בטבעת- ויש לו טעם **בתיקוני הזהר**.

[ב] **האם בעיניו** שידברו באותו ענין ממש או שמענין לענין באותו ענין מהני - מקור הסוגיא **בגמרא קידושין** (ו.) דלעיל, ועיי' **ברי"ף, רא"ש, ר"ן, רמב"ם וטור** שפסקו כרבי דבעינן באותו ענין ממש, אמנם **הרשב"א** חולק וס"ל דמהני אף מענין לענין באותו ענין, אך אם לא הוי באותו ענין כלל- לא מהני, וראיתו **מהתוספתא**, וכן הביא **הדרכי משה** בשם **המרדכי**.

**דרכי משה** כתב בשם **הרשב"א** על אשה שהיתה משודכת לראובן וביקש שיושיבו המשודכת אצלו ולא רצה חמיו עד שיתן לה טבעת ונתנית טבעת הוא אצלה כנתינת קידושין, ונתרצה ונתן לה טבעת בפני כל המסובין - ופסק דהוי מקודשת אף על גב דהבת בוגרת ואין לאב רשות לקדשה, והאריך עוד ועיין שם.

**שו"ע**: בכסף, כיצד, נותן לה בפני שנים פרוטה או שוה פרוטה, ואומר לה: הרי את מקודשת לי בזה. **רמ"א**: וי"א ק"ש לומר לה: כדת משה וישראל (כל זו). וכן נוהגין לקדש בטבעת, ויש להם טעם בתיקוני הזהר (דרכי הרצ). וה"ה אם אמר לה: הרי את מאורסת לי, או הרי את לי לאשה, וכן בכל לשון שמשמעותו לשון קדושין ודאי באותו מקום, ובלבד שהיא תבין שהוא לשון קדושין. ואם היה מדבר עמה תחלה על עסקי קדושין, ונתן לה אפילו בשתיקה - הוי קדושין, והוא שעדיין עסוקין באותו ענין. וכל שכן אם אמר לשון קדושין ודאי, אלא שאינה מבינה אותו - דהווי קדושין. **רמ"א**: י"א ללא צעין מדברים באותו ענין ממש, אלא מדברים מענין לענין באותו ענין, דהיינו שאין מדברים בקידושין, רק בצרכי זיווג (מרדכי סוף האיש מהקדש, וכ"כ הרשב"א). וי"א ללא צעין מדברים עמה, אלא כל שמדברים לפניה - סגי (מרדכי ריש קידושין, וכן משמע לשון הטור).

**באר היטב** בשם **מהרי"ל** כתב לגבי העדים דבעינן לקרוא לשתי עדים ולהראות להם הטבעת ולשאול אם 'שוה פרוטה' והם עונים 'הן', **מהר"ם מינץ** כתב דבעינן להזהיר לעדים שיראו שמכניס הטבעת לאצבע הכלה. ויקדש מימין שלו לאצבע ימין שלה. ועיי' **בפת"ש** בשם **כרם שלמה** שצריך שיתן הטבעת לאצבעה ללא הפסק של כפפה וכדומה. **עוד כתב באה"ט** דעד מפי עד לא מהני. **עוד בבאה"ט** דבעינן שיאמר 'הרי את מקודשת לי בטבעת זו' - אמנם בדיעבד לא מעלה ולא מוריד. ועיי' **בפת"ש** בשם **המקנה** דאין צריך לומר 'הרי את מקודשת לי בכסף זה' וכן לא 'בשטר זה', ומה שנוהגים לומר 'בטבעת זו' היינו לרווחא דמילתא, וכן **חת"ס** כתב דאין צריך לומר 'בחפץ זה', ואם קידשה בחפץ ואמר בטבעת זו- מקודשת אם שניהם רוצים בקידושין, אך אם מוכח שהיתלו ושיחקו - לא הוי מקודשת. ואם אמר 'תהא לי מקודשת' - חייב לומר בטבעת זו.





**מהרשד"ם** כתב שלא צריך לומר כלום לכלה אלא יאמר לעדים 'הווי עלי עדים שאני נותן זה לפלונית לקדושין לך'. כתב בשם **מהר"ם אלשאקר ומהר"ט** שכל שאין הכחשה בין העדים אלא אחד מוסיף והשני גורע אך ודאי מעידים שהיו קידושין- הווי קידושין, אמנם אם אחד אומר שאמר לה בלשון הקודש והשני בלשון יון- אין לך הכחשה גדולה מזו.

**ב"ש** כתב דאין מקדשין לכתחילה במטבע והיינו מדרבנן, ומקורו **במרדכי** ע"פ **הגמרא בבא בתרא** (מה:): אמר רב פפא מאי טעמא דמ"ד אין מטבע נעשה חליפין? משום דדעתא אצורתא, וצורתא עבידא דבטלא (בפשטות נמצא שיש כאן חסרון בדעת הקונה) [עיי **פת"ש** **שלאבני מילואים** מקדשים במטבע, וכן הוכיח **מרש"י** ור"ן ואף כתב **שהמרדכי** יודה לכך].

**לגבי קידושין במחובר לקרקע** לעיל **דרכי משה** כתב שמקודשת אם בא לקדשה מדין כסף, וכ"כ **רשב"א תוס' ור"ן**, אך אם מקדשה מדין שטר- לא מהני מחובר לקרקע דשטר נלמד מגט וכמו ששם פסול אף הכא פסול. עוד **ביאר הב"ש** טעם נוסף דגט מחובר פסול מצד שמחוסר קציצה ובעיני נתן בידה וה"ה למקדש בשטר, אך בקידושי כסף לא בעיני שיתן לידה וממילא לא גורע בכך שמחוסר קציצה.

פרוטה ושוה פרוטה - עיי **בבאר היטב** בשם **הסמ"ע** דלכאורה בזמן הזה אין לקדש בפרוטה דאין יכולים לקנות עם זה אלא מעט מאוד, ומן הדין היה לומר שלא תתקדש בפרוטה, אמנם ב **אחרונים** מבואר דניתן לקדש במטבע אלא שנהגו לקדש בטבעת. עיי **בפת"ש** שנסתפק אם קידשה בכלי, האם צריך שהכלי יהיה שוה פרוטה- וכתב למסקנה שאין צריך.

נתינה בעל כרחא אי הווי נתינה - עיי **ב"ש** בשם **הרא"ש** דהווי ספק גט, **והרמב"ם** כתב דפסול מדרבנן, וה"ה בקידושין, ועיי"ש.

**ב"ש** כתב דאם אמר לה טלי קידושך מעל גבי קרקע- הווי ספק קידושין, ועיי **פת"ש** בשם **המקנה** שלדעתו הווי ודאי קידושין, ובשם **חת"ס ומהרי"ל** שלא מקודשת, והביא שם שדין זה מדין קידוש במחובר דלעיל ב **דרכי משה** שהר"ן כתב דמקודשת שהרי רק שטר הוקש לגט ולא כסף, אך **לבעל העיטור** לא מקודשת, וכתב להסתפק בספר **גט מקושר** וכתב דאם מקדשה מדין כסף- הווי מקודשת, אך אם מדין שטר- יש להסתפק.

**ח"מ דן** במקרי בהם טוענת האשה שלא הבינה שלשון זו לשון קידושין היא: אם אמר לה בלשון שלא הבינה- אין מקודשת כלל, וכתב **הב"ש** שאפילו לשון 'הרי את מקודשת לי' צריך שתבין שהרי לא כל הנשים מבינות לשון הקודש, וכ"כ **הר"ן** והב"ח [כן נקט לחומרא הלכה למעשה], דלא **כב"י** דס"ל שאם קידשה בלשון 'הרי את מקודשת לי'- תמיד מקודשת ואף שאומרת שלא הבינה. ואם אמר לה בלשון שכל הנשים מבינות והיא טוענת שלא הבינה- אינה נאמנת לטעון כך אלא מקודשת לו, ומ"מ לחומרא נאמנת, היינו אם קידשה איש שני- צריכה גט גם משני דשויה עליה חתיכא דאיסורא. אם אמר לה בלשון שלא הכל מכירין בה- נאמנת לומר לא הבנתי ולכן לא מקודשת, **ורבנו ירוחם** כתב שגם בכה"ג לא נאמנת והווי ספק קידושין, וכן פסק **הב"ש**.

מדבר עמה בעיסקי קידושיה ונתן לה אפילו בשתיקה הווי קידושין - **הב"ש** הביא **כסף משנה** דוקא אם אמרה לו 'הן' אך שתקה סתם- לא מהני, אמנם כתב **שמשאר הפוסקים** לא משמע שצריכה לענות אלא השתיקה הווי כהודאה וריצוי. ועיי **באר היטב** בשם **מהר"י בן לב** מקרה שאחד אמר לאשה התרצי להתקדש לי ולא ענתה- דהווי ספק קידושין, ודנים המקרה כספק להחמיר.

לגבי עסקי קידושין שדיברו - הביא **הב"ש** דלכו"ע בעינין שידברו בעניין עסקי קידושין שלהם, ועיי **פת"ש** בשם **המשנה למלך** דאפילו דיברו בענייני קידושי חברהם כגון דשויה לשליח ונתן לה הקידושין ולא פירש- דיו ומקודשת.



### סעיף ב': לשונות שאינם מסופקים שהם של קידושין

**במסכת קידושין (ו.) :** ת"ר: הרי את אשתי, הרי את ארוסתי הרי את קנויה לי - מקודשת; הרי את שלי, הרי את ברשותי, הרי את זקוקה לי - מקודשת. וליתנינהו כולוהו כחדא! תנא, תלת תלת שמעינהו וגרסינהו.

**טור :** אמר לה הרי את אשתי, הרי את זקוקתי, הרי את קנויה לי, הרי את ארוסתי, הרי את שלי, הרי את ברשותי, הרי את לקוחתי- מקודשת.

**ב"י** הביא בשם הרשב"א שאם אמר לה 'הרי את נשואתי'- אינה מקודשת שהרי לא נקראת נשואה עד אחר שתבעל או תכנס לחופה, ולכן לא דמי ל'הרי את אשתי'. **בבדק הבית** כתב לתמוה על דבריו וכתב שלכל היותר תהיה ספק מקודשת, ואולי זוהי כונת הרשב"א.

**שו"ע:** אמר לה הרי את אשתי, הרי את זקוקתי, הרי את קנויה לי, הרי את ארוסתי, הרי את שלי, הרי את ברשותי, הרי את לקוחתי- מקודשת. **רמ"א:** אם הבינה דבריו, או שדברו תחלה מעסקי קידושין (הר"ן והמ"מ). אבל האיך אינו נאמן לומר שלא כוון לשם קדושין (ב"י בשם הרא"ש).

**ב"י** (בסעיף ג') הביא את הר"ן שהוא מקור דברי הרמ"א דאף בלשונות הללו שהם ברורים לקידושין בעינן או שדיברו תחילה בעסקי קידושין או שאמרה שלשם קידושין קיבלה, שהרי אם לא כן קיי"ל דאין אשה מתקדשת אלא לדעתה. ולדעת הרא"ש (הובא בב"י שם) בהני לשונות הברורים אם אומרת שלא הבינה ולא מכרת- מקודשת דלא נאמנת לומר כן. והטור לא הביא שהרא"ש חולק על שאר הראשונים והר"ן בענין זה, ותמה עליו הב"י, ותירץ דאולי י"ל שהרא"ש התכוון שבאמת שהאשה כן נאמנת לומר שלא הבינה אך האיש לא נאמן.

**ח"מ** [הובא לעיל] דן במקרי בהם טוענת האשה שלא הבינה שלשון זו לשון קידושין היא: אם אמר לה בלשון שלא הבינה- אין מקודשת כלל, וכתב הב"ש שאפילו לשון 'הרי את מקודשת לי' צריך שתבין שהרי לא כל הנשים מבינות לשון הקודש, וכ"כ הר"ן והב"ח [כן נקט לחומרא הלכה למעשה], דלא כב"י דס"ל שאם קידשה בלשון 'הרי את מקודשת לי'- תמיד מקודשת ואף שאומרת שלא הבינה. ואם אמר לה בלשון שכל הנשים מבינות והיא טוענת שלא הבינה- אינה נאמנת לטעון כך אלא מקודשת לו, ומ"מ לחומרא נאמנת, היינו אם קידשה איש שני- צריכה גט גם משני דשויא עליה חתיכא דאיסורא.

בענין שהאיש לא נאמן לומר שלא כוון לשם קידושין - הח"מ כתב שדוקא בלשונות הברורים שהם לקידושין אינו נאמן, אך בלשונות של ספק- נאמן לומר שהתכוון למלאכה, ומקורו ברא"ש ע"פ ישוב הב"י כדלעיל.

**פת"ש** הביא בשם אבני מילואים שאפילו אין העדים יודעים אם הבינה- מהני הקידושין, דלא בעינן עדות על כך, וקשה דהוי כמקדש בלא עדים, וי"ל כיון שעיקר הקידושין ע"י החתן המקדש ולכן רק לענייניו בעינן עדים. ועיי"ש תשובת **טיב הקידושין**.



## סעיף ג': לשונות המסופקים לקידושין

**בגמרא קידושין** (דף ו. א.) איבעיא להו: מיוחדת לי, מהו? מיועדת לי, מהו? עזרתי, מהו? נגדתי, מהו? עזרתי, מהו? צלעתי, מהו? סגורתי, מהו? תחתי, מהו? תפושתי, מהו? לקוחתי, מהו? פשוט מיהא חדא, דתניא: האומר לקוחתי - הרי זו מקודשת, משום שנאמר: כי יקח איש אשה. [איבעיא להו: חרופתי, מהו? ת"ש, דתניא: האומר חרופתי - מקודשת, שכן ביהודה קורין לארוסה חרופה. ויהודה היא רובא דעלמא? ה"ק: האומר חרופתי - מקודשת, שנאמר: והיא שפחה נחרפת לאיש; ועוד, ביהודה קורין לארוסה חרופה, ויהודה ועוד לקרא? אלא ה"ק: האומר חרופה ביהודה - מקודשת, שכן ביהודה קורין לארוסה חרופה. במאי עסקינן? אילימא בשאין מדבר עמה על עסקי גיטה וקידושיה, מנא ידעה מאי קאמר לה? ואלא במדבר עמה על עסקי גיטה וקידושיה, אף על גב דלא אמר לה נמי! דתנן: היה מדבר עם אשה על עסקי גיטה וקידושיה, ונתן לה גיטה וקידושיה ולא פירש, ר' יוסי אומר דיו, ר' יהודה אומר: צריך לפרש; ואמר רב הונא אמר שמואל: הלכה כר' יוסי!], אמרי: לעולם במדבר עמה על עסקי גיטה וקידושיה, ואי דיהיב לה ושתיק ה"נ, הב"ע - דיהב לה ואמר לה בהני לישני, והכי קא מיבעי ליה: הני לישני לקידושי קאמר לה, או דילמא למלאכה קאמר לה? תיקו.

**טור**: אמר לה הרי את מיועדת לי, מיוחדת לי, עזרתי, נגדי, צלעתי, סגורתי, תחתי, תפוסתי, שהן ספק אם הן לשון קידושין - אם היה מדבר תחלה על עסקי קידושין - אז הוין ספק קידושין, ואם לאו - אינן כלום.

**ב"י** הביא שכ"כ **הר"ן** לענין אלו הלשונות המסופקים, אלא הוסיף שאם אמרה שיועדת מה כוונת אלו הלשונות ולשם קידושין נתכונה - הוי ספק קידושין כי אנו מסופקים בגוף אלו הלשונות אם הם בכלל שייכים בקידושין וניתן לקדש על ידם (והיינו שהספק לא רק מצד דעת המתקדשת אם מבינה או לא אלא מצד עצם הלשון אם תופסת בקידושין). [ועיי' **בדרכי משה** בשם **מהר"ם** שאם אמרו שתיהם שנתכנו לקידושין - מקודשת אף אם נתן בשתיקה, וכ"כ **בהגהות מימוני** (ואולי סברתם שהספק בגמרא זה מחמת חוסר הבנתם ולא מחמת הלשון עצמו)].

**מהר"ם** כתב במקרה בו העדים יודעים שהיה רצון לאשה להנשא לאיש אמנם בשעת הנתונה לא שמעו מפיו - צריכה גט, וה"מ שנתן לה בשתיקה, ואם אין עדים שנתרצית אלא שהעדים יודעים שקיבלה והיא מודה שנתרצית - צריכה גט דאזלינן בתר מחשבה, ואפילו לא דיבר עמה כלל אלא היה בליבו לקדשה והיה בליבה להתקדש - מקודשת. במקרה בו אמר לה 'אני נותן לך בשביל אהבה וחיבה' - יש לחוש לקידושין דיש לחוש שפירוש דבריו הוא ע"מ שתהיה בינינו אהבה וחיבה ותהיי אהובתי דלא גרע האי לישנא ממיוחדת ומיועדת לי, דהוי ספיקא.

**ב"י** הביא בשם **הרשב"א** שאם אמר לה 'הרי את נשואתי' - אינה מקודשת שהרי לא נקראת נשואה עד אחר שתבעל או תכנס לחופה, ולכן לא דמי ל'הרי את אשתי'. **בבדק הבית** כתב לתמוה על דבריו וכתב שלכל היותר תהיה ספק מקודשת, ואולי זוהי כונת **הרשב"א**.

לשון חרופתי בדעת הרמב"ם: כתב **הב"י** שהרמב"ם כתב שאם אמר לה האיש לשון חרופתי מקודשת בסתמא, והיינו משמע שבכל מקום מקודשת ולא רק במקום שרגילין בזה הלשון כפשט הגמרא, והקשה על כך **הר"ן** ולכן ביאר לא כרמב"ם אלא כפשט הגמרא ש רק באותו מקום שנוהגים באותו לשון חרופתי - מקודשת, אך בשאר מקומו ת - לא. ואף בכלל הלשון 'חרופתי' הוי ספק קידושין כ"כ הר"ן - והיינו שלר"ן לשון חרופתי הוא מהלשונות המסופקים אך ל **רמב"ם** הוא מהלשונות הודאים. ועיי' **בדק הבית** בשם **הריטב"א** לבאר דעת **הרמב"ם**.



**שו"ע:** אמר לה: הרי את מיועדת לי, מיוחדת לי, עזרתי, נגדי, צלעתי, סגורתי, תחתי, עצרתי, תפוסתי - הרי זו מקודשת בספק. **רמ"א:** וה"ה אם אמר: הרי את חרופתי. אבל אמר לה: הרי את נשואתי - י"א שאינו כלום. והוא שיהיה מדבר עמה תחלה על עסקי קידושין, אבל אם אינו מדבר עמה תחלה על עסקי קדושין - אין חוששין למלות אלו. **רמ"א:** מי שאמר לאשה שנתן לה בשביל אהבה וחסד - חוששין לקדושין, כי שמא אמר שנתן לה שיהיה אהבה וחסד ביניהם, והוי כאלו אמר לה: מיועדת לי או מיוחדת לי (תשובת מ"י סוף קידושין). יש אומרים דלע"ג לשונות אלו לא מהני אם לא דבר עמה מעסקי קדושין, מ"מ אם היא אומרת שקבלה לשם קדושין - הוי ספק קדושין. (הר"ן). ואפילו נתן לה בשתיקה ולא דבר כלום, והוא והיא אומרים שכוונו לשם קדושין - הוי קדושין (במרדכי פרק האיך מקדש ותשובת מוהר"ס). ובמקום ללא הוי קדושין, אפילו אם חוזר אח"כ ואמר לה: הרי את מקודשת לי, כריך ליטול הכסף ממנה וליתן לה בחזרת קדושין (המ"מ בשם הרשב"א).

**פת"ש הביא ספר המקנה** שאף אם אמר לשון המסופקת עם לשון הודאי, כגון אשתי ועזרתי- הוי ספק מקודשת, ואף אם קידש בשתי פרוטות .

**ברמ"א** לשון 'הרי את נשואתי לא מקודשת ודאי - כתבו **הח"מ והב"ש** שרק במקרה בו לא דיברו בעסקי קידושין הרי לא מקודשת (**לשיטת הב"ש** כונת **הרשב"א** שהיא ספק מקודשת, וכ"כ **בדק הבית ומהרי"ט**), אך אם דיברו בעסקי קידושין קודם לכן- מקודשת ודאי, ולא כרמ"א כאן שלא חילק. וטעמם שאם דיברו קודם לכן בעסקי קידושיה מקודשת, שהרי שאר לשונות המסופקים יש בהם משמעות מלאכה ולכן אף שדיבר בענייני קידושין לפני כן- הרי קלקל בהני לשונות שגילה דעתו שאולי הוי למלאכה, אך בלשון נישואין הרי לשון זה מיוחד לקידושין ואם דיבר עמה בעסקי קידושין קודם לכן- ודאי דהוי מקודשת דלית לן לספוקי במלאכה . **פת"ש הביא ספר המקנה** דהיכא שקידושין ונישואין באים יחד (היינו שכנסה לביתו וקידשה)- מהני טפי לשון נשואתי .

**נאמנות האיש לומר שלא הבין:** **ב"ש** כתב דבהני לשונות המסופקים אם אומר הוא שלא ידע מאי קאמר- נאמן, ואף **הב"י** יודה בכך . וכן כתב **הח"מ** .

**בענין לשון שנותן 'שבביל אהבה וחסד': ח"מ** כתב יש לחוש, וה"ה בלשון 'אהובתי' . וכתב **הב"ש** דה"מ שדיברו על עיסקי קידושין קודם לכן. **ולכאורה** כיון שאין זו לשון של מלאכה הרי צריכה להתקדש ודאי אם דיברו קודם לכן כדין נשואתי ולא רק מדין ספק- **אלא דיש לחלק ולומר** שכיון דלא אמר 'שתהא' בלשון עתיד לכן לא מהני, דאולי משמע אהבה בינינו שיש עתה . **באר היטב** הביא דברי **בית הלל** שכתב דהרמ"א תמוהה, ולכן יש לגרוס בו 'שתהיה אהבה וחיבה בינינו ותהיה אהובתי' דבכה"ג יש להסתפק בקידושין, **ואם היה דעת שתייהם להתקדש בזה הלשון- מקודשת ודאי .**



הביא הרמ"א דבהני לשונות המסופקים אם כיונה לקידושין- הוי ספק מקודשת אף שלא דיברו תחילה בעסקי קידושין: **ב"ש** כתב שזוהי דעת הר"ן, אמנם הרמב"ם, רא"ש, רבנו ירוחם ומהרי"ט משמע שחולקים על כך ובכל גונא לא הוי אף ספק קידושין. ח"מ כתב שמלשון הרמ"א משמע שהאיש לא נאמן לומר שלא כיון לשם קידושין, אמנם מלשון הר"ן דייק שכן נאמן. **עוד כתב** שבאלו הלשונות שאנו מסופקים בהם, ושניהם אומרים שנתכנו לשם קידושין- מ"מ הוי ספק קידושין כיון שהלשונות עצמם מסופקים הרי שהעדים ששמעו מסופקים והוי כאילו לא היו עדים בדבר.

**ברמ"א נתן לה בשתיקה** - ח"מ כתב שמלשוננו של הרמ"א משמע דהוי ודאי קידושין ועדיפא נתן לה בשתיקה מנתן ואמר הני לשונות המסופקים, אמנם הח"מ מקשה על כך כמה קושיות ואף מהר"ם לא כתב אלא דהוי ספק קידושין, ומסקנתו שנתן לה בשתיקה- לא הוי אפילו ספק קידושין [ועיי' פת"ש]. **ב"ש** כתב בשם שאר הפוסקים שלא משמע מהם כרמ"א, מיהו אם היה כבר ריצוי ביניהם ונתן בשתיקה- יש לדמות לסבלונות והוי ספק קידושין.

**ברמ"א** אם לא היה קידושין צריך לחזור וליטול ואז ליתן שוב - עיי' ח"מ הטעם הוא כי בשעת הנתניה צריכה היא לדעת שנותן לה על מנת לקדשה ולא לשם מתנה, אמנם בפקדון ודאי שאין צריך לעשות כך וסגי שיאמר לה 'הרי את מקודשת לי בפקדון שיש לי בידך'.

**ב"ש** הביא קושית הט"ז שבהלכות גיטין אין צריך לחזור וליתן אא"כ חל מקצת הגט, ואמאי הכא שלא חל כלום צריך ליטול וליתן שוב- ונשאר בצ"ע, ועיי' פת"ש שתירץ בשם אבני מילואים שהכא מדובר שנתן לה בסתמא וסתמא לשם מתנה הוי ואם כן כעת הכסף שלה ולא יכול לקדשה דבעינן כספו, אך לקמן נתן לה לשם קידושין ודאי ולכן אין צריך לחזור וליתן.

**פת"ש** בשם המקנה שאם נתן לה סתם ותוך כדי דיבור 'אמר לה הרי את מקודשת'- לא אמרינן דתוך כדי דיבור כדיבור דמי, לכן צריך המסדר קידושין שקודם יסיים החתן לומר 'הרי את מקודשת לי ורק אח"כ יתן לידה'.

### סעיף ד': אמר 'הרי את מקודשת' בלי המילה 'לי'

**בגמרא קידושין** (ה:) אמר שמואל: בקידושין, נתן לה כסף ושוה כסף, ואמר לה הרי את מקודשת, הרי את מאורסת, הרי את לאינתו- הרי זו מקודשת. הריני אישך, הריני בעליך, הריני ארוסיך - אין כאן בית מיחוש; וכן בגירושין, נתן לה ואמר לה הרי את משולחת, הרי את מגורשת, הרי את מותרת לכל אדם - הרי זו מגורשת. איני אישך, איני בעליך, איני ארוסיך - אין כאן בית מיחוש. אמר ליה רב פפא לאביי: למימרא, דסבר שמואל ידים שאין מוכיחות הויין ידים, והתנן: האומר אהא - הרי זה נזיר; והוינן בה, ודילמא אהא בתענית קאמר! ואמר שמואל: והוא שהיה נזיר עובר לפניו; טעמא דנזיר עובר לפניו, הא לאו הכי לא! הכא (בקידושין) במאי עסקינן - דאמר 'לי'. [נהיינו מסקנת הסוגיא [לרוב הראשונים] דידים שאין מוכיחות לא הויין ידים, וצריך לומר 'הרי את מקודשת לי']. אי הכי, מאי קמ"ל? הני לישני בתראי קמ"ל; הכא כתיב: כי יקח - ולא שיקח את עצמו, והכא כתיב: ושלחה - ולא שישלח את עצמו.

**טור:** אמר לה 'הרי את מקודשת' ולא אמר 'לי'- אינו כלום, ואם היה מדבר עמה על עסקי קידושין - הוו ודאי קידושין. וכתב הרמ"ה אבל אם קידש תחלה אשה אחת קידושין גמורים ואמר לאחרת בפניה 'תהא מקודשת' ולא אמר 'לי'- ידים מוכיחות נינהו וחוששין לקדושין.



**רמב"ן** כתב שכאשר לא אמר 'לי- משמע שהגמרא מסופקת, וכ"כ **ברשב"א**.  
**אומרים** שאע"פ שידים שאין מוכיחות לא הוי ידים מ"מ לעניין גיטין וקידושין אזלינן לחומרא והוי ספק מקודשת, אמנם דחה דבריהם וכתב שאף הכא אם לא אמר 'לי- ודאי שלא הוי מקודשת, וכ"כ **הרא"ש**, **והרב המגיד**, **רבנו ירוחם בשם רי"ף והרמב"ם**, וכן בשם **רמב"ן ורשב"א**. וכתב **בבדק הבית** שמה שכתבו בתשובה משם הרמב"ן דהגמרא מסופקת- אין לחוש לכך אלא קיי"ל לשיטתם שלא הוי מקודשת, וכ"כ **בריב"ש**.

אם היו מדברים בעסקי קידושין- הווי קידושין ודאי, וכ"כ **הרא"ש** דהוי ידים מוכיחות טפי מנזיר. בדין **הרמ"ה שהובא בטור**- כתב **הב"י** שהטעם כיון שמדמה המקרה לנזיר עובר לפניו, אמנם הטעם שהכא רק ספק קידושין כיון שיש לומר שמה שאמר 'תהא מקודשת' היינו לחבירו שהרי הוא כבר אמר לעצמו על אשה אחרת.

**שו"ע**: אמר לה: הרי את מקודשת, ולא אמר: לי- אינה מקודשת. (וכן עיקר, תשובת הר"א"ש), אבל נ"ס מחמירין ואומרים להוי קדושין (תמל"ס בתשובת הרשב"א ורמב"ן והרא"ש כלל ל"ו / ל"ה). ואם היה מדבר עמה על עסקי קדושין- הרי זו מקודשת. ואם קידש תחלה אשה אחת קדושין גמורים, ואמר לאחרת בפניה: תהא מקודשת, ולא אמר: 'לי- ידים מוכיחות (פירוש כמו שאוחז בבית יד הכלי מושך עמו הכלי עצמו, כן אלה הדברים מוכיחים שמושכים אחריהם לשון לי) נינהו, וחוששין לקדושין.

**ח"מ** כתב שברישא שלא דיברו קודם לכן מעסקי הקידושין אם לא אמר 'לי- אזי אף אם שתייהם יאמרו שכונו לשם קידושין- אינה מקודשת, דלאו בכונה תליא מילתא אלא צריך שיאמר לשון טוב שמורה שהוא קונה אותה לעצמו ולכן מיקרי ידים שאין מוכיחות. ועי' **ב"ש** שכתב דבכה"ג שתייהם כיונו לקידושין- יש להחמיר. עי' **באר היטב** בשם **רדב"ז** שאם יודעת שרצונו לקדשה- הוי כמדבר עמה על עסקי קידושיה.

בדעת **הרמ"א** שכתב 'ויש מחמירין- וביאר **הח"מ** דמשמע שכונתו לומר שאף שהלכה כדברי המקילין מ"מ יש להחמיר למעשה, אך **בד"מ** פסק אף למעשה להקל. **ב"ח** כתב להחמיר למעשה. **ב"ש** הביא **הרבה פוסקים** שכתבו דאין צריך להחמיר כלל, והוסיף שאף לדעת היש מחמירין אם יש עוד ריעותא או במקרה בו היה ספק אף אם היה אומר 'לי- יש להקל. ועי' **באר היטב** שכתב **שכל האחרונים** כתבו שיש להקל, ו**פת"ש** כתב דלאו דוקא כל האחרונים **דהב"ח** חלק וכן **ב"ש** קצת, ו**מהר"ם אלשקר** כתב דלא במקום עיגון- ודאי יש לחוש.

**חת"ס** כתב שאם יש הפסק בין תיבת 'מקודשת' לתיבת 'לי- הוי כלא אומר 'לי ואינה מקודשת [הפסק ד' תיבות או ה' לחומרא עי"ש שהוא שיעור תוך כדי דיבור], ועי"ש שביאר שאין מחלוקת בין השו"ע לרמ"א- דלכו"ע לא מקודשת אא"כ אמר לה 'הריני נותן לך לקידושין' וכונתם לקידושין- דאז יש מחמירין.

במקרה בו היו שידוכין לפני ולא אמר תיבת 'לי- פסק בתשובות **מהר"י בן לב** דיש להחמיר דהוי כידים המוכיחות, ובחידושי **מהר"ט** חולק עליו. **פת"ש** הביא בשם **אבני מילואים** דאין להחמיר.





**באר היטב** הביא במקרה בו דיינים אומרים שהעדים לא אמרו שאמר החתן תיבת 'לי', והעדים מכחישים ואומרים שאמר החתן 'לי' - כתב **הר"י אדרבי** שהעדים לא נאמנים, **וכנה"ג** חולק. במקרה בו העדים לא אמרו שאמר החתן 'לי' ונתקבלה העדות שלא בפני בית דין, אע"פ שחזרו בהם העדים, אם קידשה אחר- קידושו תופסין בה, בשם **מהר"י בן לב**, אמנם **בעל משפטי שמואל** מחלק אם חזרו בהם תוך כדי דיבור.

**שו"ע** פסק שאם דיברו מעניני קידושין מקודשת אע"פ שלא אמר 'לי' - **באר היטב** בשם **רדב"ז** כתב שאם היה מדבר עמה על עסקי קידושין בפני עדים ויצא לבקש עדים אחרים- הוי הפסק ואין דיבור זה ידים מוכיחות, אך אם אמר בפני עדים אין רצוני לקדשה בפניכם ואני הולך להביא עדים אחרים כדי לקדשה בפניהם- הוי ידים מוכיחות. אם בעדות מעיקרא לא אמרו העדים שהיה מדבר עמה על עסקי קידושין ואח"כ העידו העדים שכן אמרו- אינם נאמנים, בשם **מהר"י בן לב**.  
בסיפא שקידש אחרת- כתב **ב"ש** דהוי קידושי ספק בשם **ב"י**, ועי"ש.

### סעיף ה': אם כשנתן לה הכסף אמר לה 'הריני נותנו לך בתורת קדושין'

**ב"י** הביא הא דכתב **הריב"ש** (סי' רס"ו) על מי שאמר כשנתן לה הטבעת 'הריני נותנה לך בתורת קדושין' ולא אמר 'הרי את מקודשת לי' - אין כאן ידים אלא דיבור שלם שכיון שהזכיר שהוא הנותן לה בתורת קדושין כבר נראה מלשונו שהוא המקדש והיא המתקדשת דלא שביק איניש מצוה דנפשיה ומידי דרמי עליה - אלא ודאי שמקדשה בשבילו והוי כאומר 'לי ומקודשת. ואפילו אם ידענו שהוא נעשה שליח לאחר והיא נעשית שליח לאחר - אפילו הכי אמרינן דלא שביק איניש מידי דרמי עליה ועביד מידי דלא רמי עליה. ועי' **בדרכי משה** שהביא **מרדכי** דמשמע ממנו **לא כריב"ש**.

כתב ה"ר **דוראן** בתשובה (תשב"ץ ח"א סי' כג) אמר החתן 'קח טבעת זו קידושין על בתך' - אינו כלום שאינו מוכיח בדברים אלו שהאשה הוא מקדש. **וכתב עוד** בתשובה (שם ושם) דבעינן שיאמר לשון שיוכיח להבא.

**שו"ע**: יש מי שאומר שאם כשנתן לה הכסף אמר לה: הריני נותנו לך בתורת קדושין - הוי כאומר: לי. **רמ"א**: ולכך שיאמר לה לשון המוכיח להבא, כגון שאומר: הרי הן קדושין, או קדושין יהיו. **אבל** אמר: הן קדושין, לחוד - אינו כלום (ב"י נקם תשובת הר"י דוראן).

ח"מ כתב שמה **שו"ע** משמע שהוי קידושין ודאי, אמנם המעיין **בריב"ש** יראה דלא כתב דהוי רק ספק קידושין, וכ"כ **הב"ש** בשם **ריב"ש** **והרשב"א**. וכ"ה **בבאר היטב** בשם **כנה"ג** להרבה **פוסקים**.

**ב"ש** כתב בשם **מהרי"ט** שאם אמר 'אני נותן לך לקדושין' - אין מקודשת דיש לפרש דבריו שהתכוין שנתן לשם צרכי קידושין ולא ממש להתקדש כהם כעת, **והרשב"א** חולק וס"ל דהוי קידושין.





**עוד בב"ש** שאם אמר 'קח טבעת זו קידושין על בתך' - אינו כלום והטעם כיון שלא אמר 'אני נותן לך', ח"מ כתב הטעם דהוי כדן סעיף ד' שאינו אומר 'לי' דשמא מקדשה לאחר - אם כן לשיטתו מי שמחמיר ב'הרי את מקודשת' ולא אמר 'לי' בסעיף הקודם - יחמיר גם כאן, אמנם למעשה צ"ע. ע"י **באר היטב** בשם **רשד"ם** שאם אמר 'אני נותנו לך בקידושי ביתך' - הוי ידים מוכיחות .

ח"מ חולק על הרמ"א וס"ל דלשון קידושין הם גם להבא בעצם הלשון כהקדש ולכן לא צריך לפרש דהוי להבא - ויש להחמיר. ב"ש פסק כרמ"א שלפי זה דבעינן לשון להבא אז גם בסעיף ג' שאמר לה לשון אהבה וחיבה בעינן שיאמר לה לעתיד, אמנם הביא דברי הח"מ וסיים דלכן יש להחמיר בקידושין כשלא אמר להבא אם דיבר עמה בעסקי קידושין תחילה.

ע"י פת"ש

### סעיף ו': לשונות הריני אישך, הרי אתה חמי

**בגמרא קידושין** (ה: -ו.) אמר שמואל: בקידושין, נתן לה כסף ושוה כסף, ואמר לה הרי את מקודשת, הרי את מאורסת הרי את (לי) לאינתו - הרי זו מקודשת. הריני אישך, הריני בעליך, הריני ארוסיך - אין כאן בית מיחוש; וכן בגירושין, נתן לה ואמר לה הרי את משולחת, הרי את מגורשת, הרי את מותרת לכל אדם - הרי זו מגורשת, איני אישך, איני בעליך, איני ארוסיך - אין כאן בית מיחוש. [ולקמן הטעם] דכתיב: כי יקח - ולא שיקח את עצמו, והכא כתיב: ושלחה - ולא שישלח את עצמו.

**טור**: אמר לה הריני אישך, הריני בעליך, הריני ארוסיך - אינו כלום, אפי' היה מדבר עמה תחלה על עסקי קידושין.

**ב"י**: ומ"ש הטור אפילו היה מדבר עמה על עסקי קידושין - כן כתב שם **הרא"ש** (סי' ב) וטעמא משום דהני לישני גריעי מנתן לה בשתיקה, וכתב **רבינו ירוחם** (שם) שיש חולקים ואומרים שהיא מקודשת ודאי וי"א שהיא מקודשת מספק. **דרכי משה** הקצר (ז) הביא **שבהגהות אלפסי** (ע"ב דף תרכ"א, פ"ק דקידושין) מעשה באחד שנתן קידושין לאביה ואמר 'הרי את חמי ולא אמר 'הרי בתך מקודשת' - והורה דאין כאן קידושין כלל עכ"ל.

**שו"ע**: אמר לה: הריני אישך, הרי בעליך, הריני ארוסיך - אינו כלום, אפילו היה מדבר עמה תחלה על עסקי קידושין, משום דכתיב: כי יקח (דברים כד, א) ולא שיקח את עצמו. (נתן הכסף ללאחר ולאמר לו הרי את חמי, ולא אמר: בתך מקודשת לי - אין בזה כלום) (הגהות אלפסי פ"ק דקדושין).

ח"מ על דברי הרמ"א הביא **הגהות אלפסי** דהטעם דכתיב "כי יקח איש אשה" שתהא הקיחה לאיש ולא לאביה, וביאר דאף אם דיבר עמה בעיסקי קידושה קודם לכן - לא מהני דדמי ל'הריני אישך הריני בעליך' דגרע מנתן בשתיקה. **והח"מ** חולק ואומר שאין להשוות המקרים שהרי באומר הריני אישך הוי שקר ועוקר עיקר הקידושין דכי יקח, אך שאומר הרי אתה חמי



הוי רמז בעלמא וכונתו שלוקח הוא את ביתו, ועוד דכתיב "את ביתי נתתי לאיש הזה" - לכן פוסק שבכה"ג הוי ספק וכ"ש אם דיברו קודם לכן בעיסקי קידושה דהוי ספק קידושין. ועי' ב"ש שהביא את דברי הח"מ הנ"ל.

**פת"ש** הביא **ספר המקנה** דאע"ג שבלשונות המסופקים אם אמר ב' לשונות ביחד לא מהני אף במדבר עמה על עיסקי קידושה, מ"מ הכא אם אמר לה הרי את מקודשת לי ואח"כ אמר לה והריני בעלך - י"ל דמהני, **ופת"ש** העיר דלא ודאי מקודשת אך הוי ספק קידושין ד"ל הטעם בב' לשונות לא מצד דהוי לשון שני חזרה מהלשון הראשון אלא מצד דהתורה הקפידה שתהא היא קנויה לו ולא הוא לה, וי"ל דזה הטעם ב' הרי אתה חמיי שלא מהני כיון דלא משמע שהיא קנויה לו בלבד אלא גם משמע שהוא גם קנוי לה באותה מידה וזה החסרון.

כתב **הב"ש** שאם מרמז שמקדש את בתו - לא מהני, דצריך להיות קנין ברור. **באר היטב** כתב בשם **מהר"ש** שאפילו אם קידשה בשטר שכתוב בו 'הרי את מקודשת לי' ואמר לה בעל פה 'הריני אישך' - אינה מקודשת דומיא דגט.

### סעיף ז': נתנה לו היא ואמרה לו היא

בגמרא **קידושין** (ה) : ת"ר : כיצד בכסף? נתן לה כסף או שוה כסף, ואמר לה הרי את מקודשת לי הרי את מאורסת לי הרי את לי לאינתו - הרי זו מקודשת ; אבל היא שנתנה, ואמרה היא הריני מקודשת לך, הריני מאורסת לך, הריני לך לאינתו - אינה מקודשת. מתקיף לה רב פפא : טעמא דנתן הוא ואמר הוא, הא נתן הוא ואמרה היא - אינה מקודשת, אימא סיפא : אבל היא שנתנה לו ואמרה היא - לא הוה קידושין ; טעמא דנתנה היא ואמרה היא, הא נתן הוא ואמרה היא - הוה קידושין! רישא דוקא, סיפא כדי נסבה. ותני סיפא מילתא דסתרא לה לרישא? אלא ה"ק : נתן הוא ואמר הוא - פשיטא דהוה קידושין, נתן הוא ואמרה היא - נעשה כמי שנתנה היא ואמרה היא, ולא הוה קידושין. ואב"א : נתן הוא ואמר הוא - מקודשת, נתנה היא ואמרה היא - אינה מקודשת, נתן הוא ואמרה היא - ספיקא היא וחיישינן מדרבנן.

**טור** : נתנה לו היא ואמרה לו הריני מקודשת לך בזה - אינה מקודשת.

**שו"ע** : נתנה היא לו כסף, ואמרה : הריני מקודשת לך - אינה מקודשת.

**ב"ש** כתב דבכאי גונא אף אם דיברו מעיסקי קידושין קודם לכן - לא מהני, דאין כאן 'כי יקח', ואע"פ שאם היו מדברים קודם לכן חשיב כאמר הוא הרי כאן שנתנה היא וחשיב כאמר הוא ולא מקודשת, אמנם אם הוא אדם חשוב והיו עסוקים קודם לכן בעסקי קידושין ואמרה היא ואמרה היא - מקודשת ודאי דזה דעסקו בעסקי קידושין הוי כאמר הוא והרי שהוא אדם חשוב חשיב כנתן הוא, אמנם **מהתוס'** בסוגיא (קידושין ה). **ומהפרישה** לא משמע כן. **וח"מ** (בס"ק כב') כתב דבכה"ג דהוא אדם חשוב - הוי ספק. ועי' **בבאר היטב** שכתב שנתנה היא ואמרה היא - לא מקודשת בכל מצב ואף אם הוא אדם חשוב, שהרי הטעם שאם היו מדברים קודם לכן מהני הוא מצד דהוי כנותן בשתיקה [ולא מצד דהוי כאומר הוא שכתב **הב"ש**], וא"כ אם נתנה היא בשתיקה לא הוי מקודשת ודאי, ולא כב"ש. וכתב **שכבאר היטב** פסקו **הב"י** **והפרישה**.



### סעיף ח': נתן הוא ואמרה היא

**בגמרא קידושין** (ה:) ת"ר: כיצד בכסף? נתן לה כסף או שוה כסף, ואמר לה הרי את מקודשת לי הרי את מאורסת לי הרי את לי לאינתו - הרי זו מקודשת; אבל היא שנתנה, ואמרה היא הריני מקודשת לך, הריני מאורסת לך, הריני לך לאינתו - אינה מקודשת. מתקיף לה רב פפא: טעמא דנתן הוא ואמר הוא, הא נתן הוא ואמרה היא - אינה מקודשת, אימא סיפא: אבל היא שנתנה לו ואמרה היא - לא הוה קידושין; טעמא דנתנה היא ואמרה היא, הא נתן הוא ואמרה היא - הוה קידושין! רישא דוקא, סיפא כדי נסבה. ותני סיפא מילתא דסתרא לה לרישא? אלא ה"ק: נתן הוא ואמר הוא - פשיטא דהוה קידושין, נתן הוא ואמרה היא - נעשה כמי שנתנה היא ואמרה היא, ולא הוה קידושין. ואב"א: נתן הוא ואמר הוא - מקודשת, נתנה היא ואמרה היא - אינה מקודשת, נתן הוא ואמרה היא - ספיקא היא וחיישינן מדרבנן.

**טור:** ואם נתן הוא ואמרה היא, אם היה מדבר עמה על עסקי קידושין - הוה ודאי קידושין, ואם לאו - הוה ספק קידושין, וכתב הרמ"ה וכ"ש אם ענה הבעל 'הן' בשעת נתינה - דהוה ודאי קדושין אפי' ילו אם אין עסוקים באותו ענין. [ואם נתנה היא ואמר הוא הרי את מקודשת לי במה שקבלתי ממך, אם הוא אדם חשוב - מקודשת שהיא נהנית במה שמקבל מתנה ממנה כאילו נתן לה שוה פרוטה, ואם אינו אדם חשוב - אינה מקודשת. וכתב א"א הרא"ש ז"ל וצריך חקירת חכם מי נקרא אדם חשוב להתירה בלא גט], **והרמב"ם** ז"ל כתב [נתנה היא ואמר הוא - אינה מקודשת], נתן הוא ואמרה היא - מקודשת מספק, וסברא ראשונה היא סברת **רב אלפס**, וכ"כ א"א הרא"ש ז"ל.

**ב"י** הביא דברי **הרא"ש** שכאשר דיברו קודם על עסקי קידושין- מקודשת ודאי, ובשביל אמירתה לא גרע, וכתב שכ **רמ"ה** כתב **רבנו ירוחם** - וטעמא דמסתבר הוא.

**בהבנת הרמב"ם:** מה **טור** משמע שנתן הוא ואמרה היא - מקודשת מספק בכל מצב, אמנם **הב"י** סובר שהרמב"ם ודאי מסכים לראשונים שאם דיברו קודם מעניין הקידושין- הוה מקודשת ודאי, ומה שלא פירש הרמב"ם בלשונו את הדברים י"ל שכן דרכו של הרמב"ם להעתיק רק לשון הגמרא וסמך שנבין לחלק דבר פשוט זה, ועוד שכבר כתב הכלל הזה שאם מדברים בעסקי קידושין הוה ודאי מקודשת (פ"ג, הלכה ח') שבמקרה בו עסוקים באותו ענין ונתן הוא בשתיקה - מקודשת, ואין לחלק.

עוד **בב"י** בשם **הר"ן** ההבדל בין נתן הוא ואמרה היא לבין נתנה היא ואמר הוא, שכאשר נתן בשתיקה ואז היא אומרת אח"כ - הוה ליה כמסכים לדבריה והוה כמדבר עמה על עסקי קידושין שלא צריך לומר כלום כר' יוסי דאמר דיו (בקידושין ו). הלכך הוה כנתן הוא ואמר הוא, אך נתנה היא ואמר הוא כיון דאינו אדם חשוב - לא הוה "כי יקח" 18 שהרי נתינת הכסף היא הקיחה ולכן הוה ספק, **ובה"ג** כתב דנתנה היא ואמר הוא - הוה ספק, ולא נראו דבריו.

כתב **הריב"ש** (סימן ה') על אירוסין שנעשו בנימוסי הגוים - אין ספק שאין בהם חשש קידושין אף אם יהיו בפני עדים כשרים שהרי לא נתקיים בהם נתן הוא ואמר הוא, ואף אם נאמר שכיון שנתקבצו יחד להתארס הוה כמדבר עמה על עסקי גיטה וקידושיה ונתן לה ולא פירש דקיי"ל דיו - מכל מקום בכאן הרי לא נתן לה כלום רק שהכומר מברך אותם בקול גדול קללה תחשב לו ונתן טבעת לכל אחד, תשלום תשובה זו אכתוב בסוף סימן קמ"ט (ד"ה וכ"כ א"א), וגם ה"ר **דוד כהן** כתב בתשוב' בית כ"ד (שו"ת הרד"ך בית כ חדר ד) להתיר וכ"כ **בתרומת הדשן** סימן ר"ט. **דרכי משה הקצר** הביא המקרה שם בדיון מומר שנשא מומרת וחזרו אח"כ לדת האמת - והתירה בלא גט אף על גב דשהה עמה כמה שנים בגיותו.



כתב ה"ר שלמה בן הר"ש בר צמח יהודי נשא גויה ונתגיירה עמו בלא קידושין וכתובה ואח"כ הלך והניחה - אינה צריכה גט שאפילו יאמר שבא עליה לשם קידושין כיון שלא נתייחד עמה בעדים אינו כלום, ולא כתב ר"ח שצריכה גט מספק אלא אם הכניסה לחופה וכאן אין שום חופה. **דרכי משה הקצור** כתב לעיין לקמן סימן ל"ג דמשמע דאפילו אם נתייחד עמה בעדים ליכא למיחש דבא עליה לשם קידושין.

**שו"ע:** נתן הוא ואמרה היא, אם היה מדבר עמה על עסקי קדושין - הוי ודאי קדושין, ואם לאו - הוי ספק קדושין. ואם ענה הבעל: הן, בשעת נתינה - הוי ודאי קדושין אפילו אין עוסקין באותו ענין.

**באר היטב** כתב דמתוס' משמע שאף אם דיברו קודם על עסקי קידושה - הוי ספק, אך לא קידושי ודאי.

**ב"ש** כתב במקרה בו לא דיבר עמה על עסקי קידושה שהשו"ע פסק דהוי קידושי ספק - הספק הוא ספיקא דאוריתא, וכ"כ **רמב"ם**, אמנם **הרי"ף** כתב דחיישין מדרבנן וכ"ה **ברא"ש**, **ר"ן** ו**רבנו ירוחם**, [עיי' **פת"ש** לביאור הנפק"מ]. בגונא שדיברו מעסקי קידושיה - הוי קידושין ודאי דהוי כאמר הוא ונתן הוא, ולא איכפת ולא מקלקל מה שהיא ג"כ מדברת.

**ח"מ** על הסיפא במקרה בו ענה הבעל הן דהוי קידושין - הביא הערת **הב"ח** דה"מ כאשר דיברו מעסקי קידושין קודם לכן, אך בלאו הכי - לא, שהרי פעמים שהמילה 'הן' משמשת לאמירת לא. ועיי' **ב"ש** שחולק על **הב"ח** ואומר דאם אמר 'הן' הוי מקודשת אף שלא דיברו קודם מעסקי קידושין דאמירת 'הן' היא כדיבור בעסקי קידושין, ואף דחה סברת הב"ח שפעמים משמש ללא שהרי במקדש בגזל ואמרה הן הוי מקודשת, וכב"ש פסק **מהרש"ל**.

**באר היטב** כתב בשם **מהר"י בן לב** שאם נתן הוא ואמרה היא הוי ספק - דוקא שבשעת הנתינה אמרה, אך אם האמירה שלה התעכבה לאחר הנתינה - לא הוי מקודשת, דהוי שתיקה דלאחר נתינת מעות.

### סעיף ט': נתנה היא ואמר הוא

**בגמרא קידושין** (דף ז.י.) בעי רבא: הילך מנה ואקדש אני לך, מהו? אמר מר זוטרא משמיה דרב פפא: מקודשת. .. הכא באדם חשוב עסקינן, דבההיא הנאה דקא מקבל מתנה מינה - גמרה ומקניא ליה נפשה. איתמר נמי משמיה דרבא: וכן לענין ממונא. וצריכא; דאי אשמועינן קידושין, משום דהא איתתא ניחא לה בכל דהו, כדריש לקיש, דאמר ר"ל: טוב למיתב טן דו מלמיתב ארמלו, אבל ממונא - אימא לא; ואי אשמועינן ממונא, משום דאיתיהיב למחילה, אבל קידושין - אימא לא, צריכא. למסקנת הגמרא מיירי הכא באדם חשוב שאשה זו 'בההיא הנאה דקא מקבל מתנה מינה [האיש החשוב מהאשה] - גמרה [האשה] ומקנה נפשה'

**ב"י** הביא שהראשונים העמידו הגמרא שאחר שנתנה לו אמר לה 'הרי את מקודשת לך', וכן הביא דברי **הרמב"ם** וכדלקמן.



**טור:** ואם נתנה היא ואמר הוא 'הרי את מקודשת לי במה שקבלתי ממך', אם הוא אדם חשוב - מקודשת שהיא נהנית במה שמקבל מתנה ממנה כאילו נתן לה שוה פרוטה, ואם אינו אדם חשוב - אינה מקודשת. וכתב א"א הרא"ש ז"ל וצריך חקירת חכם מי נקרא אדם חשוב להתירה בלא גט. **והרמב"ם** ז"ל כתב נתנה היא ואמר הוא - אינה מקודשת.

(בשיטת הרמב"ם: **ב"י** חולק כאן על **הטור** בהבנת הרמב"ם שהרמב"ם לא מחלק, והיינו לרמב"ם לא מקודשת תמיד אף באדם חשוב להבנת הטור, **וכתב ב"י** שנעלם מהטור הרמב"ם בהלכה כב' שחילק להדיא בין אדם חשוב ללא חשוב - ולכן **לשיטת הב"י הרמב"ם** סובר שאם אמר לה אח"כ הרי את מקודשת לי כבסוגיין - הוי מקודשת, כ"כ הרמב"ם בהלכות אישות פ"ה, הלכה כב', והובא בב"י).

**שו"ע:** נתנה היא ואמרה לו: הילך דינר זה מתנה ואתקדש לך, ולקחו ואמר לה: הרי את מקודשת לי בהנאה זו שקבלתי ממך מתנה, אם אדם חשוב הוא - הרי זו מקודשת, שהנאה יש לה בהיותו נהנה ממנה, ובהנאה זו הקנתה עצמה לו. וצריך חקירת חכם מי נקרא אדם שאינו חשוב להתירה בלא גט. (רמ"א: ויץ מחמירין לפילו ללא אמרה תחלה כשנתנה: ואתקדש לך, רק נתנה סתם ולאמר לה: התקדשי כו' ושתקה (תשו' הרש"א סי' תרי"ג).

**פת"ש** הביא בספר **טיב קידושין** דהכא כתב דינר ולעיל כתב מנה די"ל דדוקא בדבר חשוב מקודשת דהנאת שוה פרוטה הוי שוה פרוטה, אבל אם נתנה לו פרוטה - אפשר לומר שהנאה משוה פרוטה לא שוה פרוט, וכן משמע **בתוס'**.

**גדר אדם חשוב - הח"מ** כתב **מהשו"ע** משמע שסתם אדם הוא חשוב, אמנם **מהרשב"א** משמע שסתם אדם לא חשוב, ולשיטתו שאלת חכם צריך לדעת מי חשוב. **ב"ש** הביא **דעל השו"ע קשה** מחו"מ (ק"צ, ו') דמשמע שסתם אדם לא חשוב דאמר הילך מנה ושדה מכור לך - אם אדם חשוב הוא קונה, **וני"ל** דשם הזוכה הוא מוציא לכן בעינן לידע ממש שהוא אדם חשוב ולא סגי במסתמא.

ע"י **באר היטב** שהביא **בשם עצמות יוסף** דלא בעינן שיהיה חשוב השוה לכל אלא עצם זה שחשוב הוא לה ונהנית מכך - הוי חשוב ומקודשת.

**בדון הרמ"א** - כתב **הב"ש** דזוהי דעת **רוב הפוסקים**, אמנם **לרשב"א** במקרה ששתקה הוי רק ספק קידושין ואפילו דיבר עמה קודם לכן בעיסקי קידושיה, דשמא אין רצונה להתקדש לאדם חשוב. וע"י **באר היטב** שכשנתנה ולא אמרה - צריך שיאמר הוא הרי את מקודשת לי במנה זה שנתת לי, ואין צריך לומר התקדשת לי בהנאה שנתת לי.

**ח"מ** הביא את שיטת **הבה"ג** בנתנה היא ואמר הוא, דאף באדם **אינו** חשוב - הוי ספק קידושין וה **ב"ח** מחמיר כבה"ג, **וברשב"א** ביאר את הבה"ג אחרת והיינו שבה"ג מחמיר באדם חשוב שאמר לה התקדשי לי וכו' או בדיבר עמה בעיסקי קידושיה, ולדינא כל שדיבר עמה ואף באדם חשוב אם נתנה בסתם ולא אמרה ואתקדש לך - לא מקודשת ואף שדיבר הוא לא מהני דאין כל אשה דעתה להתקדש לאדם חשוב.



### סעיף י': שיעור הכסף שמקדשין בו

**במשנה קידושין (ב.)**: בכסף- ב"ש אומרים: בדינר ובשוה דינר, וב"ה אומרים: בפרוטה ובשוה פרוטה. וכמה היא פרוטה: אחד משמנה באיסר האיטלקי.

רי"ף כתב שמשקל פרוטה זו הוא חצי שעורה כסף צרוף, וכ"ה ברמב"ם.

**שו"ע**: שיעור הכסף שמקדשין בו- משקל חצי שעורה כסף צרוף. (עיין ציו"ל סי' ל"ד סעיף ו' שיעור פרוטה).

ע"י שו"ת היכל שלמה על אתר שכתב שבימינו שווי חצי שעורה כסף צרוף הוא כמה אגורות, ובהערה שם דאע"פ שלא ניתן לקנות בסכום זה יותר מדי מ"מ הוי קידושין אם הסכימה להתקדש בכך וכ"כ רוב האחרונים ולא כסברת הסמ"ע דלעיל הובא בסעיף א' כאן בבאר היטב. ונעתיקו כאן: פרוטה ושוה פרוטה- ע"י בבאר היטב בשם הסמ"ע דלכאורה בזמן הזה אין לקדש בפרוטה דאין יכולים לקנות עם זה אלא מעט מאוד, ומן הדנין היה לומר שלא תתקדש בפרוטה, אמנם ב אחרונים מבואר דניתן לקדש במטבע אלא שנהגו לקדש בטבעת. וע"י בפת"ש שנסתפק אם קידשה בכלי, האם צריך שהכלי יהיה שוה פרוטה- וכתב למסקנה שאין צריך.

### סימן כט'-

**שצריך ליתן הכסף במתנה שלימה, ודין המקדש במשכון או במנה ונמצא חסר או רע**

### סעיף א': מקדשה במתנה ע"מ לחזור

**בגמרא קידושין (ו.)**: הילך מנה על מנת שתחזירה לי- באשה אינה מקודשת לפי שאין אשה נקנית בחליפין.

**ב"י**: הטעם שאין נקנית במתנה ע"מ לחזור- ופירשו התוספות (ד"ה לבר) והרא"ש (סי' ו) לפי שדרך הוא להחזיר הסודר שמקנין בו הילכך אי אמרת דקני אתי למימר אשה נקנית בחליפין לפיכך אפקעו רבנן לקידושין אף על גב דמדאורייתא הוא מקודשת, וז"ל הרמב"ם (בפ"ה, מאישות הכ"ד) אינה מקודשת בין החזירה בין לא החזירה, שאם לא החזירתו לא נתקיים התנאי ואם החזירתו הרי לא נהנית ולא הגיע לידה כלום. והיינו הטעם לרמב"ם לא מצד שמא יאמרו שהאשה



נקנית בחליפין אלא כיון שלא מקבלת שום דבר לידה ואף לא הנאה, לכן חסר כאן בגוף הקידושין. [דעה שלישית ביחס לדבר שלא הוא קידושין הובאה לקמן **ב"ש** בשם **הגהות אלפסי** שהובא **בשלטי גיבורים** משמע שהטעם שלא מקודשת הוא גזירה שמא יאמרו אשה מתקדשת בחליפין [כתוס' ורא"ש] וכיון שמהתורה מקודשת- צריכה גט מספק [זה לא כתוס' ורא"ש, גלשיתתם לא מקודשת כלל].

כתב **רבינו ירוחם** (נכ"ב ח"ד, דף קפז ע"ד) **יש מפרשים** שאם נתן לה מתנה לזמן ידוע ואמר לה תהא מקודשת לי בהיא הנאה שאת נהנית באותו זמן [כעת]- דהוא מקודשת, **ויש מפרשים** דאינה מקודשת- וראשון **נראה עיקר** עכ"ל.

**דרכי משה**: כתב **המרדכי** ריש קידושין (סי' תעג) בשם **ראבי"ה** אף על גב דאשה לא מקניא בחליפין מכל מקום אם נתן לה סודר בתורת שוה פרוטה - מקודשת עכ"ל. וכתב **הרא"ש** (בתשובה כלל ל"ה סימן ב') דהוא הדין אם האשה בעצמה נתנה לו מתנה על מנת להחזיר לאחר שלשים יום וקדשה בחפץ זה תוך שלשים יום - דהוי מקודשת, ונמצא אשה מתקדשת לפעמים בחפץ שלה עכ"ל.

**שו"ע**: האומר לאשה: הרי את מקודשת לי בדינר זה על מנת שתחזירי לי - אינה מקודשת. **רמ"א**: אצל האשה שנתנה לאחד מתנה על מנת להחזיר לה לאחר שלשים יום, כדי לקדשה זה תוך ל', ונתן לה תוך שלשים לקדושין - הוי מקודשת (תשובת הרא"ש כלל ל"ה). **י"א** דאם נתן לה מתנה על מנת להחזיר ואמר לה: זהנאה זו שאת נהנית תוך הזמן הרי את מקודשת לי- הוי קדושין (רבינו ירוחם).

**ח"מ** כתב שמה **שו"ע ושאר פוסקים** משמע שאינה מקודשת כלל ולא צריכה גט דחכמים הפקיעו הקידושין לגמרי אע"פ שמדאורייתא מקודשת- דכל המקדש אדעתא דרבנן מקדש, אמנם מלשון הגהות אלפסי שהובא בשלטי גיבורים משמע שהטעם שלא מקודשת הוא גזירה שמא יאמרו אשה מתקדשת בחליפין וכיון שמהתורה מקודשת- צריכה גט מספק. **ב"ש** כתב שמכל הפוסקים **ודרכי משה** משמע שאינה צריכה גט מספק ולא כשלט"ג שהצריכה גט.

**ב"ח** כתב שהכא מדובר שעשה תנאי בתנאי כפול שאם לא כן התנאי בטל והמעשה קיים ומקודשת, אמנם **תוס'** הביא הגמרא לגבי אתרוג שנתן לאחד ליטול בתנאי שיחזירהו- שהתנאי קיים, ואע"פ ששם הוי אומדנא דמוכח- משמע שאת כל הסוגיא תוס' פירשו כך, והיינו שיטת התוס' שאין צריך לכפול התנאי. אמנם כתב **הב"ש** שלדינא שפיר כתב **הב"ח** (לשיטת הב"ח) כיון **שלרא"ש** אפילו באומדנא דמוכח יש לכפול וכל שכן בענייני קידושין- וזוהי הבנת **הב"ח בדעת הטור** שכנראה כאביו, אך פסק ה **ב"ש** דכיון דהוי מחלוקת בין **הרא"ש ותוס'** אם בעינן תנאי- הוי ספק קידושין. והביא בסימן ל"ח **שלכמה פוסקים** אם אמר יעל מנת- אין צריך תנאי כפול. [ולא דומה לח סעיף ב ששם אפילו לא כפל הוי קידושין גמורים כי שם הכסף ניתן באופן ודאי והתנאי רק על עניין חיצוני אך כאן התנאי על עצם מעשה הקידושין].

עוד **ב"ש** כתב **ב"ש** שם דאית' פלוגתא אם רצונה להתקדש לו במה שנותן לה הסודר דרך חליפין ורצונה להחזיר הסודר, משמע **במימוני** דהוי קדושין כשמחזיק הסודר, **ובתו' והרא"ש** לא משמע כן. ועי' **חיושי מהרי"ט** כתב בתשובת **רש"ך** אם





מקנה לה הטבעת שבידו ע"י ק נין סודר ומקדש באותו טבעת - הוי קדושין **ובש"ג** כתב כשמקנה לה ע"י סודר מנה להתקדש בו - לא הוי קדושין.

**פת"ש** הביא בשם **ספר קהילת יעקב** ואם נתן לה ואמר ע"מ שתחזיר לאבי או לבני - מסופק ב**ספר המקנה** הואיל ולא דמי לחליפין דבחליפין הדר למרא קמא , - וכתב **קהילת יעקב** לחלוק דאין כאן ספק דכשמקנה לאשה ע"מ שיצא אח"כ מרשותה לאחר ג"כ לא הוי קדושין ואם כן גם דומה לחליפין ולא תהיה מקודשת.

ברמ"א נתנה לו כדי לקדשה לשלושים יום - כתבו **ח"מ וב"ש** אף סתם נתנה הרי מקודשת ומוחזר. **פת"ש** כתב **בס' המקנה** דאם נתנה לו הטבעת במתנה ע"מ שיחזור ויקדשה בה - דאינה מקודשת ע"ש ובס' **קה"י** כתב עליו ולפע"ד נראה בפשיטות דמקודשת דדמי לאומר הנני נותן לך חפץ זה במתנה ע"מ שתקנה ממני איזה חפץ אחר בחפץ זה שנתתי לך דודאי מהני כמו בגט שהאשה נותנת להבעל הננייר במתנה שיכתוב עליו הגט ויחזור ויתן לה ויהיה שלה שהאשה יודעת לאקנויי בכה"ג כמבואר בגיטין דף כ' ע"ב ע"ש.

**ברמ"א** נתן לה מתנה ע"מ להחזיר ומקדשה בהנאה שנהנית תוך הזמן דמקודשת - **ב"ש** כתב הטעם כיון שהנאה זו שמתקדשת בה לא חוזרת לאיש ולכן מקודשת בה ולא מיקרי על מנת להחזיר, וכן משמע **ברמב"ם ור"ן** . **ח"מ** כתב **שהעיטור** שנפסק בסימן כח, יט' חולק על כך וס"ל דהוי ספק - ואם כן הוי ספק קידושין, ועיי **בב"ש** שהכא העיטור יודה .

**פת"ש** הביא דאם אמר ע"מ שתחזירהו מיד - אין כאן קדושין דצריך שיהא השמוש ש"פ דאם אין השמוש ש"פ במאי מקדשה.

### סעיף ב': תן מנה לפלוני ואקדש לך (מדין ערב)

**בגמרא קידושין** (ו:): אמר רבא תן מנה לפלוני ואקדש לך - מקודשת מדין ערב, ערב לאו אף על גב דלא מטי הנאה לידיה קא משעבד נפשיה, האי איתתא נמי אף על גב דלא מטי הנאה לידיה קא משעבדה ומקניא נפשה.

פירש **רש"י** ואקדש אני לך. וכשתנו לו א"ל התקדשי לי מקודשת ואף על גב דלא מטי הנאה לידיה: מדין ערב. ממה שמצינו בתורה שהערב משתעבד למלוה אנו יכולין ללמוד.

**טור**: אמרה לו תן מנה לפלוני ואקדש אני לך ונתנו ואמר לה התקדשי לי במנה שנתתי לפלוני - מקודשת.

**ב"י** כתב שה"מ שמקודשת דוקא שאמר לה התקדשי לי בהנאת מתנה זו שנתתי לפלוני על פיך, אך אם לא אמר - לא הוי מקודשת, דדמי לנתן הוא ואמרה היא שאם לא דיברו קודם לכן דהוי קידושי ספק. וכ"כ **רמב"ם, המגיד, רשב"א ור"ן**. **רבנו ירוחם** הוסיף שאם דיבר עמה בעיסקי קידושיה קודם לכן - מקודשת אף שלא אמר לה התקדשי לי בהנאה זו. **עוד בב"י** שדוקא שהיא קדמה ואמרה לו תן מנה לפלוני ואתקדש לך, אך אם הוא זה שהתחיל ואמר לה התקדשי לי במנה ואמרה לו תן לפלוני - לא מקודשת.

כתב **הרשב"א** דהוא הדין אם אמרה הלוח מנה לפלוני ואתקדש אני לך - מקודשת (ושם ס"י אלף רכה), אבל אם א"ל הרויח לפלוני זמן מלוה ואתקדש אני לך - אינה מקודשת.



**שו"ע:** אמרה לו: תן מנה לפלוני ואתקדש אני לך, ונתן לו ואמר לה: הרי את מקודשת לי בהנאת מתנה זו שנתתי על פיך- הרי זו מקודשת. רמ"א: ואם היו עסוקים בלוחם ענין, אף על פי שנתן סתם בלוחם - הרי זו מקודשת (ב"י נקט ר"י). וכל זה דוקא שהיא התחילה לומר: תן מנה לפלוני. אבל אמר לה הו"א תחלה, והיא אומרת: תן לפלוני - עיין לקמן סי' ל' סעיף ח'. אמרה לו: הלוא מנה לפלוני ואתקדש אני לך, והלוא לפלוני ואמר לה: הרי את מקודשת בו - הרי קדושין, כמו במתנה. אבל אם הרויח זמן מלוא על פה וקדש בו- אינה מקודשת (בית יוסף נקט הרשב"א).

**ב"ש** כתב כדברי ה' ב"י דה"מ שאמר לה הרי את מקודשת לי וכו', אך לא אמר לה הרי את מקודשת לי וכו' ואין לומר שכיון שבתחילה אמרה לו תן לפלוני ואתקדש לך דהוי כעסוקין באותו ענין- אין הדבר כן כיון שהוא לא אמר כלום, כ"כ הר"ן והמגיד. ה"ט"ז דייק שאם אמר הוא בשעה שהיא אמרה ואחר כך נתן- מקודשת אע"פ שאחר הנתנה לא אמר כלום, משום דהנתנה נגרת אחר האמירה. ב"ש הוכיח מכאן שאם אמר לה התקדשי לי בשכר שאעשה לך כלי- מקודשת ואין צריך לקדשה מחדש אחר העשיה, לא כתוס' ר"י"ד, אמנם דוחה זאת כיון שאין זה מגיע לידיה- לא מקודשת וכו"ד. מהרש"ל כתב שאפילו לא אמרה ואתקדש אני לך- מקודשת, וכן מוכח בתוס', וכ"כ פת"ש בשם מהר"א ששון.

**ב"ש** הביא דברי ה' הב"ח דדוקא שאמר לה תוך כדי דיבור לנתנה (לאותו אדם) הרי את וכו' אזי מקודשת, אך אם שהה תוך כדי דיבור- אינה מקודשת דהוי כשתיקה לאחר מתן מעות. אמנם ה' חלק כיון שההנאה היא מתן המעות בעניינינו ולא הנתנה לאדם ההוא וא"כ בשעה שהודיע לה שנתן על פיה אז בשעה זו נהנית ואז הוי מתן המעות ולכן אף שהנתנה היתה מזמן ולא אמר לה התקדשי לי לא מיקרי הנתנה אלא ההנאה שמודיעה לה ולכן שאומר עכשיו הוי אמירה אחר מתן מעות, וכ"כ ה"ט"ז. וגם אם שמעה על כך מזמן- לא גרע מעסוקין באותו ענין ולכן שבא להודיע לה שנתן על פיה (למרות שההנאה היתה ששמעה שעשה דבריה) הרי כל התהליך חשיב עסוקים באותו ענין ולא כשתיקה ולכן מקודשת. אמנם ה' חולק על ענין זה ואומר שאין כל התהליך חשיב כעסוקין באותו ענין.

בהרויח זמן כתב הרמ"א ע"פ הרשב"א שאינה מקודשת- הטעם לדבר הביא ה' ח' כיון דהוי כערב אחר מתן מעות שלא מוכן לשעבד עצמו [מה שאין כן בשעת ההלואה מוכן ערב לשעבד עצמו] ולכן כיון שנלמדת מערב אז גם כאן היא לא מוכנה להקנות עצמה בהנאה זו דלאחר מתן המעות ואינה מקודשת. ועי' ח"מ ב"ש וט"ז שחלקו על כך, וטענו שהרי מ"מ נהנית בהאי זמן דמרויח לה והוי כנותן פרוטה לפלוני כדי שירוויח לה זה הזמן וא"כ אמאי לא מקודשת. ט"ז אף פסק להלכה שאם הרויח זמן מלוא על פיה- הוי ספק קידושין.

### **סעיף ג': תן מנה לפלוני ואקדש אני לו (מדין עבד כנעני, ודין ערב)**

**בגמרא קידושין (ז).** תן מנה לפלוני ואקדש אני לו מקודשת מדין ערב ומדין עבד כנעני ערב לאו אף על גב דלא מטי הנאה לידיה משעבד נפשיה האי איתתא נמי וכו', מי דמי ערב הא דקני ליה קא חסר ממנו האי גברא קני להאי איתתא ולא חסר



מיד- עבד כנעני יוכיח דלא חסר ממונא וקא קני נפשיה מי דמי התם הך דקא מקני קא קני הכא האי איתתא קא מקניא נפשה ולא קניא ולא מידי ערב יוכיח אף על גב דלא מטי הנאה לידיה משעבד נפשיה .

**טור:** אמרה תן מנה לפלוני ואקדש אני לו ונתנו לו ואמר לה אותו פלוני הרי את מקודשת לי באותה מנה שקבלתי מפלוני בשבילך- מקודשת. כתב הרמ"ה ואי נמי לא אמר פלוני הרי את מקודשת וכו' אלא עשה לבעל המעות שליח לקדש לו אשה ואמרה לו האשה תן מנה לפלוני ואקדש אני לו וענה בתרה 'הן' אי נמי היו עסוקין באותו ענין אפילו לא ענה 'הן'- מקודשת.

**ב"י** הביא שכתב הרמב"ם בפ"ה (מאישות הכ"א) דהיינו דוקא כשקידשה אותו פלוני ואמר לה הרי את מקודשת לי בהנאת מתנה זו שקיבלתי ברצונך, וכתב הרב המגיד שיש מי שפירשה בשאותו פלוני מינה שליח את זה לקדש לו אשה הא לאו הכי אפילו הודיעו לבסוף ונתרצה כיון שבשעת הקידושין לא היה יודע בהם אינה מקודשת. **עוד הביא** שהקשה הרשב"א על הרמב"ם ועיי לקמן בב"ש שהבאנו בקצרה.

**שו"ע:** אמרה לו: תן דינר לפלוני ואתקדש אני לו, ונתן לו, וקדשה אותו פלוני ואמר לה: הרי את מקודשת לי בהנאת מתנה זו שקבלתי ברצונך- הרי זו מקודשת.

**ב"ש וח"מ** כתבו דאע"ג דלא הוי אדם חשוב- מקודשת כיון שלא חיסר לה ממון, אך לעיל בסעיף כ"ז, סעיף ט' כיון שחסרה ממון אזי רק באדם חשוב יש לה הנאה שמתקדשת לו בה, בשם הרב המגיד בתשובתו לקושית הרשב"א על הרמב"ם.

### סעיף ד': הילך מנה ואתקדש אני לך (דין אדם חשוב)

**טור:** אמרה לו הילך מנה ואקדש אני לך וקבלו ואמר לה הרי את מקודשת לי במה שקבלתי ממך -אם הוא אדם חשוב מקודשת כדפרי' לעיל.

**שו"ע:** אמרה לו: הילך מנה ואתקדש אני לך, נתבאר בס"י כ"ז.

### סעיף ה': האשה מתקדשת בממון השליח

**בגמרא קידושין (ז.)** הילך מנה והתקדשי לפלוני מקודשת מדין עבד כנעני עבד כנעני לאו אף על גב דלא חסר מידי קא קני נפשיה האי גברא נמי אף על גב דלא חסר מידי קני להאי איתתא. ופירש רש"י הילך מנה והתקדשי לפלוני. והוא שלוחו אלא



שמקדשה משלו מקודשת ואף על גב דממונא לאו של משלח הוא : מדין עבד כנעני. שאחרים פודין אותו בממונס והוא קונה עצמו ויוצא לחירות ואף ע"ג דלא חסר איהו בהאי ממונא מידי.

**שו"ע:** אמר לה: הילך דינר משלי והתקדשי לפלוני, ואותו פלוני עשאו שליח, או שלא עשאו שליח ואמר לה אותו פלוני; התקדשי לי במנה שנתן לך פלוני- הרי זו מקודשת.

### סעיף ו': קידש במשכון

**בגמרא קידושין** (ח.ח.): אמר רבא אמר רב נחמן: אמר לה התקדשי לי במנה, והניח לה משכון עליה - אינה מקודשת, מנה אין כאן, משכון אין כאן. איתביה רבא לרב נחמן: קידשה במשכון - מקודשת! התם במשכון דאחרים, וכדברי יצחק, דאמר רבי יצחק: מנין לבעל חוב שקונה משכון? שנאמר: ולך תהיה צדקה, אם אינו קונה - צדקה מנין? מכאן לבעל חוב שקונה משכון. בני רב הונא בר אבין זבון ההיא אמתא בפריטי, לא הוו בהדייהו, אותיבי נסכא עליה, לסוף אייקר אמתא, אתו לקמיה דרבי אמי, אמר להו: פריטי אין כאן, נסכא אין כאן.

**טור:** אמר לה התקדשי לי בדינר ונתן לה משכון עד שיתן הדינר - אינה מקודשת

**ב"י** הביא **הרב המגיד** בשם **הרשב"א** שאפילו אמר לה הריני חייב לך מנה בקניין והתקדשי לי בו - אינה מקודשת שאין כאן מנה אלא מלוה ולא קנה, והטעם כיון שהבין מנה אין כאן היינו שהמנה אגוד אצלו, ולכן אפילו כתב לה שטר עליו אינה מקודשת [שהרי מ"מ אגוד אצלו] וכ"כ **רמב"ן**. אמנם **בדרכי משה** הביא דברי **הגהות אלפסי** שבכה"ג שכתב לה שטר עליו מקודשת.

**דרכי משה** הביא **רבנו ירוחם** שאם הקנה לה משכון שלו כגון שאמר לה התקדשי לי בכך וכך מעות ותזכי בהן בגוף משכוני- הרי זו מקודשת אפילו המשכון שלו.

**רמב"ן** כתב דאפילו אם אמר לה קנה משכון זה בשעבוד מנה והתקדשי לי בו ומשכתו- אינה מקודשת כיון שעדיין שיעבוד המנה הוא ללוה ולא לגבי האשה, ומנה אגוד אצלו בפועל, אמנם **ראב"ד** פירש 'מנה אין כאן' היינו שכיון שלא נתחייב לתת המנה לכן משכון אין כאן, אך היכא שנתן לה המשכון ואמר לה קני במשכון זה שעבוד מנה והתקדשי לי- מקודשת.

**שו"ע:** אמר לה: התקדשי בדינר, ונתן לה משכון עד שיתן הדינר - אינה מקודשת. **רמ"א:** וכ"ש אם נתן לה שטר על הדינר - ללא הוי קדושין (הגה"מ פ"ה צ"ס הרשב"א). אמר לה: הרי את מקודשת לי בדינר ותזכה בו בגוף המשכון שאני נתן לך על זה - הרי זו מקודשת (ר' ירוחם נתיב כ"ג).



**ב"ש** הביא מחלוקת **רמב"ן ראב"ד** וכתב **שהרא"ש** כראב"ד שאם נתחייב ונשתעבד במשכון זה- מקודשת. ולפי דבריהם אם נתן שטר על המנה- נמי מקודשת, וכ"כ **שלט"ג** ולא כרמ"א הכא. **ח"מ** כתב שלמעשה חוששין לשתי הדעות של ראב"ד ורשב"א ולכן הוא ספק קידושין אם נשתעבד במשכונה. וקשה על **השלט"ג** [ממה הבאנו לעיל בסעיף א' **בב"ש** משמו] דכתב שאם מקנה לה טבעת [י"ג מנה] ע"י קנין סודר-לא הוא קידושין ותיירץ **הב"ש** שלא מקודשת כיון דסודר דמי לחליפין אך לא מצד שאגוד אצלו. **ורש"ך** דלעיל כראב"ד לגבי טבעת שמקנה לה ע"י סודר שמקודשת, שהרי לרשב"א לא מקודשת כיון שאגוד אצלו.

עוד הקשה **הח"מ** על הרמ"א שהביא הדין שאם **כתב לה שטר על המשכון** אינה מקודשת וכתב דזה לרשב"א שס"ל שכיון שאגיד אצלו לכן לא מקודשת אך לראב"ד מקודשת בשטר כמו בנשתעבד- לכן כתב **הח"מ** [וכן הביא **באר היטב** שגם **הב"ש** ס"ל הכי] שבכתב לה שטר על המשכון הוא ספק קידושין ועוד דחוששין שנייר השטר שזה פרוטה.

**באר היטב** הביא בשם **בנימין זאב** שאם אמר לה התקדשי לי במשכון והמשכון יהא שלך- פשוט שמקודשת.

דין הרמ"א שאומר לה מקודשת לי בדינר ותזכה בגוף הממון שמקודשת- בדין זה כתב **הב"ש** שמשמע שהרמב"ן ורשב"א יסכימו. אך סיים שאין כן ולא יסכימו כיון שגוף הקידושין אגוד אצלו. **תוס' ר' חיים** כתב שבמתנה אם אמר אדם לחבירו אתן לך מנה במתנה והניח לו משכון עליו ואמר אל תחזיר לי השכון עד שאתן לך מנה- יכול לעכב אצלו המשכון עד שיתן המנה. **עצמות יוסף** הסתפק אם יש ללמוד ממתנה לקידושין והובא **בא"ה**. **ח"מ** כתב שכן יש ללמוד לקידושין ואם כך היה המקרה לא צריך לומר לה 'תזכה בגוף המשכון', אמנם **ב"ש** כתב שבקידושין לא מהני דברי התוס' [ולדעת **סמ"ג ורא"ש** אף במתנה לא מהני], ולא כח"מ. וכן כתב **כנה"ג** הובא בבאר היטב, וכן דעת **באר היטב** שלא ללמוד ממתנה לקידושין.

## סעיף ז':

**בגמרא קידושין** (ח.) אמר רבי אלעזר: התקדשי לי במנה, ונתן לה דינר - הרי זו מקודשת, וישלים; מאי טעמא? כיון דאמר לה מנה ויהב לה דינר, כמאן דאמר לה על מנת דמי, ואמר רב הונא אמר רב: כל האומר ע"מ, כאומר מעכשיו דמי. מיתבי: התקדשי לי במנה, והיה מונה והולך, ורצה אחד מהן לחזור אפילו בדינר האחרון - הרשות בידו! הכא במאי עסקין - דאמר במנה זו. הא מדסיפא במנה זו, רישא במנה סתם! דקא תני סיפא: אמר לה התקדשי לי במנה זו, ונמצא מנה חסר דינר או דינר של נחשת - אינה מקודשת. דינר רע - הרי זו מקודשת, ויחליף! לא, רישא וסיפא דאמר במנה זו, ופרושי קא מפרש: רצה אחד מהן לחזור אפי' בדינר האחרון - הרשות בידו, כיצד? כגון דאמר לה במנה זו. והכי נמי מסתברא, דאי ס"ד רישא במנה סתם, השתא במנה סתם לא הוה קידושי, במנה זו מיבעיא? אי משום הא לא איריא, תנא סיפא לגלוי רישא, שלא תאמר רישא במנה זו, אבל במנה סתם הוה קידושין, תנא סיפא במנה זו, מכלל דרישא במנה סתם, ואפילו הכי לא הוה קידושין. **רב אשי אמר**: מונה והולך שאני, דדעתה אכוליה. האי דינר של נחשת היכי דמי? אי דידעה ביה, הא סברה וקבלה! לא צריכא, דיהביה ניהליה בליליא; אי נמי, דאשתכח ליה ביני זוזי. האי דינר רע היכי דמי? אי דלא נפיק, היינו דינר של נחשת! אמר רב פפא: כגון דנפיק על ידי הדחק.

**נחלקו הראשונים** האם דברי רב אשי חולקים על תירוצא קמא או לא - שיטת **הרא"ש**, וכ"כ **הטור** שרב אשי מסכים לתירוץ ראשון והיינו שמקודשת מיד בדינר הראשון אם אמר לה במנה סתם אך אם אמר במנה זו או אפילו במנה סתם והיה מונה והולך- אינה מקודשת עד סוף המנה. **הרי"ף** חולק ואומר שמקודשת מיד רק במנה סתם אך במנה זו מקודשת רק בסוף,



וכ"כ הרמב"ם. הר"ן כתב שהרי"ף סמך אאוקימתא קמא ודחה את רב אשי מהלכה. נפק"מ ביניהם מנה סתם שהולך ומונה.

בדין מנה זה ונמצא חסר - רמב"ן כתב שהקידושין בטלים ממילא ולא צריך שתחזור בה בפירוש, אמנם דקדק ברש"י שס"ל שגם בהכי צריך שתחזור בה.

בדין שנמצא דינר רע אחד האם חייב לקבל זה הדינר עליו במלוה כדי שתהיה מקודשת לו - מרש"י ור"ן משמע שחייב ואם לא קיבל לא הוי קידושין אמנם רמב"ן ועוד פוסקים אפילו לא קיבל מקודשת, ולרשב"א אפילו אמר יהא עליי במלוה לא הוי קידושין משום דכסיפא לה למיתבעיה כיון שחסר רק דינר אחד.

**טור:** אמר לה הרי את מקודשת לי במנה ונתן לה דינר - הרי זו מקודשת מיד והוא ישלים לה המנה, אבל אם אמר לה במנה זו או אפילו במנה סתם והיה מונה והולך - אינה מקודשת עד שישלים לה כל המנה, ואם היה חסר דינר - אינה מקודשת, ואם אמר לה דינר החסר יהא עליי במלוה - מקודשת. היה בו דינר רע או של נחושת, אם הכירה בו וקבלה אותו - סברה וקבלה, לא הכירה בו כגון שהיה לילה או שדרך המטבע להיות מעורב בו רעים ולא הכירה בו, אם יכולה להוציאו ע"י הדחק - מקודשת וצריך להחליפו, ואם אינה יכולה להוציאו - אינה מקודשת. וכתב הרמ"ה ואם אמר לה בתר הכי התקדשי לי בו ושתקה - הוי ספק קידושין.

**על הטור** שכתב אבל חסר דינר אינה מקודשת - כתב בדרכי משה דמשמע דוקא במנה זו או שהיה מונה והולך הוא דאמרינן חסר דינר אינה מקודשת, אבל במנה סתם מקודשת כמו בנתן לה דינר וזהו דעת הרא"ש (סי' ט) והרמב"ן (מו: ד"ה תמהנת) אבל הרשב"א (מו: ד"ה מנה חסר) ס"ל דאינה מקודשת וכו'.

**שו"ע:** האומר לאשה: הרי את מקודשת לי במאה דינרים, ונתן לה אפילו דינר אחד - ה"ז מקודשת משלקחה הדינר והוא ישלים לה השאר, שזה כמי שאמר: הרי את מקודשת לי בדינר זה ע"מ שאתן לך ר' זוז, שהיא מקודשת לו מעכשיו. (רמ"א: וה"ה אם חסר דינר אחד או שהוא רע (הרא"ש והרמב"ן), ויש חולקין) (הרשב"א). בד"א, כשאמר לה: במאה דינרין, סתם. אבל אם פירש ואמר לה: הרי את מקודשת לי במאה דינרין אלו, והתחיל למנות לתוך ידה - וי"א לזכולא מינייהו כגון שאמר: מאה דינרין אלו, או שמתחיל למנות (הרא"ש והטור), אינה מקודשת עד שישלים לה. ואפילו בדינר האחרון שניהם יכולים לחזור זה בזה, אלא אם אמר לה: דינר החסר יהא עליי במלוה, ונתרצתה. וכן אם נמצא מנה חסר דינר, או נמצא מהם דינר נחושת ולא הכירה בו תחלה, אינה מקודשת. (ויכולין לחזור בהן) (לעת רש"י). (וי"א לפי' כלל חזרה אינה מקודשת) (הר"ן פ"ק דקדושין) (עד שיאמר לה אח"כ: התקדשי לך, ושתקה). ואם יכולה להוציאו ע"י הדחק - הרי זו מקודשת.



**שו"ע כרמב"ם** דס"ל שלא קיבלנו תירוץ של רב אשי, אמנם **הרמ"א כרא"ש וטור**, ועי' **בח"מ וב"ש** שעיקר החילוק הוא שלרמב"ם בעצם האמירה של 'מנה זו' יכולים לחזור עד הדינר האחרון [לא מצד שהולך ומונה], ודלא כמשמע ברמ"א שמצד שתיהם.

**ח"מ** כתב שמ **השו"ע** שכתב 'נתן לה אפילו דינר אחד' משמע שהרבותא זה הדינר אחד שלמרות זאת מקודשת ולא סבר שאם נתן צ"ט דינרים חסר אחד אזי לא מקודשת כי מתביישת לתבוע אלא מקודשת וכדעת הרמב"ן ורא"ש, ולא **כרשב"א** [שהביאו **רמ"א** כיש חולקין] שחולק ואומר שבנתן לה צ"ט חסר אחד כסיפא ולא הוי קידושין.

כתב **השו"ע** 'כמי שאמר על מנת' והיינו אם לא השלים המנה- לא מקודשת ובטלים הקידושין, ואע"ג שלא הזכיר תנאי- חשיב כתנאי כפול. כ"כ **הרא"ש ורבנו ירוחם**, הובא **בב"ש**. ועי' **ח"מ** שכתב שיש אומרים לקמן שגם בעל מנת יש צריך לכפול התנאי, **וב"ש** כתב עליו דאישתמיט מיניה הראשונים הנ"ל.

אמר לה דינר החסר יהא עלי במלוה ונתרצתה - מקודשת, עי' **ח"מ** דדוקא שאמרה 'הן' אך אם שתקה לא מקודשת די"ל דלא נתרצתה וכסיפא לה מילתא למיתבעיה וכמחלוקת בנתן לה צ"ט חסר דינר והטור לא כתב מילת 'ונתרצתה' וי"ל כיון שס"ל כרא"ש דלא אמרינן שכסיפא אלא מקודשת, ואם זה נכון- קשה על הבי"ל למה הצריך שתתראה הכא שהרי גם הוא פסק כרמב"ם ורא"ש. **ב"ש** כתב שאם שתקה לא מקודשת עד דינר אחרון מטעם אחר והוא די"ל שעל דיבורו הראשון היא סמכה שאמר מנה זו ועדין יכולה לחזור.

במקרה בו נמצא חסר דינר ולא הכירה בו שו"ע כתב שאינה מקודשת [ב"ש דקדק דוקא לא הכירה אך אם הכירה- מקודשת דסברא וקיבלה] ורמ"א הביא י"א שיכולין לחזור- מלשון יכולים דקדקו **הב"ש וח"מ** שאף אם היא לא רוצה לחזור האיש יכול לחזור שהרי אמר מנה ואין כאן מנה ולא יכולה היא לומר מבחינתי זה כמו מנה. **עוד ברמ"א** די"א שאפילו בלא חזרה אינה מקודשת עד שיאמר לה אח"כ התקדשי לי בזה ושתקה שאז מקודשת- ועי' **ח"מ** שתמהה אמאי מקודשת בשתיקה הרי הוי כשתיקה אחר מתן מעות ועוד שהרי רמ"ה שהובא בטור כתב דבכה"ג הוי ספק קידושין [ **ח"מ** כתב ספק כיון שאולי שתקה כי סומכת על דבריו הראשונים ואולי יש לבאר שהרמ"א התכוין שאם שתקה חוששין לקידושין והיינו לא חולק על הרמ"א] **ובח"מ** ביאר שדברי הרמ"ה הם לסוברים שאין הקידושין בטלים מעצמם, אך למי שסובר שהקידושין בטלים מעצמם והוי כפקדון בידה הרי לא מהני השתיקה שלה ולא מקודשת כלל דבטלו הקידושין.

בסיפא דשו"ע שכתב שאם יכולה להוציאו ע"י הדחק מקודשת- כתב **ב"ש** דיחליף זה הדינר, וכ"כ הרמב"ם. ומ"מ אם לא החליף- אין עיכוב בקידושין, בשם הר"ן.

### **סעיף ח': האומר התקדשי לי במנה והיא אומרת במאתיים**

**תוספתא קידושין** (פ"ב, הלכה י"א) זה אומר במנה וזה אומר במאתיים, והלך זה לביתו וזה לביתו, ואח"כ תבעו זה את זה וקדשו. אם האיש תבע את האשה- יעשו כדברי האשה, ואם האשה תבעה את האיש- יעשו כדברי האיש.





**ב"י הביא שפירש הר"ן (ד. ד"ה תוספתא) זה אומר לאשה התקדשי לי בדינך זה על מנת שאשלים לך מנה והיא אומרת על מנת שתשלים לי מאתים** והלך זה לביתו וזה לביתו ולא הסכימו ביניהם ואחר כך תבעו זה את זה וקידשו ונתן לה הדינר , אם האיש תבע את האשה - יעשו דברי האשה וישלים לה מאתים , ואם האשה תבעה את האיש - יעשו דברי האיש ולא ישלים אלא מנה

**שו"ע:** האומר לאשה: התקדשי לי בדינך זה ע"מ שאשלים לך מנה, והיא אומרת: על מנת שתשלים לי ר', והלך זה לביתו וזו לביתה ולא הסכימו ביניהם, ואח"כ תבעו זה את זה, וקדשו, ונתן לה הדינר, אם האיש תבע את האשה - יעשו דברי האשה וישלם לה ר'; ואם האשה תבעה את האיש - יעשו דברי האיש, ולא ישלים אלא מנה.

**ב"ש** כתב אבל אם היה קציצה ביניהם ליתן לה ק' או ר' ואח"כ חזר אחד מהם ואח"כ תבע הצד השני וקדשה - אמרינן מסתמי על דרך קציצה הראשונה אומר ולא למלאות רצון השני, כמו שכתב בהגהת שלחן ערוך בחושן המשפט סי' רכ"א. היכא שפסק לעשות כדברי האשה אם לא השלים כתב הח"מ - שאינה מקודשת וכמו שנתבאר לעיל בסעיף שלפני זה.

### סעיף ט': התקדשי לי בכוס זו

**בגמרא קידושין (מח:)** ת"ר התקדשי לי בכוס זה תני חדא בו ובמה שבתוכו ותניא אידך במה שבתוכו ולא בו ותניא אידך בו ולא במה שבתוכו - ולא קשיא הא במיא הא בחמרא הא בציהרא.

**ב"י** הביא פירושי הראשונים על הגמרא: **פרש"י** בו ובמה שבתוכו. בשניהם זכתה דמצטרפי לשה פרוטה: בו. קידשה ולא במה שבתוכו במיא דלא חשיבא ולא היה דעתה אלא בכלי: בחמרא. במה שבתוכו ולא בו דעבידי למשתייה ומהדר כוס למאריה: בציהרא. **ציר דגים** שעשוי לימים רבים לטבול בו והכוס צריך לשומרו בו ובמה שבתוכו **וי"א ציהרא שמן** לשון יצהר (במדבר יח יב). אמנם **התוספות** (ד"ה הא במיא) כתבו **שר"ת** פירש במיא בו ובמה שבתוכו שהמים בטלים לגבי הכוס, בחמרא בו ולא במה שבתוכו שהיין חשוב ואינו בטל לגבי הכוס ומכל מקום אינו חשוב כל כך שנאמר שדעתה תהא על היין, אבל בציהרא במה שבתוכו דחשוב יותר מן הכוס אבל לא בו דהכוס אינו בטל לגבי יצהר. וכתב **הרא"ש** (סי' יג) **שר"ח** פירש כדברי **רש"י**. אמנם **הרמב"ם** בפ"ה (הכ"ט) כתב כדברי **ר"ת**.

ואמאי דאמרינן במה שבתוכו ולא בו כתב **רבינו ירוחם** (נכ"ב ח"א קפג ע"א) ומיירי בכוס של חרס.

**טור:** התקדשי לי בכוס זה והיה בו מים ונתנו לה - זכתה בכוס ולא במים, היה בו יין - זכתה ביין ולא בכוס, היה בו שמן - זכתה בשניהם לפי **רש"י** ור"ח, אבל **הרמב"ם** ז"ל כתב: היה בו מים - זכתה בשניהם, היה בו יין - זכתה בכוס ולא ביין, היה בו שמן - זכתה בשמן ולא בכוס.



**שו"ע:** האומר לאשה: התקדשי לי בכוס זה, אם היה מלא מים - הרי זו מקודשת בו ובמה שבתוכו, מצטרפו לשוה פרוטה. ואם היה מלא יין - הרי מקודשת בו ולא במה שבתוכו. ואם היה מלא שמן - הרי זו מקודשת במה שבתוכו ולא בו; לפיכך אם לא היה בשמן שוה פרוטה - הרי זו מקודשת בספק. ואם היה בשמן שוה פרוטה - הרי זו מקודשת ודאי. ויש חולקים ואומרים במים, בו ולא במה שבתוכו; ובין, במה שבתוכו ולא בו; ובשמן או בציר דגים, בו ובמה שבתוכו.

**ב"ש** הביא לגבי מה שאמר **השו"ע** הכא שאם היה יין מקודשת בכוס ולא בין - **עיין סימן ל"ח סעיף כ"ד** אם אמר 'כוס של יין' ונמצא דבש - אינה מקודשת ולא אמרינן דלא היה כוונתו אלא על הכוס [אלא על היין דייקא]. וקשה שכאן על הכוס ולא על היין משמע שהכוס חשוב ושם על היין ולא על הכוס שמשמע שהיין חשוב - אלא שאני התם שאמר 'של יין' אז בוודאי כוונתו על היין אבל אם אמר סתם בכוס זה שאני, **ב"ח** וכ"כ **בח"מ**.

**ח"מ** על מה שכתב **השו"ע** אם לא היה בשמן שוה פרוטה מקודשת בספק - ד' ה"ה בחלוקה שלפני זה אם לא היה בכלי בלא היין ש"פ - אלא דסתמא דמילתא סתם כלי הוא ש"פ והא דמפליגין בין מים ויין לשמן היינו באומר כוס זה סתם .

### **סעיף י': לשונות שונים שאולי נשמעים לא כקידושין**

**בגמרא קידושין** (ח:): ההוא גברא דהוה מזבין חומרי פתכיתא [מין תכשיט] אתאי ההיא איתתא אמרה ליה הב לי חד שוכא אמר לה אי יהיבנא לך מיקדשת לי אמרה ליה הבה מיהבא אמר רב חמא כל הבה מיהבא לאו כלום הוא ההוא גברא דהוה שתי חמרא בחנותא אתאי ההיא איתתא א"ל הב לי חד כסא אמר ליה אי יהיבנא לך מיקדשת לי א"ל אשקויי אשקין אמר רב חמא כל אשקויי אשקין לאו כלום הוא ההוא גברא דהוה שדי תמרי מדיקלא אתאי ההיא איתתא א"ל שדי לי תרתי א"ל אי שדינא לך מיקדשת לי א"ל שדי מישדא אמר רב זביד כל שדי מישדא לאו כלום הוא איבעיא להו הב שדי אשקי מהו ואסיקנא הלכתא דאינה מקודשת.

ופירש **רש"י** מיקדשת לי - לשון שאלה.

**טור:** היו לו מיני כלים או מיני מאכל או שאר כל דבר ובאת אשה ואמרה תן לי מהם ואמר לה אם אתן לך מהן התקדשי לי, ואמרה הן, ונתן לה - הרי זו מקודשת. ואם אמרה נתן תתן או נתן לבד וקבלה - אינה מקודשת, שרצונה לומר רק תתן פעם אחת [ב"י ביאר תן לי בלבד ולא שייך לקידושין] ולא נתרצית בקידושין, וכל כיוצא בזה שמשמעותו לא תשחק עמי בדברים רק תתן. וכתב **א"א הרא"ש** ז"ל אם אומר בשעה שנתנו לה הרי את מקודשת לי וקבלה - מקודשת.

**ב"י** הביא ש כתבו **התוספות** (ד"ה כל אשקי) **והרא"ש** (סי' יד) דאייתי תלמודא הני תלת עובדי לאשמועינן דבין במידי דמיכלא בין במידי דמישתיא בין במידי אחרינא לאו כלום הוא, וכתב **הב"י** שזהו שכתב הטור היו לו מיני כלים או מיני מאכל או שאר כל דבר.

**ב"י** כתב שיש לתמוה על **הטור** שכאשר אמר לה 'אם אתן לך התקדשי לי לכאורה למה הצריך שתאמר 'הן' דאפילו שתקה וקיבלה משמע נמי דמקודשת. ועי' **בדרכי משה** שביאר שבאמת אין הדבר כן דדוקא אם אמר בשעת נתינה התקדשי לי אז



סגי בשתיקה אך הכא מדובר שלפני שנתן אמר לה בלשון שאלה אם אתן תתקדשי לי ולא אמר בשעת נתינה התקדשי לי לכן הכא לא מהני שתיקה אלא צריכה לומר הן בפירוש, וכ"כ שדעת הרמב"ם ולא כב"י.

**טור** כתב בשם הרא"ש שאם אמר לה בשעת קידושין הרי את מקודשת לי וקיבלה- מקודשת למרות שבתחילה אמר לה בלשון שאלה 'אם אתן לך התקדשי לי', כתב הב"י שכ"כ הראב"ד. הרמב"ן שאם אמר לה בשעת נתינה התקדשי לי והיא אמרה תן ותן וכד' אינה מקודשת, אך אם שתקה הוי מקודשת. ר"ן הביא שתי דעות ד"א [שיטת התוס'] שלא מקודשת כלל כיון שאדיבורא קמא סמכינן וכד' וזה לא לשם קידושין, ומ"מ אם הוא לפני כן אמר לה 'אם אתן לך תתקדשי לי'- מקודשת, וכן נמי אפילו היכא דאמרה איהי מעיקרא הב אם חזר ואמר לה בשעת נתינה התקדשי לי בו ואיהי אמרה הב או הבה מיהבא- מקודשת. אמנם דעת הרשב"א שאפילו בשעת נתינה אמר לה אם אתן לך תתקדשי לי עצם זה שאמרה לו לשון תן ותן ולא אמרה לו בפירוש כן אתקדש לך- לא מקודשת והינו כיון שבלשון שאלה אמר לה ולא החזירה כן אתקדש בפירוש ודאי שכונתה היתה שרוצה המתנה ולא להתקדש. וכל שלא אמרה לשונות המוזכרים בגמרא איכא לספוקי בלשון הקידושין וצריכה גט. ודרכי משה הביא שהמרדכי מסתפק בדבר.

**שו"ע:** היו לו מיני כלים או מיני מאכל או שאר כל דבר, ואמרה לו: תן לי מעט מאלו, ואמר לה: אם אתן לך תהיה מקודשת לי, אם אמרה: הן, ונתן לה - הרי זו מקודשת. אבל אם אמרה לו: תן לי מהן, או השלך לי, או דברים שענינם לא תשחק עמי בדברים אלו אלא תן לי בלבד, ונתן לה - אינה מקודשת. רמ"א: ואם אמר לה בצעפה שהוא נותן לה: הרי את מקודשת לי, וקבלה - מקודשת (טור בשם הרא"ש). ואם קבלה בשתיקה, רק חזרה ואמרה: תן לי, או השלך וכיוצא בזה - אינה מקודשת (כך משמע מדברי הרא"ש). וכל זה בהתחילה היא לומר: תן לי מעט, אבל אם התחיל הוא לדבר: אם אתן לך תתקדש לי, ואמרה לו בלשון שחוק: הן, וקבלה ממנו - הוי ספק קידושין (סברת הר"ן). וכן אם היה שותה יין ואמרה לו: תן לי כוס אחד, ואמר לה: אם אתן לך הרי את מקודשת לי בו, ואמרה: השקני, (או תן) והשקה אותה - אינה מקודשת, שאין הדברים נראים אלא השקיני בלבד ולא תשחק עמי בדבר אחר. ואם אמר בשעה שנתנו לה: הרי את מקודשת לי, וקבלה- מקודשת.

**ח"מ** כתב שכשאמר לה אם אתן לך תתקדשי לי ואמרה 'הן' דוקא אז מקודשת אך אם שתקה- לא מקודשת אלא אם כן בשעת נתינה אמר לה התקדשי לי ושתקה אז מקודשת, היינו כ' ד"מ ולא כב"י. אמנם ב"ש הוכיח מגמרא בקידושין יג' שמקודשת בשתיקה וכב"י, ושכ"כ רשב"א ורבנו בצלאל, וכן ה"ט"ז פסק דהוי בכה"ג ספק קידושין.

רמ"א פסק שאם אמר לה בשעת נתינה הרי תא מקודשת לי וקיבלה- מקודשת ועיי' ב"ש שתמה על הרמ"א שהרי רשב"א פסק לא כך, ואף לר"ן הוי ספק מקודשת. וכן תמה הח"מ.

רמ"א כתב שאם הוא התחיל לומר אתן לך ותתקדשי לי והיא אמרה בלשון שחוק הן וקבלה הוי ספק קידושין- ועיי' ח"מ וב"ש שתמהו היכן מוזכר בר"ן שזוהי סברתו ענין של שחוק אלא עצם זה שהשיבה בלשון תן ותן וכד' הוי ספק.



## סימן לד' - ברכת האירוסין

### סעיף א': ברכת האירוסין

בגמרא **מסכת כתובות** (ז.) תנו רבנן: מברכין ברכת חתנים בבית חתנים, ר' יהודה אומר: אף בבית האירוסין מברכין אותה. אמר אביי: וביהודה שנו, מפני שמתייחד עמה. תניא אידך: מברכין ברכת חתנים בבית חתנים, וברכת אירוסין בבית האירוסין.

ברכת האירוסין מאי מברך? רבין בר רב אדא ורבה בר רב אדא, תרוייהו משמיה דרב יהודה אמרי: בא"י אמ"ה אשר קדשנו במצותיו וצונו על העריות, ואסר לנו את הארוסות, והתיר לנו את הנשואות על ידי חופה וקדושין. רב אחא בריה דרבא מסיים בה משמיה דרב יהודה: בא"י מקדש ישראל על ידי חופה וקדושין. מאן דלא חתים - מידי דהוה אברכת פירות ואברכת מצות, ומאן דחתים - מידי דהוה אקידושא.

**טור:** המקדש האשה מברך, וכן אם קדשה על ידי שליח מברך השליח. מאי מברך? 'בא"י אמ"ה אקב"ו על העריות ואסר לנו את הארוסות והתיר לנו את הנשואות ע"י חופה וקידושין בא"י מקדש ישראל', וכתב א"א **הרא"ש** ז"ל ונהגו האידנא לומר 'מקדש ישראל ע"י חופה וקידושין'.

כתב **בדרכי משה** שמה **טור** משמע שהמקדש מברך, אמנם אין המנהג כן - וכן כתב **הסמ"ג** **והגהות מיימוני** שאחר מברך.

**מברך גם ע"י שליח:** כתב **ב"י** ש**כטור** כתב **הרמב"ם**, וכן פשט **הגמרא** שמברכים בבית אירוסין והיינו שליח גם כן בכלל בית אירוסין, [ועי' **תוס'** כתובות ז: ד"ה 'שנאמר' שלומד כן מיצחק ורבקה עיי"ש], אמנם **לסמ"ג ומיימוני** ס"ל שאחר מברך כדלעיל **בדרכי משה**.



לעניין נוסח הברכה : **טור** כדלעיל הגמרא וכדברי רב יהודה, וכ"כ **הרא"ש** להוסיף בחתימה ע"י חופה וקידושין, אמנם **הר"ן** בשם **הרמב"ן** חלקו על תוספת זו שהרי אין לברך על חופה שאין נעשית עכשיו [מדובר בשעת אירוסין ובתקופת הגמרא יש זמן כשנה עד לחופה] ועוד שמקדש ישראל הוא הפתיחה ובו וצריך לסיים כעין הפתיחה. וכ"כ **רבנו האי** שמנהג שתי ישיבות בזמנם מימי הראשונים, אמנם בהלכות **הרב רבי** קיים נוסח **הרא"ש**, ו**בכת"י** מחק ע"י חופ"ק. **הרמב"ם** לא **כרא"ש** אלא **כר"ן** וכתב שכן אנו נוהגים. אמנם **הדרכי משה** כתב כתוספת **הרא"ש** שכן **המנהג הפשוט**, ולא **כרמב"ם** ור"ן.

עוד בעניין נוסחאות : כתב **הרמב"ם** לומר 'והבדילנו מן העריות' ולא 'וצונו על העריות', וכ"פ **הרב המגיד**. **ר"ת** הגיחה לומר 'והתיר לנו את הנשואות לנו'. ו**רבנו האי** הגיחה 'והתיר לנו ע"י חופה וקידושין' בלא לומר 'את הנשואות'. עוד כתב **בספר העיטור** לומר 'חופה בקידושין' אלא כיון שהבית רפה ולא דגושה טעו הסופרים וכתבו 'בקידושין'.

ברכת הקידושין קודם הנישואין או לאחריה : **טור**: וכתב עוד **הרמב"ם** מברך קודם הקידושין, ואם קידש ולא בירך - לא יברך אחר הקידושין דזו ברכה לבטלה היא דמה שעשה כבר נעשה, ואדוני אבי **הרא"ש** ז"ל כתב **יש שכתבו** שצריך לברך ברכת אירוסין קודם הקידושין כדאמרינן כל המצות מברך עליהם עובר לעשייתן, **ויש שכתבו** שצריך לברך אחר הקידושין דלמא הדרא בה האשה והוי ברכה לבטלה, ועוד שכל המצות לפי שמזכירים עשיית המצוה מברך עליהן עובר לעשייתן - אבל כאן אין מברכין אקב"ו לקדש אשה וכיון שאין המברך מזכיר עשיית המצוה אין צריך לברך עובר לעשייתן.

**ב"י** כתב בשם **הגהות מיימון** לברך אחר הקידושין וכ"כ **התוס'** ו**המרדכי** בשם **ר"ת**, אך **הרא"ש** בתשובה בשם **הרי"ף** לברך קודם הקידושין **כרמב"ם**, לכן כתב **ב"י** שכיון ש**רא"ש רמב"ם ורי"ף** בדעה זו- כן הלכה, וכן **המנהג פשוט** בכל ארץ ישראל ומצרים. וכ"כ **בדרכי משה**.

הקשה הר"ן לשיטתו שברכה זו היא ברכת המצות, היכן מצינו ברכה שמברכין על איסור? ולמה לא במטבע קצר? אלא כתב שאין זו ברכת המצוות ממש שהרי גמר הקידושין בחופה ויש שנה מזמן הברכה ואע"פ שיכול לברך ולכנוס כאחת מ"מ מטבע ברכה נאמרה לכלל המקרים אלא י"ל שלא רצו להוציא מצוה זו ללא ברכה כלל לכן תקנו לברך בה על קדושתן של ישראל והיינו שהקב"ה בחר בהם וקידשם בענין זיווג באסור להם ובמותר להם וכו'. **והרא"ש** כתב שזו ברכת השבת להקב"ה שקידשנו והבדילנו מהגויים וצונו לקדש אשה המותרת לנו, והזכיר ענין חופה וקידושין שבכך נגמר הקידושין ולא רק בברכה. ומה שאמר חופה ואז קידושין היינו חופה שאחר ברכת הקידושין.

**שו"ע** : כל המקדש אשה, בין ע"י עצמו בין ע"י שליח - מברך (רמ"א: (הוא או השליח) (טור), וי"ל לאחר מצדך (סמ"ג והגהות מיימוני) - וכן נוהגין) אקב"ו על העריות ואסר לנו הארוסות והתיר לנו הנשואות ע"י חופה בקידושין ברוך אתה ה' מקדש ישראל. (וי"ל נוסח הצרכה כלשון אחר, כי אומרים: והתיר לנו הנשואות ע"י חופה וקידושין, וחוטם: בל"י מקדש עמו ישראל על ידי חופה וקידושין (כ"כ הרא"ש) - וכן נוהגים צמדינות אלכו). ואחר שיגמור הברכה- יקדש.



לעניין ששליח מברך: ע"י **ב"ש ובאר הגולה** שמקורם ב**תוספות כתובות** מרבקה ויצחק שאליעזר היה שליח ובירך ליצחק. עוד **בב"ש** הטעם שאחר יברך ולא החתן- כדי לא לבייש חתן שלא יודע לברך, ומ"מ אם אין אחר- יברך החתן, בשם **הפרישה**.

כתב **פת"ש** בשם **נוב"י** שאנדרוגינוס לא יברך כיון שאינו מצווה ליקח אשה, וטוב שיתחתנו ובזמן שהם מתחתנים יתחתנו זוג נוסף- ויכוונו לצאת בברכתם. ועי"ש שמסתפק לעניין חירש שנשא פיקחת אם יכול לברך. אמנם ודאי חירש שנשא חירשת- לא יברך. קטן שמקדש- ע"י **בשו"ת היכל שלמה** שהביא דברי **באר היטב** שלמ"ד שיש איסור בדבר אזי לא יברכו ולמ"ד שיש מצוה בדבר יברכו. **וכנה"ג** כתב שאם אחד מהם גדול- אפשר לברך. וכן לגבי ז' ברכות הובא **בבאר היטב** סימן ס"ב, סעיף א' שלסברת הרא"ש שעושין חופת נידה לכן גם מברכים לקטן שנשא אשה ברכת הנישואין ושבע ברכות- **ופת"ש** העיר שלקמן כתב הוא שבקטן אין מברכים ותירץ דיש לחלק שאם האשה גדולה- יברך, ואם קטנה- לא יברך.

הנשואות לנו: **הח"מ** קיים גרסת **ר"ת** 'הנשואות לנו' שכן נוהגים המדקדקים, וכ"ה **בב"ח** ע"פ קבלת רבותיו, וכ"ה **בב"ש** בשם **כל האחרונים**, וכ"ה **בבאר הגולה** בשם **הר"ן**- וכן ראה שנוהגין.

לעניין סדר הברכה והקידושין: **ב"ש** כתב לכתחילה יברך קודם הקידושין, ובדיעבד אם קידש- יכול אח"כ לברך. וכ"ה **בח"מ**.

### סעיף ב': קביעת הברכה על כוס של יין

**טור**: כתב **הרמב"ם** ז"ל נהגו העם להסדיר אותה על כוס של יין או של שכר, ומברכין תחילה על הכוס ואח"כ מברכין אותה, ואם אין שם יין או שכר- מברך בפני עצמו.

**ב"י** הביא **המגיז משנה** דפשוט הוא שאין הכוס מעכב ואינו אלא מנהג, וכתב בשם **רבנו ניסים** שאף יש שם שכר- יברך בלא כוס ברכת האירוסין דלאו מצוה מן המובחר. והיינו **לא כרמב"ם** שאם יש שכר יברך על שכר.

**שו"ע**: נהגו להסדיר ברכה זו על כוס של יין, ומברך עליו תחלה, ואח"כ מברך ברכה זו. ואם אין שם יין או שכר - מברך אותה בפני עצמה.

טעימת היין ושתיית רביעית: **בבאר היטב** הביא דברי **הבאר שבע** שיזהר החתן לשתות רביעית יין לברך ברכה אחרונה, **ובכנה"ג** כתב עליו שלא ראה בזמניו זה שנוהגין בזה אלא שבטעימה דג, וכ"פ **הרבה אחרונים**. **ובפת"ש** הביא תמיהת **הפני יהושע** מצד שהמברך מוציא החתן והכלה יד"ח וקשה דהרי זה ברכת הנהנין ותירץ דכיון שמברכים עתה על היין לא מצד ההנאה אלא מצד שתיקנו לברך על הכוס חשיב כברכת המצוות ויכול להוציאם- והניח בצ"ע, עוד הקשה ועי"ש.



למעשה הביא בשו"ת היכל שלמה שמנהג אשכנזים החתן והכלה טועמים ואין המברך שותה, לספרדים המברך טועם ואז נותן לחתן לטעום ולאם הכלה שתטעים לכלה.

### סעיף ג': לא בירך ברכת האירוסין

**טור:** כתב רב שרירא גאון המארס בלא ברכה - חיסר את אירוסיו ברכה שהיא מצוה, והמברך ברכת אירוסין בבית חתנים - ברכה שאינה צריכה היא ועובר משום "לא תשא", ורבינו ניסים הורה שאם לא בירך ברכת אירוסין בשעת אירוסין - יברך אותה עם ברכות של נישואין, וכן כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל.

**ב"י** כתב שרבונו יונה פסק כרא"ש, והסברא כאוכל שלא נתעכל שיכול לברך עליו, כן הכא כל זמן שלא היה נישואין - זמנו הוא, ומברך. עוד הביא תשובת הריב"ש (פ"ב) שאם לא בירך ברכת האירוסין - טוב לחזור ולקדש (היינו לחזור על מעשה הקידושין לתת לה טבעת) כדי שלא תראה ברכה זו כברכה לבטלה, עוד בריב"ש (פ"ב) שראה נוהגים שהמקדש ע"י שליח חוזר ומקדש הוא עצמו בשעת נישואין בלא הזכרת שם שמים בברכת אירוסין הזאת השניה וכן נהגו בברצלונה, אך הר"פ הכהן היה מלעיג על כך דמה מהני ברכה ללא שם שמים, וע"י בדרכי משה דמשום הרואים יש לנהוג כן.

עוד כתב בדרכי משה בשם מרדכי שנהגו לומר ברכת הקידושין בשעת הנישואין כיון שמסיים בה 'והתיר לנו הנשואות' וכן נהגו האידינא דאין מארסין אלא תחת החופה, לכן מברכין ברכת האירוסין ומארסין, ומ"מ אף אם מארסין קודם החופה - יברכו הברכה בחופה. וכתב ריב"ש דטוב לחזור ולקדש תחת החופה שתהיה הברכה סמוך לקידושין, ומ"מ אף אם אינו חוזר ומקדשה - יכול לברך תחת החופה אע"פ קידשה מזמן קודם. והביא עוד דברי הריב"ש (פ"ח) שאם לא בירך ברכת האירוסין - לא יחזור ויקדש כדי שתהיה סמוכה דזוהי ברכה לבטלה [לכאורה סותר הריב"ש בסימן פ"ב לסימן פ"ח וכן לישיב הריב"ש שבב"י שכתב לא להזכיר שם שמים - וע"י חדושי הגהות (בטור שירת דבורה אות ג') שהריב"ש עצמו נשאל על סתירה זו והשיב שמה שאמר לא יברך אלא יזכיר ללא שם שמים היינו כשכבר בירך פעם אחת ברכת האירוסין בשעת האירוסין לכן לא יברך עתה בשם מלא, אך אם לא בירך כלל ברכת האירוסין אזי יסדרנה בשם מלא בשעת הקידושין].

**שו"ע:** אם לא בירך ברכת אירוסין בשעה שקידש - לא יברך אותה בשעת נישואין. רמ"א: וי"א למזרכין אותה בשעת הנשואין (מרדכי פ"ק לכתובות) - וכן נוהגין. אפילו קדש אשה מזמן ארוך - מזרכין ברכת אירוסין תחת החופה. וי"א לחזור ומקדש אותה תחת החופה, כדי שיהיו הקידושין סמוכין לברכה (ריב"ש סי' פ"ב). ועיין לקמן סימן ל"ו. ואם בירך כבר ברכת אירוסין בשעת קידושין הראשונים, י"א לחוזרים ומזרכים תחת החופה בלא הזכרת שם משום הרואים, (שם בריב"ש לענין המקדש ע"י שליח) - וכן נ"ל.

שו"ע פסק כרב שרירא גאון המובא בטור.





ח"מ העיר ברמ"א שכתב לברך אפילו שהקידושין היו לפני זמן ארוך- היינו כשלא בירך ברכת האירוסין בפעם הראשונה, אך אם בירך- לא יברך שוב בשם ומלכות. **ב"ש הקשה** שלקמן ל"ו, ו' פסק שהמשלח לא יקדש שנית אחר שקידשה שליח משום לעז על הראשון ולכאורה כאן כתב רמ"א שחוזר ומקדש ולמה לא ניוחש **ותירץ** שמא קידושין ע"י שליח חיישינן טפי שיאמרו קידושין שע"י שליח לא הוה קידושין. ועי' **פת"ש** בשם **אבני מילואים** שהביא הגהת **מהר"פ** דהיכא דהקידושין הראשונים היו בלא מנין- יכול לברך פעם שנית אע"פ שנעשה ע"י שליח, דדוקא היכא דאין צורך כלל לקדשה שוב אזי לא חוזר ומקדשה שוב מהחשש הנ"ל, אך כשאין עדים הרי יש ספק וצריכה גט מספק והבעל צריך לחזור ולקדשה הרי שאין החשש הנ"ל דיאמרו אינשי שחוזר לא מצד שקידושי שליח לאו קידושין אלא מצד שלא היו עדים ולא בשליח תליא מילתא [ועי"ש שסיים הטעם שלא חוששים הכא 'כיון שלא נודע שקידשה שליח' שהרי לא היו שם עדים, ואולי זה ביאור דבריו לא מצד שיש ספק אחר לתלות כדלעיל אלא שאין יודעים שזה קידושי שליח והרי זה כקידושין רגילים שאין זה החשש מעיקרא, וצ"ע מה הטעם המדויק דליכא חששא לאבני מילואים].

**עוד ברמ"א שחוזר ומברך בלא הזכרת השם**: כתב **ב"ש** דהוא דעת **הריב"ש** שיאמרו 'ברוך אתה השם', ו**בח"מ** כתב לומר מלכות היינו 'מלך העולם', אמנם במקומות אחרים אף מלכות אין להזכיר. ועי' **פת"ש**.

#### סעיף ד': מגיין בברכת האירוסין

**טור**: כתב **רב שמואל הנגיד** שאין ברכת אירוסין צריכה עשרה, **ורב האי** כתב שצריכה עשרה - ולזה הסכים א"א **הרא"ש** ז"ל.

**ב"י** הביא דברי **הרא"ש** וראיות שתי הדעות, **דלר"ש הנגיד** אמר שאין צריך י' אלא לברכת חתנים בלבד כיון שלא הזכירו בגמרא י' אלא בה, ועוד הרי קידושין בפני ב' ו מהיכא תיתי להצריך י'- **והכריע הרא"ש** - ולי נראה דברי **רב אחאי** דלמאי דילפינן (כתובות ז: ) מבועז (רות ד ב) הרי בועז עשה גם ברכת אירוסין ב' , ולמאי דילפינן ממהלכות (תהלים סח כז) גם ברכת אירוסין על עסקי מקור בא דאי אפשר לישא בלא ברכת אירוסין ודי בשנים לקידושין ובברכה צריך עשרה עכ"ל .

**שו"ע**: ברכת ארוסין צריכים עשרה, לכתחלה.

**ב"ש** הביא שאם אין מניין- ליכא עיכוב ויברכו, אך לברכת הנישואין הוי לעיכובא. **ח"מ** כתב עשרה היינו שמונה בנוסף לשתי עדים ואף שיהיו קרובים. ובספר **טיב קידושין** כתב דאף החתן מן המניין ואם כן בעינן שבעה נוספים.



## סימן מב' - אין מקדשין אלא לרצון האשה ובפני שני עדים

### סעיף א': אין האשה מתקדשת אלא לרצונה

**בגמרא קידושין (ב:)** וניתני האיש קונה ומקנה! משום דאיכא מיתת הבעל, דלאו איהו קא מקני, מן שמיא הוא דמקני לה. ואב"א: אי תנא קונה, הוה אמינא אפילו בעל כורחה- תנא האשה נקנית, דמדעתה אין, שלא מדעתה לא.

**בגמרא בבא בתרא (מח:)** ואמר אמימר: תליוה וקדיש - קדושיו קדושין. מר בר רב אשי אמר: באשה ודאי קדושין לא הוו, הוא עשה שלא כהוגן, לפיכך עשו עמו שלא כהוגן ואפקעינהו רבנן לקידושיה מיניה. אמר ליה רבינא לרב אשי: תינח דקדיש בכספא, קדיש בביאה מאי איכא למימר? אמר ליה: שויה רבנן לבעילתו בעילת זנות.

**רי"ף רא"ש ורמב"ם** פסקו כרב אשי שאם תלו האשה וקיבלה הקידושין- לא הוי קידושין.

**טור:** אין האשה מתקדשת אלא לרצונה, נתקדשה שלא לרצונה - אינן קידושין. נשאל לא"א **הרא"ש** ז"ל לאה שאמרה לראובן תן לי מנה שאתה חייב לי ונתן לידה ג' פשיטים וכשנתנם לידה אמר לה הרי את מקודשת לי וכששמעה השליכה המעות ואמרה איני רוצה לקדש ועדים מעידים בזה- והשיב שאין כאן בית מיחוש ואינה צריכה גט, וכתב **הרמב"ם** ז"ל אבל האיש שאנסוהו וקידש קידושיו קידושין, **ורי"ף** כתב שאין קידושיו קידושין וכ"כ **בעל העיטור**.

**ב"י** הביא תשובת **מהר"ם** שבסוף ספר נשים (סי' א) כתוב על ראובן שקידש לאה וזרק לה קידושיה לתוך חיקה ונענעה בגדיה להשליך הקידושין ממנה תוך כדי דיבור - נראה ודאי כיון שחצר שקידש שם אינו שלה אפילו זרק לה הקידושין תוך ד' אמותיה אינה מקודשת כדתנן בהזורק (גיטין עז.), אבל אם זרקה לתוך חיקה או לתוך קלתה מגורשת אף על פי שראו העדים שנענעה בגדיה להשליך הטבעת של קידושיה מעליה (פירוש: וכן אצלנו הזריקה שזורקת מעליה לא מועילה ולכן תהיה מקודשת אם זרק לה לתוך חיקה)- וה"מ שמקודשת אצלנו אם זרק לחיקה דוקא בגונא דשמעו העדים דאיהי אמרה לו מעיקרא פלוני בוא וקדשני וגם שוב בשעת הקידושין כשאמר בפני כולם פלונית ביקשה ממני לקדשה וכן אעשה ושתקה, לכן אף על גב דבתר דנפול לתוך חיקה שדיתניהו - איכא למימר דמעיקרא קיבלה לשם קידושין וכי שדיתניהו בתר הכי מיהדר קא הדרה בה ואף על גב דתוך כדי דיבור לקבלה שדיתניהו בקידושין משום חומרא דאשת איש קיי"ל תוך כדי דיבור לאו כדיבור דמי כדאיתא פרק יש נוחלין (ב"ב קכט:) ופרק בתרא דנדירים (פז.), ואף על גב דאמרה בלבי לא היה אלא לשחוק ומעולם לא נתרציתי לו - דברים שבלב נינהו ואינם דברים ואף על גב דאיכא למימר דאנן סהדי דלא נתכוונה אלא להתלוצץ גבי קידושין משום חומרא דאשת איש לא נסמוך על אומדן דעתא לומר לא היה בלבה כך ודאי וליכא אומדן דעתא דמוכח



כיון דאיכא נמי למימר איתתא בכל דהו ניחא לה , אמנם דקדקתי בכתב העדויות וכתוב בו שהעדים לא ראו אם נפלה הטבעת של הקידושין בחיקה - לפי זה נראה לי דאינה צריכה גט ואפילו היא יודעת בטוב שנפלה לתוך חיקה בעינן דליהו סהדי שהגיעו הקידושין לידה, והיכא דאיכא תרי סהדי ואחד אומר קרוב לו ואחד אומר קרוב לה - הוּו ספק קידושין, והיכא דליכא אפילו חד שראה שהגיעו הקידושין לידה - אינה מקודשת אפילו מדרבנן אף על פי שהיא בעצמה מודה שנפלה הטבעת בחיקה דומיא דאמרינן (קידושין סה.). המקדש בעד אחד אין חוששין לקידושיו ואפילו שניהם מודים והאריך בדבר , **ובסוף כתב** וטוב בעיני שלא להחמיר להצריכה גט לחומרא פן יתן המקדש כתף סוררת כדי לעגנה או ירחיק נדוד ונמצאת זאת העלובה כל ימיה עגונה.

איש שאנסוהו לקדש - לרמב"ם הוי קידושין וכתב **המגיד** דטעמו שהרי רבנן הם שהפקיעו הקידושין ועשו זאת לאשה שלא יכולה לגרש לרצונה, אך לאיש לא הפקיעו שהרי יכול לגרשה לרצונו. כ **רי"ף** שפסק שגם איש שאנסוהו לקדש - אין קידושיו קידושין, וכן כתב **בעל העיטור** שפסק **כגאונים** להלכה כמר ברב אשי ולא כאמימר, **והגהות מימוניות** תמה עליו .

**שו"ע**: אין האשה מתקדשת אלא לרצונה. והמקדש אשה בעל כרחה - אינה מקודשת. אבל האיש שאנסוהו עד שקידש בעל כרחו - הרי זו מקודשת, וי"א שאינה מקודשת - הילכך הוה ליה ספק. **רמ"א**: אמרה תחלה: קדשני, וזרק קדושין לתוך חיקה ואמר לה הרי את מקודשת לי, וניערה בגדיה תוך כדי ליצור להסליך ממנה הקדושין, ואומרת שלא כיוונה מתחלה רק לשחוק צעלמא - אפילו הכי הוי מקודשת (תשובת מוהר"ם סוף ספר נשים). ואין הולכים צענן קידושין אחר אומדנות והוכחות המוכיחות שלא כיוונה לשם קדושין (סס). לקח יד האשה בחזקה שלא ברצונה וקידש , והיא לא זרקה הקדושין - הוי מקודשת, אף על פי שמתחלה באונס היה, ונתן לה סתם ולא אמר לה כלום, הואיל ונתחלה דבר עמה מקדושין (הגהות מרדכי סוף גיטין). היה חייב לה מעות ואמרה לו: תן לי מעותי, וכאשר התחיל ליתן אמר לה: הרי את מקודשת לי, וזרקה היא המעות מידה - אינן קידושין (טור צס תשובת הר"ש).

**ב"ש** כתב הטעם שלא מקודשת בעל כרחה ד אף על גב דקיי"ל מוכר בע"כ זביניה זבינא והיא הוי כאלו מכרה את עצמה לבעלה - איתא בש"ס כיון שעשה הבעל שלא כהוגן אפקעינהו רבנן הקידושין דק י"ל כל המקדש על דעת רבנן מקדש, ואם כפו אותו לקדש - כתב **המגיד** דלא אמרינן דדומה לכפו אותה , כיון דאשה אין יכולה לצאת ממנו ולהפקיע את עצמה ממנו , אבל איש יכול לגרש בע"כ מ שום הכי היא מקודשת, ולכאורה י"ל בזה"ז אחר **תקנות רבנו גרשום** דאין מגרשין בע"כ אי"כ שוה דין האשה לאיש - ואפשר בכה"ג שקידש ע"י כפיה לא תיקן ר"ג ויכול לגרש בע"כ וכ"כ **בט"ז**, ומוכח **ממגיד** דס"ל אם קונה בע"כ קנה , וכן מוכרח **מהסמ"ג** דקונה בע"כ . **רשב"ץ** כתב ואם קידש אותה בעת שהיה נים ולא תיר ולא תיר - מעשיו קיימים.

**ח"מ** כתב שרואים מכאן שבסתמא איש שאנסוהו וקידש - קידושיו קידושין משמע דמדינא אין חילוק בין האיש קונה באונס להאשה נקנית באונס וכשם דקיי"ל תליוהו וזבין זביניה זבינא, ה"ה תליוהו וזבן כ"ש דיותר ברצון קונה מאשר מוכר והיינו מוכר וקונה באונס הקניין קיים, וה"ה בפשרה כדן מכר ולא נחלקו הכא בקידושין אלא אם עשו חכמים תקנה



להפקיע המכר (י"א) או לא עשו תקנה (רמב"ם) - אך מדניא לכו"ע קונה ואין חילוק בין האיש קונה באונס לאשה הנקנית באונס. ולכן תמחה על **הרמ"א בחו"מ** (סי' ר"ה, סעיף יב') שכתב דאם אנסוהו לקנות לא הוי קנין- דמשמע שלקנות באונס לא מהני, והקשה מהכא .

בענין קידשוהו באונס דהוי מחלוקת וכתב שו"ע הלכך הוי ספק- הביא **באר היטב** דה"ה אפילו אמר רוצה אני, כ"כ **עצמות יוסף**. ואם מסר מודעא על הקידושין- הקידושין בטלין, בשם **רש"ך**.

**ברמ"א**- בגונא שזרק הקידושין כתב **הב"ש** שמבואר מכאן שאין צריך רצון על הזריקה אלא סגי ברצון על הקידושין וזרק לה הקידושין- מקודשת, וכ"כ **בט"ז** .[אולי ראייתו מכך שאמר לה הרי את מקודשת לי אחר הזריקה ולא לפני].

**פתחי תשובה** כתב עיין **בתשובת נו"ב** (ר"ס נ"ט) שכתב לכאורה יפלא למה לא נאמין שלא כיוונה לשם קדושין והא עד א' נאמן באיסורין אפילו בשלו ולא בעינן שיהא בידו כ"א היכא דאיתחזק איסורא והכא לא איתחזק דעל תחילת הקדושין באנו לדון ואדרבא בחזקת פנויה עומדת- אמנם באמת אין טעמו של מהר"ם משום דלא מהימנא אלא מהימנא אך שאין אנו משגיחין על הכוונה והדברים הולכים אחר הפה ואפי' אם המחשבה לא כן הוא - דברים שבלב אינן דברים, והאריך בזה, ומסיים יצא לנו מזה שלענין נאמנות בדבר שאינו נגד חזקה בין המקדש ובין המתקדשת נאמנים אפילו לדעת הב"ש ורי"ו (לעיל סימן כ"ז בב"ש סק"ה) שגם האשה לאו כל כמינה לומר שלא הבינה אולי הוא כיון דלישנא ברירא הוא ריעה טענת' לומר שלא הבינה אבל במה שאין בו ריעותא מהימנא דא"א לסתור סוגיית הש"ס דעד א' נאמן באיסורין היכא דלא איתחזק עכ"ד ע"ש. והעיר הפת"ש על הנוב"י דהנה מכלל דבריו נראה שתופס בפשיטות דבלא איתחזק נאמן עד א' אפילו בדבר שבערוה, וכן משמע מתוס' גיטין ב', ומחידושי **רשב"א** וכ"כ **הרמב"ן**, אך **מר"ן** בחידושי גיטין משמע דבערוה לא מהימנתי, והמעין בני"י בהאשה רבה מבואר ד **ריטב"א** ס"ל דבעד אחד אפילו איתחזק איסורא מהימן ובזה כתב דבערוה לא מהימן אבל בלא איתחזק לא מיירי כלל, **ובמהרי"ק** שורש ע"ב כתב בהדיא דע"א בערוה היכא דלא איתחזק איסורא נאמן וכדאי הוא לסמוך עליו עכ"ד. שוב ראיתי בתשוב' **בגד' כהונה** סי' י"ח בתשובה מבן המחבר העיר בזה על דברי הנו"ב הנ"ל שתופס בפשיטות דנאמן - דהלא אשלי רברבי ס"ל בהדיא דעד א' אינו נאמן בדבר ערוה אף על גב דלא איתחזק, הלא המה **הר"ן** בפי' התקבל **והנ"י** ביבמות דף פ"ח וכן מבואר דעת **הרא"ש** בקידושין דף ס' ע"ב והניח בצ"ע .

בגונא שלקח יד האשה בחוזקה והיא לא זרקה הקידושין דהוי מקודשת- כתב הח"מ שמשמע מפשט **הרמ"א** דהוי ודאי מקודשת והקשה דזה אינו, שהרי הו"ל שתיקה שלאחר מתן מעות דלא מקודשת וכ"ש שתחילתו באונס, ודקדק בתשובת **המרדכי** ששם מקור הרמ"א שכתב 'צריכה גט' דמשמע לחומרא בעלמא. ומ"מ קשה דבסימן כח', סעיף ד' כתב הרמ"א (שמקורו **ביד רמ"ה**) דזרק לתוך חיקה אע"פ ששתקה כל שלא נתרצית בתחילה - לא הוו קידושין, ועי' שם שב **ב"ח** פירש דמיירי שניערה מתוך חיקה ולכן שם לא מקודשת אך כאן כיון שלא ניערה הוי מקודשת, והח"מ כתב דבאמת הרמ"א שם הוא דברי **היד רמ"ה** כפשוטו ולא **כהגהת המרדכי** שהובאה ברמ"א כאן, והיינו שזרק לתוך חיקה למרות ששתקה - לא הוו קידושין ואע"פ שלא ניערה את בגדיה- ולא כרמ"א שהובא הכא, וכן פסק **הב"י והריב"ש** שזה שלא ניערה הבגד זה לא משום שהיא מודה שרוצה להתקדש אלא משום דלא איכפת לה. והרמ"א שהביא שתי דעות סותרות התם והכא- זיכה שטרא לבי תרי. [ובאמת שתי דעות אלו איך לפרש זה שלא זרקה היא מחלוקת **בקידושין דף יג**. דלרב הונא ס"ל שכשלא זרקה מגלה דעתה שניחא לה ולרב אחא ס"ל דכי כל נשי דיני גמירי ועיי"ש]. **ב"ש** כתב שאין סתירה והרמ"א לא הביא שתי דעות סותרות אלא הכא במקרה של הגהות המרדכי הוא שבתחילה נתרצתה להתקדש לו ואח"כ לקח ידה בחוזקה ואז אמרינן כיון שבתחילה נתרצתה ועתה לא זורקת מבגדיה את הקידושין- הרי מגלה דעתה שרוצה להתקדש, אך שם בסימן



כח' סעיף ד' מדובר שלא נתרצתה בתחילה ולכן זה שלא זרקה הקידושין מבגדיה לא הוי עדות שרוצה להתקדש. וכן ביאר **בית הלל** את המקרה כאן, ועי' **באר היטב** שחולק. עיי' **פת"ש** שכתב לעיין **בתשובת חתם סופר** סי' פ"ד כתב דהמעין בפנים במקור הדין יראה כי האמת עם **הב"ש** דלא **כהמגיה בט"ז** סי' ל' סק"ב, **ולפע"ד** עוד יש לחלק דהכא בתחב הטבעת באצבעה דרך קישוט אפי' נאמר דלא שדיתי ה שהיתה סבורה דחייבת באחריות (היינו כסימן כ"ח, סעיף ד') מ"מ הכא היה לה להסירה מאצבעה ולשמור בתוך ידה ולכסה ולא להתקשט במה שהוא על אפה וחמתה.

במקרה שחייב לה מעות ונותן לה ואומר לה הרי את מקודשת וזרקה המעות שאינה מקודשת - כתב **הב"ש** דמשמע שאם לא זרקה המעות ממנה - מקודשת ואף על פי שחייב לה מעות, והטעם כיון שלא אמר אני נותן לך מעות אלה לשם החוב. ותמה למה כתב מעות שהיה חייב לה, והרי אפילו לא היה חייב לה כיון שזרקה - לא מקודשת ותירץ דאולי קמ"ל דאפילו חייב לה מ"מ בעינן זרקה ולא יכולה לומר למרות שלא זרקתי כיון שהוא חייב לי קיבלתי.

### סעיף ב': המקדש בעד אחד

**בגמרא קידושין** (סה.): : איתמר, אמר רב נחמן אמר שמואל: המקדש בעד אחד - אין חוששין לקידושיו, ואפי' שניהם מודים. (שם סה): אמר רב יצחק בר שמואל בר מרתא משמיה דרב: המקדש בעד אחד - אין חוששין לקידושיו, ואפילו שניהם מודים... [מקשים מברייתא] מאי הוי עלה? רב כהנא אמר: אין חוששין לקידושיו, רב פפא אמר: חוששין לקדושיו.

**טור:** המקדש שלא בעדים ואפילו בפני עד אחד - אינם קידושין ואפילו שניהם מודים בדבר, **ובספר המצות** כתב שחוששין לקדושין להצריכה גט.

**ב"י** הביא **שרי"ף רא"ש ורמב"ם** פסקו כשמואל ורב דהמקדש בעד אחד אין חוששין לקידושיו, אמנם **הסמ"ג** כתב דכיון שרב פפא חולק והגמרא לא מכריעה לכן ראוי להחמיר, וכן פסק **היראים** - ונראה **מתרומת הדשן** שנטה להחמיר על פיו, ועי' **מהרי"ק** שכתב שאף **הסמ"ק** שהיה מחמיר ובתראה לא פסק כסמ"ג ולכן אין להחמיר, וכן **הרשב"א** כתב לא להחמיר **דכל הגאונים והאחרונים** לא פסקו כך.

**הרשב"ץ** כתב דאף **הסמ"ג** שמחמיר מ"מ בעדות אשה לא יחמיר ואין ספק, וכן בעד אחד שהחמיר היינו בשהאיש והאשה טוענים שהתקדשו, אך אם יש הכחשה ביניהם - לא, וכ"כ **דרכי משה** בשם **מהר"ם פאדוה** (בסימן כב') ודלא כדכתב הוא בעצמו (בסימן לב) דיש להחמיר אף במכחישין זה את זה [ועי' לקמן שה **ח"מ** (ס"ק ד) הביא **שהמהר"ם פאדוה** חזר בו ופסק שלא להחמיר]. **ר"ן** כתב שעד אחד אינו נאמן במכחישתו אך בשותקת - חיישין שמא נתקדשה בפני שנים. כתב **בתרומת הדשן** שבמקרה בו יש שתי עדים שאחד מעיד שנעשה קידושין בפניו ובפני חבירו, אע"ג דחבירו מכחישו - יש לחוש דלפי עד אחד זה הוו קידושין גמורים - **והרשב"א** חולק וכן **הב"י** חולק.

**שו"ע:** המקדש שלא בעדים, ואפילו בעד אחד - אינם קדושין. ואפילו שניהם מודים בדבר ואפילו קדשה בפני עד אחד ואחר כך קידשה בפני עד אחר, זה שלא בפני זה - אינה מקודשת. **רמ"א:** ויש מחמירים אם מקדש לפני עד אחד (טור זקס סמ"ג) אם שניהם מודים; אבל אם אחד מכחיש העד - אין לחוש (כך מפרש הרשב"ץ לדעת הסמ"ג). וזמקום עיגון



ודוחקת – יש לסמוך לדברי המקילין. ואין חילוק בין אומר העד שנתקדשה לפניו לבד, או שאומר שנתקדשה לפני שנים והוא לבד ראה, והאחרים אומרים שלא ראו (ב"י וכן משמע בתשובת הרשב"א). וכן אם קידש לפני שנים, והאחד מהם קרוב – הוי כמקדש לפני עד אחד. וע' לקמן סימן מ"ז סעיף ג'.

**ברמ"א- ב"ש** כתב שגם ליש מחמירים – אם אשה העידה לכו"ע אין לחוש, בשם הרשב"ץ, והובא בבאר היטב.

ביש מחמירים דה"מ רק שהאיש והאשה מודים שהתקדשו אך אם אחד מהם מכחיש לא חוששים לעד זה שאמר שהוי קידושין – וכתב הח"מ ודוקא שטענה משטה הייתי בד נאמנת במיגו דלהד"מ לכן גם לאיש אין לחוש דיש נאמנות לטענתה דהיא לא כיונה לקידושין אז אין קידושין דבעינן רצון שתיהם, אך אם טענה להד"מ הרי שאין לה מיגו ואין לה נאמנות לטענתה ולכן היא עצמה מול זה העד לא הוי ספק קידושין, אך האיש שאומר שטוען שקידשה לכאורה נחוש לדברי העד דאין לה נאמנות לטענתה ואם כך האיש יהיה בספק קידושין. עוד כתב שאף אם טענה משטה הייתי בד דיש לה מיגו מ"מ מקבלת נאמנות לומר משטה הייתי בד ואנו מאמינים לה אך כיון דהוי דברים שבלב אזי אף שנאמנת לא מחשיבים דברים אלו – דדברים שבלב אינם דברים והיינו שהמיגו לא עוזר לה כלל, ואם כך צריך לחוש לדברי העד אף כאשר האשה מכחישה האיש, [ועי' פת"ש בשם חת"ס דהכלל דברים שבלב אינם דברים היינו שאין המעשה מוכיח על הדברים שבלב, אך כאשר המעשה מוכיח על הדברים שבלב – תו לא הוי דברים שבלב, והכא שהאשה מכחישה הרי הסברא נוטה שכונתה להשטות שהרי למה שתוצה להתקדש ולאסור עצמה לכו"ע כאשר הבעל יכול להכחיש ולומר בעצמו משטה הייתי ואז היא תהיה מקודשת מספק והוא לא לכן ודאי שבלבה משטה הייתה ולכן כבר לא הוי דברים שבלב, אך באיש לא הוי המעשה מוכיח שרוצה להשתטות שהרי יכול לישא אחרת או לגרשה]. ועי' בב"ח שכתב שכשטענה משטה הייתי בד – אין לחוש לדברי העד אף הלכה למעשה – והח"מ חולק וס"ל דיש לחוש. ועי' ב"ש שחולק על עיקר דברי הח"מ שיש מיגו ומדמה זאת ל גמרא ב"ב לד. דאומר חטפתי ודידי חטפתי דלא נאמן לומר במיגו דיכל להכחישו. ועי' בפת"ש בשם חת"ס שתמהו על הבי"ש מדימויו לנסכא דהתם איכא שבועה וכו'.

הח"מ (ס"ק ד') הביא שהמהר"ם פאדוה חזר בו ופסק שלא להחמיר בעד אחד כשאחד מכחיש, פת"ש הביא בשם נוב"י דהעיקר כרמ"א דעד אחד בהכחשה ודאי לא כלום הוא, וכח"מ שאף המהר"ם פאדוה חזר בו ולא כחכם צבי בביאורו למהר"ם פאדוה שאמר שלא חזר בו.

הביא הב"ש בשם הרשב"א שאם אמרה האשה משטה הייתי בד הוי הכחשה ופירש דבריו דהיינו כשאומרת שבעת הקידושין אמרה בפירוש להשתטות ולא לשם קידושין. ועי' פת"ש בשם חת"ס שכתב שאין זו כונת הרשב"א אלא בפשטות שכך חשבה בדעתה ולא שאמרה.

פת"ש הביא בשם נוב"י שסמך להתיר את הבתולה שקידשוה בעד אחד כרמ"א כאן במקום עיגון ודחק וביאר ז' טעמים. עוד עולה מתשובה זו שגדר 'דחק' הוא גם במקרה בו הלך המקדש מרחק גדול [שם ציין מ' פרסה] וחשיב דחק ועיגון, והיינו כל שלא לפנינו.

ואין חילוק אם אמר העד נתקדשה לפני לבד או לפני שנים והוא לבד ראה והאחרים אומרים שלא ראו – עי' ח"מ שכתב דדוקא בכה"ג שהוא אינו אומר שכולם ראו רק שאומר שהיו עוד עדים והוא אינו יודע אם גם הם ראו, אבל אם הוא אמר





שהקדושין היה כדין בפניו ובפני פלוני ושניהם הוזמנו לעדים וחברו מכחישו - אזי אם יש לה חזקת פנויה אוקמי אותה על חזקתה ומותרת, אבל היכא דאתרע חזקת פנויה כגון שזרק לה קדושיה חד אמר קרוב לה וחד אמר קרוב לו - הרי זו לא תנשא לכתחלה, ואם נשאת לא תצא. ואם אחד מהם מודה לדברי העד שאמר ששתי עדים היו- אותו אחד שאמר שויה עליה חתיכא דאיסורא שנאמן לעצמו, וכ"כ ב"ש. [פעמים שאף שיש לה חזקת פנויה לא סומכים עליה אם יש ספק ששתיים אומרים שזרק לה קידושיה ושתיים מכחישים].

**באר היטב** הביא דאם היו ג' אצל המעשה וא' אומר נתקדשה וב' אומרים לא נתקדשה - אפילו בדליכא חזקת פנויה תנשא לכתחלה, כ"כ הרא"ם (ח"ב סי' למ"ד). וכל זה כשאין א' מהן (חתן או הכלה) מודה לדברי העד אבל אם א' מהן מודה לדברי העד שהיו שנים- שוויא אנפשי חתיכה דאיסור'.

ואם ע"א אומר בפניו ועוד א' נתקדש ה ואותו פלוני אינו כאן - צריכה לחוש לדבריו ואם נשאת לא תצא עיין ח"מ ב"ש ו**כנה"ג** (ד' ע"ב ע"ב). אמרה נתקדשתי בפני פלוני ופלוני והעדים מכחישים אותה - שוויא אנפשה חתיכה דאיסור'. אמרה נתקדשתי לפלוני ולא היו עדים בדבר ואחר קצת ימים אמרה שהיו עדים בדבר - היא נאמנת לשוויא אנפשה חתיכה דאיסור'. אמרה מקודשת אני לפלוני ואח"כ חזרה ואמרה מה שאמרתי מקודשת אני לפלוני לא לפני עדים נתקדשתי וסבורה הייתי דאפילו שלא בפני עדים הוי קדושין - נאמנת **מהריב"ל**, (ח"ג סי' פ"ה). עד אחד מעיד שראה הקדושין ואחד מעיד ששמע מפי אחר שראה שנתקדשה בפניו- מצטרפין והוי מקודשת, עיין **כנה"ג** דף ע"א ע"ב.

במקרה בו האחד קרוב כתב הרמ"א דהוי כמקדש בפני עד אחד- ויש להקשות לכאורה כל העדות צריכה להיפסל ותיירץ הח"מ דמייירי שלא נצטרף בשעת ראיה, וזה אליבא **דהרא"ש** שכדי שהעדות תצטרף בעינן תרתי: א. בשעה שרואה צריך לכוין לשם עדות ב. בא לב"ד להעיד. תירוצ נוסף לשיטת הרי"ף דנאמן העד הפסול לומר שלא הכיר בקרובתו ואע"פ שנאמן מ"מ מחמת חומרא דקידושין חיישינן לכתחילה ולא מקבלים עדותו אך את עדות השני מקבלים. ועי' **בב"ש** שהביא דעת הח"מ שמייירי הכא באופן שלא נתבטלה העדות מחמת הפסול ותירץ תירוצ נוסף שהעד הזה לא נתכוון לשם עדות ומ"מ מה שמעידים היום מהני דאע"ג דלרא"ש לא מהני היינו מצד שאין הבי"ד יכולים לקבל עדותם אך מצד האמת נתקדשו בפני שני עדים, ועוד תירוצ דמייירי לפני שנים ואחד מהם קרוב והם העידו כבר לפני בי"ד על מעשה הקידושין דמ"מ בשעת המעשה נתקדשה לפני עד אחד. ולא **כבית הלל** שכתב דהיכא שהחתן והכלה מודים שנתקדשו, מהני עדות הכשר דהא העד הקרוב מבטל העדות- אלא לא מבטל העדות וכדלעיל. ועי' **פת"ש** בשם **רעק"א** שמדמה קידושין לממונות ולכן נפסלה קצת מהעדות [העד קרוב ואפילו פסול] - אך שאר העדות קיימת, ולא כמהר"ם פאדווה דלקמן. **ובנוב"י** בקידש בפני שלושה ואחד קרוב או פסול הרי שלרמ"א הכא שאר העדות קיימת והוי ודאי קידושין דהוי בפני שתיים - וכתב דמ"מ במקום דחק ועיגון גם הרמ"א דהכא מודה להקל, וכן בנידון שנשארו שתי עדים דהרי כל דין הרמ"א הכא הוא לדעת החוששין לקידושי עד אחד והם מדמים הדין הזה לממונות אך למ"ד שאין חוששים לקידושי עד אחד- הרי שמדמים דין קידושין לנפשות וקיי"ל בנפשות דבטלה מקצת העדות בטלה כולה ועיי"ש.

כתב **הב"ש** והובא **בבאר היטב** דאם העד קרוב לאבי המתקדשת אך רחוק מהמתקדשת עצמה, אם אביה זה שמקבל הקידושין- הרי הקידושין פסולים.

**באר היטב** הביא בשם **מהר"ם פאדווה ובית הלל** דדוקא קרוב הדין הכי, אך אם היה אחד העדים פסול אזי אפילו לא ידע העד הכשר בפסלות חברו- אין עדותו עדות. ועי' **בפת"ש** בשם תשובת **ב"י** דדוקא שפיסולו הוא פסול דאורייתא.





### סעיף ג': צריך שיראו המקדש והמתקדשת את העדים

**ב"י**: תוספתא (גיטין פ"ה, ה"ד) ראוה שנים שנתייחדה עמו - צריכה ממנו גט שני, אחד - אין צריכה ממנו גט שני. אחד בשחרית ואחד בין הערבים, זה היה מעשה ושאל ר' אלעזר בן תדאי לחכמים ואמרו: אחד - אין צריכה ממנו גט שני עכ"ל. ותוספתא זו כתבוה **הרי"ף והרא"ש** בפרק מי שאחזו (בגיטין, הרי"ף לה; הרא"ש סי' ד) וכן נראה מדברי **הרמב"ם** (פ"ח מהל' גירושין, ה"ב) שכתב כל המגרש על תנאי וכו' ה"ז לא יתיחד עם אשתו וכו' והדבר ידוע שאם נתייחד עמה בפני שני עדים כאחד אפילו נתקיים התנאי אח"כ - הרי זו ספק מגורשת ע"כ.

וכתב עוד **הרשב"א** בס"פ הזורק (שם) מסתברא כגון שראה הוא את העדים, אבל אם ראו אותו שנים מן החלון והם רואים ואינם נראים לו - אינה צריכה ממנו גט, לפי שאדם יודע שהמקדש בינו לבין עצמו שלא בפני עדים אף על פי ששניהם מודים אינה מקודשת, הילכך כשבעל זה שלא לשם קידושין בעל אלא לזנות בעלמא, וכ"כ בשמו **הר"ן** בפרק מי שאחזו (לה: ד"ה וכתב), **והרב המגיד** בפ"ג מהלכות אישות (ה"ח) ובפ"י מהלכות גירושין (ה"ח) וכ"כ **הריב"ש** בסימן רס"ו (עג.) על עדים שהעידו שהכמין [החביא] אותם המקדש בחדר אפל ומשם ראו מעשה הקידושין, כיון שהאשה לא ראתה שם עדים בשעת קידושין - אין לחוש להם דכל שאינה רואה שיש שם עדים אין ראייה שהיא מקבלת אותם לשם קידושין, ואף אם שמעו מפייה שהיא מקבלת אותם בתורת קידושין - אינה ראייה שנתרצית בקידושין אלא שאומרת כן מפני שסבורה שאין שם עדים ויודעת שהמקדש בלא עדים אין חוששין לקידושיו, וכ"כ **הרשב"א**, וכן הסכימו **האחרונים** ז"ל, ובסימן ו' כתב **(הריב"ש)** על דברי הרשב"א הללו שהודו לו **כל המפרשים** הבאים אחריו.

**דרכי משה** הקצר כתב בשם **מהר"ם פאדו"ה** (סימן ל"ב בתשובותיו) הא דאע"פ ששניהם מודים לא הוי קידושין אם הכמין עדים היינו דוקא דאמרה ששחקה בו, אבל אי אמרה לא היו דברים מעולם - הו קידושין ושוב אינה נאמנת לומר ששחקה בן עכ"ל ועיין שם.

**שו"ע**: צריך שיראו המקדש והמתקדשת את העדים, אבל אם ראו אותם שנים מהחלון והם רואים ואינם נראים לו או לה - אינה צריכה ממנו גט. רמ"א: ואפילו שמעו העדים שאמרה שמקבלת לקדושין, יכולה לומר: יודעת הייתי שאין קדושין כלל עדים וכוונתי לשחוק בו (ריב"ש סימן רס"ו). ודוקא שאמרה שכיוונה לשחוק בעלמא, אצל אם מכתשת שקבלה כלום, והעדים מעידים שקבלה - שוב אינה נאמנת לומר: לשחוק כוונתי, והוי קדושין (מהר"ם פאדוואה סימן ל"ב).

**ב"ש** כתב בביאור דין השו"ע: דאע"ג דבממון אף שלא ראו את העדים או הכמינו אותם מהני, מ"מ בקידושין אין כן - והטעם כיון שבממון העדים עניינם כדי למנוע שקר בהמשך, אך בקידושין בלא עדים לא מהני כיון שהעדים יוצרים הקידושין וכיון שהיא יודעת שללא עדים שרואים אותה לא הוי אפילו חלות קידושין לכן לא כיונה דעתה להתקדש, בשם **ריב"ש**.



**ח"מ** כתב במקרה הרמ"א ברישא שטענה משטה הייתי כך ולא ראתה העדים- נאמנת לומר משטה הייתי כך כיון דאין קידושין בלא עדים.

**ב"ש** הביא שדעת **המהרי"ט** דאף אם מודים המקדש והמתקדשת שכינונו לשם קידושין - כל שלא ראו את העדים לא הוי קידושין, דידוע שאין קידושין בלא עדים וחז"ל הפקיעו הני קידושין כשלא ראו העדים, אמנם **מהר"ם פאדוה** ס"ל שאף אם לא ראו את העדים, אם הם מודים שכינונו לשם קידושין- נאמנים והוי קידושין. עוד **בב"ש** לבאר שאם טענה להד"מ משום שהעדים הכחישו טענה זו ונמצאת אשה זו כפרנית וכבר לא נאמנת בטענת משטה הייתי כך שלשחוק נתכונתי- ולכן הוי קידושין. **עי' ח"מ** שדחה דברי מהר"ם וראיותיו ופסק כמהר"יט. והיינו שמדינא לא מקודשת, ומה שכתב הכא הרמ"א זה בתורת חומרא.

**הח"מ** לגבי סיפא דרמ"א הקשה אמאי אם אומרת להד"מ והעדים ראו שקיבלה שוב אינה נאמנת בטענת משטה הייתי כך, וקשה הרי קיי"ל **בח"מ** (פ"א, א') דאף אם אמר להד"מ טענין ליה טענת השטאה והטעם דמילי בכדי לא דכיר איניש- **וי"ל** משום חומרא דקידושין מחמירין, ומש"כ כאן הרמ"א 'הוי קידושין' באמת לא מדינא הוא [שהדין כבח"מ דלעיל] אלא לחומרא שלא לפוטרה בלא גט, והיינו כשיטת **מהרי"ט** שכל שלא ראו החתן והכלה את העדים- אין קידושין, ולא **כמהר"ם פאדוה** ס"ל וכדלעיל. ועי' **באר היטב** דאם לא טענה האשה להד"מ אלא **שתקה** ורק אח"כ טענה דלשחוק נתכונה- נאמנת ולא הוי קידושין אף למהר"ם פאדוה, בשם **כנה"ג**. [שסברתו שם היתה שהחזקה כפרנית, אך כעת לא].

**ב"ש** ביאר שיש שתי סברות לבאר את **המהרי"ט** :

א. סברת **הח"מ** שכאשר לא רואה העדים **אנן סהדי** שכונתה לשטות.

ב. **הב"ש** שאפילו אם נאמר שכינונה לקידושין- **הפקיעו חז"ל קידושין מינה**.

**נפק"מ** במקרה בו ידעה שיש עדים אך היו פסולים בפסול נסתר אמנם מאחורי הגדר היו שם עדים כשרים נוספים אי הוי מקודשת, לח"מ הוי קידושין ולב"ש לא.

עי' **באר היטב** כאשר ראתה את העדים ושתקה האם עושים לה טענין למשטה הייתי כך- **בתשובת ב"י** כתב דלא עושים וממילא מקודשת, אמנם **כנה"ג** כתב דאפילו לא טענה היא טענין ליה. כתב **המב"י** שאם הכמין לה עד אחד אחורי הגדר ונתן לה קידושין בפני עד אחר- הוי כמקדש בפני עד אחד.

**באר היטב** כתב בשם **הרדב"ז** שאם יודע שיש שם עדים אך לא רואה אותם - קידושיו קידושין. **מהרי"ט** כתב שכל שלא הרגישה בעדים- לא מקודשת ואף אם לשם קידושין נתכונה [וכדלעיל]. ויש להסתפק אם ידעה שיש עדים אך היו פסולים בפסול נסתר אמנם מאחורי הגדר היו שם עדים כשרים נוספים אי הוי מקודשת- **וכנה"ג** כתב שמקודשת, ועי' לעיל דברי **הב"ש**.



**סעיף ד': ייחוד עדים**

**בגמרא קידושין** (מא.) איתמר, רב אמר: שליח נעשה עד, דבי רבי שילא אמרי: אין שליח נעשה עד. מ"ט דבי רבי שילא? אילימא משום דלא א"ל הוי לי עד, אלא מעתה, קידש אשה בפני שנים ולא אמר להם אתם עדיי, ה"נ דלא הוו קידושי? אלא, רב אמר: שליח נעשה עד, אלומי קא מאלימנא למילתיה; דבי רבי שילא אמרי: אין שליח נעשה עד, כיון דאמר מר: שלוחו של אדם כמותו, הוה ליה כגופיה.

**טור**: קדש בפני עדים אפי' לא אמר להם אתם עדי- שפיר דמי.

**ב"י**: כתב הריב"ש (בתשובה סימן תע"ט) המקדש בפני שני עדים - אין צריך לומר אתם עידי כדאמרינן בפרק האיש מקדש (מג.), אם כן אף כשהוזמנו שנים לעדות יכולים להעיד אותם שלא הוזמנו. **וכתב עוד** שם אף על פי שיש הכחשה בין שתי הכתות, מ"מ כיון שכולם שוים שהיא מקודשת - הרי היא מקודשת. כתב מהרי"ק על דבר המוציא שטר חתום בשני עדים שקידש אשה בפניהם ואחר כך חזר ואמר המקדש עצמו שהוא שקר והעדים אומרים שאין זה כתב ידם ומעולם לא ראו שקידשה- אפילו הכי יש לחוש לקידושין וצריכה גט. עוד כתב הריב"ש שאין עד ודיין מצטרפין.

**הרשב"א** כתב דכל שטר שלא נעשה מרצון המתחייב - אינו אלא כפנקס בעלמא ומפי כתבם ולא מפיהם הוא, וזהו שאמרו (ב"ב מ.) מודעה בפני שנים וצריך לומר כתובו ואם כתבו שלא מדעתו - אין עדותן עדות, והכי נמי אם כתבו העדים וחתמו שלא מדעת המתקדשת- אין סומכין על עדות זה עד שיבואו ויעידו בפיהם.

**וכתב עוד** (בסימן אלף ר"י) על ראובן שאמר קידשתי דינה והיא מכחישתו וטען ראובן ששמעון ולוי היו עדים ובאו ואמרו לא היו דברים מעולם וחזר וטען שיהודה ובנימין היו עידיו והוציא חתימתן ובאו גם יהודה ובנימין ואמרו שאין זה כתב ידן ושלא היו דברים מעולם שלא ראו הקידושין ולא חתמו- כבר השבתי על עדות החתימה שאין סומכין עליה דמפיהם בעינן.

**גדר העדות אם בעינן ראייה ממש או דבר המוכיח**: ב"י: וכתב הרשב"א (בתשובה סימן תש"פ) בשנים שהיו עומדים אחורי גדר בית אחד ושמעו שאמר ראובן ללאה התקדשי לי באתרוג אבל לא ראו נתינה ממש, אפילו ראו האתרוג יוצא מתחת ידה- אין כאן חשש של כלום ואפילו היא מודה שלקחתו לשם קידושין דעדות ראייה ממש בעינן, ובסימן אלף קע"ט על אשה שהעידו שהכניסה ידה בחור שבכותל החוצץ בינה ובין מקום שהמקדש והעדים עומדים שם ונתן המקדש מעות בידה וקידשה בהן והאריך בדבר, אמנם **זרכי משה הביא מהמרדכי** (ע"ד דף תרס"ב) פרק האומר (סי' תקלא) בשם **רא"ם** היכא דעד אחד מן העדים לא ראה הנתינה ממש- אין לבטל בכך הקידושין, דאם עד רואה דבר מוכיח- יכול להעיד כאילו ראה גוף המעשה, אמנם בתשובת **הרשב"א** (ח"א) סימן אלף קצ"ג כתב דאע"ג דאיכא הרבה אומדנות המוכיחות - אין כאן כלום עד שיראו העדים הנתינה ממש, וכן הוא בתשובת **מוהר"ם** (ד"פ סי' תקצג) בתשובת **מיימוני** סוף ספר נשים (סי' א), ומייתי לה **המרדכי** סוף המגרש (גיטין סי' תנא) על אחד שזרק קידושין לאשה והעדים לא ראו אם נפלו הקידושין לתוך חיקה - ופסק דאינה מקודשת ודאי, אי הוי עדים שזרק לה קידושין לתוך חצרה וראו שהגיעו הקידושין כנגד אויר החצר אף על גב דלא ידעו אם נפל לתוך חלל המחיצות - הויא מקודשת [היינו שדבר המוכיח מהני בעדיות ולא בעינן ראייה ממש], אבל בנדון זה כיון שזרק מרחוק דילמא לא מטו לתוך חיקה, וגדולה מזו נראה לי דאפילו חזו סהדי שנכנס עמה לקדשה בכסף ולא ראו שקדשה- אינה צריכה גט כיון דלא חזו ממש שקדשה, דדוקא בביאה אמרינן הן הן עדי יחוד הן הן עדי ביאה משום דאיכא



למימר אש בנעורת ואינה שורפת, ועוד שלבו גס בה, ועוד שאי אפשר לראות כמכחול בשפופרת דגנאי הוא ולכך בעדי יחוד תלין דודאי בא עליה, אבל כאן דילמא לא נפלו לחיקה וכו'.

דרישה וחקירה בעדי קידושין: ב"י: הרשב"א בתשובה (ח"א סי' תקסו) כתב דאין בודקין עידי נשים בדרישה וחקירה בין בגירושין בין בקידושין דקיי"ל כת"ק [דס"ל שמדמים קידושין לדיני ממונות] דרבי עקיבא ורבי טרפון [דס"ל שמדמים קידושין לדיני נפשות] (יבמות קכב:), וכן דעת הגאונים והרמב"ם (פי"ג מגירושין הכ"ח) והרמב"ן, וכתב הריב"ש בסימן קצ"ג (מח. סוף דיבור ראשון) אין בודקין עידי נשים בדרישה וחקירה דלדיני ממונות מדמינן להו והוא הדין לכל דיני קידושין וגירושין דהא טעמא דשלא תנעול דלת בפני לווין איתיה נמי בגיטין וקידושין.

**בב"י:** כתב המרדכי בפרק אחד דיני ממונות (סנהדרין סי' תשיא) נשאל ר"י על אחד שהטעה להעיד עדות שקר והשביעם להעיד שקידש אשה אחת ולבסוף חזר בו אחד מן העדים - והשיב ר"י להצריך גט להסיר הלעז, ולולי כן לא היתה נזקקת לכך, כי מן הדין יש לפטרה בלא גט, כי עדים שבאים לאסרה צריכין דרישה וחקירה הואיל והיא מכחישתן, וכל זמן שלא נחקרה עדותן יכולין לומר אנוסין [נ"א: מבודין] היינו כדתניא **בתוספתא** (כתובות פ"ב ה"א, סנהדרין פ"ו ה"ו), ועוד כי זה המעשה שייד לדן מרומה - וכל דין מרומה צריך דרישה וחקירה (סנהדרין לב:). **דרכי משה** הביא שבתשובת הרשב"א (ח"א, סימן אלף ר"ט) כתב דאם נראה לדיין שהדבר מרומה - בעינן דרישה וחקירה אף בקידושין [וגירושין], וכן הוא **במרדכי** פרק א' דיני ממונות (סי' תשיא).

**שו"ע:** קידש בפני עדים, אפילו לא אמר: אתם עדים - מקודשת. רמ"א: ואפילו ייחד עדים - יכולים אחרים שראו המעשה להעיד (ריב"ז סי' תע"ט) וצריכים העדים לראות הנתינה ממש לידה או לרשותה, אבל אם לא ראו הנתינה ממש לידה, אף על פי ששמעו שאמר: התקדשי לי בחפץ פלוני, ואחר כך יאל מתחת ידה - אינן קידושין עד שיראו הנתינה ממש (תשובת רשב"א סי' תש"פ). ואין הולכין בזה אחר אומדנות והוכחות. מי שקידש דרך חור שבכותל, כגון שאחת פשטה ידה דרך חור וזא אחד ונתן לה קדושין, והחור כר ואי אפשר לראות אותה בשעת קדושין, והיא אומרת שלא שמעה שקדשה - נאמנת במגו שיכולה לומר שלא היתה ידה רק יד אחת (רשב"א אלף קע"ט), ובלבד שלא יהיו עדים המכחישים אותה. כל עדות שלא נחקר בבית דין - לא מקרי עדות לענין קדושין (כן משמע במרדכי ריש אחד דיני ממונות). ולכן אפילו אמרו עדים חוץ לבית דין שנתקדשה - יכולים לחזור בהם בבית דין לומר: לא נתקדשה. וכן להפך (תשובת הרשב"א הוצאה צ"י). עדי קדושין אינם צריכים דרישה וחקירה, אם לא בדבר שנראה שיש בו רמאות (רשב"א אלף ר"ן / ר"ט). מאלו כתוב בשטר: פלוני קידש פלונית, ועדים חתומים בו, כל זמן שאין השטר מקו ייס - אין לחוש לקדושין (הגהות מרדכי דקדושין). וללא כיש מי שמחמיר בדבר (מהרי"ק שורש ע"ד).



**ב"ש** כתב על הא דאמר הרמ"א עד שיראו את הנתינה ממש- הביא דברי **המרדכי** שאפילו לא ראו ממש אלא רק דבר המוכיח- יכולים להעיד, אמנם **הרשב"א** חלק. ודייק **הב"ש** שהרמב"ם והטור כתבו בשם הרמ"ה דדמי לדיני ממונות שעדות במתקיימת בידיעה ללא ראייה, וכמרדכי .

**ח"מ** כתב על הא דאמר רמ"א במקרה שהחור צר ואמרה שלא שמעה שפלוני מקדשה דיש לה מיגו ונאמנת- משמע שאם היתה מודה ששמעה וקיבלה לשם קידושין מהני אף שלא ראתה העדים והם לא אותה רק ששמעו- וקשה מהסעיף הקודם דבעינן לראות את עדים וכן שהם יראו אותה, וביאר ד **י"ל** ששמיעה כראיה לעניין זה, דהא עדי יחוד כעדי ביאה אף שלא ראו הביאה ממש. **ב"ש** ביאר שההבדל בין דין זה לבין זה שקדם אליו שם הרמ"א הצריך שיראו את העדים ממש- דהכא ראו את מעשה הנתינה דרך החור ולכן מקודשת ושם לא ראו. **רשב"א** כתב שנאמנת במיגו שלה אף אם העדים אומרים שהיה אפשר לשמוע, אך אם אמרו שודאי שמעה- לא נאמנת במיגו .

כאשר העדים אינם מכירים האשה היינו שהאשה לא רואה אותם במקרה רואים אצבעה מהחור : ע"י **באר היטב** אם האשה מכחשת ואומרת קידש אחרת- הוי ספק קידושין, אם היא מודה- הוי קידושין גמורים דעת **המהר"י בן לב**, אמנם **רש"ך** כתב שאם מכחשת- אינה מקודשת כלל. **המבי"ט** כתב דאף אם מודה- אינה מקודשת.

**ברמ"א** : עדי קידושין לא צריכים דרישה וחקירה אם לא בדבר שנראה כרמאות - **ב"ש** כתב שכ"כ **רשב"א ריב"ש** ועוד, ואע"ג דלאסור אשה על בעלה אע"פ שאינו מרומה- בעינן דרישה וחקירה [וכ"כ **באר היטב** בשם **רדב"ז**] והוא מטעם עיגון או דין מרומה, וכן לאוסרה על כל העולם או כשהיא מכחשת העדים- בעינן דרישה וחקירה [וכ"כ **בבאר היטב** בשם **הרא"ם**. **פת"ש** הביא לעיין **בתשו' נו"ב** ס"ס נ"ז שכ' דכאן מיירי במעידים על פנויה שנתקדשה שאין שם לתא דנפשות אבל באשה שכבר נשאת (כמו בעובדא דידיה) ועדים מעידים עליה שזה זמן רב שנתקדשה לאחר ודאי דבעינן כאן דו"ח דכאן ד"נ הוא דלפי עדותן זינתה כשהיא א"א ובחנק הוא אף שאין כאן התראה מ"מ גוף העבירה ד"נ הוא ועוד שזה ממש כמו מעידין על א"א שזינתה דמבואר בסי' י"א דבעינן דו"ח והיינו מן הדין.

**ברמ"א** : כל זמן שאין השטר מקויים- אינו תקף: וכתב **הח"מ** דמשמע מהכא שאם היה מקויים היה תקף והוי קידושין, וזה לא לשיטת **הרשב"א** שכתב מפייהם ולא מפי כתבם דבעינן מדעת האשה [ע"י **ב"ש** שהעיר שגם לרשב"א יש חשש שיבואו העדים ויעידו על זה] ולכאורה גם לרשב"א אם כתוב בשטר שהאשה הסכימה- מהני, אך **המרדכי** כתב דהוי גזירת הכתוב דמפיהם דוקא ולא מהני אף שכתבו שהיה מדעתה [וע"י **ב"ש** שחלק על מרדכי זה וס"ל לכו"ע אם כתוב בשטר שהאשה ידעה- מהני]. וחילק **המרדכי** בין סוגי השטרות- שבשטר חוב הוי יסוד נביאים "וכתוב בספר וחתום" לכן הפסוק נתן תוקף לכתב למרות דלא הוי מפיהם דהוי כהודאה בפה, וכן שטר קידושין כיון שהאשה נקנית בו ממש וניתן ליכתב דמקשינן הויה ליציאה הרי שגם הכא ההיקש מהפסוק נתן תוקף לכתובה דמהני, אמנם בשטר ראייה על קידושי כסף- זה לא ניתן ליכתב דמפיהם ולא מפי כתבם אמר רחמנא. **פת"ש** כתב וע"י בזה בתשו' **הרדב"ז** ח"ב סי' תשס"ה שהשיב על ענין שטר קדושין הבא לפנינו שפלוני קדש את פלונית ואין העדים מעידים בפנינו - הנה **הרשב"א** בתשו' אמר כי זה נקרא מפי כתבם ומחלק בין סופרים בקיאים ובין עדים דעלמא דלא ידעי וכתבו שלא מדעת האשה ולכן אין זה שטר אלא פנקס בעלמא הילכך בני"ד אם הם סופרי העיר חזקה דבקיאי ולא חתמו אלא מדעת האשה ואפילו שהיא מכחשת הקדושין לאו כל כמינה ואם העדים אינם ספרי הקהל ולא בקיאים אין כתבו בשטר פלונית נתקדשה בפנינו מדעתה ואמר (צ"ל ואמרו) לנו כתבו הרי היא מקודשת גמורה שהרי שטר גמור הוא שנעשה לדעת שניהם ואם היא מכחשת יתקיים השטר בחותמיו ואם לא יתקיים צריכים העדים לבא להעיד בפניהם ואם מתו נראה לי שצריכה ממנו גט, ואם אין כתוב בשטר רק בפנינו נתקדשה פלונית



פלוגי זהו שאמר הרב שאין לו דין שטר כלל יבואו ויעידו בפיהם ואם לא באו אם כתב ידם יוצא ממקום אחר חוששין לה וצריכה גט דלא גרע מקול ואם אין כתב ידם יוצא ממקום אחר אין חוששין דאיהו זייף וחתם כנ"ל.

**ב"ש** העמיד את כל המקרה דוקא שאחד מהם מכחיש את העדות שבשטר אך אם החתן והכלה מודים במה שכתוב בשטר- הוי קידושין אף שלא מקויים לכן מה שהובא **ברמ"א** הוא דעת **המרדכי** שכאשר אחד מכחיש שטר שאינו מקויים- אז בעיני קיום מדאורייתא, ומה שאמר ריש לקיש 'עדים החתומים על השטר נעשו כמי שנחקרה עדותן בב"ד'- היינו שאין הכחשה. **והסמ"ע** הביא כמרדכי והרמ"א הכי. אמנם **מהרי"ק** חולק על המרדכי והוא דעת היש מי שמחמיר הכא ברמ"א דס"ל שאפילו אחד מכחיש אין צריך קיום מדאורייתא וממילא יש לחוש לשטר ולקידושין- **והש"ד** האריך ופסק כמהרי"ק. **רמב"ם ושאר פוסקים** כמרדכי.

עוד **בב"ש** במקרה בו הוציא איש שטר קידושין ועדים אומרים שביקש מהם לזייף שטר קידושין פעם אחת- מחזיקים שטר זה למזויף, והטעם לענינו הובא **בב"י** דקיי"ל אין מוציאין עם שטר זה ולכן כאן דהוי בחזקת פנויה ואתה רוצה להוציאה מחזקתה לאיסור חשיב כמוציא ולא מהני.

במקרה בו הוציא קול שנשא פלונית בעדים ושםם כד וכך ורק כעת הם מחוץ לעיר וכדו'- כתב **הב"ש** לא נאמן והיא מותרת והטעם דאין חוששין לקול כשאינו קול מוחזק, מיהו למעשה- הכל מסור לדיינים. **פת"ש** הביא שמשמע מהב"ש בין שאמר שהלכו למקום רחוק ובין שהלכו למקום קרוב לעולם אין חוששין לדבריו שלא תנשא ואין צריכה להמתין על העדים דא"כ לא הנחת בת לא"א שתוכל להנשא כו' אם כן יש במשמע דהתם הגיע זמנה להנשא אינה צריכה להמתין בנשואין בשביל חששא זו ואפשר אפילו אם יש לפניו שידוך הגון ג"כ לא ידחה בשביל זה כי מי יודע מה יולד יום, **משא"כ** אם עדיין אין דרך נכון לפניו ולא תפסיד כלום בהמתנה זו אפשר הואיל דאיכא לברר ע"י שאלת פיהם של העדים צריכין לברר. **והב"ש** לא הרגיש בספק זה. ואפשר הוא בכלל מה שסיים הב"ש מיהו למעשה הכל מסור לחקירת הדיינים עכ"ד ע"ש.

**ח"מ**: לגבי היש מחמיר ברמ"א - מה שהחמיר הרב **מהרי"ק** שם דאפי' העדי' עומדי' לפנינו ואומרי' לא חתמנו מעולם היכי דהשטר הובא לב"ד וקראוהו ב"ד הרי הוחזק בב"ד לא משגחינן בהו - הנה בודאי דין זה הוא נגד המושכל, **והרשב"א** בתשוב' ס"י אלף ר"י לא חילק בזה וכתב בפשיטות דהלכה רוח' בישראל כל שאין כתב ידם יוצא ממקום אחר - נאמנים לפסול השטר, אף שמשמע שהמעשה הי' שם שטען בפני ב"ד והוציא השטר בב"ד. אבל כשאין העדים לפנינו ולא נתקיים השטר והאשה טוענת מזוייף- בזה אפשר לומר דמדאורייתא לא בעי קיום וכן משמע בתשובת **הרשב"א** שחשש שמא ימותו העדים, ומשמע אף שהיא טוענת מזוייף לא היתה נאמנת מן התורה כל זמן שאין העדים לפנינו ואמרו שלא חתמו מעולם, אבל בהגהות **מרדכי** כתב וזה לשונו אבל היכי דאיכ' הכחשה קמן אפי' מדאוריית' בעי' קיום גמור.

**עוד ברשב"א** שהעתיק **הב"י** דאפי' מוציא זה שטר חתום בעדים ונתקיים השטר ע"פ עדים דעלמי' - מחזיקין אותו במזוייף כיון שבאו אותם שנים ואמרו שלהם אמר לזייף אותו הוי כשטר' ריע דלא מגבינן ביה, ואפי' לכתח'ל' שרינן לה דהכא בחזקת היתר לעלמי' היא, ועוד כיון שעכשיו קודם שיוצא השטר מתירין אותה דלא חיישינן לעדים בצד אסתן וכיון שהתירוה לא תצא מהתירה הראשון, ועוד דכל שלא באו עידי השטר ממש נאמנת לומר מזוייף מיגו דאי בעי אמרה גרשתני - ואף על גב דמיגו במקום עדים לא אמרינן היינו דוק א אי אתי עדים גופיהו דחתימי בשטר אבל הכא אימר מזוייף הוא עיני עליו.

**פת"ש** הביא לעיין בס' **בית מאיר** שכ' הא ודאי דאפי' אם העדים מעצמן לא כיוונו לעדות רק באו למיחזי הוי עדים ומקודשת וכמבואר **בח"מ** ס"י ל"ו ס"א כו', וכן נראה **מתשו' רשב"א** סימן אלף ע"ג (שהובא קצת בשי"ע ח"מ ס"י ל"ט ס"ה)





כו', והגם **דבתש' פ"מ** ח"ג סי' כ"ה הוציא מהשי"ס כריתות י"ב דאם אמר לא נתכוונתי אין בעדותו ממש ושכן כתב בת"י שם בד"ה לא נתכוונתי - מ"מ אין זה עיקר להלכה (גם **בתש' חתם סופר** ס"ס ק' כתב דלא כהפמ"א הנ"ל אלא שמחלק שם דאם באו בזמן מועט אחר המעשה הוו עדים אפי" לא כיוונו לעדות אבל אם באו זמן רב אח"כ להעיד בדבר ההוא אין מקבלין עדותן מש"ה דקדקו ת"י שם וכתבו אם באו אחר זמן ע"ש) והאריך בזה **ומסיים** ועכ"ז יראה לע"ד שראוי להזמין עדים לכתחלה לקדושין כמו לגיטין מטעם שעל הרוב עומדים בשעת קדושין נמי קרובים ויש לחוש למ"ש **הריטב"א** קדושין דף מ"ג בשם מורו דגבי קדושין יש סברא לומר דאף דלמיחזי אתו עדים כולם בטל ומסיק שם דיש להחמיר כדעתו וכן במכות דף ו' הביא **הריטב"א** שהוא מנהג קדום לייחד ב' עדים לקדושין והוא מטעם שחוששין **לפרש"י** דהיינו הדעה ראשונה **בח"מ** סי' ל"ו דבכיוון לחוד בלא צירוף ההגדה בב"ד עדות כולם בטל ושמא יכוון אחד מהקרובים להעיד, וכן מסיק **הדרישה** שם שנכון לעשות כן, וכן **הש"ך** שם סק"א כ' בפשיטות דלדין האידנא פשיטא דכשר דהא מזמנים עדים כו' ואפשר דהש"ך כוון להמנהג שהובא **ברמ"א** סי' ל"א ס"ב שנוהגים תחת החופה לשאול לעדים כו' דזה הוי כמזמין אותם לעדי קדושין אבל לע"ד יותר הגון לייחד אותם שיכוונו להעיד על עיקר הקדושין וכמדומה שכן **מנהג אשכנז** עכ"ד: (גם בס' **קצה"ח** סי' ל"ו סק"א הזכיר דברי הריטב"א קדושין הנ"ל ומסיים דודאי מטעם זה ראוי ונכון לייחד עדים כדי לעשות באופן שלא יהיה שום חשש בקידושין. **ועוד** לפעמים שהמסדר ושושבינן פסולי קורבא והעולם עומדים מרחוק במזמוטי חתן וכלה ואין רואין ואין שומעין שום קדושין וא"כ הרי הוא כמקדש בלא עדים וגם השושבינן בלא"ה איתא **בכנה"ג** (סי' ל"ג) דהמה פסולים משום אוהב ולכן ראוי להזמין שני עדים כשרים שישמעו מפי החתן ל' הקידושין כו' עכ"ל.

עוד **בפת"ש** ועיין **בתש' ח"ס** (סי' ק') ברב א' שסידר קדושין וצירף עמו שמש א' להיות ב' עדים מיוחדים והיו שם עוד רבנים ואנשים הרבה בחופה אבל לא השגיתו על הקדושין כנהוג ואחר איזה שבועות נודע להרב שהשמש שצירף עמו הוא קרוב להכלה שני בשני בחד בעל ונשאל אי צריכה להתקדש שנית בעדים כשרים - **וכ' הרב השואל** שקשה להצריך לקדש שנית משום זילותא דרבנים שהיו בעת החופה ולא הרגישו וזולת המשפחה שכבר הוא איזה שבועות אחר החתונה. **והוא ז"ל השיב** מהיות טוב מה הפסד וזלזול יש אם בלט ובסתר בפני ב' עדים כשרים יקדש שנית (עמש"ל סי' כ"ח סיי"ט ס"ק כ"ח) אך תורה היא כו' וכ' דמצד שלא היו כאן ב' עדים כשרים שראו מעשה הקדושין פשוט יותר מביעא בכותחא דא"צ לקדש שנית כיון שיש ידיעה גמורה וברורה כזו שנכנסה לחופה והיו שם רבנים מסדר קדושין ומברכין ויצאו מהחופה בחזקת נשואה ועדיין הוא כן בלי פקפוק וערעור פשיטא אגן סהדי וכולנו עדי מסירת הקדושין כדן ומסיים דזה פשוט דאשה זו וכיוצא בה מתקדשת ע"פ עדות כל העומדים שם במזמוטי חתן וכלה, אך מה שיש לפקפק הוא מצד שהרב ייחד את הפסול להעיד נמצא עדות כולן בטילה - וכתב ליישב דמ"מ דעת הבעלים אינם אלא על הכשרים ולא כל כמינייהו דפסולים לבטל רצון הבעלים כו' וא"כ הכא אף על פי שהזמין הרב המסדר זה הפסול להצטרף לאו כל כמינייהו להפסיד הקדושין שהחתן והכלה מיאנו בו ולא רצו שיהיו עליהם עדים זולת הכשרים כו', ובלא"ה נ"ל כל עדות שהוא ע"י אגן סהדי א"צ דין עדות ולא יופסל ע"י צירוף פסולים וקרובים דהרי כל אגן סהדי פסולין וכשרים מצורפים אלא כל אגן סהדי לא צריך כלל וכ' ג"כ דבחופה הנעשית לפני קהל ועדה סגי בשמיעה לחוד ואף אם לא השגיח שום אדם לראות מעשה הקדושין מ"מ קדושין גמורים הם כו'.





## סעיף ה': המקדש בפסולי עדות

**בגמרא סנהדרין** (כו:): אמר רב נחמן: חשוד על העריות כשר לעדות, אמר רב ששת: עני מרי, מ' בכתפיה וכשר?! אמר רבא: ומודה רב נחמן לענין עדות אשה שהוא פסול בין לאפוקא בין לעיולא.

כך היא גירסת **הרי"ף** (ה:): **והרא"ש** (סי' יג) וכך הם דברי **הרמב"ם** בפרק ד' (מאישות ה"ו), ולא כגירסת **העיטור** (אות קוף קבלת העדות נז ע"ד) דגרס: לא אמרן אלא לאפוקא אבל לעיולא לית לן בה.

'חשוד על הערוה' פירש **ר"ת** שבא על הערוה, וכן משמע מדברי **רש"י** (שם ד"ה ארבעין בכתפיה) ומדברי **הרי"ף** (ה:), אבל **התוספות והרא"ש** (סי' יג) פירשו דהיינו חשוד בעלמא בלא עדים.

**טור**: המקדש בפסולי עדות דאורייתא - אינם קדושין, וכתב **הרמב"ם** אבל בפסולי עדות דרבנן או בעדים שהם ספק פסולי תורה, אם רוצה לכנוס - חוזר ומקדש בעדים כשרים, ואם לא רוצה לכנוס - צריכה גט מספק, ואפי' אם כפרה האשה ואומרת לא קדשתני - כופין אותו ליתן גט.

**ב"י** דן בענין פסולים מהתורה ומדרבנן מה דין הקידושין: הביא בשם **הרב המגיד** שדין פסולי עדות מהתורה דינם פשוט **מהגמרא והפוסקים** דאינם קידושין, אמנם בקידושין מדבריהם מבואר בדברי **קצת גאוני** שדין **בהם להחמיר והרי דינן כקידושי ספק** כמו שכתב **הרמב"ם**. אמנם **העיטור** (אות ק', קבלת העדות נט.) כתב **שיש אומרים** דכל הני דפסולין מדרבנן אם קידש בפניהם אפילו שניהם מודים - **לא תפסי קידושין כלל** ואינה צריכה ממנו גט. **ורב אחא** כתב דצריך גט - ומסתברא שהדין הוא שיחזרו לקדש קידושי תורה, ואי לא בעו - יהבי גט מספק ואפילו הכחישה האשה את העדים צריכה גט מספק, וכן דעת **רבינו האי והרמב"ם**.

עוד כתב **המגיד** לגבי חלוקת פסולי העדות איזה הם מהתורה ואיזה מדרבנן: ודע שבפסולי עדות יש מחלוקת בין המפרשים ז"ל אי אלו הן מדברי תורה ואי אלו מדברי סופרים - **שקצת מן הגאוני** סוברים שכל אותן שהן נלמדים מן המדרש כקרובי האם הם מדברי סופרים, וכן כתב **רמב"ם** (מהלכות עדות פרק י"ג, ה"א) והוא גם כן מהשורש השני שהניח בספר המצות, וכבר **חלקו עליהם** ז"ל ואמרו שכל הבאים מן המדרש הם מן התורה בין קרובי האם בין קרובי האב וזה דעת **הרמב"ן והרשב"א** ז"ל.

כתב **מהרי"ק** (בשורש פ"ה) מעשה היה בפני **רש"י** באנוס שקידש בפני **אנוסים חבירין** וחזרו בתשובה - ואמרו שקידושין קידושין להצריכה גט דאף על פי שחטא ישראל הוא (סנהדרין מד.), ועוד שמא הרהרו תשובה בלבם והוה ליה צדיקי עכ"ל, **דרכי משה** כתב דכן הוא בתשובת **מהרי" מינץ** (סימן י"א) דהחמיר בפסולי עדות דאורייתא משום רשעה וחיישינן דלמא חזרו בתשובה. כתב **ב"י** שתשובה זו היא **בארחות חיים** (ח"ב, הלכות קדושין יג) - ודברים תמוהים הם. **דרכי משה** הביא שכן **מהר"ם פאדו"ה** (סימן ל"ז) כתב דליכא למיחש להכי, וכן הוא בתשובת **בר ששת** (סימן י"ד), וכתב עוד **מהר"ם פאדו"ה** (סימן ל"ז) דאף לדברי **רש"י** דוקא שהאנוסים שקדש בפניהם חזרו אחר כך בתשובה אז חיישינן שגם מתחלה הרהרו תשובה בלבם אבל בלאו הכי לא חיישינן. וכו' **והריב"ש** בתשובה סימן י"א כתב שצריך חקירה איזה אנוסים פסולים או כשרים דמי שיוכל להמלט על נפשו ולא עושה - פסול, אבל מי שאינו יכול לברוח או שממתין להוציא גם כן בניו הקטנים אף על גב דלאו שפיר עביד דאח לא פדה יפדה איש וגוי (תהלים מט ח) - מכל מקום שוגגין הם גם בצנעה שומרים כל המצות רק בפרהסיא עוברים מפני הסכנה וכו' ועיין שם.



גדר הפסול בעדים: מצאתי כתוב שאחד קידש בפסולי עדות - והתירה **רבי חיים הארוך** [כי סבר שהעדים פסולים וממילא לא היו קידושין והיא מותרת], וחלקו עליו **חכמי טולטולא** [שאינן נכון שהם פסולים וממילא יתכן והיא נשואה] וגזרו עליו נידוי שיחזור בו, מפני שמה שהעידו על אותן עדים [כדי לפוסלם זה] שעברו על שבועתם אם היתה שבועת ביטוי בענין שכשנשבעו לא יצתה שבועה מפייהם לשקר - לדעת הרי"ף (שבועות כח:) **והרמב"ן** (שם מו: ד"ה אבל) **והרמ"ה** כשרים הם, ואפילו **לרבינו תם** (שם תוד"ה אבל) שפוסל גם בזו מודה הכא שצריכה גט כיון שאינו פסול מן התורה אלא מי שעבר עבירה דשייך בה מלקות ואף על פי שלא התרו בו, אבל שבועת ביטוי שנשבע לפרוע ולא פרע - לא שייך בה מלקות דהתראת ספק היא שיכול לומר עדיין יש לי שהות לקיים שבועתי, וכ"כ **הרמב"ם** (הלכות עדות פ"י ה"ב) **וספר מצות גדול** (לאוין ריד סו.) איזהו רשע כל שעבר עבירה שחייב עליה מלקות זהו פסול לעדות מן התורה וכו'. וגם על חילול שבת אם עבר על מוקצה או אפילו על הוצאה בזמן הזה - אין פיסולו אלא מדבריהם וצריך הכרזה (סנהדרין כו:) וכאן לא הכריזו עליו, ומספק אין לנו לפסלו כי שמא לא חילל שבת אלא בשל דבריהם - ואפילו הכריזו עליהם המקדש בפסולי עדות של דבריהם מקודשת. ועוד אפילו היו פסולי עדות דאורייתא, אם לא נתקבלה עדות פיסולם בפניהם - עדות הפוסלים בטלה, ומי שהורה להתירה אם ידע שלא נתקבלה עדות פיסולם בפניהם ראוי לנדותו, אם לא יחזור בו מיד שכיון שיצא קול שנתקבלו עדויות פיסולם שלא בפניהם היה צריך לחקור אחר הדבר.

**שו"ע**: המקדש בפסולי עדות דאורייתא - אינן קדושין. אבל בפסולי עדות דרבנן, או בעדים שהם ספק פסולי תורה, אם רוצה לכנוס - חוזר ומקדש בעדים כשרים. ואם לא רצה לכנוס - צריכה גט מספק. ואפילו כפרה האשה ואמרה: לא קדשתני - כופין אותו ליתן גט. וכן דין כל קדושי ספק, אם רצה לכנוס - חוזר ומקדש ודאי, ואם לא רצה לכנוס - צריכה גט ממנו מספק. ואם עמד אחר וקידשה - הרי זו מקודשת לשני מספק, וצריכה גט משניהם, או מגרש ראשון ונושא שני; אבל לגרש שני ולכנוס ראשון - לא. **רמ"א**: החקוד על העריות, אף על פי שאין עדים שצא על הערוה, רק שחקוד בעלמא (תוספות והרא"ש) - פסול לעדות אשה, זין לענין קדושין זין לענין גירושין (הרמב"ם). המקדש לפני פסולי עדות לאורייתא מכח רשעתו, כגון לפני אנוסים או שאר רשעים, י"א חיישינן לקדושין, ולמא חזרו בתשובה (ר"י מינץ סי' י"א, וכ"כ בא"ח בשם רש"י), ויש מקילין (ב"י ומהר"מ פאלדוואה סי' ל"ז). מיהו אלו האנוסים שהורכרו להמיר מכח יראה, וא"א להם למלט על נפשם, ובלנעה מקיימים המלוות - הם כשרים לעדות (ריב"ש סי' י"א). י"א הא לאמרינן המקדש בפסולי עדות דרבנן חוששין לקידושין - היינו בקידושי לאורייתא, אבל בקידושי דרבנן ועדים פסולים מדרבנן - אין חוששין לקדושין כלל (בית יוסף בשם הרשב"ץ בתשובה).

**ח"מ** כתב שבגדר מי פסולי דאורייתא ומי דרבנן נחלקו הראשונים כמובא ב **ב"י**, **לרמב"ם** קרובים מן האב מדאורייתא אך מן האם או מדרך אישות מדרבנן כיון שנלמדים ממדרש, אך **רשב"א** **רמב"ן** ועוד חולקים וס"ל דכל הנלמדים מהמדרש ואף קרובי האם - מדאורייתא. **ובב"י** הביא באחד שקידש בעדים שהעידו עליהם שעברו על שבועתם להבא, ונתקבל פיסולם שלא בפניהם יש שהתיר אותם [ר' חיים הארוך] והרבה חלקו ועיי"ש שיש נפק"מ לדינא.



**ב"ש** כתב דקרובי האם **לרמב"ם** הוא דרבנן, אמנם **רשב"ץ** כתב שלא כך אלא גם הרמב"ם ס"ל שמדאורייתא אלא שאין זה נכלל במניין המצות וכן לגבי קידושי כסף גם לרמב"ם המקדש בכסף הוא מדאורייתא אך לא נכלל במניין המצות, ולפי זה לכו"ע המקדש בקרובי האם- אין קידושין כיון דפסולים העדים הם מהתורה, והרמ"א בסימן ל"ג שהביא הרמב"ם לכאורה אינו נכון לשיטות אלו ברמב"ם אלא שיי"ל שרמ"א כב"י דס"ל שהרמב"ם כן סובר שקרובי האם מדרבנן ולכן הביאו.

**באר היטב** הביא בשם הר"ן שהנוטל שכר להעיד- פסול מדרבנן, **ומהר"י בן לב** הוסיף דדוקא אם נטלו כדי צרכן אך אם נטלו שכר יותר מדאי אולי פסולים אף מדאורייתא. הובעל ארמית- פסול מהתורה, **כנה"ג**. שותה סתם יינם והאוכל גבינות הגויים- פסולים מדרבנן, **רשד"ם**.

**שו"ע** כתב שבפסולי עדות דרבנן חוזר ומקדש- **וב"ש** כתב שאמנם חוזר ומקדש אך אין תוור ומברך. ומה שאמר 'כופין אותו ליתן גט'- **ח"מ** כתב שהגירסא **ברמב"ם** ש'כופין אותה ליקח גט', וזה מובן יותר כיון שהיא אסורה מספק להינשא שנית לכן היא צריכה ליקח גט [כ"כ **ב"ש** בשם **הב"ח**], אך לכופו אותו אמאי? והרי אם רוצה לקדשה שנית כבר קידשה בקידושי תורה, וע"י **ב"ש** שביאר הסברא בגירסא זו של השו"ע דידן שעדות העדים הוא כאילו אומר קדשתך והיא אומרת לא קידשתני- שהדין הוא שכופין אותו, מיהו אם רוצה לקדשה שנית- לא כופין אותו ליתן גט.

**בשו"ע**: אם עמד אחר וקידשה- קידושי האחר הוא בספק, וכתב **הב"ש** שמשמע שזה מדובר בקידושי ספק של הראשון אך בקידושין בעדים הפסולים מדרבנן- י"ל שאין קידושי השני יתפסו כלל שהרי מהתורה היא מקודשת, אך **בב"י** מבואר שגם בכה"ג קידושי השני תופסים מספק. שיטת **הרי"ף** שהמקדש בפני עדים הפסולים מדרבנן אין קידושיו קידושין כלל שהרי כל המקדש אדעתא דרבנן מקדש וא"כ אין קידושיו תופסים, וממילא קידושי השני יתפסו, וכמובא **בב"י**. עוד הביא **שלטי גיבורים** שאפילו מי שפסול לעדות מהתורה- אינו פסול לדבר שהוא חשוד בו, לכן אם קידש בפני גזלנים- חוששין לקידושין כי לענין קידושין אינם חשודים, אך לא משמע כן מדברי **כל הפוסקים**.

בענין חשוד על העריות- **ח"מ** כתב לחלק שבחשוד בעלמא נראה שאינו רק פסול מדרבנן דאינו לאו מפורש בתורה רק שהוא חשוד לאותו דבר, אבל אם בא על הערוה ממש ויש עדים בדבר למאן דפסק כרב ששת (סנהדרין פז"ב דף כ"ו) הוא פסול מדאורייתא, ומיהו לדעת **קצת פוסקים** הפוסקים כרב נחמן שם - אף בבא על הערוה ממש מאחר שיצרו תוקפו כשר לעדות [וע"י **פת"ש** בשם **נוב"י** שדוקא באיש אומרים יצרו תוקפו אך באשה אין יצרה תוקפה כ"כ אלא בגמר ביאה], ורק בעדות אשה- נקרא חשוד מדרבנן. **ב"ש** כתב שאם מחבק ומנשק לערוה חייבי כריתות או מיתנות ב"ד - הוא חשוד על העריות ופסול מדאורייתא, עיין **ברמב"ם ובמגיד** שם, ואם מתייחד עם עריות- פסול מדרבנן, וע"י **בר"ן** שם וכ"כ **בח"מ**.

**ברמ"א**: גדר אנוסים- כתב **הח"מ** שתחילתן באונס וסופם ברצון דאפשר להם כעת להימלט אך עובדים ע"ז ברצון. י"א שחיישינן שמא חזרו בתשובה ויש מקילין- **ח"מ** כתב שאין מחלוקת והכל לפי הענין והינו לפי הכלל שסופו מעיד על תחילתו אם חזר בתשובה בסוף מעיד שכעד היה כשר ואם לא לא. **ב"ש** הוסיף ולא דמי 'להתקדשי לי על מנת שאני צדיק' שתולין שהרהר תשובה- דהתם בעצם התנאי שלו הוא רגלים לדבר שהרהר תשובה.

**קדושי דרבנן**- **ח"מ וב"ש** כתבו דמיירי במי שקידש בת קטנה שלא בפני אביה בפני עדים פסול ים מדרבנן שאין כאן חשש קידושי תורה כל זמן שלא נתרצה האב בפירוש ע"כ אין חוששין לקידושין אפילו בפסולי עדות דרבנן.

**באר היטב** כתב המקדש בפני ב' אחים - אין לחוש לקדושין כלל, **רלנ"ח** ס"י קל"ז, **הרדב"ז** ח"א ס"י רצ"ח. המקדש את הקטנה שכסף קידושיה לאביה והעדים היו פסולין לו ולא לבת - אין חוששין לקדושין אפילו להצריכה גט, **הר"י אדרבי**



(סימן רל"א), **רשד"ם** (חא"ה סי' ל"ג). **והרש"ך** (ח"א סי' ג') הוסיף שאע"פ שבשעת קבלת העדות כבר מת האב - אין בקדושין האלו בית מיחוש. וכתב **כנה"ג** עליו וברור הוא שהמקדש את הגדולה בעדים קרובים לאב ורחוקים לאשה המתקדשת - שקדושיו קדושין. אך מה שאני מסתפק באב המקדש לבתו הקטנה והעדים כשרים לאב ופסולים לבת מי נימא כיון דכסף קידושין לאביה כשרים הם לעדות או נימא דכיון דהם קרובים למתקדשת אין כאן קדושין או לפחות ס"ק. והוי יודע אם חתמו הקרובים לאב ורחוקים לבת בכתובה - שפסולה כיון דאם מתה האשה בלא ז' רע קימא חוזר על המקצת מחמת תקנות השו"ם עיין **כנה"ג** (דף ע"א ע"ב). גוים - פסולי עדות מדאורייתא נינהו לכ"ע, **מהר"י הלוי**. המקדש לפני קראים - עיי"ש. עדים שנטלו שוחד להעיד שקר - פסולים הם מדאורייתא, **מהריב"ל** (ח"ד סי' ב'). המקדש בפני גזלן - **יש אומרים** שהיא ספק מקודשת [פת"ש כתב שכפי הנראה היש אומרים הללו הוא כוונתו **השלטי גיבורים** פז"ב שהובא בב"ש ס"ק י"ט שכ' אפי' מי שהוא פסול לעדות מדאורייתא אינו פסול אלא לדבר שהוא חשוד בו לכן אם קידש לפני גזלנים חוששין לקדושין כי לענין קדושין אינם חשודים והב"ש כ' עליו דלא משמע כן מדברי כל הפוסקים], **הרד"ך** כתב דאין לסמוך עליו. אפי' ידענו בפסולי עדות דלא משקרי - אינן קדושין גמורין, **הרד"ך** (בית כ"ד חדר ד'). אפילו באים פסולי עדות אצלינו ומעידים שנתקדשה בפני עדים כשרים והיא מכחשת - לא מהימני, **הרד"ך** (שם). הפסולי עדות אעפ"י שבשעת ראיה הוא כשר, אם בשעת העדאה הוא פסול - אינם קדושין, **הריב"ש** (סימן רפ"ו), **הר"י אדרבי** (סימן קפה), **הרש"ך** (ח"ג סי' א') ותשובת **ב"י** (סי' ב' מדיני קדושין). המקדש שיחד עדים פסולים אעפ"י שנתקדשה בפומבי והיו שם הרבה עדים - לא אמרינן תתקיים העדות בשאר, **מהר"י ווייל** (סי' ז'), אבל **מהריב"ל** (בח"א כלל ז' סי' ק"א) כתב ואין לסמוך ע"ז להקל להתיר האשה מקודשת לשוק. המקדש בפסולי עדות ולאחר שנודע לו שלא היו קדושין נתייחד עמה בפני עדים ובעל אפילו שלא בפני עדים - א"צ לקדשה פעם אחרת. לא נתייחד עמה בפני עדים כשרים - אז צריך לחזור ולקדשה וא"צ לחזור ולברך לא ברכת אירוסין ולא ברכת נשואין וא"צ לכתוב לה כתובה אחרת, **מהר"י ווייל** (שם). המקדש בפסולי עדות מדאורייתא ל"מ בשקורבה היא עם המקדש או המתקדשת אלא אפי' הקורבה היא בין שני העדים - פסולים מדאורייתא, וכן הדין אם מקדש בפסולי עדות דרבנן, (**תומת ישרים** סי' פ"ג). המקדש בפני שני עדים קרובים שהם שלישי בראשון לדברי **ר"ת** שפוסל שלישי בראשון היה נראה שאפילו גט אינה צריכה - אלא שכתב **רי"ז** דבכה"ג לגבי קדושין צריכה גט וכ"כ **הר"י אדרבי** (סימן שכ"ג). ואם רוצה לקחתה צריך לקדשה בעדים כשרים פעם אחרת. שלישי בשני - לכ"ע כשר והיא מקודשת גמורה, **הר"י אדרבי** (שם).

**פת"ש** הביא דברי **רבינו עקיבא איגר** לגבי עדים המגלחים זקנם בתער אם לא היו קידושין וכתב שאין להתיר בלא גט מאחר שאין עדות ברורה עליהם אשר התגלחו ע"י ישראל ושהגילוח הי' על מקום האיסור ממש. א"כ י"ל דהשחתה בתער דנתפשט בעו"ה אצל הרבה לא חשב שזהו איסור כ"כ ואף דלא התנצל עצמו כן לפני הב"ד מ"מ זה אינו מזיק - לזה אין בכחי להתיר בני"ד וראוי לקבל גט. ועי' בתשו' פני אריה סימן כ"ח על דבר הבתולה שנתקדשה בפני עדים ריקים ופוחזים ואח"כ באו עדים כשרים ונאמנים והעידו לפני הרב על עדי הקדושין שהם פסולי עדות דאורייתא שעוברים בכל יום על נשג"ז ואוכלים טריפות והם פושעי ישראל בגופן אם יש לבטל הקדושין. וכ' שאין אותו העדות מספיק כלל לפסול עידי הקדושין חדא שכפי הנראה נתקבל עדותן ביחידי ופשוט הוא **בח"מ** סי' כ"ח דצריך ג' מומחים ואפי' בדיעבד אם נתקבל בפחות מג' לאו כלום הוא. ועוד כיון שנתקבל שלא בפני עידי הקדושין לאו כלום הוא וכמבואר בב"י סי' זה בשם חכמי טולטולא ועוד כיון שאין כאן עדות ברורה שנתקבל בפניהם אלא חשודים בעלמא אינם פסולים אלא מדרבנן.

עוד **בפת"ש** כתב עי' **בח"מ** סי' ל"ג ס"ב בהגה שכ' וי"א דקרובי האם נמי אינם פסולים אלא מדרבנן. ועי' בתשו' **רבינו עקיבא איגר** סי' צ"ד שהעלה דהרמ"א לא הביא דיעה זו רק לחוש להחמיר שלא במקום דחק אבל במקום דחק יש לסמוך להקל כדעת **רוב הפוסקים ראשונים ואחרונים**.



עוד בפת"ש ע"י בתש"י חות יאיר סי' י"ט בעובדא שנתיחדו ב' עידי קדושין תחת החופה ונמצא אחד מהם שני בשני בחד בעל עם החתן ונשאל אם צריכין קדושין אחרים. והאריך קצת בזה והעלה דמידי ספיקא לא יצאנו דאם אין ב' עדים דהיינו המסדר קדושין ועוד א' ששמעו וראו - צריכין קדושין שנית, אך אם יש ב' עדים כמסדר הקידושין ועוד אחד - יחזור החתן ויקדשנה שנית בפני עדים כשרים בלא עשרה ובלא ברכה, ובאם הן הן עידי קדושין הן הן עידי כתובה וחתמו הכתובה - ודאי הכתובה פסולה.



## סימן ס"א: דיין חופת נידה

### סעיף א': חופת נידה

(א) בגמרא כתובות ( מח : ) תנן לעולם היא ברשות האב עד שתכנס לחופה  
בגמרא קידושין (ה : ) אמרינן דחופה גומרת [ופירש רש"י גומרת ליורשה ולהפר נדריה].

(ב) בגמרא כתובות (נד. , נו. ) אע"פ שאמרו בתולה גובה מאתים ואלמנה מנה, אם רצה להוסיף אפילו מאה מנה יוסיף.  
נתארמלה או נתגרשה בין מן האירוסין בין מן הנישואין- גובה את הכל. ר' אלעזר בן עזריה אומר : מן הנישואין  
גובה את הכל, מן הנישואין בתולה גובה מאתים ואלמנה מנה שלא כתב לה אלא על מנת לכונסה. הלכה כר' אלעזר  
בן עזריה. בעי רבין נכנסה לחופה ולא נבעלה מהו - חיבת חופה קונה או חיבת ביאה קונה ? בעי רב  
אשי נכנסה לחופה ופירסה נדה מהו ? את"ל חיבת חופה קונה - חופה דחזיא לביאה אבל חופה דלא חזיא לביאה לא  
או דילמא לא שנא? תיקו.

**טור:** האיש שיכניס אשה לחופה - היא כאשתו לכל דבר. ומה הוא החופה ? שתתייחד עמו אפי' לא בא עליה כיון שנתייחדו  
לשם נשואין היא כאשתו לכל דבר, וגובה עיקר כתובתה ותוספת אם תתאלמן או תתגרש, בד"א? דחזיא לביאה, אבל אם  
פירסה נדה ואח"כ כנסה לחופה - אינו כאשתו לגבות התוספת אבל לכל שאר מילי אקרי שפיר חופה. **והרמב"ם** כתב  
משתכנס לחופה נקראת נשואה אף על פי שלא נבעלה והוא שתהיה ראויה לביאה, אבל אם היתה נדה אף על פי שכנסת  
לחופה ונתייחד עמה - לא גמרו הנישואין והרי היא עדיין כארוסה ולא תינשא נדה עד שתטהר, ואין מברכין לה ברכת חתנים  
עד שתטהר ע"כ. וא"א **הרא"ש** ז"ל כתב שנקראת חופה לכל דבר חוץ מזה שאינה גובה תוספת ויכולין לברך ברכת חתנים,  
אבל אינה נכנסת עמו בסתר אלא הוא ישן בין האנשים והיא ישנה בין הנשים.

[א] גדר חופה : ב"י הביא כמה דעות בהבנה מהי חופה לבתולה ולאמנה :

(א) שיטת **הרמב"ם** (פ"י מהלכות אישות, ה"א) ואפילו אם קידשה בביאה אסור לו לבא עליה ביאה שנייה בבית אביה עד  
שיביא אותה לתוך ביתו ויתייחד עמה ויפרישנה לו וייוחד זה הוא הנקרא כניסה לחופה והוא הנקרא נישואין בכל מקום.  
והר"ן כתב בריש כתובות (א. ד"ה או) אהא דאמרינן דהיכא דפירסה נדה אינו מעלה לה מזונות (ב) **איכא דיליף** מהכא  
דחופה היינו ייחוד, וכרמב"ם [רק שחולק דלא בעי חופה הראויה לביאה אך בעצם מהי חופה מסכים]. אמנם הביא עוד (ג)  
**שאחרים אומרים** דחופה היינו כל שהביאה הבעל מבית אביה לביתו לשם נישואין וילפינן לה מדכתיב (במדבר ל יא) ואם  
בית אישה נדרה דמשמע דכל זמן שהיא בבית אישה הרי היא ברשותו. כתוב **בארחות חיים** (הלכות כתובות סי' ד) בשם  
**העיטור** (ח"ב שער השני ברכת חתנים חלק השני) חופה הוא שמוסרה האב ומכניסה בבית שיש בו חידוש כגון סדינין  
המצויירין שקורין קורטיני"ש ויש עושים סוכה מוורדים או מהדס ובה מתייחדים שניהם שקורין טאלמ"ו בלע"ז והיינו  
מקום מיוחד כעין כילה שיושבים שניהם עם השושבינין **כבירושלמי** בסוכה אלו הן חופות חתנים סדינים המצויירים וכו',





וסייג שם שהמנהג הזה בבתולה, אבל באלמנה כיון שכנסה לשם נישואין ויש שם מקום מיוחד והצעת המטה להתייחד שם והרי הוא כבית שיש בו חופה עכ"ל, ה) והאומר (שיטת כל בו וריא"ז) חופה הוא סודר שחופין בו ראשיהם בשעת הברכה - כתב ב"י דלאו מילתא היא. דרכי משה הביא ו) בשם התוספות דחופה של בתולה היא משיוצאת בהינומא, ושל אלמנה משעת יחוד. ז) ורבינו ירוחם (חלק חוה, נכ"ב ח"ב קפד ע"ב) כתב שחופה היינו כל מקום שמכניסה לרשותה (וי"ג ברשותו). ח) ב"ש (בסימן ס"ב, סעיף א') דמ"מ אין החופה ייחוד כי עיקר החופה היא האכילה במקום צנוע ולכן שפיר מיקרי עובר לעשייתן שזה האכילה כנ"ל. ט) ספר המקנה כתב שהחופה שברחוב היא עיקר החופה, משמע כלונסאות של ימינו, וכ"כ הגר"א סימן נה' ס"ק ט'.

ב]חופת נידה האם קונה או לא, ולאילו דברים לא קונה?

ב"י הביא כתובות נו. בעי נכנסה לחופה ולא נבעלה מהו חיבת חופה קונה או חיבת ביאה קונה? בעי רב אשי נכנסה לחופה ופירסה נדה מהו? את"ל חיבת חופה קונה דחזיא לביאה אבל חופה דלא חזיא לביאה לא או דילמא לא שנא? תיקו.

וכתב הב"י וכבר נודע דרך הגאונים והרמב"ם ז"ל דכי בעי בעיא באת"ל - דבעיא קמייתא הוי כאילו נפשטה. ואם כן יוצא שחיבת חופה קונה. [אמנם יש שיטת המרדכי דלא איפשיטא ליה מכך, אך הרוב כדלעיל].

בביאור הטור שכתב שבחופת נידה אינה גובה התוספת: כתב הב"י דבעי רב אשי נכנסה לחופה ופירסה נדה מהו - וכיון דסלקא בתיקו מספיקא לא מפיקין ממונא, וכן פסקו הרי"ף (כב:) והרא"ש (סי' ו) והרמב"ם (פ"י מאישות ה"ב) ז"ל. וכתב הרא"ש בריש כתובות (סי' ג) אהא דאמרן (ג.) דהאידנא אשה נישאת בכל יום - האי בכל יום לאו דוקא, דביום שבת אינה נישאת דאמרין בירושלמי (כתובות פ"א ה"א) אילין דכנסין ארמלין בערב שבת צריכין למיכנס מבעוד יום שלא יהא נראה כקונה קנין בשבת לפי שאלמנה אין לה חופה ובשעת ייחודו של ביאה הוא זוכה במציאתה ובמעשה ידיה הילכך צריך להתייחד עמה בערב שבת מבעוד יום הילכך אין להכניס בתולה לחופה בשבת. דעל ידי החופה זוכה במציאתה ובמעשה ידיה וה"ל כקונה קנין בשבת עכ"ל.

בביאור הרמב"ם שבחופת נידה אף על פי שכנסה לחופה ונתייחד עמה - לא גמרו הנישואין והרי היא עדיין כארוסה: ביאר הב"י טעמו משום דכיון דמספקא לן אי חופה דלא חזיא לביאה קונה - לשום מילתא לא קניא לא ליורשה ולא ליטמא לה, וכן נראה מדברי הרי"ף (שם) שכתב על בעית רב אשי 'הילכך אינה קונה' (בסתמא, משמע שלא קונה כלל), וכתב הרב המגיד שכן נראה מדברי מקצת הגאונים ז"ל.

והר"ן תמה על הרמב"ם דכיון דקיי"ל ביבמות (נו:) דיש חופה לפסולות - נדה למה לא תקנה? לפיכך נראה כדברי האומרים [שיטת הרא"ש] דלא איבעיא לן אלא לענין תוספת כתובה, אבל לשאר דברים קונה עכ"ל, וכ"כ הנ"י. וגם הרא"ש בפרק הנזכר (ס"ו) דחה דברי הרמב"ם וכתב דלא איבעיא לן אלא לענין תוספת אבל לשאר דברים קונה.

לסיכום: אם כן שיטת הרא"ש שמה שאמרנו שחופת נידה לא קונה הינו לענין תוספת כתובה אך לשאר דברים קונה, אמנם לרמב"ם לא קונה גם לשאר הדברים. לקמן שיטת הר"י שאם הודיעו לחתן שכלתו נידה - קונה.

ובהגות אשירי (שם) כתוב שר"י [שיטה שלישית] פירש הא דבעי רב אשי נכנסה לחופה וכו' היינו חופה שהחתן סבור שהיא טהורה בשעת חופה ונמצאת נדה משום הכי מספקא ליה אי קניא דשמא חיבת בעילה קניא ואילו ידע החתן שאינו יכול לבעול עתה שמא לא היה כונס עתה, אבל אם מודיעין אותו שהיא נדה ואף על פי כן כונסה לחופה - הא ודאי קנויה לו מיד דעושה חופה כדי לבעול כשתהיה טהורה - לכן אומר ר"י שיש להודיע לחתן כשכונס אם היא טהורה מיד אם לאו וכן נכון





לעשות עכ"ל. **דרכי משה** הביא שב**מרדכי** (פרק אע"פ, סי' קעח) הביא דברי הר"י, וכן כתב בהגהת אשיר"י ובכל בו (סי' עה מג ע"ג), ועיין ביורה דעה סימן קצ"ב (בארוך אות ח) כתבתי טעם למה נוהגין עכשיו לכנוס נדות.

עוד בדרכי משה דכתב הר"ן (א. ד"ה או) דנוהגין לכתוב הכתובה קודם הכניסה לחופה, מיהו אם כתב הכתובה אחר כך - הוי חופה מעלייתא, והרמב"ם פרק י' דאישות (ה"ז) כתב דצריך לכתוב הכתובה קודם החופה משום דסבירא ליה דבעינן חופה ראויה לביאה - והדרכי משה פסק כרא"ש לכן לא קיי"ל הכי.

כתב הרא"ש בתשובה כלל נ"ד (סי' ב והובאה בב"י ריש סימן צ') באחד שצוה קרקע לנדן בתו והתנה שאם תמות קודם נישואין יהיה הקרקע הקדש וחלתה חולי מות וכדי להפקיע מן ההקדש הלכו קרוביה והושיבוה במטה בחליה עם אחד מקרוביה והכניסוה לחופה וברכו שבעה ברכות כדי שירשנה בעלה - והשיב הרא"ש דלא הויא חופה הראויה לביאה ולא הויא חופה כלל, ועיין שם כי האריך.

**ב"י** כתב אירס ונכנסה לחופה ולא בירך ברכת חתנים - הרי היא כנשואה גמורה. **דרכי משה** הביא דנהגו שהחתן והכלה מתענין ביום החופה, ועיין באורח חיים (סימן תק"פ, אות א') אם יש להם להתענות בראש חודש וחנוכה.

**שו"ע:** כיון שהכניס האיש ארוסתו לחופה, אף על גב שלא נבעלה - הרי היא כאשתו לכל דבר, וגובה עיקר כתובתה ותוספת, אם תתאלמן או תתגרש. במה דברים אמורים, כשראויה לביאה. אבל אם היתה נדה, ואחר כך כנסה לחופה ונתייחד עמה - אינה כאשתו, אלא לכל הדברים היא עדיין כארוסה, מאחר שהיתה נדה. וי"א דדוקא לענין שלא תגבה התוספת היא עדיין כארוסה, אבל לכל שאר דברים הרי היא כנשואה. רמ"א: ועיין לעיל ריש סימן נ"ה מהו נקרא חופה ולריכין לכתוב הכתובה קודם החופה, כדי שתהא חופה הראויה לביאה (הרמב"ם פ"י דאישות). ולמ"ד דחופת נדה הוי חופה אף על פי שאינה ראויה לביאה, הוא הדין אם לא כתב כתובה. מכל מקום נוהגים לכתחלה לכתבה קודם לכן. אשה חולנית חולת מות, אף על פי שכונסה עם המטה תחת החופה כדי שירשנה בעלה - אינה חופה כלל, מאחר שאינה ראויה כלל לביאה, ואין בעלה יורשה (תשובת הרא"ש כלל ל"ד נ"ז/7). כנסה לחופה ולא בירך ברכת חתנים - הוי חופה גמורה, דאין הברכות מעכבות; ומנכרד אחר כמה ימים (טור סי' ס"ב), ולכתחלה יצרך אותם קודם שיתייחד עמה (כך משמע בתשובת הרא"ש). ועיין לעיל סי' נ"ה. ונהגו עכשיו לברך תחת החופה, קודם שנתייחד עמו. ונהגו שהחתן והכלה מתענין ביום חופתו, ועיין בא"ח סימן תקע"ג. אם קידש בטעות, והיו לו נשואין עמה, ואח"כ נודע שהקדושין היו בטעות, אף על פי שחוזר ומקדש - אין צריך לברך שנית שבעה ברכות, וסגי ליה בצרכות הראשונות. יש אומרים לעשות החופה תחת השמים, לסימן טוב שיהא זרעם ככוכבי השמים.



**ח"מ** כתב ואם כנסה לחופה ובחופה פירסה נדה - אמרינן תחלת חופה קונה כ"כ **הרא"ש**, והיינו חופה קונה בתחילתה, אבל **במרדכי** משמע שאם נכנסה טהורה לחופה ופירסה שם נידה - פסקה לה חיבת ביאה ואין החופה קונה וסברתו היא שחופה קונה בסופה. עוד הביא דברי **המרדכי (והב"ח)** שאם פירסה נידה שלא בשעת נידתה - יכולה לומר לו נסתחפה שדהו והוי מקודשת, **והח"מ** דחה זאת אלא גם בנידה בוסתה וגם בנידה שלא בזמנה - חל דין של חופת נידה. **באר היטב** הביא דעת **הרא"ש** דלעיל.

**ב"ש** כתב שמשמע שהשו"ע פסק כרמב"ם ולא כרא"ש במחלוקת אי חופת נידה הוי חופה או לא, שהרי הביא הרמב"ם בסתם. **ח"מ** הביא **שדרכי משה** פסק כרא"ש, וכתב ד א"כ נראה למעשי אלמנה שנכנס' לחופ' קודם שבת מאחר שזכה מיד בירושת' ובמעשי ידיה ומציאת' (דעת הרא"ש דחופת נידה הוי חופה) מותרת ליטבול בשבת דהא כבר קנה אות' לכל דבר כשנכנס' לרשותו ואף שהיא קונה קנין תוספת כתובה שכתב לה - אין האיסור מצדה רק מצדו, וכבר נתעורר על זה הרב בעל **משאת בנימין** בסימן צ"א ובפרט לדברי ר"י שמודיעין לו שאיננו ה טהורה (כמבואר בסמוך סעי' ב' בהג"ה) אז חופ' ה קונה לכל דבר, וא"כ אין כאן שום איסור בביאת שבת.

**עוד שם** השו"ע בסתם שהוא דעת הרמב"ם 'דלשאר הדברים הרי כארוסה' - השאר דברים הם דאינו יורשה ואינו זוכה במציאתה ובמעשה ידיה ובפירות שהן הדי' דברים שהבעל זוכה באשתו כמבואר לקמן סי' ס"ט.

**ברמ"א** שכתב שצריכין לכתוב כתובה לפני חופה כדי שתהיה חופה הראויה לביאה כרמב"ם אמנם למ"ד דלא בעי חופה הראויה לביאה כרא"ש ורמ"א ושיטתם לא חייב לכתוב לפני, ומ"מ נוהגין לכתוב לפני - **ח"מ** כתב דאפילו למ"ד חופת נידה אינה חופה - יש מקום להקל בכתיבת כתובה אם לא כתבו לפני החופה. וכ"כ **הר"ן**. והוסיף **הב"ש** שהנפק"מ בין השיטות היא שלרמב"ם לכתחילה יש לכתוב הכתובה לפני החופה, ולרא"ש עושין חופה אפילו לכתחילה בלא כתובה. **באר היטב** כתב שאם נכתבה הכתובה ונמצאת פסולה - החופה איננה בטעות, אלא שצריך לכתוב כתובה אחרת, כ"כ **הגאונים**.

על הרמ"א שהביא מקרה של חולה הנוטה למות שאינה חופה - **ח"מ הקשה** על הרמ"א אמאי פסק תשובה זו להלכה הרי כתב ד הרא"ש בתשוב' שפסק כן מתרי טעמי : הטעם הא' דהוי דומיא דחופת נדה - והרי לפי מה **שפסקו האחרונים** וכן **הדרכי משה** עצמו דחופת נדה הוי חופ' - א"כ ה"ה חופת חולה ועדיפא מנדה . והטעם השני שכתב הרא"ש מטעם אומדנא (דמירי שם שראובן הניח קרקע לבתו ולכשתמות קודם הנשואין יהיה הקרקע להקדש וחלת' חולת מות וכדי להפקיע הקרקע מיד הקדש הלכו קרוביה והכניסו' עם המטה תחת החופה כדי שירשה בעלה) ועי' כתב דאזלינן בתר דעת ראובן שרצ' לעשות טובה לנשמתו ליתנו להקדש ולא שירשו יורשיו - וקשה דמשמע הא בלא הקדש - ירש אותה בעלה, וא"כ קשה על הרב שפסק כאן דחופת חולה מסוכן לא הוי חופה . **באר היטב** הביא שהסיבה של דין זה הוא מצד שאינה ראויה לביאה כלל ולכן חמור יותר מנדה, ובסוף סימן נ"ו כתב שחולנית שנכנסה לחופה יורש אותה ויש לחלק דשם איירי כשהיא חזיא לביאה, כ"כ **ב"ח**, ועי' **ח"מ**. עוד **בפת"ש** פתחי עי' **בשעה"מ** שם שהביא בשם **מהר"ש גאון** בס' משפטים ישרים סי' ל"ה שכי שאף להחולקים על הרמב"ם וס"ל דחופת נדה חשיבה חופה לענין ירושה ושאר דברים היינו דוקא גבי נדה כיון דיש לה זמן מוגבל לנדתה מש"ה חשיבא חופ' כיון דאיכא חיבת ביא' לאחר זמן משא"כ היכ' דליכא חיבת ביא' כלל כ"ע מודו דלא חשיבא חופה כלל, אמנם **שעה"מ** ז"ל תמה עליו שהרי מדברי **הר"ן** בפי' אף על פי **והנ"י** בפי' הבע"י משם **הריטב"א** שהקשו על הרמב"ם מההיא דיש חופה לפסולות מבואר דלא ס"ל חילוק זה וכן מתבאר מדברי תשובת מיימוני להלי' אישות סי' ו' דליתא לחילוק זה ע"ש. וצ"ע מדברי **הרמ"א** בהגה באשה חולנית חולת מות כו' דנרא' שגם הרמ"א ז"ל מסכים לחלק כן.



מנהג שחתן וכלה מתענים - ב"ש הביא שבמהר"מ מינץ אית א ב' טעמים, א' [משום דהוא יום סליחה דיחודו ונמחל עונותיהם- לפי"ז ראוי להשלים התענית וכ"כ ב"ח בא"ח ס"ס תקס"ב. ב'] שמא ישתכרו ולא יהיה דעתם מיושבת עליהם - נפק"מ: ד לפי"ז אי"צ להשלים, וכ"כ בהג"ה ש"ע. עוד נפק"מ: ואם האב מקבל הקדושין בשביל בתו הקטנה - צריך הוא להתענות לפי טעם השני שמא יקבל הקידושין בשכרות אך לטעם של מחילת עוונות הרי שלו לא נמחלים ולא צריך להתענות.

עוד בב"ש שבימים שאין מתענים כמ"ש בא"ח - מ"מ צריך ליזהר שלא יהיה רודף אחר מותרות מאכל ומשתה. באר היטב הביא בשם כנה"ג שביום שאסור להתענות- יעשו החופה בשחרית ולא יאכל עד אחר החופה.

פת"ש כתב ועיין בס' חכמת אדם (כלל קט"ו דין ב' ) שכ' דאם אחרו החופה שעה או שתים בלילה- [נפק"מ שלישיית בין הטעמים] יש לסמוך על טעם ראשון וא"צ להתענות רק עד צה"כ [שהרי לטעם שני מצד שכרות עדיין שייך להתענות עד שיקדשו אך לטעם הראשון הרי ש"ל שנמחלו העונות בתענית עד צאת הכוכבים] כי מאחר שהתענית הזו אינו מוזכר כלל בגמ', יש לו מר שמעיקרא לא קיבלו עליהם להחמיר יותר משארי תעניותם והיינו עד צה"כ, מיהו אעפ"כ יש ליזהר שלא לשתות משקה המשכר קודם החופה [היינו לחשוש לטעם השני].

וכ' בס' כרם שלמה נוהגין שהחתן מתפלל במנחה אחר תפלת י"ח קודם שעקר את רגליו כל סדר הוידוי כדרך שמתפללין ביוה"כ, ונ"ל דאף בר"ח ושאר ימים שאין מתענין- יתפלל כן, וכן הוריתי למעשה עכ"ד.

ברמ"א: א"צ לברך ז' ברכות - ב"ש הביא שכ"כ הרמב"ם, וכן הג"מ דקדושין, והטעם כתבו בהגהות מימוניות משום ברכות אין מעכבין וכלה בלא ברכה היינו חופה בלא ברכה כמ"ש בת"ה, ובסמוך כתבתי לדעת כמה פוסקים ברכות מעכבים, אבל בהג"מ קדושין דף תרס"ג כתב טעמים אחרים. והכריע הב"ש דאפשר דלא הוי כנדה ממש כיון דאינה אלא איסור דרבנן, גם יש בידו לברך הברכות. ותימא על תשובת מהר"מ מינץ סי' מ"ט שפסק דצריך לברך ז' ברכות. ועי' תשובת מהרי"ו שם כתב דא"צ לכתוב כתובה אחרת כי כתובה הראשונה קיימת, וב"ח בסי' אח"ז כתב היכא דלא היה קידושין כלל ע"פ הדין- אז צריך לברך ז' ברכות, ועי' ס"ס ס"ח כתבתי בשם תוספות אם היה בטעות- צריך לקדשה מחדש.

אם קידש בטעות אין צריך לברך ז' ברכות שנית- פת"ש כתב לעיין בס' המקנה שכ' דגם ז' ימי משתה מתחילין משעת חופה ראשונה אף שהיא בטעות ע"ש. [ועיין בס' טיב קדושין שכתב רביה לדבריו ומסיים בנפקא מינה לדבריו, ד לפי"ז אם נודע במועד שהיו קדושין בטעות באופן שצריך לקדשה מחדש- מותר לבא עלי' במועד ואין כאן משום אין מערבין שמחה בשמחה דמ"מ כבר עברה שמחת נשואין, מיהו אם נתוודע ביום טוב אין מקדשין ביום טוב וצריך להפרישם עד המועד עכ"ל].

מנהג לעשות החופה תחת השמים - פתחי תשובה הביא בשם חתם סופר שנשאל אם מותר לעשות חופה מחוץ לבית כנסת שהרי כך נהגו- והביא בשם מהר"ם מינץ דמשמע מדבריו שהיו רגילין לעשות החופה ה בהכ"נ, דהיינו לפי המנהג שהזכיר מהר"ם מינץ שעושיין מקודם חופה אחת בשחרית בחצר בהכ"נ תחת השמים הנקרא חופת מאייין, אבל במדינות אלו שלא נהגו מעולם בחופת מאייין - יש לעשות החופה של כלונסאות בחצר בהכ"נ תחת השמים לסי מן ברכה ומסיים בהא סלקינן כל ישראל יוצאים ביד רמ"א להעמיד החופה תחת השמים לסימנא טבא להתקיים ברכת אברהם ואשר לא חפץ בברכה ונרחק ממנו מתכוון ללמוד מדרכי אומות כו' והמתאוים לברכת אבותם יהיו צאצאיהם כמותם כו' ע"ש. ילקוט יוסף כתב שמנהג עדות המזרח לערוך החופה תחת קורת גג.



סדר מקום עמידת החתן והכלה: **באר היטב** כתב דצריך להעמיד החתן לשמאל הכלה כדי שתהיה הכלה לימין החתן דכתיב "נצבה שגל לימינך". יש מעמידים החתן והכלה לצד מערב ופניהם כנגד מזרח שיהיו פניהם נגד ארון הקודש, והמברך מצדד עצמו ופניו למזרח, ויש מעמידים חתן וכלה לצד דרום, ויש מעמידים לצד צפון **הר"ם מינץ** סי' ק"ט, **בדרשות מהרי"ל** כתב אחוריהן לצפון ופניהם לדרום. **וכנה"ג** כתב דבזמננו זה אין אנו מקפידין ע"כ. ולוקחים שתי צלוחית שפיהם צר לסימן שהיא בתולה. ולאמנה שני קרויזא"ן פתוחים, **הר"ם מינץ** סי' ק"ט. והמברך ז' ברכות עומד במערב ופניו למזרח וכשאומר 'שמח תשמח' הופך פניו נגד החתן והכלה, **דרשות מהרי"ל**.

**פת"ש** כתב לעי' **במל"מ** (פ"י מה"א דין ב' ) שנסתפק בהא דחופה ה קונה אי בעי' שיהיו הקידושין קודם לחופה אבל חופה קדמה לא מהני להחשיבה כנשואה או דילמא כל שהוא שם חופה וקידושין מהני - והוכיח מדברי **הרמב"ן** דמהני, וחלק על **תשובת מ"ב** הובא **בב"ש** סי' ס"ג (צ"ל ס"ד סק"ו) שפסק דאינו כלום. ויש שכתב **שדעת התוס'** (בפ' אף על פי דף נ"ז ד"ה רב) ודברי **הרשב"א** בחידושיו שם ודברי **רבינו ירוחם** (נכ"ב ח"ב) הוא ג"כ **כהמ"ב** שחופה קודם קידושין לא מהני ע"ש **ובתשו' הרדב"ז** (ח"א סי' שע"ב) ראיתי שמסתפק ג"כ בזה וז"ל שם 'ואי לאו דמסתפינא אמינא דאין הסדר מעכב שאם שדך אשה והכניסי' לחופה וברך ז' ברכות ואח"כ קדשה הרי היא אשתו לכל דבר אף על פי שאין ראוי לעשות כן לכתחילה ודבר זה עדיין צל"ע. **ויש שכתב** שאין מדברי התוס' והרשב"א ורי"ו ראייה שחופה קודם קידושין לא מהני - שכל דבריהם הוא לאפוקי חופא גרידתא ודלא כרב הונא, אמנם ס"ל ד לעולם דכל דאיכא חופי' וקידושין אפי' שלא כסדרן מהני וכדעת הרמב"ן, וכן נראה מדברי התוס' פ' האשה רבה דפ"ט ע"ב ומדברי הרשב"א בחידושיו דף נ"ה ועיי"ש, והאריך עוד בזה **ומסיק סוף דבר** בהא סלקי דמעולם לא כתבו דחופה דקודם הקידושין מהני אלא דוקא היכא דבשעת הקידושין איתא לחופה בעין, אבל בנדון המ"ב דבשעת קדושין ליתא לחופה כלל - נראה דלכ"ע לא קני לה ואינו יכול לבועלה בשבת עכ"ד עיין שם. ועיין **בספר המקנה** (בקו"א, סימן כ"ו) שכתב ג"כ **שדעת רבינו ירוחם והמ"ב** הם עיקר, ודחה ראיית המל"מ מהרמב"ן ע"י שם.

**פת"ש** בדעת **הרמב"ם** דחופת נידה אינה חופה - ומצאתי **בשעה"מ** פ"י מה"א בקוני' חופת חתנים סעיף ו' שנסתפק בדין זה אי חופי' שאינה ראויה לביאה מחמת איסור דרבנן אי חשיבא חופי' לדעת הרמב"ם וסייעתו והביא בשם הרב **מהר"ח אבולאפיא** שהוכיח מדברי **הה"מ** בענין לכתוב כתובי' קודם כניסתם לחופה דמבואר מדבריו **דלכתחילה בעינן שלא יחסר דבר אפי' מדבריהם** - הא אם עבר וכנס חופי' גמורי' היא כיון דמדאורייתא חזיא ולפ"ז ה"ה בכלה שנכנס' לחופה בתוך ז"נ **שלה דאין איסורו אלא מדרבנן מועיל החופה בדיעבד**. **והרב המחבר** ז"ל האריך לחלוק עליו וס"ל שלדעת הרמב"ם ז"ל לא שנא לן בין דאורייתא לדרבנן ומדברי הה"מ שם אין ראייה כלל וגם מדברי הה"מ דפ"י מה"א (שכיון עליהם הבי"ש הנ"ל) אין ראוי' דלא קאי התם אלא לענין היתר יחוד לת"ח אבל לענין קנין מסתברי' ודאי דלא קני לה כיון דליכא חיבת ביאה שהרי אסור לבא עליה ומה לי מחמי' איסור תורה או מחמת אזהרת חז"ל. **ומסיק זאת תורת העול' לדעת הרמב"ם וסייעתו אפי' בחופה דלא חזיא לביאה אלא מדרבנן דינה כארוסי'**, וכן מתבאר ג"כ מדברי **הרב מ"ב** סי' צ"א, ועיין בהגהת **טעם המלך** שם שהביא עוד ראוי' לזה מדברי תשובת **ח"צ** סי' ב' דמבואר שם דס"ל ג"כ הכי דאפילו מחמת איסור דרבנן מקרי חופה שאינה ראויה לביאה ע"ש. עוד **בפת"ש** פתחי ע"י **בשעה"מ** שם שהביא בשם **מהר"ש גאון** בס' משפטים ישרים סי' ל"ה שכי' שאף להחולקים על הרמב"ם וס"ל דחופת נדה חשיבה חופה לענין ירושה ושאר דברים היינו דוקא גבי נדה כיון דיש לה זמן מוגבל לנדתה משי"ה חשיבא חופי' כיון דאיכא חיבת ביאה לאחר זמן **משא"כ היכ' דליכא חיבת ביאה כלל כ"ע מודו דלא חשיבא חופה כלל**, אמנם **שעה"מ** ז"ל תמה עליו שהרי מדברי **הר"ן** בפ' אף על פי **והנ"י** בפ' הבע"י משם **הריטב"א** שהקשו על הרמב"ם מההיא דיש חופה לפסולות מבואר דלא ס"ל חילוק זה וכן מתבאר מדברי



תשובת מיימוני להל' אישות סי' ו' דליתא לחילוק זה ע"ש. וצ"ע מדברי **הרמ"א** בהגה באשה חולנית חולת מות כו' דנראי שגם הרמ"א ז"ל מסכים לחלק כן.

**התעטפות בטלית**: מנהג עדות המזרח שהחתן מתעטף בטלית תחת החופה ואח"כ פורסים הטלית מעל החתן והכלה כ"כ **כנה"ג, ברכי יוסף, בן איש חי** ועוד. אחר הקידושין לפני קריאת הכתובה יקח החתן טלית חדשה יברך עליה שהחיינו ויכיון גם על מצות הקידושין הכלה והרכוש החדש, אם החופה לפני שקיעה יברך אף להתעטף בציצית [מהספר **שו"ת היכל שלמה** על אתר].

### סעיף ב': כשר הדבר שלא תכנס לחופה נידה ויש שלא מדקדקין

**ב"י**: הביא בשם **הרמב"ם** 'ולא תנשא נדה עד שתטהר ואין מברכין לה ברכת חתנים עד שתטהר', וסיים הרמב"ם 'ואם עבר ונשא וברך - אינו חוזר ומברך'. וכתב **הרב המגיד** ולא תנשא עד שתטהר, וכך כתב **ו' מיגאש** וכן דעת **קצת הגאונים** - ונראים דבריהם, והטעם דהא כיון שאסור לבא עליה ואפילו להתייחד עמה אין ראוי שתכנס לחופה ע"כ, אמנם **הרא"ש** כתב (בפרק אע"פ, שם) דטעמא דהרמב"ם ז"ל מדאמרינן בריש מכילתין (ב). דבפירסה נדה אינו מעלה לה מזונות - ודחה ראייתו, וכתב בסוף דבריו 'וכן ראיתי בכל המקומות שאין חוששין לברך ברכת חתנים לכלה נדה, אבל אינה נכנסת עמו לסתר אלא הוא ישן בין האנשים והיא ישנה בין הנשים' עכ"ל. **והר"ן** בריש כתובות (א. ד"ה או) כתב שתי הסברות ובסוף כתב 'ולפי שאנו נוהגים עכשיו לעשות חופה בלא ייחוד - אין אנו מקפידים אם היא נדה או לאו, ומכל מקום כשר הדבר שלא תכנס לחופה עד שתטהר'. כתב **הרמב"ם** (בפ"ד מהלכות אישות, הי"ב) 'המקדש את הנדה הרי זו מקודשת קידושין גמורים ואין ראוי לעשות כן', וכתב **הרב המגיד** מ"ש 'ואין ראוי לעשות כן' שכיון שאינה ראויה לביאה ולא אף לחופה אין ראוי לו לקדשה. **ויש מי שכתב** שטעם דברי הרמב"ם שלא תנשא עד שתטהר - הוא שמא יגע בבשרה ע"כ.

**ובהגהות אשירי** (שם) כתוב שר"י פירש הא דבעי רב אשי נכנסה לחופה וכו' היינו חופה שהחתן סבור שהיא טהורה בשעת חופה ונמצאת נדה משום הכי מספקא ליה אי קניא דשמא חיבת בעילה קניא ואילו ידע החתן שאינו יכול לבעול עתה שמא לא היה כונס עתה, אבל אם מודיעין אותו שהיא נדה ואף על פי כן כונסה לחופה הא - ודאי קנויה לו מיד דעושה חופה כדי לבעול כשתהיה טהורה - לכן אומר ר"י שיש להודיע לחתן כשכונס אם היא טהורה מיד אם לאו, וכן נכון לעשות עכ"ל.

**שו"ע**: כשר הדבר שלא תנשא עד שתטהר. ( **רמ"א**: ועכשיו המנהג שלל לדקדק, ואין ממתניין, ומכל מקום טוב להודיע לחתן תחלה שהיא נדה) (מרדכי פרק אף על פי ב"ק ר"ז).

**ח"מ** הביא ש**בהגהות מיימון** כתב שעכשיו שאנו מתירין להכניס נדות רק שיוודיעו להחתן שהיא נדה - [זה שכעת כונסים נידות] מטעם שאנו מעט במקום א' חד ויש לחוש שמא יקדמנו אחר ברחמים. **באר היטב** הביא **שכנה"ג** כתב ועכשיו נוהגין לישא נשים נדות אפילו בלתי הודעה לחתן שהיא נדה, מיהו בדרשות **מהרי"ל** כתב דאם אינה טהורה אינו מגיע [נוגע בה בשעה ששם לה הטבעת באצבע] בה אך מניח מעצמה ליפול באצבעה - ואנן לא נוהגין כן אלא שהחתן בעצמו נותן הטבעת באצבעה, דקודם שקדשה בטבעת לא הוי אשתו ומיד כשקדשה עם הטבעת מרחקה הכלה מהחתן אם היא נדה, **ופת"ש**



הביא שהחתן נותן על אצבעה כרגיל, וכ"כ בספר **עיקרי דינים**. וכתב **כנה"ג** הא דמקדשה ונכנסה עמו לחופה אפי' היא נדה דוק א כשרוצה לישא עכשיו ואי אפשר לה ליטהר כגון שלא עברו ימי נדותה ולבונה, אבל אם עברו ימי נדותה ולבונה ויכולה היא לטבול ואעפ"כ אינה רוצה לטבול לסבה אחרת - ראוי לחוש לדברי הרמב"ם שלא תנשא עד שתטהר, וכן עשיתי מעשה ע"ש דף לי ע"א ס"י"ד.

**ב"ש** כתב ומ"מ טוב להודיע - אף על גב דלשיטת **הרמב"ם** דינה כארוסה ולא זכה ממנה שום דבר אף על גב דהיא יודעת שהיא נדה, דמ"מ הוא אינו יודע, לכן צריך להודיע לו ואז החופה נעשית ע"ש ביאה לסוף כשתטהר וקונה אותה מיד אבל כשהוא א"י אף על פי שהיא יודעת ליכא קנין. **ח"מ** כתב שכשמודיעים לחתן אזי כשכונסה לחופה ודאי היא קנויה לו מיד לכל דבר אף לתוספוי כתובה דעושה חופה כדי לבעול כשתהיה טהורה. **פת"ש** כתב שמלשון **ח"מ וב"ש** משמע שכשמודיעים לחתן אזי אף לדעת הרמב"ם החופה מועילה, אמנם בתשובת **חכם צבי** חולק.





## סימך סב' - מתי מברכים ברכת חתנים, ואם אוכלים בהרבה בתיים

### סעיף א': ברכת חתנים

**במסכת כתובות (ז):** תנו רבנן: מברכין ברכת חתנים בבית חתנים, ר' יהודה אומר: אף בבית האירוסין מברכין אותה. אמר אבוי: וביהודה שנו, מפני שמתייחד עמה. תניא אידך: מברכין ברכת חתנים בבית חתנים, וברכת אירוסין בבית האירוסין.

ת"ר: מברכין ברכת חתנים בעשרה כל שבעה. אמר רב יהודה: והוא, שבאו פנים חדשות. מאי מברך? אמר רב יהודה: בא"י אמ"ה שהכל ברא לכבודו; ויוצר האדם; ואשר יצר את האדם בצלמו בצלם דמות תבניתו, והתקין לו ממנו בנין עדי עד, ברוך אתה ה' יוצר האדם; שוש תשיש ותגל העקרה, בקבוץ בניה לתוכה בשמחה, ברוך אתה ה' משמח ציון בבניה; שמח תשמח ריעים האהובים, כשמחך יצירך בגן עדן מקדם, ברוך אתה ה' משמח חתן וכלה; ברוך אתה ה' אמ"ה, אשר ברא ששון ושמחה, חתן וכלה, גילה, רינה, דיצה, חדוה, אהבה ואחוה ושלום וריעות, מהרה ה' אלהינו ישמע בערי יהודה ובחוצות ירושלים קול ששון וקול שמחה, קול חתן וקול כלה, קול מצהלות חתנים מחופתם ונערים ממשחה נגינתם, בא"י משמח חתן עם הכלה.

**טור:** מברכין ברכת חתנים קודם כניסת חופה והן ששה ברכות: א) בא"י אמ"ה שהכל ברא לכבודו ב) בא"י אמ"ה יוצר האדם ג) בא"י אמ"ה אשר יצר את האדם בצלמו בצלם דמות תבניתו והתקין לו ממנו בנין עדי עד בא"י יוצר האדם ד) שוש תשיש ותגל עקרה בקבוץ בניה לתוכה בשמחה בא"י משמח ציון בבניה ה) שמח תשמח רעים האהובים כשמחך יצירך בגן עדן מקדם בא"י משמח חתן וכלה ו) בא"י אמ"ה אשר ברא ששון ושמחה חתן וכלה גילה רינה דיצה חדוה אהבה ואחוה שלום וריעות מהרה יי' אלהינו ישמע בערי יהודה ובחוצות ירושלים קול ששון וקול שמחה קול חתן וקול כלה קול מצהלות חתנים מחופתם ונערים ממשחה נגינתם בא"י משמח חתן עם הכלה.

**ב"י** כתב שמברכים הברכה קודם הכניסה לחופה וכ"כ הרמב"ם, והטעם דכל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן, והרמב"ן כתב שטעמו לא משום כלל זה אלא מפני שחופה ייחוד הוא ובעינין ייחוד ראוי לביאה והרי כלה בלא ברכה אסורה לבעלה (ועי' דרכי משה שלרא"ש שלא בעינין חופה וייחוד הראוי לביאה אזי ודאי שא"צ לברך קודם החופה וכ"ש בזמן הזה דחופה אינה ייחוד, ולכן כתב הדרכי משה שמברכים הברכות תחת החופה וכן המנהג והיינו כראשונים דלקמן), והר"ן חולק מעיקרא וס"ל דהרי אין כאן מצוה אלא ברכות השבח, וכ"כ בה"ג ולשיטתם מברכים הברכות אחר שנכנסת לחופה.

עוד הובא ב טור דברי הרמב"ם שאם היה שם יין מביאין כוס של יין ומברך על היין תחילה ומסדר כולן על הכוס ונמצא מברך ז' ברכות, ויש מקומות שנוהגין להביא הדס עם יין ומברך על ההדס אחר היין ואח"כ מברך ז' ברכות, ור"ן כתב אם הוא במקום שאין שם יין מצוי יקח צימוקים וישרה אותם במים ויסחוט אותם ויברך עליו ואם לא ימצא צימוקים יברך על השכר שהכל - דלא סגי בלא כסא, אבל ברכת אירוסין אם לא ימצא יין ואפילו יש שם שכר - מברך בלא כוס ברכת אירוסין דלאו מצוה מן המובחר הוא, אבל ברכת חתנים שהיא ז' ברכות חייב לברך על הכוס בפ"ה או שהכל על השכר אם לא ימצא יין כל עיקר.





כתב **בדרכי משה** שאף ברכת האירוסין וברכת הנישואין מברכים תחת החופה ומקדימים הגפן לששת הברכות- ולא **כראבי"ה** שסובר לברך הגפן באחרונה, אמנם בסוף הסעודה נוהגים כמותו שהגפן בסוף.

**ב"י** הביא שגם בברכת האירוסין נוסחת ה**רא"ש** דאם אין יין ושכר אזי יברכו בלא כוס [אך אם יש שכר יברך על השכר], לא **כטור** שגרס שאף אם יש שכר לא יברך על הכוס. [בברכת הנישואין **לטור ולרא"ש** ללא כוס לא ניתן לברך].

**שו"ע**: צריך לברך ברכת חתנים בבית החתן קודם נשואין, והן שש ברכות. ואם יש שם יין - מביא כוס יין ומברך על היין תחלה, ומסדר את כולם על הכוס, ונמצא מברך ז' ברכות; ואם אין יין מצוי- מברך על השכר.

**ב"ש** כתב **דהשו"ע כרמב"ם** לברך קודם הנישואין והיינו קודם החופה כיון דס"ל שחופה היינו יחוד ובעינן יחוד הראוי לביאה ואסור להתייחד בלא ברכה לכתחילה ואע"ג דברכות אין מעכבות מ"מ לכתחילה בעינן. **שיטת הרא"ש דחופה לאו ייחוד ולא בעינן יחוד הראוי לביאה וממילא ניתן לברך בחופה. וקשה** אמאי הטור שפסק כרא"ש לענין זה שחופה אינה יחוד הכא פסק כרמב"ם לברך קודם חופה? **ותירץ** דבאמת הטור כרא"ש, אמנם ברכות אלו אין עיכוב לברכם לכן יברך, אמנם בחופת נידה לא ידחו החופה עד שתטהר אלא כרא"ש. טעם נוסף לברך קודם החופה מובא **בר"ן** כדי שיהיה עובר לעשייתן- אמנם גם לפי זה יש אפשרות לברך בחופה **דמ"מ אין החופה ייחוד כי עיקר החופה היא האכילה במקום צנוע ולכן שפיר מיקרי עובר לעשייתן שזה האכילה כנ"ל**. [עיי"ש עוד שכתב דניתן לומר שרק בברכת אירוסין שייך עובר לעשייתן כי בנוסח הברכה מוזכר אירוסין, אך בברכת נישואין לא בעינן עובר לעשייתן ואז ליכא לדברי הר"ן].

וכתב **דרכי משה** לעיל וכן **פסק רמ"א** (סימן ס"א, א') דלשיטתם שעושים חופת נידה- אין צריך לעשות הברכות לפני הנישואין, אמנם לכתחילה יש לחוש, וז"ל ' כנסה לחופה ולא בירך ברכת חתנים- הוי חופה גמורה, דאין הברכות מעכבות; ומברך אחר כמה ימים (טור ס"י ס"ב), ולכתחלה יברך אותם קודם שיתייחד עמה (כך משמע בתשובת הרא"ש). ועיין לעיל ס"י נ"ה. ונהגו עכשיו לברך תחת החופה, קודם שנתייחד עמו'.

**פת"ש** הביא **ספר המקנה לא כב"ש** והיינו דלא ניתן לומר שעיקר החופה היא האכילה בחדר שהרי אם כן נמצא שההליכה מפסיקה בין הברכה למעשה- לכן נשאר בדעה שהחופה שברחוב היא עיקר החופה, והטעם שמברכים תחת החופה הוא **דכיון שנוהגים לסדר הכל תחת החופה גם מברכים שם**. ועיי"ש לגבי אלמנה.

**באר היטב** כדרכי משה לברך תחת החופה ולא קודם, **עוד כתב** לברך בעמידה בשם **כנה"ג**, ועי' טעם **בערך לחם** מצד שמברך את כללות ישראל 'מהרה ה' ישמע בהרי יהודה', ולברך את ישראל ציוה ה' שיהיה בעמידה עיי"ש. **וכן כתב** שאין סדר לברכות אלו, ואם שכח- יברך כסדר שזוכר. **עוד כתב** לסברת הרא"ש שעושין חופת נידה לכן גם מברכים לקטן שנשא אשה ברכת הנישואין ושבע ברכות- **ופת"ש** העיר שלקמן כתב הוא שבקטן אין מברכים **ותירץ** דיש לחלק שאם האשה גדולה- יברך, ואם קטנה- לא יברך.



**ברכת הנישואין ללא כוס** - ע"י **בח"מ** שכתב **דלרמב"ם** משמע שאם אין יין ולא שכר- יברך בלא כוס ולא לעיכובא הוא [כן למד **המגיד משנה** ברמב"ם], אך **לרא"ש וטור** בשם הר"ן בברכת הנישואין הוי לעיכובא . והקשה הח"מ דלכאורה בגמרא דין ברכת הנישואין והקידושין חד הוא, ולא הזכיר כוס באחד מהם . וע"י **ב"ש** שכתב שאין לדקדק **במגיד משנה** בביאור הרמב"ם שכוס לא מעכב בברכת קידושין כי כל דבריו שם נאמרו על ברכת אירוסין שאז הכוס לא מעכב אך בכוס נישואין מעכב אף לרמב"ם, והטעם לחלק ביניהם דכיון שכל השבע ברכות נאמרים על כוס זו של הנישואין לכן מעכב . עוד כתב שמברכים בחופה יש להקדים הגפן ואז ששת הברכות, אך בברכת המזון להיפך- והטעם בברהמ"ז כדי שלא יאמרו שברכת הגפן בא מחמת ברהמ"ז אלא שידעו שבאה מחמת ברכות החתן והכלה, **ופת"ש** כתב שיש עוד טעמים לדבר .

**באר היטב** כתב שנוהגים לקרוא הכתובה בין ברכת האירוסין לברכת הנישואין כדי להפסיק בין שתי הברכות על היין- בשם **מהר"ם מינץ ורמ"א** לקמן ט', **ובקוטאניטא** קוראים הכתובה לפני ברכת אירוסין ומפסיקים בקידושין עצמם בין הברכות. אם בירך ברכת חתנים קודם ברכת אירוסין - חוזר ומברך ברכת חתנים אחר ברכת אירוסין- כ"כ **הרא"ש**, אמנם **לריב"ש** משמע שלא צריך לחזור .

#### סעיף ב': ברכת חתנים לאדם שנישא כמה נשים כאחד

**טור**: וכתב **הרמב"ם** יש לו לאדם לישא נשים רבות כאחד ביום אחד ומברך ברכת חתנים כאחד, אבל לשמחה צריך לשמוח עם כל א' וא' שמחה הראויה לה - עם בתולה ז', ועם בעולה ג' . ולא מערבין שמחה בשמחה , ע"כ במקום שנוהגין שהחתן מתייחד עם הכלה אחר האירוסין - מברך ברכת חתנים מיד בשעת האירוסין , והאידינא אין נוהגין ליארס אלא בשעת חופה הלכך מברך ברכת אירוסין וברכת נישואין יחד זה אחר זה וצריך כוס לכל א' וא' .

**ב"י** : הביא הא ד כתב **הרמב"ם** דיש לו לאדם לישא נשים הרבה כאחת, (שם בפרק י' מהלכות אישות , הי"ג), וכן לברך להן כאחד כמו שהובא ב **טור**, אמנם **המרדכי** כתב (בפרק קמא דמועד קטן ס"י תתמג) שיש נוהגים שלא לעשות שתי חופות כאחת, וכן כתב **הגהות מיימון** (בפרק ז' מהלכות י"ט), **וספר מצוות קטן** (סימן קצ"ו). וכתב בשם **ספר חסידים** שאין לעשות חופות שתי אחיות בשבוע אחד .

**שו"ע**: יש לאדם לישא נשים רבות כאחד, ביום אחד, ומברך ברכת חתנים לכלם כאחד , אבל לשמחם- צריך לשמוח עם כל אחת שמחה הראויה לה, אם בתולה שבעת ימים, ואם בעולה שלשה ימים, ואין מערבין שמחה בשמחה. **רמ"א**: ואין לעשות חופת ז' אחיות ביחד (סמ"ק זקס ספרי חסידים). וי"א לאף זקסתי נכריות יך לזכר קלא לעשותן כאחת, משום איבה, שמה יכדלו אחת יותר מחזירתה (מרדכי פ"ק דמ"ק) – ואין נזהרין מזה, ולא רצא יך מכוונים לעשות חופות עניות עם חופות עשירות, משום מלוא (הגהות מיימוני זקס ר"י מפריז).

**ח"מ ובאר הגולה** הביאו שמקור **הרמב"ם והשו"ע** לשמח כל אחת ואחת כראוי לה- **בתוס' מהירושלמי** (מו"ק פ"ז, ה"א) שכתוב ביעקב אבינו בנישואיו ללאה ורחל שנאמר "מלוא שבוע זאת ונתנה לך גם את זאת".



### סעיף ג': ברכת חתנים כאשר יש ב' חתנים

**טור:** ואם יש ב' חתנים - מתברכין כאחד, וכן הורה א"א הרא"ש ז"ל הלכה למעשה לברך לשני חתנים כאחד.

**ב"י:** הביא הא דכתב הרמב"ם דיש לו לאדם לישא נשים, ומקורו בפרק י' מהלכות אישות (הי"ג), ויברך להם כאחד, ודברי הרא"ש דלעיל לברך לבי חתנים כאחד, אמנם מאידך המרדכי כתב בפרק קמא דמועד קטן (סי' תתמג) שיש נוהגים שלא לעשות שתי חופות כאחת, וכן כתב הגהות מיימון בפרק ז' מהלכות י"ט, וספר מצוות קטן סימן קצ"ו. וכתב בשם ספר חסידים שאין לעשות חופות שתי אחיות בשבוע אחד.

עוד הביא דעת הרשב"א בתשובה שאם שני חתנים עושים חתונה בבית אחד ומסתברא שמברך על שניהם כאחד, והטעם כשתי חבורות שאוכלין זו לעצמה וזו לעצמה שאחד מברך ברכת המזון לשניהם כל שרואות זו את זו - ודעתי נוטה שכל כת וכת מן החתנים מכניסין לחדר אחד לעצמו כדי שיהא ניכר שיש שם שתי חתונות ואין מברכין לזה בפני זה להפריש בחתונתם, וזהו בענין שבעה ברכות שעושים מחמת כניסתן לחופה ובברכת אירוסין, אבל לענין שבעה ברכות שנוהגין בסעודה - אין צריך עד כאן. והיינו לא כרא"ש שכתב דגם בחופה יברך כאחד.

**שו"ע:** אם יש שני חתנים יחד - מברכים ברכת חתנים אחת לשניהם. רמ"א: ואפילו לא היו החתנים ביחד, אלא סהיה דעתו על סניהם, כמו שנתבאר סימן רס"ה לענין מילה. וי"א דאין לברך לז' חתנים ביחד משום עין הרע (הגהות מיימוני פ"י דאיסות) - וכן נוהגין לעשות לכל אחד חופה בפני עצמו ולברך לכל אחד; אבל לאחר הסעודה - מצרכין להרבה חתנים ביחד, אם אכלו ביחד.

**פת"ש** הביא הערת ספר המקנה לעניין אם היה דעתו על שניהם שמייירי שכבר קידשו כל אחד לעצמו קודם לכן, אך למנהגנו שמקדשים תחת החופה הרי אם יברך לשניהם נמצא שברך ברכת נישואין לפני ברכת קידושין [אירוסין] של החתן השני, לכן עי"ש המציאות שמעמיד שמכוין לפטור בברכת קידושין שתיהם ואז בנישואין שתיהם.

**ב"ש** הביא לדעת הרמ"א - כתב הפרישה דמשום עין הרע ה"ה שלא לברך על שתי מילות יחד, והט"ז חילק בין השתים.

עוד בפת"ש הביא דברי ה"דב"ז בסיפא דרמ"א שלאחר הסעודה מברכים להרבה חתנים, וכתב שאם החתנים רוצים שיברכו לכל אחד בנפרד - יש לעשות כן, ואין לחוש למרבה בברכות שאינן צריכות, וכן עשה הלכה למעשה.



### סעיף ד': ברכת חתנים במניין

**במסכת כתובות** (ח:) דאמר ר' יצחק אמר ר' יוחנן מברכים ברכת חתנים בעשרה וחתנים מן המניין. **שם** (ח.) רב אשי איקלע לבי רב כהנא יומא קמא בריך כולהו מכאן ואילך, אי איכא פנים חדשות- בריך כולהו, ואי לא- אפושי שמחה בעלמא הוא, מברך שהשמחה במעונו' ואשר ברא'.

**שם** (ח:) תנא: מנין לברכת חתנים בעשרה? שנאמר: ויקח עשרה אנשים מזקני העיר ויאמר שבו פה. ורבי אבהו אמר: מהכא: במקהלות ברכו אלהים ה' ממקור ישראל.  
**שם** (ח.) א"ר נחמן אמר רב: חתנים מן המנין, ואין אבלים מן המנין.

**טור**: אין מברכין ברכת חתנים אלא בעשרה גדולים בני חורין וחתנים מן המנין, ומברכין אותם כל ז' אחר אכילה.

**ב"י** מקור **הטור** דבעינן גדולים בני חורין נמצא **ברמב"ם** (הלכות אישות פ"י, ה"ה) והיינו לומר שאין עבד וקטן מצטרפים וה"ה לכל דבר דבעינן י'.

נחלקו הראשונים האם המניין מעכב - **ב"י** הביא בשם **הרשב"א** שמעכב, אמנם **תרומת הדשן** כתב שלא מעכב ולכן אם אין מניין יש לברך, וכתב דכי יעלה על הדעת שאם אין מניין לא יתחננו- וכתב עליו **ב"י** שאין להוכיח מכך דאין הכי נמי. **והדרכי משה** כתב **כתרומת הדשן** שאין הברכות מעכבות, ומיהו לכתחילה יש להיזהר ולהדר אחר עשרה. ועי' **ב"ח** שהוכיח **מהרמב"ם** שאין הברכות מעכבות, וכן פסק דודאי לא אתי תקנת חכמים ותעקור מצות עשה של פריה ורביה.

**שו"ע**: אין מברכין ברכת חתנים, אלא בעשרה גדולים ובני חורין, וחתן מן המנין, בין כשאומרים אותה בשעת נשואין בין כשאומרים אותה אחר ברכת המזון; אבל כשאין אומרים אחר ברכת המזון אלא ברכת אשר ברא - אינו צריך עשרה. (רמ"א: ומ"מ ג' צע"נ) (הר"ן פ"ק לכתובות).

**ח"מ** כתב שאם אין עשרה במקומם- ילכו החתן והכלה למקום שיש בו עשרה ושם יעשו החופה, ואם אין במדינה ולא ניתן לילך למדינה אחרת- אזי חשיב כדיעבד וברכות אין מעכבות ויעשו החופה בלא ברכות ויחזרו לברך כשיהיו עשרה. **ב"ש** הביא **הרשב"א** ו**הב"י** וכן **מהר"י** ו**תרוה"ד** החולקים עליהם- וסיים שאם אין עשרה אלא בטורח גדול הוי כדיעבד. וברכת אירוסין לכו"ע אין צריך עשרה אלא לכתחילה ולא לעיכובא. הביא **באר הגולה** כב"ש (היינו **כדרכי משה**) להלכה שמניין לא מעכב. **ובפת"ש** הביא דברי **באר הגולה**. והביא עוד **נודע ביהודה** שגם **הרשב"א** מודה שאם המקדש קידש ללא עשרה מצד סכלותו- מ"מ אין מעכב הנישואין כדיעבד כבכל דבר הצריך עשרה, וסיים דמ"מ אין הפסד שזוג זה יעמדו בחתונה של זוג אחר ויכוונו לצאת בברכותיהם, וכן שהמברך יכוין להוציאם. עוד הביא בשם **זכור לאברהם** שחקר האם צריך שכולם יאכלו כמו בהצטרפות לזימון או דילמא רק בזימון בעינן כיון שאומרים "ברוך שאכלנו" ואם לא אכלו הרי מוציאים דבר



שקר מפייהם לכן צריך שיאכלו כולם אך אצלנו לא בעי שיאכלו כולם- וכתב בשם **חכם אחד** שדעתו נוטה דבעינן רוב שיאכלו הכא .

ע"י **בח"מ** ב' טעמים אמאי ל ברכת 'אשר ברא' אין צריך עשרה - ומבאר שעשרה בעינן כשמברכים כל ברכות הזיווג כבועז שממנו נלמד הדין ושם היו עשרה, אך כאשר לא עושים כל הדין הינו כל הברכות ומברכים רק ברכת 'אשר ברא' הרי שלא נלמד משם חיוב העשרה א"נ מצד שברכת 'אשר ברא' לא מיקרי ברכת חתנים כלל לכן לא חל עליה כלל הדין של הגמרא .

### סעיף ה': ברכת חתנים בבית חתנים בכל סעודה ולא ע"י קטנים ועבדים

**במסכת כתובות** (ח:) דאמר ר' יצחק אמר ר' יוחנן מברכים ברכת חתנים בעשרה וחתנים מן המניין .

**טור** : אין מברכין ברכת חתנים אלא בעשרה גדולים בני חורין וחתנים מן המנין, ומברכין אותם כל ז' אחר אכילה.

**ב"י** הביא שמקור הטור לגדולים ובני חורין **ברמב"ם** (הלכות אישות פ"י, ה"ה) והיינו לומר שאין עבד וקטן מצטרפים וה"ה לכל דבר דבעינן י', כדלעיל .

**שו"ע**: מברכין ברכת חתנים בבית חתנים אחר ברכת המזון, בכל סעודה וסעודה שאוכלין שם, ואין מברכין ברכה זו לא עבדים ולא קטנים.

**ח"מ** כתב שעבד וקטן לא מצטרפים אף לשלשה [לכאורה קאי על הרמ"א דלעיל סעיף ד'] .

### סעיף ו': כמה ימים מברכים

**מסכת כתובות** (ז.) אמר רב הונא א"ר אבא בר זבדא אמר רב : אחת בתולה ואחת אלמנה טעונה ברכה כל ז' ודוקא אלמנה שנישאת לבחור אבל אלמנה שנישאת לאלמון אינה טעונה ברכה אלא יום אחד בלבד אלא הא דתנן שקדו חכמים על תקנת בנות ישראל שיהא שמח עמה ג' ימים, במאי? אי בבחור הא אמרת ז' ואי באלמון הא אמרת יום אחד, איבעית אימא בבחור ואיבעית אימא באלמון, איבעית אימא בבחור שבעה לברכה ושלשה לשמחה ואיבעית אימא באלמון יום אחד לברכה וג' לשמחה דליכא בתולה דבצירא משבעה וליכא אלמנה דבצירא מיום אחד.

**הב"י** הביא הא **דנחלקו הראשונים** האם שתי התירוצים בגמרא (איבעית אימא בבחור שבעה לברכה ושלשה לשמחה, ואיבעית אימא באלמון יום אחד לברכה וג' לשמחה דליכא בתולה דבצירא משבעה וליכא אלמנה דבצירא מיום אחד) חלוקים או שלא, דעת **הרמב"ם**, **רמב"ן** ו**מקצת הגאונים** ששתי התירוצים לא חלוקים ואז יוצא דליכא אלמנה שיותר מג' ימים לשמחה בין שנישאת לבחור בין לאלמון, והטעם לחילוקים שבחור הנושא אלמנה נפשי ימי ברכה (ימים שבהם מברכים בהם ז' ברכות) משמחה (ימי ביטול מלאכה) כיון שהברכה באה על שמחת לבו של האדם ולכן שמח בנישואין



ראשונים שלו ואף עם אלמנה, אך שמחה (ימי ביטול מלאכה) תיקנו משום הכלה שיהיה עמה החתן ולכן כיון שהיא אלמנה לא צריכה כ"כ ימים, אך אלמון עם אמנה לא שמח החתן כ"כ לכן יברך יום אחד, וישמח רק ג' שזה מצידה דהוי אלמנה וסגי לה ג' ימים [בתולה לאלמון- כתב **ב"י שר"י מיגאש** פסק דבעינן ז' ימי שמחה], אמנם **הרשב"א** פסק שהתירוצים חלוקים ופסקינן כלישנא בתרא, והיינו שרק אלמון עם אלמנה ג' לשמחה ויום אחד לברכה, אך בשאר מקרים- ז' לברכה וז' לשמחה דלא מסתברא שיברך ז' ויצא למלאכתו, וכתב **הר"ן** שכן נהגו .

**הטור פסק כרמב"ם**, וז"ל **הטור**: ואחת בתולה ואחת אלמנה מברכין לה ברכת חתנים כל שבעת, בתולה - אפילו נשאת לאלמן, ואלמנה- דוקא שנישאת לבחור, אבל אם נישאת לאלמן- אין מברכין אלא יום אחד.

עוד כתב ה **טור** שמברכים אותם כל ז' ימים אחר אכילה אם יש פנים חדשות (כדלקמן). וכתב **ב"י** שמקורו **ברא"ש** שהבין שפנים חדשות מוגדרות באופן שלא היו באכילה ואפילו שמעו הברכות, לאפוקי מה **רמב"ם** שסובר דאפילו לא אכלו אך היו בשעת הברכות – לא מיקרי פנים חדשות, **דרכי משה** הביאם- וחתם **בסמ"ג** שפוסק **כרא"ש**.

כתב **הרא"ש** והובא **בדרכי משה** שז' ימי הברכה מתחילים מיד לאחר ז' הברכות שבירך בראשונה. עוד ב **טור** שגם באלמון ואלמנה מברכים ברכת 'אשר ברא' ג' ימים, ז' ברכות רק יום אחד .

**שו"ע**: עד כמה מברכים ברכה זו, אם היה אלמון שנשא אלמנה - מברכין אותה ביום ראשון בלבד. ואם בחור שנשא אלמנה, או אלמון שנשא בתולה - מברכין אותה כל ז' ימי המשתה. (**רמ"א**: ואלו ז' ימים מתחילין מיד לאחר ז' ברכות שזיכך זרלאשונה) (תשו' הרא"ש כלל ס' /כ"ו).

לא אכלו סעודה ראשונה והגיע הלילה : **ב"ש** הביא **הגמרא כתובות** (ח.) רב אשי יומא קמא בריך כולהו [לבתולה], **נחלקו הראשונים בהגדרת 'יומא קמא'** : ביאור **הרא"ש** (וכ"כ **הטור**)- יומא קמא היינו אכילה ראשונה . ל **פסקי תוספות** [**ורמב"ם** לשיטת **הב"ש**] הפירוש היינו כל אותו היום כפשוטו. **לאגודה** הכונה הסעודה הראשונה ואפילו לא באותו היום. [שיטת **הרמב"ם** להבנת **בדק הבית ורוב האחרונים** יומא קמא הינו החופה בלבד]. ויש להבין שהגדרת 'יומא קמא' היא נפק"מ לב' מקרים : א) לא אכלו והגיע לילה ב) אכלו פעמיים באותו יום אם יברכו או לא .

**לשיטת הרא"ש** : מיהו אם לא אכלו עד הלילה- מברכין משום דלא גרע מפנים חדשות שהרי לא כלו בני החופה, והיינו דיון זה על בחור ובחורה, אך באלמן שמברכים רק יום אחד נחלקו רבותינו אם עבר הלילה ולא אכלו מה קובע לברכה- אם הסעודה ראשונה כשיטת הרא"ש הרי לא אכלו ויכולים לברך אף שעבר היום הראשון, אך אם היום הראשון הוא הקובע הרי שלמרות שלא אכלו עבר היום- **הב"ש הבין בדעת הרא"ש** שייומא קמא' של הגמרא היינו סעודה ראשונה ויום ראשון לכן אם כבר אכלו- לא יברכו אף כשיאכלו פעם שניה באותו יום, ובאלמון ואלמנה אף פנים חדשות לא מועיל אלא מברכים רק פעם אחת, לפי זה אם לא אכלו ביום הראשון והגיע הלילה- לא יברכו וכ"כ **רבנו ירוחם**, אך **בבדק הבית בדעת הרא"ש** כתב שבכה"ג יברכו בלילה ( **ושארית יוסף** פירש בו שיברכו והיינו כי מיקרי פנים חדשות כבבתולה). **הרי"ף והרמב"ם** ו**פסקי תוספות** [**לשיטת הב"ש**] ס"ל דיומא קמא היינו כל היום שמברכים . **שיטת האגודה** 'יומא קמא' היינו סעודה קמייתא אפילו לא באותו יום, ולשיטתו אם שלא אכל והגיע לילה- יברכו . אם כן הגדרת 'יומא קמא' היא נפק"מ לב'



מקרים : א) לא אכלו והגיע לילה ב) אכלו פעמיים באותו יום אם יברכו, וכתב **הב"ש** שבכל הפלוגתות האלה אמרינן ספק ברכות להקל . **באר היטב** כתב בשם **אחרונים** במקרה שלא אכלו והגיע לילה יש להסתפק, אמנם בשתי אכילות ביום אחד- אין לברך אלא בסעודה ראשונה. **עוד כתב** בשם **כנה"ג** שאם התחילו לאכול ביום ראשון ונמשכה סעודה ללילה – מברכים בלילה ולא ביום שלאחריו . **פת"ש** הביא בשם **ה"ר ישמעאל חנינא** שאם נאנסו עד הלילה- יברכו אף שעבר היום, ואם מרצונם הגיעו עד הלילה ואז אכלו- לא יברכו. וכתב **הבית מאיר** שנכון בחתונת אלמון ואלמנה לא לעשותה סמוך לחשיכה או שיעשו הסעודה מיד רובה ביום, וכ"כ **הב"ח** שהמנהג בפולין והוא בכדי שלא להיכנס לזו המחלוקת. **והגאון מליסא** כתב חילוק נוסף שאם לא היתה החופה ראויה לביאה אזי רק בלילה שנכנסו לייחוד מיקרי היום שלהם ויכולים לברך בלילה זה . **ב"ח** כתב שיש נוהגים לעשות הסעודה באמצע היום ולא מברכים ואז בסעודת הלילה מברכים וכתב דלאו שפיר עבידי דאמאי לא מברכים ביום, **ופת"ש** כתב שאולי חוששים לדעת **הב"ש** שסעודה זו שבלא ייחוד גמור לא מיקרי חופה וסעודה ואין לברך בה .

כתב **הח"מ** על הרמ"א שכתב שמתחילין ז' ימים מיד לאחר ז' ברכות- היינו לאפוקי שלא נאמר שיתחילו אחר אכילה ראשונה עיי"ש, **והפת"ש** הביא בשם **כנסת יחזקאל** שחולק ואומר דחשבינן הזמן של ז' ימים מעת הסעודה הראשונה. **הגאון מליסא** פסק כ **ח"מ ורמ"א** . עוד נשאל **בכנסת יחזקאל** האם אזלינן בתר מעת לעת או דאמרינן מקצת היום ככולו- וכתב דאין לחשב מעת לעת אלא מאכילה ראשונה, אמנם **הגינת ורדים** כתב שבעינן ימים שלמים, **ובספר המקנה** כתב שמקצת היום ככולו ואפילו שעה אחת לפני סמוך לערב עולה ליום אחד למניין שבעה, וכן כתב **הפת"ש** . אם סעודה ביום השביעי נמשכה לשמיני, אף לפוסקים שס"ל במוצאי שבת ור"ח דאזלינן בתר התחלת הסעודה- הכא מודים שלא יברכו .

**פת"ש** הביא **נוב"י** לגבי **נואף שנשא בעולתא דידיה** אע"פ שהם כעת בנישואין ראשונים- דינם כאלמון ואלמנה לברך יום אחד כיון שעיקר הסברא של שמחת החתן הוא שלא טעם טעם ביאה. וחלק עליו **חת"ס** כיון שיש שתי טעמים לברך גם חיבת ביאה וגם חיבת חופה ומ"מ בחדא מינייהו מברך, לכן **חתן בנישואין ראשונים** אע"פ שבעל כלתא דיליה- יברך ז' ימים דעדיין הוי חופתו הראשונה ויש חיבת חופה, וכן בנישואי אלמן על ביאת בתולה- יברך ז' ימים. אך אלמון עם בעולה אע"פ שהוי לה נישואין ראשונים- יברך כאלמון עם אלמנה אף שהיא בעולתא דידיה . **ובגינת ורדים** כתב שבעולה שנישאת לאלמון – יברכו רק יום אחד כאלמנה ושמחה ג', ואף אם נאנסה. ובמוכת עץ- כבתולה ז' ימי ברכה כיון שלא נבעלה לזולתו, והעיר עליו **השמש וצדקה** דלשיטתו שבעולתא דידיה יברך כבתולה, שהרי לא נבעלה לזולתו- וכן פשט המנהג (ומתשובת **דבר שמואל** משמע **כגינת ורדים**) .

עוד **בפת"ש** בשם **זכור לאברהם** שכתב שאלמון מן האירוסין שנשא אלמנה, וכן הנושא אשה לשם בעולה ונמצאת בתולה- מברכים ז' ברכות כל הז' ימים, **והחיד"א** מסכים עם הדין הראשון וחולק באחרון, ומ"מ ישמח עמה ז' ימים בלא ברכה.

### סעיף ז': פנים חדשות

**במסכת כתובות** (ז': ת"ר : מברכין ברכת חתנים בעשרה כל שבעה. אמר רב יהודה : והוא, שבאו פנים חדשות. **שם** (ח.) רב אשי איקלע לבי רב כהנא יומא קמא בריך כולהו , מכאן ואילך אי איכא פנים חדשות - בריך כולהו , ואי לא - אפושי שמחה בעלמא הוא מברך 'שהשמחה במעונו' ו'אשר ברא'.





כתב ה **טור** שמברכין אותם כל ז' ימים אחר אכילה אם יש פנים חדשות (כדלקמן).  
 וכתב **ב"י** שמקורו ב **רא"ש** שהבין שפנים חדשות מוגדרות באופן שלא היו באכילה ואפילו שמעו הברכות, לאפוקי  
 מה**רמב"ם** שסובר דאפילו לא אכלו אך היו בשעת הברכות – לא מיקרי פנים חדשות, והיינו שלרמב"ם פנים חדשות הם מי  
שלא שמעו הברכות, **דרכי משה** הביאם וחתם ב **סמ"ג** שפוסק **כרא"ש**. כתב **הרא"ש** והובא **בדרכי משה** שז' ימי הברכה  
 מתחילים מיד לאחר ז' הברכות שבירך בראשונה. עוד ב **טור** שגם באלמון ואלמנה מברכים ברכת 'אשר ברא' ג' ימים, אך ז'  
 ברכות רק יום אחד.

עוד הביא ב **טור** שאינו נקרא פנים חדשות אא"כ מרבים בשבילם (לקמן סעיף ח'), וכ"כ **התוס' והרא"ש**. **הר"ן** כתב בשם  
**הרמב"ן** שאם הגיעו פנים חדשות אף שלא אוכלים עתה- מברכים עליהם, וכתבו **התוספות** שאם הגיעו בלילה- מברכים  
 עליהם ביום ובלילה, כל שעומדים לפנייהם בשעת הברכה.

**שו"ע**: ברכה זו שמוסיפים בבית חתנים היא ברכה אחרונה מז' ברכות, שהיא ברכת אשר ברא. **רמ"א**: וי"א לוף אסף  
 ברא אין מצדך כל ז' אלא כשזמננו אחרים, אבל אם אוכל עם בני ביתו אין מצדך, (הר"ן זקס הרמב"ן) – וכן נוהגין.  
 במד"א, כשהיו האוכלים הם שעמדו בברכת הנשואין ושמעו הברכות; אבל אם היו האוכלים אחרים, שלא שמעו  
 ברכת נשואין בשעת נשואין, מברכין בשבילם אחר ברכת המזון ז' ברכות, כדרך שמברכין בשעת נשואין, והוא שיהיו  
 י', וחתן מן המנין. וי"א שאפילו היו בשעת החופה ושמעו הברכות, אם לא אכלו שם עד עתה – מקרי פנים חדשות  
 ומברכים בשבילם ז' ברכות אחר ברכת המזון – וכן פשט המנהג. **רמ"א**: וי"א לאס היו קס פנים חדשות, אף על פי שאין  
 אוכלין קס – מצדך נשכילם לילה ויום (הר"ן פ"ק דכתובות).

**ח"מ** ביאר שדעת **הרמ"א** **כרמב"ן** שאם אין אנשים אחרים לא מברכים 'אשר ברא', וכ"ש 'שהשמחה במעונו' שאין מברכים  
 (ולא **כר"ן** שחלק על הרמב"ן), וכן הבין **הב"ש** בדעת **הדרכי משה** והרמ"א. אמנם לדעת **השו"ע** כתב שמשמע שגם כשאין  
 אנשים אחרים יברך 'אשר ברא', וכן אומרים שהשמחה במעונו.

**ח"מ** כתב שפנים חדשות הוא אפילו אדם אחד שלא שמע הברכות וכ"כ **הב"ח**, ופשוט הוא, וכ"ה ב**ב"ש**. אמנם י"א שבעין  
 ב' אנשים לפנים חדשות- וכ"כ **ילקוט יוסף**.

לענין הלכה - **שו"ע** הכריע כדעה שניה שהובאה בשו"ע היינו כשיטת **הרא"ש**, ועי' **ב"ש** שהביא דעת **מהרש"ל** כדעה  
 קמייתא והיינו **כרמב"ם**.

**ברמ"א** כתב שמברכים להם לילה ויום, ועי' **ב"ש** שכתב **שרוב הפוסקים** חולקים על זה, והוכיח זאת מכך שנצטרכו לתרץ  
 אמאי בליל שבת ויום שבת מברכים שתיהם שאם שבת פנים חדשות הרי יספיק רק לליל שבת, והרי אם היו סוברים כרמ"א  
 שפנים חדשות מועיל ללילה ויום- פשוט הדבר למה מברכים כל השבת ולא היו מתקשים לכן מוכח שלא כרמ"א. ואף  
 לרמ"א עצמו קשה שאף הוא תירץ לקמן לענין סעוד"ש שמברכים מפני הדרשה דמיקרי פנים חדשות ותירץ הב"ש כדי



ליישב את הרמ"א שמה שהרמ"א נצטרך לתרץ סעוד"ש הוא כיון דאף שס"ל יום ולילה היינו סעודה לכל אחד וכאן יש סעודה נוספת שצריכה פנים חדשות בפני עצמה לכן נצטרך את התירוץ מהדרשה.

**פת"ש** הביא בשם ז' **כור לאברהם** שאשה לא חשיבא פנים חדשות וכן קטן ועבד כיון דאינם מנויים למניין עשרה של ברכת חתנים. **עוד הביא** שאם התחילו בעשרה ויצאו חלקם וכן אם יצאו הפנים חדשות- גומרין .

**הח"מ** כתב על הרמ"א דמ"מ צריך שבני החופה יהיו שמחים מחמתם ואף שלא הרבו בשבילם, ומ"מ אף ראוי להרבות בשבילם כדלקמן .

### סעיף ח': להרבות לצורך הפנים חדשות, שבת ויו"ט

**טור** כתב שאינו נקרא פנים חדשות אא"כ מרבים בשבילם. ושבת ויו"ט ראשון ושני- הוי פנים חדשות בלילה ושחרית, אך סעודה שלישית לא. [עיי' **בטור וב"י** המנהג שהביא- דאינו להלכה] .

**ב"י** הביא שעניין מרבים בשבילם מקורו ב' **תוס' והרא"ש**, וכתבו עוד דשבת ויו"ט חשיבי פנים חדשות דאמרינן ב' **מדרש** מזמור ליום השבת- אמר הקדוש ברוך הוא פנים חדשות באו לכאן, ודרך להרבות בשמחה ומנות בשבת. **ובב"י** הטעם שאין סעודה שלישית מיקרי פנים חדשות- מפני שאינה עיקר כ"כ, שהרי יש מ"ד שיוצאים בה במיני תרגימה. **ובדרכי משה** הביא **שבספר המנהגים** כתב שנהגו לברך אף בסעודה שלישית- כיון שהדרשה מיקרי פנים חדשות .

**שו"ע**: י"א שאינם נקראים פנים חדשות אלא א"כ הם בני אדם שמרבים בשבילם; וי"א דשבת וי"ט ראשון ושני הוי כפנים חדשות בסעודת הלילה ושחרית, אבל לא בסעודה שלישית - וכן פשט המנהג. רמ"א: ועכשיו נהגו צמדינות אלו לזכך ז' זרכות בסעודה ג', ואפקז מן דרגילים לזכא פנים חדשות; וי"א מטעם דרגילין לזכז, והדרכה הוי כפנים חדשות.

**ח"מ** כתב שכתבו **הפוסקים** [ב"ח בשם **מרדכי**] בגדר להרבות בשבילם- היינו שדרך להרבות בשבילם ולא בפועל, דהרי איכא שמחה יתירה בשבילם. **וב"ש** כתב ביאור זה שדרך להרבות בשבילם הוא לשיטה שצריכים לאכול שם, אך לשיטת **הר"ן** (שהביא **הרמ"א** לעיל סעיף ז') שעצם זה שהם עומדים שם בברכות- הרי השמחה ששמחים בשבילם מהני ולא צריך להרבות בשבילם במאכלים .

**פת"ש** הביא בשם **הרמ"ע מפאנו** שסעודה שלישית מיקרי פנים חדשות על פי הסוד. **באר הגולה** הביא **כנה"ג** שמסתפק אם פורים מיקרי פנים חדשות .



### סעיף ט': כוסות לברכה

**בגמרא כתובות (ז):** תנו רבנן: מברכין ברכת חתנים בבית חתנים, ר' יהודה אומר: אף בבית האירוסין מברכין אותה. אמר אביי: וביהודה שנו, מפני שמתייחד עמה. תניא אידך: מברכין ברכת חתנים בבית חתנים, וברכת אירוסין בבית האירוסין.

**לעניין ברכת חתנים ואירוסין:** **טור:** במקום שנוהגין שהחתן מתייחד עם הכלה אחר האירוסין מברך ברכת חתנים מיד בשעת האירוסין והאידינא אין נוהגין ליארס אלא בשעת חופה הלכך מברך ברכת אירוסין וברכת נישואין יחד זה אחר זה וצריך כוס לכל א' וא'. וכתב **דרכי משה** בשם **מרדכי** שמברכים על כל כוס בפ"ע 'בורא פרי הגפן', ונהגו להפריד ביניהם ע"י קריאת הכתובה, וכ"כ **הרא"ש והתוס'**. ב"י הביא דכתבו **התוס'** דברכת אירוסין ונישואין נוהגים בשתי כוסות כיון שבד"כ לא באים יחד, ועוד דנהגו לקרוא כתובה ביניהם והוי הפסק, אמנם **רבנו משולם** אף כאן כתב לברכם על כוס אחת, וכן הביא **הדרכי משה** שכתוב **במרדכי**. ב"י כתב שיש מקומות שנוהגים ליארס שלא בשעת החופה.

**לעניין ז' ברכות וברכת המזון על הכוס:** **במסכת פסחים** (קב:): גבי בני חבורה שקדש עליהם היום דקתני התם דעל כוס א' אומר ברכת המזון ועל השני אומר קידוש ופריך ונימרינהו תרוייהו אחדא כסא ומשני **לפי שאין אומרים שתי קדושות על כוס אחד**, מאי טעמא? **לפי שאין עושין מצות חבילות חבילות**. ומקשה הגמרא והא קי"ל ביו"ט שחל במוצ"ש אומרים הבדלה וקידוש על כוס אחת ותרצינן שהבדלה וקידוש חדא מילתא היא, אך ברהמ"ז וקידוש תרי מילי מנינהו.

**טור:** כתבו **התוספות** (על הגמרא דלעיל) לפי שאין עושים מצוה חבילות חבילות אין מברכין ברכת המזון וברכת חתנים על כוס אחד אלא מביאין כוס ומברכין עליו ברכת המזון ולאחר שסיים ברכת המזון מניחו לפניו ומביאין לו כוס אחר ואומר עליו ו' ברכות ומניחו ונטל הכוס שבירך עליו ברכת המזון ואומר עליו בפ"ה - וכן נוהגים **באשכנז ובצרפת**, ובספרד אין נוהגין כן אלא אומרים הכל על כוס א'.

ב"י הביא דלעיל, **והתוס' ורא"ש** כתבו לברך בורא פרי הגפן על כוס ברה"מז ולא על הכוס של ששת הברכות כבפסחים קג: רב אשי בריך אכסא קמא ותו לא, אמנם שיטת **רבנו משולם** לברך הכל על כוס ברכת המזון ולא דמי לגמרא פסחים כיון ששם קידוש וברכת המזון הם שתי עניינים נפרדים, אך הכא ברהמ"ז יוצרת את השבע ברכות וחדא מילתא נינהו לכן יברך על כוס אחת.

**שו"ע:** י"א שאין לומר ז' ברכות על כוס ברכת המזון, אלא מביא כוס אחר ואומר עליו ו' ברכות, וחוזר ולוקח כוס של ברכת המזון ואומר עליו: בורא פרי הגפן. וי"א שאין צריך, אלא על כוס של ברכת המזון מברך ז' ברכות - וכן פשט המנהג. (וצמדינות אלו נוהגין כסדרא הראשונה. וי"א לאפילו לאשר צרא לחוד דעינן שתי כוסות) (מ"כ מנהגים ישנים). וברכת אירוסין וברכת חתנים אומרים אותה על שני כוסות, אפילו מקדש בשעת החופה. (ונוהגין להפסיק ציניהם בקריאת הכתובה) (כ"כ התוספות ואשירי).



**ב"ש** הביא ב"ח שכאנשים ונשים בחדר אחד אין אומרים שהשמחה במעונו- דאין שמחה שיצר הרע שולט [עיי' **פת"ש** אמאי אין נוהגים כעת כך כיון שמורגלות כעת נשים בין האנשים ואין כ"כ הרהורי עבירה]. **עוד בב"ש** על מה שכתב הרמ"א דאף לאשר ברא יש נוהגים להביא שתי כוסות, וכתב **בדרכי משה** שלא ראה נוהגים כן, וטוב להחמיר. **ובב"ח** כתב שכך ראוי לנהוג- והביאו הח"מ.

**ח"מ** כתב שמברך ברכה אחרונה 'על הגפן ועל פרי הגפן' פעם אחת לשתי הכוסות אחר ששתה כוס האחרון.

**פת"ש** הביא בשם **ספר המקנה** שיכול אחד לברך ברה"מז על הכוס הראשון, ואחר מברך שש ברכות על כוס אחרת, ואז הראשון יברך בורא פרי הגפן ומוציא בברכתו ידי חובה אף לאותו שבירך ו' ברכות על הכוס השני. עוד ב **פת"ש** בשם הרב **יעב"ץ** אם אירע הז' ברכות בליל פסח- יברך רק על כוס ברכת המזון כיון דיש דין שלא ירבה על הכוסות א"נ יברך על כוס אחרת ויניח הכוס שבירך עליה ברכת חתנים לכוס רביעית. **בתשובת חיים שאל** כתב לעשות כאופן הראשון, **ודרכי משה** כתב שאחד מהמסובים יברך ו' ברכות על כוסו ואח"כ זה שמברך ברה"מז יברך בפה"ג על כוסו- וכ"כ **פת"ש** להלכה, עיי"ש

### סעיף י': היכן מברכים

**טור**: ואין מברכין אותם אלא במקום חופה, וכתב א"א **הרא"ש** ז"ל וצריך לדקדק מה נקרא חופה אם במקום שמברכין ברכת נישואין דהינו תחילת הנישואין ולהכי קרי ליה חופה- אי אפשר לומר כך, שלפעמים מברכין אותו ברחוב העיר כשהם מרובים אלא מקום עיקר ישיבת חתן והכלה קרי חופה ולא במקום העשוי לאקראי בעלמא ושם מברכין ברכת חתנים כל ז', **ונוהגין באשכנז** שעושין אפריון למושב החתן והכלה והוא נקרא חופה ושם מברכין, ואם יצא משם לאכול בבית אחר ודעתו לחזור אח"כ לחופתו - אין מברך שם שבעה ברכות, אבל אם הולך לגמרי לבית אחר וכל החבורה עמו ונעשה אותו הבית עיקר- גם שם נקרא חופה ומברכין שם ברכת חתנים, וכן לפעמים שהולכים החתן והכלה לעיר אחרת - צריך לברך שם ברכת חתנים.

**ב"י** כתב שמברכים במקום חופה - למדו זאת **התוס' רא"ש ומרדכי** מהגמרא **סוכה** (כה): דקאמר התם החתן והשושבינים וכל בני החופה פטורים מן הסוכה משום דבעי למיחד, וליכלו וליחדו בסוכה- אין שמחה אלא בחופה. אם כן משמע ששמחה בחופה ואם יצאו משם אין שמחה ולא מברכים, **והר"ן** כתב בדעת **התוספות** שאף אם יצאו מחופה לאותה חצר- לא יברכו ואף לא שהשמחה במעונו דלא מיקרי מקום חופה, אמנם **הר"ן** כתב שהשמחה במעונו תמיד מברכים, וכן שאר ברכות ואף שלא בחופה וכך נוהגים לברך אף שלא בחופה ומ"מ יש לחוש לדעת **התוספות**. **דרכי משה** כתב ש **הר"ן** (**בכתובות**) כתב לא לברך אלא **כתוספות**.

**שו"ע**: י"א שאם החתן יוצא מחופתו, אפילו כלתו עמו, והולכים לאכול בבית אחר - אין אומרים שם ברכת חתנים; והני מילי כשדעתו לחזור אחר כך לחופתו, אבל אם הלך לגמרי לבית אחר וכל החבורה עמו- נעשה אותו בית עיקר גם שם נקרא חופה ומברכין ברכת חתנים. וכן לפעמים שהולכין החתן והכלה לעיר אחרת - צריך לברך שם ברכת חתנים, אם הוא תוך שבעה (רמ"א: ואין לעתו לחזור) (ב"י).



**ב"ש** הביא הראשונים **ודרכי משה** שכתב כ **תוספות** לברך רק בחופה, ומ"מ הביא שכתב **הט"ז** לא כתוספות והיינו שמברכים גם לא בחופה, וכ"כ **מהר"ל מפראג**, וכן הביא **באר היטב**. אמנם **פת"ש** הביא **שהגאון מליסא** כתב **לא כט"ז**, ועי' **בספר חכמת אדם** שכתב שאף **הט"ז** מיירי לא בחופה אך בדירת הקבע שלהם, אמנם במלון- גם **הט"ז** יודה שאין לברך. **ב"ש** הביא בשם **ב"י** שאחר ז' אין מברכים בכל גונא אפילו אם לא ברכו ז' ברכות עדיין, **וט"ז** חולק וכתב שבכה"ג אם לא קבעו משתה ושמחה ומיד הלכו אחר כך- נעשה אותנו מקום כחופה ומתחילין ז' ימי משתה מיום שבאו לשם אפילו אחר ז'.

### סעיף יא': כשאוכלים בכמה בתים

**טור**: וי"א שאם אוכלים בשנים או בג' בתים - שאין מברכין ברכת חתנים ולא שהשמחה במעונו אלא בבית החופה, **ולי נראה** שאם יש שמש שמשמש בכל הבתים - השמש מצרפן ומברכין בכולן שבע ברכות, **וה"ר יחיאל אומר בשם מר ה"ר יהודה** שאפילו אין שמש כיון שהתחילו אותן של שאר הבתים לסעוד כשהתחילו אותן של החופה - כולם חשובים כאחד לשמחה ומברכין ברכת חתנים כיון שאוכלין מסעודה שתקנו בחופה וכן עמא דבר.

**שו"ע**: בני החופה שנתחלקו לחבורות, אפילו אם אכלו בבתי שאינם פתוחים למקום שהחתן אוכל - כולם מברכין ברכת חתנים; לא מבעיא אם השמש מצרפן, אלא אפילו אין השמש מצרפן, כיון שהתחילו לאכול אותם שבשאר בתים כשהתחילו אותם של בני החופה, כולם חשובים כאחד לברך ברכת חתנים, כיון שאוכלים מסעודה שהתקינו לחופה.

### סעיף יב': השמשים האוכלים אחר סעודת הנישואין אם יברכו

**ב"י** כתב בשם **הכלבו** שהשמשים האוכלים אחר הסעודה של נישואין אין מברכים שבע ברכות, **וה"ר טוביה** כתב שמברכים. כתב **המרדכי** י"א שאין לומר שהשמחה במעונו בסעודת אירוסין, וי"א שאומרים אותה. **דרכי משה** כתב דהאידנא אין מברכים שהשמחה במעונו אלא עד אחר החופה, וכ"כ **הכלבו**- וכן נוהגין.

**שו"ע**: השמשים האוכלים אחר סעודת נשואין, י"א שאין מברכים שבע ברכות וי"א שמברכין- ולזה הדעת נוטה.

**ט"ז** העיר על הכרעה זו של השו"ע- איני יודע למאי הדעת נוטה לדיעה זו דלפי הנראה לא מסתבר כלל דאטו חיוב ברכת חתנים חלה על האכילה שנאמר דאין לו רשות לאכול זולת ברכת חתנים (הא אינו) אלא על האדם ששמש בשמחת חתן וכלה חייב בברכת חתנים ממילא אלו השמשים שעוסקים בענין הסעודה והשמש שעושה צירוף אפילו לאותן שאוכלים בבית אחר



כדלעיל בודאי הוא יצא ידי ברכת חתנים במה שכבר שמע בשעה שבירכו האוכלים שם מכל שכן שאם אין החתן וכלה שם אלא הלכו לשכב על מה יברכו השמשים אח"כ על כן אין להם לברך ברכת חתנים שנית כדיעה הראשונה וכמ"ש דקיי"ל ספק ברכות להקל.

### סעיף יג': ממתי עד מתי אומרים 'שהשמחה במעונו'

**במסכת כתובות** (ח.) רב אשי איקלע לבי רב כהנא, יומא קמא בריך כולהו; מכאן ואילך, אי איכא פנים חדשות - בריך כולהו, ואי לא - אפושי שמחה בעלמא הוא, מברך שהשמחה במעונו ואשר ברא; משבעה ועד שלשים, בין אמר להו מחמת הלולא, ובין לא אמר להו מחמת הלולא - מברך שהשמחה במעונו; וכי א"ל מחמת הלולא, עד אימת? אמר רב פפי משמיה דרבא: עד תריסר ירחי שתא. ומעיקרא מאימת? אמר רב פפא: מכי רמו שערי באסינתא. איני? והא רב פפא איעסק לאבא מר בריה, וברוך משעת אירוסין! שאני רב פפא, דהוה טריח ליה. רבינא איעסק ליה לבריה בי רב חביבא, וברוך משעת אירוסין, אמר: קים לי בגוייהו דלא הדרי בהו; לא אסתייע מילתא והדרי בהו. רב תחליפא בר מערבא איקלע לבבל, בריך שית אריכתא. ולית הלכתא כוותיה.

**טור:** מז' ואילך עד תשלום שלשים - אומר 'שהשמחה במעונו' בין אם מזמינם סתם בין אם מזמינם בשביל החופה, ומל' ואילך עד תשלום השנה, אם מזמינם לאכול בשביל החופה - אומרים 'שהשמחה במעונו', ואם מזמינם סתם - אין אומרים אותו. ובני החופה מתחילין לאומרו משעה שמתחילין להכין צרכי החופה, וכתוב **בספר המצות** והאידנא ערבה כל שמחה ואין לומר אותו כלל אחר שבעה.

**ב"י** שכ"ס"ג נהגו העולם. **ובבדק הבית** כתב שכל שכן שקודם ז' ימים מהחופה שאין לאומרו, וכן **נהגו העולם** שלא לומר שהשמחה במעונו אלא בז' ימי משתה בלבד. ומ"מ נראה שאף באלמון ואלמנה יאמר זה רק בג' ימי המשתה שלהם.

**שו"ע:** הסועד בבית חתנים, משיתחילו להתעסק בצרכי סעודת נשואין ולהכינה, עד שלשים יום אחר הנשואין - מברך: נברך שהשמחה במעונו שאכלנו משלו; ואם היו עשרה, מברך: נברך אלהינו שהשמחה במעונו וכו', והם עונים: ברוך אלהינו שהשמחה וכו'; וכן סעודה שעושים אותה אחר הנשואין, מחמת הנשואין, שנים עשר חדש, מברך: שהשמחה במעונו; והאידנא ערבה כל שמחה, ואין אומרים: שהשמחה במעונו, אלא בשבעת ימי המשתה. ומכל מקום נראה דאף לאלמון שנשא אלמנה אומרים: שהשמחה במעונו, בשלשה ימים שהוא שמח עמה.

**ח"מ** כתב לעניין שהשמחה במעונו - די שיש עמם אחרים שסועדים, וכ"ה **בב"ש** בשם **רמב"ן** ודוקא בשלושה. עוד **בב"ש** דדוקא אחר החופה אומרים.



מה שכתב השו"ע שלאמון אומרים שהשמחה במעונו- כתב **הב"ש** שמשמע שברכת 'אשר ברא' אין מברכים, אך מה **טור** משמע שכן מברכים, וכן משמע **מהסמ"ג**. וכתב בספר **בית הלל** שבמחזיר גרושתו אין אומרים 'שהשמחה במעונו', וראיה שיכול להחזיר גרושתו במועד, ועיי' **בפת"ש שהרדב"ז** כתב כן לברך ושכן **המנהג במצרים**, ומ"מ י"ל **שהרדב"ז** מודה לא לומר שהשמחה במעונו.

**פת"ש** הביא תשובת **פנים מאירות** לחופת נידה שהטבילה יוצאת אחר שבעת ימי המשתה אם יברכו מחמת דליתא שמחת בעילה- וכתב לא לברך [וכ"כ **בתשובה מאהבה**, ובבית מאיר אף הוסיף לומר 'נודה לשמך'], אך כן לומר שהשמחה במעונו. **הגהות אשירי** כתב כן לברך, ועיי' **בפת"ש** שהביא ספר **בני אהובה** שכתב שאין זה להלכה ולכן לא יברכו ועיי"ש הטעמים לדבר, וכן **חת"ס** כתב להלכה לא לברך.

**הרש"ל** פקפק בגוף הדבר **שעושים סעודה בליל טבילה** - לכן לא יזמנו אנשים אחרים אלא לבני הבית שאי אפשר להסתיר מהם הליל טבילה, ובפנים מאירות כתב לא למחות כי יש לזה סמך מדברי הזוהר.





## סימן ס"ג: בעילת מצוה וברכתה

### סעיף א': בעילת מצוה

**בגמרא כתובות (ז.)** והלכתא: מותר לבעול בתחלה בשבת.

**בגמרא נדה (סה:)** רב ושמואל דאמרי תרווייהו: הלכה - בועל בעילת מצוה ופורש.

**טור:** בועל בעילת מצוה ופורש, מותר לבעול לכתחלה בשבת. ובספר יורה דעה כתבתי בהלכות נדה דין בעילת מצוה וכיצד יתנהג עם הכלה כל שבעה.

**שו"ע:** מותר לבעול בתולה בשבת. הבעל את הבתולה, כיון שבעל בעילת מצוה פורש מיד, אפילו היא קטנה שלא הגיע זמנה לראות ולא ראתה. ומיהו אותה בעילה גומר כדרכו באבר חי. ואפילו בדקה ולא מצאה דם - טמאה, שמא ראתה טפת דם כחרדל וחפהו שכבת זרע. וצריכה שתפסק בטהרה ותבדוק כל שבעה. ולא תתחיל לבדוק עד יום חמישי לשימושה, כשאר אשה ששמשה ואחר כך ראתה. ונוהג עמה כשאר נדה, לענין הרחקה, אלא שנדה גמורה אסור לו לישן על מטתה אפילו כשאינה במטה, והכלה מותר לו לישן באותו מטה לאחר שעמדה מאצלו, אפילו בסדין שהדם עליו (ועיין בי"ד סי' קצ"ג).

**ח"מ** כתב שבא"ח (סי' ר"פ) כתב **השו"ע** ואין בבעול בשבת משום חובל [כיון דדם מיפקד פקיד] ולא משום צער לה. **פת"ש** הביא **דגול מרבבה** שההיתר לבעול בשבת זה דוקא כשהיתה טהורה בשעת החופה, אך אם היתה נידה בשעת החופה והגיע זמן טבילתה בליל שבת עיי וכו'.

**ב"ש** הביא הערת **הרמ"א** באו"ח (סי' ר"פ) ד' לדין דאין אנו בקיאים בהטיה אסור לבעול בשבת. וכתב לעיין **בדרישה**, **פת"ש** כתב ועי' בס' **פני יהושע** (בק"א למס' כתובות) שצידד ג"כ כמה פעמים לקיים המנהג לבעול בשבת במקום שנהגו היתר, ומסיק אבל במקום שנהגו איסור אין להקל אם לא היכא דאי אפשר להמתין עד לאחר שבת כגון דבמ וצאי שבת יהיה סמוך לוסתה- דאז כדאי הם **רוב הפוסקים** שכתבו דמותר בלא פקפוק ע"ש. [ובשו"ת **היכל שלמה** על אתר הביא **משנ"ב** בשם **הט"ז** שאפילו במקום שנהגו להחמיר- יש להקל, והמחמיר הרי הוא מן המתמיהין].

פורש מיד- **הב"ש** כתב הטעם משום דחיישינן שמא ראתה דם, והקשה דהרי בד"כ תלינן דם במכה כמ"ש בש"ס ובי"ד סי' קפ"ז ואין לך מכה גדולה מזו- **תירץ הרשב"א** הא דתלינן במכה היינו כדי שלא תאסור על בעלה אם נמצא ג"פ דם אחר כל ביאה וביאה, אבל לא תלינן במכה בהכ"ג, **והרא"ש** ביאר שהטעם שמחמירים כאן הוא כיון דביאה להכל נמסרה [ואין



כולם בקיאים בחילוקי הדינים לכן החמירו בכלה בחומרא זו] מחמירין טפי, וכתב הבי"ש שיש נפקא מינא בתירווצים אלו ולכן הביאים.

גומר הביאה באבר חי- כתב הח"מ לאפוקי מדעת הרשב"א [שסובר דבעינן שימות האבר ורק אז יגמור ביאתו] שנחלקו עליו הרשב"א והרא"ש.

מה שכתב שאפילו לא מצאה דם טמאה- ח"מ העיר דדוקא שגמר ביאתו, אבל אם לא עשה רק העראה ופירש ולא ראתה דם- יש מקילים, כמבואר בי"ד סימן קצ"ג.

ולא תתחיל לבדוק עד שיעברו ה' ימים- הח"מ הגיחה 'ולא תתחיל למנות' היינו למנות ז' נקיים, וכ"כ באר היטב. עוד כתב באר היטב בשם הב"ש שביו"ד (סימן קצ"ו, י"י) הביא בהג"ה דלא תלינן כתם בג' ימים ראשונים של ז' נקיים - והביא להחמיר שאף אצל כלה מחמירים בכך. פת"ש העיר על הבאר היטב ש המעיין בב"ש יראה דלא ברירא ליה הא מלתא להחמיר- ואדרבה דעתו נוטה להקל בזה, וכן בעלת הכתם שלא ראתה דם - אין להחמיר חומרא זו, אלא שהרב מהר"ל צונש דעתו להחמיר משום לא פלוג ע"ש, ועי' בפת"ש ליו"ד ס"י קצ"ו סק"ח שכתב בשם דגול מרבבה שיש להקל בבעלת כתם וק"ו שיש להקל בתבעוה להנשא ומצאה כתם בג' ימים ראשונים ע"ש.

### סעיף ב': ברכת בתולים

טור: כתב בה"ג ברכת בתולים 'בא"י אמ"ה אשר צג אגוז בגן עדן שושנת העמקים בל ימשול זר במעין חתום על כן אילת אהבים שמרה בטהרה וחוק לא הפרה ברוך הבוחר בזרעו של אברהם'.

ב"י כתב ש ברכה זו בשם בה"ג כתבה הרא"ש בפ"ק דכתובות (ס"י טו), וכתב אח"כ 'אפשר שברכה זו תקנוה הגאונים ומסתבר לברכה אחר שמצא בתולים' עכ"ל.

דרכי משה הביא שבתולדות אדם וחווה (נתיב כ"ב ח"ב, רבינו ירוחם קפד ע"ד) כתב בשם רבינו ניסים שצריכה כוס של יין ולא יברכנה בלא כוס.

שו"ע: ויש אומרים שאחר שמצא בתולים מברך: בא"י אלהינו מלך העולם אשר צג אגוז בגן עדן וכו'. רמ"א: וי"א דלזין מנצרכין אותה בלא כוס (תולדות אדם וחווה, נתיב כ"ח ב"ח ב"ש רבינו ניסים).

ב"ש כתב עיין בדרישה וב"ח מה שהקשו ע"ז מדברי הרא"ש שכתב שם 'דאין מברכים שום ברכה מה שלא מצינו בש"ס', ומהרש"ל כתב דאין מברכים ברכה זו, והח"מ כתב שהטעם של המהרש"ל כיון שאין הוזכרה בגמרא וראשונים- שאם לא הזכירו משמע שלא סברו לברך, וב"ח כתב דיש לברך בלא שם ומלכות.

עוד בח"מ דלא שייך לברך ועובר לעשייתו שהרי אין יודע אם היא בתולה, לכן מברך אחרי.



**פת"ש** הביא **מור וקציעה** שכתב לברך 'שהחיינו' על האשה אם הגונה וחביבה לו, **והחיד"א** כתב שיברך בלא שם ומלכות, ועי' **מהר"יק** שכתב לא לברך זמן על קידושי אשה. **באר היטב** הביא שאת הסעודה שעושים אחר בעילת מצוה- נוהגין לאכול דגים באותה סעודה, בשם **הרוקח**.

לברך דוקא על כוס- כתב **הב"ש** שהיא דעת **רי"ו**, אמנם **ב"ח ודרישה** השיגו עליו, ועי' תמיהת **הח"מ** על **רי"ו** והרמ"א שהביא.



## סימן ס"ד: זמן נשואי בתולה ואלמנה, ואם אינו רוצה לעשות סעודה

### סעיף א': שמחת בתולה

**בגמרא כתובות (ז-ז:)** אמר רבי חלבו אמר רב הונא א"ר אבא בר זבדא אמר רב: אחת בתולה ואחת אלמנה - טעונה ברכה. ומי אמר רב הונא הכי? והאמר רב הונא: אלמנה אינה טעונה ברכה! לא קשיא: כאן בבחור שנשא אלמנה, כאן באלמון שנשא אלמנה. ואלמון שנשא אלמנה לא? והאמר רב נחמן: אמר לי הונא בר נתן, תנא: מנין לברכת חתנים בעשרה? שנאמר: "ויקח עשרה אנשים מזקני העיר ויאמר שבו פה וישבו"; ובוועז אלמון שנשא אלמנה הוה! מאי אינה טעונה ברכה דאמר רב הונא? אינה טעונה ברכה כל ז', אבל יום אחד טעונה ברכה. אלא הא דתניא: שקדו חכמים על תקנת בנות ישראל שיהא שמח עמה ג' ימים, במאי? אי בבחור, האמרת: שבעה! אי באלמון, האמרת: יום אחד! איבעית אימא: באלמון, יום אחד לברכה, ושלושה לשמחה; ואיבעית אימא: בבחור, שבעה לברכה, ושלושה לשמחה. [דף ז עמוד ב] מיתבי: מברכין לבתולה שבעה, ולא אלמנה יום אחד; מאי לאו אפילו אלמנה שנשאת לבחור! לא, לאלמון. אבל לבחור מאי? שבעה, אי הכי, ליתני: מברכין לבתולה שבעה, ולא אלמנה שנשאת לבחור שבעה, ולא אלמנה יום אחד! מילתא פסיקתא קתני, דליכא בתולה דבצרה משבעה, וליכא אלמנה דבצרה מיום אחד.

**טור:** הנושא בתולה צריך לשמוח עמה ז' ימים שלא יעשה מלאכה ולא נושא ונותן בשוק אלא אוכל ושותה ושמח עמה בין אם הוא בחור או אלמן.

מ"ש שלא יעשה מלאכה - הביא **הב"י** דכ"כ **הרמב"ם** בפ"י מהלכות אישות (ה"י"ב), וכתב **הרב המגיד** שמקורו **בתוספתא** (פ"א ה"א), **ובפרקי רבי אליעזר**, וכ"כ **הר"ן** בריש כתובות (ב. דיבור ראשון) אהא דתניא מפני מה אמרו אלמנה נישאת בה' ונבעלת בו? שאם אתה אומר תבעל בה' למחר משכים לאומנותו והולך וכו' לא שיהא מותר במלאכה אלא שחכמים ייחדו לו ימים הללו ימי בטלה. והכי איתא **בתוספתא** התקינו שיהא בטל ג' ימים ה' וערב שבת ושבת שלשה ימי בטלה נמצא שמח ג' ימים - וה"ה נמי לשבעה של בתולה שחתן אסור בהם במלאכה, והכי איתא **בפרקי רבי אליעזר** (פ"יו) החתן דומה למלך מה מלך אינו יוצא לשוק לבדו אף חתן אינו יוצא לשוק לבדו מה המלך אינו עושה מלאכה אף חתן אינו עושה מלאכה, **ובאגדה** אמרו החתן דומה למלך מה מלך אינו עושה מלאכה אף חתן אינו עושה מלאכה.

**שו"ע:** נושא בתולה צריך לשמוח עמה ז' ימים, שלא יעשה מלאכה, ולא ישא ויתן בשוק, אלא אוכל ושותה ושמח עמה, בין אם הוא בחור בין אם הוא אלמן. (רמ"א: וחתן אסור בעשיית מלאכה, ואסור ללכת יחידי בשוק) (ר"ן פ"ק לכתובות וזכרתי ר"א).

**ח"מ** כתב דנתבאר דין ברכה שהיא כל ז' ימי המשתה בין בבחור שנשא אלמנה בין באלמון שנשא בתולה כי הברכה נתקנה על שמחת לבו של אדם ובחור שלא נשא עדיין אית ליה שמחה טפי אפילו נשא אלמנה ומכ"ש אלמן שנשא בתולה שמח טפי



ע"כ ז' לברכה, אבל שמחת אכילה ושתייה וביטול מלאכה ומשא ומתן שהוא בסעיף דידן - הכל משום תקנתא דידה כי שקדו חכמים על תקנת בנות ישראל ולכן דוקא בבתולה תקנו ז' לשמח ה, ובבעולה ג' לשמחה - כי הבתולה צריכה פיתוי ושמחה יותר מאלמנה, ע"כ אפילו בחור שנשא אלמנה די לה בשמחה ג' ימים אעפ"י שמברך כל ז' ברכת חתנים.

**פת"ש** הביא תשובת **פרי מטה אהרן** (ח"ב, ס"ס ס"ה) אודות שני אחים שותפים בחנות א חת והקטן נשא בתולה - וכתב דודאי ע"פ הדין מותר הגדול לפתוח החנות בתוך ז' ימי המשתה של אחיו הקטן ולישא וליתן ולא דמי לאבל (ביו"ד סי' ש"פ סכ"א), דכאן לא אסרו רק להחתן עצמו ולא לאחרים שלא יעשו מלאכתו או שלא יתעסקו בממונו - אך אם יש מנהג בעיר [שהשותף של החתן לא יפתח החנות כמו באבלות] - לא ישנו ממנהגם ע"ש. [וכ"כ בס' **כרם שלמה** בשם **מהריט"ץ** סי' קע"ח].

עוד **בפת"ש** בשם **מהריב"ל** (ח"ג) דחתן אסור להסתפר בז' ימי המשתה ע"ש. [אמנם **טוש"ע** יו"ד סימן שמ"ב כתבו דמותר משום מלך ביופיו תחזינה עינד].

מ"ש ושמח עמה : **פת"ש** הביא **תשובת הרדב"ז** (ח"א סי' רל"ח) שנשאל אם חתן בתוך שנתו מותר לצאת בסחורה למדינה אחרת - וכתב דמלשון הגמ' פ' משוח מלחמה משמע דלאו ד' לא יצא בצבא" ומצות עשה ד"נקי יהיה לביתו" לא איירי אלא שלא יצא למלחמה ולא יספיק צורכי המלחמה, אבל שלא ילך בסחורה לתועלתו ולהנאתו - אין זה בכלל, וכן משמע מלשון **הסמ"ג והרמב"ם** (פ"ז מה' מלכים). ובלי מנין **המצות להרמב"ם** נפל טעות מן המעתיקים ע"ש. ועיין בס' **בינת אדם** (שער ב"ה, סי' ל"ז) שחלק עליו שהרי מפורש **בליקוטי הפרדס** ובס' **החינוך** דה"ה לצאת לסחורה אסור - אך מ"מ נראה דמהני מחילתה בזה ע"ש.

על הרמ"א שכתב ואסור החתן במלאכה : **ח"מ** כתב נראה דהגיה הרב דין זה אעפ"י שכבר כתב השו"ע זה שלא יעשה מלאכה - משום דמלשון הרב המחבר משמע דמשום לתא דידה של האשה תקנו כן, ואם היא רוצה למחול על תקנתה הרשות בידה וכמ"ש בסמוך **בשם ר' ירוחם** וכדאמרינן בעלמא כל האומר אי אפשי בתקני חכמי שומעין לו - ע"כ **כתב הרמ"א** דאף דיכולה למחול על שמחתה דהיינו לאכול ולשתות ולשמוח עמה, אבל במלאכה יחידי לשוק אף שהיא מוחלת מ"מ הוא אסור בזה [מצידו] ומטעם שהוא דומה למלך כך היה נראה ליישב כוונת הרב בהג"ה זו אבל אין זה מוכרח. ועיי' **פת"ש** בשם **ספר המקנה** שבבתולה דינא דגמרא דאין יכולה למחול שמצד עצמו אסור ואין צריך לכתוב זאת, אמנם בנושא בעולה מהני מחילתה כיון שאיסור המלאכה הוא רק מחמת חיובו לשמחה.

ואסור לצאת יחידי - **ב"ש** הביא שכתב **בפרישה** מזה נשתרבב המנהג שאינו יוצא החתן לב ית הכנסת כל שבעה ימים כי אין בנמצא שילוהו מביתו לבית הכנסת, ומבית הכנסת לביתו.

### סעיף ב': שמחת בעולה

**בגמרא כתובות** (ז. ז. : ) אמר רבי חלבו אמר רב הונא א"ר אבא בר זבדא אמר רב : אחת בתולה ואחת אלמנה - טעונה ברכה. ומי אמר רב הונא הכי? והאמר רב הונא : אלמנה אינה טעונה ברכה! לא קשיא : כאן בחור שנשא אלמנה, כאן באלמון שנשא אלמנה. ואלמון שנשא אלמנה לא? והאמר רב נחמן : אמר לי הונא בר נתן, תנא : מנין לברכת חתנים בעשרה? שנאמר : "ויקח עשרה אנשים מזקני העיר ויאמר שבו פה וישבו" ; ובוועז אלמון שנשא אלמנה הוה! מאי אינה טעונה ברכה דאמר רב הונא? אינה טעונה ברכה כל ז', אבל יום אחד טעונה ברכה. אלא הא דתניא : שקדו חכמים על תקנת בנות ישראל שיהא



שמח עמה ג' ימים, במאי? אי בבחור, האמרת: שבעה! אי באלמון, האמרת: יום אחד! איבעית אימא: באלמון, יום אחד לברכה, ושלשה לשמחה; ואיבעית אימא: בבחור, שבעה לברכה, ושלשה לשמחה.

--->רואים מהגמרא שלפי שתי הדעות באיבעית אימא- לשמחה בעינין ג' בלבד לאלמנה.

**טור:** ואם היא בעולה שמח עמה ג' ימים בין בחור בין אלמן.

**דרכי משה** כתב שכן הוא **דעת הרמב"ם** פרק י' מהלכות אישות (הי"ב), וכן כתב ר"י (נכ"ב ח"ב קפה ע"ד), וכן כתב הר"ן (ב. ד"ה אחת), מיהו כתב **דיש חולקין** וס"ל דבחור שנושא אלמנה - שמח עמה ז' ימים וכן נוהגין עכ"ל, **והרב המגיד** כתב ב' הסברות. כתב **רבינו ירוחם** (נתיב כ"ב ח"ב, קפד ע"ד) דהאשה יכולה למחול על שמחתה.

מ"ש שלא יעשה מלאכה - הביא **הב"י** דכ"כ **הרמב"ם** בפ"י מהלכות אישות (הי"ב), וכתב **הרב המגיד** שמקורו **בתוספתא** (פ"א ה"א), **ובפרקי רבי אליעזר**, וכ"כ הר"ן בריש כתובות (ב. דיבור ראשון) אהא דתניא מפני מה אמרו אלמנה נישאת בה' ונבעלת בו' שאם אתה אומר תבעל בה' למחר משכים לאומנותו והולך וכו' לא שיהא מותר במלאכה אלא שחכמים ייחדו לו ימים הללו ימי בטלה. והכי איתא **בתוספתא** התקינו שיהא בטל ג' ימים ה' וערב שבת ושבת שלשה ימי בטלה נמצא שמח ג' ימים- וה"ה נמי לשבעה של בתולה שחתן אסור בהם במלאכה, והכי איתא **בפרקי רבי אליעזר** (פ"יו) החתן דומה למלך מה מלך אינו יוצא לשוק לבדו אף חתן אינו יוצא לשוק לבדו מה המלך אינו עושה מלאכה אף חתן אינו עושה מלאכה, ובאגדה אמרו החתן דומה למלך מה מלך אינו עושה מלאכה אף חתן אינו עושה מלאכה.

**שו"ע:** הנושא את הבעולה צריך לשמח עמה שלשת ימים, בין בחור בין אלמן. וי"א דבחור שנשא בעולה צריך לשמוח עמה ז' ימים. (רמ"א: והאשה יכולה למחול על שמחתה) (ר' ירוחם נכ"ז).

**ב"ש** הביא שמדייק **הב"ח** מלשון השו"ע שכתב 'בעולה' משמע ש אם היא אלמנה ואין בעולה - צריך לשמוח עמה ז' ימים. ועי' ח"מ שכתב שנקט לשון זו ולא אלמנה כי סתם אלמנה היא בעולה [אם כן לח"מ אין לדייק מלשון השו"ע כב"ח]. ועי' גר"א.

בטעם היש אומרים- **ח"מ** הביא ש כתב הר"ן דלא נפישו ימי ברכה מימי שמחה, דאינו בדין שיהא משכים למלאכתו ומברכים לו ברכת חתנים (כמבואר לעיל סימן ס"א סעיף ו' דמברכין כל ז' ימי המשתה בבחור שנשא אלמנה) אלא ודאי ז' נמי אית ליה לשמחה- וכן נהגו עכ"ל.

ברמ"א הטעם שיכולה למחול על שמחתה - דס"ל שתקנה שלה היא ולכן יכולה למחול, כ"כ **הגר"א**. ועי' ח"מ **ופת"ש** דלעיל סעיף א'.



### סעיף ג': יום הנישואין לבתולה ולבעולה

**משנה כתובות (ב.) בתולה נשאת** ליום הרביעי, ואלמנה - ליום החמישי; שפעמים בשבת בתי דינין יושבין בעיירות, ביום השני וביום החמישי, שאם היה לו טענת בתולים היה משכים לבית דין. **ובגמרא (שם)** אמר רב יהודה אמר שמואל: מפני מה אמרו בתולה נשאת ליום הרביעי? שאם היה לו טענת בתולים היה משכים לב"ד; ותינשא באחד בשבת, שאם היה לו טענת בתולים היה משכים לבית דין! שקדו חכמים על תקנת בנות ישראל שיהא טורח בסעודה שלשה ימים, אחד בשבת ושני בשבת ושלישי בשבת, וברביעי כונסה. **שם (ג.)** אמר רב שמואל בר רב יצחק לא שנו אלא מתקנת עזרא ואילך שאין ב"ד יושבין אלא בבי' ובה', אבל במקום שב"ד יושבין בכל יום - אשה נישאת בכל יום והוא דטריח ליה.

**בגמרא כתובות (ה.)** תני בר קפרא אלמנה נשאת בחמישי ונבעלת בששי הואיל ונאמרה בו ברכה לאדם ופריך ותבעל בחמישי הואיל ונאמרה בו ברכה לדגים ומשני ברכה דאדם עדיפא ליה ואי נמי משום שקדו, דתניא מפני מה אמרו אלמנה נישאת בחמישי ונבעלת בששי - שאם אתה אומר תבעל בחמישי למחר משכים לאומנותו והולך לו, שקדו חכמים על תקנת בנות ישראל שיהא שמח עמה שלשה ימים חמישי בשבת וערב שבת ושבת. מאי איכא בין ברכה לשקדו? איכא בינייהו אדם בטל אי נמי יום טוב שחל להיות בערב שבת.

**טור:** לפיכך תקנו חכמים ז"ל שתנשא אלמנה ביום ה' ותבעל בליל ו' כדי שיהיה שמח עמה ג' ימים ה' בשבת וששי בשבת ושבת בד"א בבעל מלאכה, אבל אדם בטל שאין לחוש שילך למלאכתו יכול לישא בכל יום. ולבתולה לא תקנו יום ידוע לנישואין בשביל זה שאין לחוש שמא יניחנה וילך למלאכתו, אבל תקנו שתנשא ביום רביעי ותבעל בליל ה' לפי שב"ד יושבין בדין ביום שני וחמישי ואם יהיה לו טענת בתולים ישכים מיד בבקר לב"ד, אבל לא תקנו שתנשא ביום א' ולבעול בליל שני אף על פי שב"ד יושבים ביום שני - דשקדו חכמים שיהא טורח בסעודה ג' ימים ואחר כך כונס.

ובזמן הזה שאין זמן קבוע לשיבת ב"ד - יכול לישא בכל יום שירצה מימות החול, ובלבד שיהיה לו צרכי סעודה מוכן, ואם אין לו מוכן - לא ישא קודם יום רביעי.

וכן אין לכנוס הבתולה ביום ששי לבעול ביום שבת לפי שאין בתי דינין קבועים בשבת, וכתב א"א הרא"ש ז"ל ומה שנהגו האידנא לכנוס ביום ששי - משום דאף בכל ימי השבוע אין לנו בתי דינין קבועין, ומי שיש לו עסק מקבץ ג' (אנשים), שיהיו בית דין ומסדר טענותיו לפניהם - וזה יכול לעשות אפילו בשבת.

כתב **הרמב"ם** אין נושאים נשים בע"ש ולא באחד בשבת גזירה שמא יבא לידי חילול שבת בתיקון הסעודה שהחתן טרוד בסעודה, ואצ"ל שאסור לישא בשבת, והרא"ש ז"ל כתב - ומסקנא דהלכתא מותר לבעול בתחילה בשבת ולא חיישינן שמא ישחוט בן עוף, ואהא סמכינן למיעבד סעודתא בין במוצאי שבת בין בשבת.





**ב"י** הביא שמקור **הטור** לענין זמן נישואי בתולה ואלמנה **במשנה ובגמרא כתובות** דלעיל, ומה שכתב שבזמן הזה יכול לישא בכל יום- מקורו **ברא"ש** (סי' י) שכתב שמהגמרא נראה דטעמא דשקדו עיקר דלא קבעו זמן משום ברכה, הילכך אם אדם בטל הוא- יכול לישא בכל יום, ואם בעל מלאכה הוא- לא ישא אלא בחמישי ויבעול בששי.

נישואין בזמן הזה: **כתובות** (ג.) אמר רב שמואל בר רב יצחק לא שנו אלא מתקנת עזרא ואילך שאין ב"ד יושבין אלא בבי' ובה', אבל במקום שב"ד יושבין בכל יום- אשה נישאת בכל יום והוא דטריח ליה. וכתב **הטור**: ובזמן הזה שאין זמן קבוע לשיבת ב"ד- יכול לישא בכל יום שירצה מימות החול, ובלבד שיהיה לו צרכי סעודה מוכן, ואם אין לו מוכן- לא ישא קודם יום רביעי

וביאר **הב"י** ומ"ש **הטור** 'ובזמן הזה שאין זמן קבוע לשיבת ב"ד יכול לישא אשה בכל יום שירצה מימות החול ובלבד שיהיה לו צרכי סעודה מוכן וכו' - וכתב **הרא"ש** (סי' ג) שמקורו **בגמרא** (דף ג.) דלעיל, וא"ת ואמאי בתולה נישאת בכל יום תהוי כאלמנה ותנשא בחמישי ותבעל בליל ששי הואיל ונאמרה בו ברכה לאדם וי"ל משום ברכה לחודה לא היינו מתקנים ימי זמן קבוע מדפריך תלמודא ותנשא באחד בשבת, וכן גבי אלמנה לאו משום ברכה גרידא אמרו שתנשא בחמישי אלא כדאמרינן לקמן שקדו שיהא שמח עמה ג' ימים ואגב שתקנו משום שקדו תקנו שתנשא בחמישי משום ברכה, ושקדו שיהא שמח עמה שלשה ימים לא שייך בבתולה דליכא למימר למחר משכים לאומנותו והולך לו לפי שיש לה שבעת ימי המשתה, הילכך משום ברכה גרידא לא תקנו זמן לבתולה.

**ב"י**: כתב **הרמב"ם** אין נושאים נשים בערב שבת ולא באחד בשבת גזירה שמא יבא לידי חלול שבת בתיקון הסעודה - והוא מבואר בפרק י' מהלכות אישות (שם) ו מקורו בריש **כתובות** (ה.) דהטעם הוא גזרה שמא ישחוט בן עוף, והר"ן כתב שם (ב. ד"ה איבעיא) אהא דמסיק בגמרא מותר לבעול לכתחלה בשבת מהא שמעינן דלא קיימא לן מאי דאיתמר בגמרא עלה דברייתא דקתני בין כך ובין כך לא יבעול לא בערב שבת ולא במוצאי שבת ויהבי טעמא שמא ישחוט בן עוף כלומר שמתוך טרדתו ישכח שהוא שבת וישחטנו - וכיון דמסקינן דשרי למיבעל אלמא לבן עוף לא חיישינן וזהו דעת הרי"ף שלא הזכיר כלל בהלכות חששא דבן עוף ולפיכך נהגו לעשות סעודות בלילי שבת ומוצאי שבת, ואפשר לדחות ולומר דכי שרי למיבעל בשבת היינו בשכבר כנסה קודם לכן, דבשעת כניסה לחופה הוא דחיישינן לבן עוף לפי שאז עושין סעודה וזהו דעת הרמב"ם שכתב שאין נושאים נשים בערב שבת ולא באחד בשבת גזרה שמא יבואו לידי חילול שבת, וזהו היפך מנהגו שאנו נוהגים לכנוס בששי, והרמב"ן (ה. ד"ה והמחורר) כתב שמה שנהגו לכנוס בששי מנהג בורות הוא אלא שלא מיחו בידם, וכן כתב הר"י הלוי ז"ל עכ"ל. והרב המגיד כתב בפרק הנזכר על המנהג הזה לא ידעתי על מה סמכו ובודאי טענת חכמים מתקיימת בהם שהם באים לידי חילול שבת אם על ידי עצמן אם ממלאכה על ידי גוי, ויש מי שדוחה מהלכה גזרה זו והביא סמך לזה ואינו עיקר, והרמב"ן אחר שהאריך כתב בסוף דבריו ומה שנהגו בששי מנהג בורות הוא אלא שלא מיחו בידם, וכ"כ הרב ׳ן מיגאש ז"ל, ועכשיו מנהג פשוט לכנוס בששי. דרכי משה הביא שהמרדכי כתב (פ"ק דכתובות, שם) דמשום תקנת עניים נהגו לכנוס בערב שבת. והר"ן כתב שם (א: ד"ה ולפיכך) כתב שבדורות הללו שלא נהגו לקדש אלא עד זמן הנישואין - ליכא למיחש לשמא זנתה תחתיו ולא חיישינן לטענת בתולים וכ"כ הכל בו (סי' עה, מד ע"ג), ובהגהת אלפסי (דף תס"ט) (א: אות א) כתב דאם נתייחדה עמו קודם החופה יכול לכנוס בכל יום - דאין לו טענת בתולים אחר היחוד, ובריב"ש (סימן קל"ה) כתב דהואיל ובזמן הזה אין מייחדין עד אחר ז' ימי המשתה - לכך נוהגים לכנוס בערב שבת, וכתב בהגהות מיימוני פ"י דאישות (אות ג) דאף אלמנה נהגו לכנוס ביום ו' אף על גב דליכא ג' ימים לשמוח עמה, מכל מקום ראו חכמי הדורות דבהא תקנתא ניחא לה טפי עכ"ל ראבי"ה.



**דרכי משה** הביא לגבי דבעינן לכנוס בחמישי ולבעול בשישי לאלמנה כדי שיהיה שמח עמה ג' ימים - וכתב הר"ן פ"ק דכתובות (דף ב. דיבור ראשון) מיהו אם חל י"ט בערב שבת - יכול לבעול ביום ה' דליכא למיחש שמא ישכים למלאכתו אלא ודאי ישמח עמה ביום ו' בלא חיבת ביאה עכ"ל , וכן הוא **בגמרא** (ה.). עוד אמרינן **בגמרא** (שם) דתקנו ביום חמישי משום שכתוב בו ברכה לדגים. וכתבו **הרמב"ן** בתשובותיו וכתב **נימוקי יוסף** (סנהדרין סה: ד"ה וחכמים) דנוהגים שלא לעשות נישואין אלא כשהחודש במלואה, ואין בזה משום נחוש עכ"ל. עוד העיר בשם **המרדכי** שתנשא ביום רביעי דייקא ביום כיון שאין המנהג להנשא בלילה [ועי' בסימן שם התבאר דין נישואין בלילה].

**שו"ע**: י"א שאין נושאים נשים לא בערב שבת ולא באחד בשבת, גזירה שמא יבא לידי חלול שבת בתיקון הסעודה. ויש מתירין. וכן פשט המנהג לישא נשים בערב שבת, והוא שיטרח בסעודת הנשואין ג' ימים קודם הנשואין. ומקום שאין ב"ד יושבים בו אלא בשני ובחמישי בלבד - בתולה נשאת ביום רביעי, שאם היתה לו טענת בתולים ישכים לב"ד. ומנהג חכמים שהנושא את הבעולה ישאנה בחמישי, כדי שיהיה שמח עמה ג' ימים, חמישי בשבת וערב שבת ושבת, ויוצא למלאכתו יום ראשון. (רמ"א: ונהגו קלא ליקא נקיס אלכא בתחלת החדש, צעוד קהלצנה צמלואה) (הר"ן סוף פרק ארבע מיתות) (ועיין צ"ל סי' קע"ט).

הטעם לא לישא בע"ש - ב"ש כתב שמא ישחוט בן עוף, ואף על גב דמותר לבעול בשבת - ש"מ דאין עושים סעודה בליל ביאה, אבל **בתוספות** ריש כתובות בסוגיא דם מפקיד דעושינן סעודה ועיין **בח"מ**. והוא המחלוקת דלעיל **זלרמב"ם רמב"ן** וסיעתם לא יבעל בשישי, אך ל **רא"ש ורי"ף** שרי. וכן **למרדכי** שנהגו לכנוס בשישי מצד תקנת עניים, והובא **בדרכי משה** דלעיל.

לא לישא באחד בשבת-מלבד הטעם דלעיל לשיטת הרמב"ם רמב"ן והרב המגיד שמא ישחט בין עוף [אמנם **הרי"ף והרא"ש** לא חששו לכך], **פת"ש** כתב ש אין המנהג לישא ביום א', וכן מצא **בשו"ת רמ"א** (סי' קכ"ד) שכתב דאין מדרך לעשות הנשואין ביום א' כחוקות הכותים כו' ע"ש. **משמע מהשו"ע** שפסק כ"א אומרים בתרא על פי הכלל דיש אומרים ויש אומרים הלכה כיש אומרים בתרא והיינו כרא"ש דשרי.

טרחת ג' ימים ומחילת הכלה - **ח"מ** כתב ש **בגמ'** אמרו שקדו חכמים על תקנת בנות ישראל שיהא טורח בסעודה ג' ימים וכו' - משמע אם הכלה וקרוביה מוחלין על טורח זה אין להקפיד, וכן **המנהג** עתה שלא להקפיד בטורח ג' ימים דוקא.

המנהג ברמ"א לישא בתחילת חודש - **פת"ש** הביא ש בספר **פני יהושע** תמה על **הטור הרמ"א** ועוד שלא הביאו עניין לישא בחמישי גם כשלא מתקיים טעם השקדו אלא מצד ברכה שהוזכרה בגמרא ואילו הביא מנהג זה לישא בתחילת חודש שלא נזכר בגמרא כלל - וסיים מ"מ כל הרוצה לקיים דברי חכמים יש לו לחוש לכתחילה לטעמא דברכה וינוחו לו ברכות על ראשו ע"ש.



### סעיף ד': חובת החתן לטרוח לסעודה

בגמרא כתובות (מח.) עולה עימו ואינה יורדת עמו .

**טור:** כתב ה"ר אפרים אי אמר חתנא לא טריחנא אלא כניסנא בלא סעודתא וקרובי הכלה בעו דלעביד סעודתא - כייפינן ליה דלעביד סעודתא כפום מנהגא דחזי לדידיה ולדידה דקיי"ל עולה עמו ואינה יורדת עמו .

**ב"י:** כתב שכן כתבו הרא"ש, הר"ן בריש כתובות, הרב המגיד בפ"י מהלכות אישות (הי"ד), וכתב שכן היה דן הרי"ף, ושכן דעת הרמב"ן (ג. ד"ה והא בעינן) והרשב"א (ג: ד"ה שקדו) ז"ל.

**שו"ע:** אם החתן אינו רוצה לעשות סעודה, וקרובי הכלה רוצים שיעשה סעודה - כופין אותו שיעשה סעודה לפי כבודו ולפי כבודה.

**פת"ש** הביא הא ד כתב בס' המקנה לכאורה משמע מכאן דאם אין קרובי הכלה מקפידים - מהני מחילה כמש"ל ס"ב, ואף שכתבנו לעיל ס"א דלא מהני מחילה משום שמחת עצמו - צ"ל דהכא מיירי לעשות סעודה לאחרים לפי כבודו וכבודה ואין זה ענין למחילת שמחתם עכ"ד . ועיי באר היטב שאם משפחת הכלה ירצו לפזר יותר מדי- ודאי שאין לכוף, בשם כנה"ג. אלמון שנושא בתולה ורוצות קרובותיה להוליכה בתופים ומחולות והוא אינו רוצה כי הוא אלמון- אין יכול לעכב, דעולה עמו ואין יורדת עמו, בשם כנה"ג.

### סעיף ה': כניסת בתולה ואלמנה בשבת

**טור:** אבל אין כונסין את הבתולה לחופה ביום שבת לפי שעל ידי החופה זוכה במציאתה ובמעשה ידיה והוה ליה כקונה קנין בשבת, ואלמנה אין חופה קונה בה אלא ע"י יחוד של ביאה זוכה במציאתה, לפיכך צריך להתייחד עמה בע"ש כדי שלא יהא כקונה קנין בשבת . וכן אין לכנוס הבתולה ביום ששי לבעול ביום שבת לפי שאין בתי דינין קבועים בשבת , וכתב א"א הרא"ש ז"ל ומה שנהגו האידנא לכנוס ביום ששי לבעול ביום שבת לפי שאין בתי דינין קבועין , ומי שיש לו עסק מקבץ ג' ומסדר טענותיו לפניהם וזה יכול לעשות אפילו בשבת . כתב הרמב"ם אין נושאים נשים בע"ש ולא באחד בשבת גזירה שמא יבא לידי חילול שבת בתיקון הסעודה שהחתן טרוד בסעודה ואצ"ל שאסור לישא בשבת , והרא"ש ז"ל כתב ומסקנא דהלכתא מותר לבעול בתחילה בשבת , ולא חיישינן שמא ישחוט בן עוף - ואהא סמכינן למיעבד סעודתא בין במוצאי שבת בין בשבת.



**ב"י דכ"כ הרמב"ם** בפ"י מהלכות אישות (שם) וז"ל: אסור לישא אשה בשבת.

ומ"ש ואלמנה אין חופה קונה בה וכו' לפיכך צריך להתייחד עמה בערב שבת וכו' - כ"כ **הרא"ש** בריש כתובות (שם), וכתב דהיינו דאיתא **בירושלמי** (פ"א דכתובות ה"א) אילין דכנסין ארמלן בערב שבת צריכין למיכנס מבעוד יום שלא יהא נראה כקונה קנין בשבת.

**שו"ע**: אין כונסין בתולה לחופה בשבת, לפי שעל ידי החופה זוכה במציאתה ובמעשה ידיה, והוה לו כקונה קנין בשבת. ואלמנה, אין חופה קונה בה, אלא על ידי ייחוד של ביאה זוכה במציאתה ובמעשה ידיה - לפיכך צריך להתייחד עמה קודם שבת, כדי שלא יהא כקונה קנין בשבת (רמ"א: וע' ז"ח ס"א סימן קל"ט).

**ב"ש** כתב שאם היה לה חופה מבע"י והיתה נדה - תליא בפלוגתת הרמב"ם ושאר פוסקים, **לרמב"ם** דלא מהני חופה כזו אז אסורה לטבול בשבת, אמנם **לשאר פוסקים** דמהני החופה - מותרת לטבול בשבת, אף על גב דהיא זוכה כעת בשבת בתוספת כתובה - מ"מ הוא קנה כבר אותה ולגבי אשה מה שזוכה בתוספת הוא לא מדין קנין, ועיין **תשו"ב מ"ב** (סי' צ"א ולמ"ש לעיל סי' ס"א סק"ח) יש תקנה אפילו להרמב"ם היכא שמודיע להחתן שהיא נדה. **באר היטב** כתב שלשיטתם דעושין חופת נידה - מהני חופה ומותרת לטבול.

**פת"ש** הביא דברי **שעה"מ** (פ"י מה"א בקוני' חופת חתנים, סעיף ג') שכתב אלמנה היינו דוקא מן הנישואין, אבל אלמנה וגרושה מן האירוסין ודאי דיש לה חופה כבתולה ויהיה אסור בשבת לשו"י.

מה שכתב באלמנה שזוכה על ידי יחוד של ביאה - **ח"מ** ביאר שהכונה יחוד הראוי לביאה אף שלא בא עליה וכבר כתבתי מזה סימן ל"ד וסימן ס', **ובב"ח** כתב שצריך דוקא לבא עליה ביום ו' - ואין הדברי'ם ברורים, וכבר כתבתי דאף בנמסר' לשלוחי הבעל הוי כאשתו, ועיין בתשוב' **משאות בנימן** סימן צ"א. **באר היטב** הביא שייחוד זה הוא אחר הקידושין - אך לפני לא מהני, וכל זה איירי שטהורה, אך אם הכלה טמאה - מותר לכונסה בע"ש דהא אין בא עליה ואין קונה אותה בשבת, **ט"ז**.

**לפיכך צריך להתייחד עמה קודם השבת - פת"ש** כתב לעיין **עט"ז וב"ש**, ועי' **בספר המקנה** בק"א **שצידד להתיר** כדעת **הגאון מהר"א אשכנזי** - וסיים ומ"מ אין לסמוך ע"ז לכתחילה וראוי לייחד קודם שבת אפי' בבתולה - כמ"ש **המ"ב**, אבל בדיעבד אין לאסור הבעילה מטעמים הנ"ל. **ועוד נראה** שיכול להתנות קודם הביאה שלא יזכה ע"י בשום זכיה עד שיתייחד עמה אחר שבת וכיון ששניהם אינם רוצים שיזכה בביאה זו כגון זו שומעין להם כמ"ש כל האומר אי אפשי בתקנת חכמים שומעין לו עכ"ד. ועי' **בספר ישועות יעקב** (סק"ג) שהוא ז"ל מסתפק בזה בהתנו מתחילה שלא יהא לו זכות אי מהני - ודעתו נוטה דלא מהני ע"ש.

**באר היטב** שמותר בבין השמשות לכונסה, דכל שבות בין השמשות לא גזרו עליו במקום מצוה, בשם **ט"ז**.



**סעיף ו': נישואין בחול המועד**

**במשנה מועד קטן** (ח): אין נושאים נשים במועד, לא בתולות ולא אלמנות, ולא מייבמין, מפני ששמחה היא לו, אבל מחזיר הוא את גרושתו מן הנישואין ולא מן האירוסין (**פרש"י** דגרושתו מן הנישואין אינה שמחה לו כל כך).  
**ובגמרא** שם וכי שמחה היא לו מאי הוי? אמר רב יהודה אמר שמואל, וכן אמר רבי אלעזר אמר רבי אושעיא, ואמרי לה אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא: לפי שאין מערבין שמחה בשמחה. רבה בר [רב] הונא אמר: מפני שמניח שמחת הרגל ועוסק בשמחת אשתו. אמר ליה אביי לרב יוסף: הא דרבה בר [רב] הונא - דרב הוא, דאמר רב דניאל בר קטינא אמר רב: מנין שאין נושאים נשים במועד - שנאמר "ושמחת בחגך", בחגך - ולא באשתך. עולא אמר: מפני הטורח. רבי יצחק נפחא אמר: מפני ביטול פריה ורביה. מיתבי כל אלו שאמרו אסורין לישא במועד, מותרין לישא ערב הרגל. קשיא לכולהו! - לא קשיא: למאן דאמר משום שמחה - עיקר שמחה חד יומא הוא. למאן דאמר משום טירחא - עיקר טירחא חד יומא הוא. למאן דאמר משום ביטול פריה ורביה - לחד יומא לא משהי איניש נפשיה.

**טור:** אין נושאים נשים בחול המועד לא בתולות ולא אלמנות ולא מייבמין, אבל מחזיר גרושתו מן הנישואין אבל לא מן האירוסין - וטעמא משום דאין מערבין שמחה בשמחה או משום ביטול פריה ורביה, פירוש שלא ישהא לישא עד המועד, לפיכך מותר לישא בערב המועד.

**ב"י** כתב ש אפילו בחולו של מועד אין נושאים נשים כמו שביארנו (בפ"ז מיו"ט הט"ז), לפי שאין מערבין שמחה בשמחה (מו"ק ח): שנאמר (בראשית כט כז) "מלא שבוע זאת ונתנה לך גם את זאת".

**שו"ע:** אין נושאים נשים בחול המועד, לא בתולות ולא אלמנות, ולא מייבמין; אבל מחזיר גרושתו מן הנישואין, אבל לא מן האירוסין.

**ב"ש** כתב לעיין בא"ח (סי' תקמ"ו) שם מבואר דמותר לישא בערב הרגל, וכתב **הרשב"א** מותר לעשות סעודה ברגל - דעיקר שמחה הוא הנישואין, לכן אם היה לו נישואין קודם הרגל אפילו לא עשה סעודה - מותר לעשות סעודה ברגל, וכ"פ **בשו"ע** שם, אמנם כתבו בשם **הריטב"א** דאסור לעשות סעודה ביי"ט אא"כ נכנסו מעצמן.

**ח"מ** הביא דאירוסין מותר בחול המועד, וערב הרגל - מותר לישא אף על פי שז' ימי המשתה נמשכים בימי הרגל דלא אסרו רק יום הראשון של הנישואין משום דעיקר שמחה חד יומא ואין מערבין שמחה בשמחה ועוד טעמי ם אחרי ם הנזכרים בגמרא.

**באר היטב** בשם **מהרי"ט** דמה שהתירו בערב הרגל היינו בשחרית ולא סמוך לחשיכה.



## סימן ס"ה: מצוה לשמח חתן וכלה ודין מת וכלה

### סעיף א': מצוה לשמח חתן וכלה

**בגמרא כתובות** (טז: -יז.) תנו רבנן: כיצד מרקדין לפני הכלה? בית שמאי אומרים: כלה כמות שהיא, ובית הלל אומרים: כלה נאה וחסודה. אמרו להן ב"ש לב"ה: הרי שהיתה חוגרת או סומא, אומרי ס לה, כלה נאה וחסודה? והתורה אמרה: "מדבר שקר תרחק"! אמרו להם ב"ה לב"ש: לדבריכם, מי שלקח מקח רע מן השוק, ישבחנו בעיניו או יגננו בעיניו? הוי אומר: ישבחנו בעיניו, מכאן אמרו חכמים: לעולם תהא דעתו של אדם מעורבת עם הבריות. כי אתא רב דימי אמר, הכי משרו קמי כלתא במערבא: לא כחל ולא שרק ולא פירכוס ויעלת חן. כי סמכו רבנן לרבי זירא, שרו ליה הכי: לא כחל ולא שרק ולא פירכוס ויעלת חן... אמרו עליו על רבי יהודה בר אילעאי, שהיה נוטל בד של הדס ומרקד לפני הכלה, ואומר: כלה נאה וחסודה. רב שמואל בר רב יצחק מרקד אתלת, א"ר זירא: קא מכסיף לן סבא! כי נח נפשיה, איפסיק עמודא דנורא בין ידיה לכולי עלמא; וגמירי, דלא אפסיק עמודא דנורא אלא אי לחד בדרא אי לתרי בדרא. א"ר זירא: אהנייה ליה שוטיניה לסבא, ואמרי לה: שטותיה לסבא, ואמרי לה: שיטתיה לסבא.

**בגמרא כתובות** (יז.) תנו רבנן: מבטלין תלמוד תורה להוצאת המת ולהכנסת כלה.

**טור:** מצוה גדולה לשמח חתן וכלה ולרקד בפניה ולומר שהיא נאה וחסודה ואפי' אינה נאה, ואמרו על ר' יהודה ב"ר אילעאי שהיה נוטל בד של הדס ומרקד לפני הכלה ואומר כלה נאה וחסודה, ואיתא במדרש למה לא אכלו הכלבים כפות של איזבל- לפי שהיתה מרקדת בהן לפני חתן וכלה, וכל הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו עובר בה' קולות דכתיב "קול ששון וקול שמחה קול חתן וקול כלה קול מצהלות חתנים מחופתם וגו'".

**דרכי משה** כתב בשם **רבינו ירוחם** (בחלק חוה נתיב כ"ב ח"ב, קפד ע"ג) מבטלין תלמוד תורה להכנסת כלה לחופה, וכן הוא פ"ק **דמגילה** (ג:), ופרק האשה שנתארמלה (**כתובות** יז.) עכ"ל.

**שו"ע:** מצוה לשמח חתן וכלה ולרקד לפניה, ולומר שהיא נאה וחסודה (פירוש מן "ותשא חן וחסד לפניו" (אסתר ב, יז) ) אפילו אינה נאה. רמ"א: ומלינו סרבי יהודה צר אילעי היה מרקד לפני הכלה; ומצטלין תלמוד תורה להכנסת כלה לחופה (דברי הרב) (פ"ק דמגילה, ופ' האשה שנתארמלה).

**ב"ש** הביא דכתב **הטור** 'כל הנהנה מסעודת חתן וכלה ואינו משמחו עובר בה' קולות וכו', ו**בפרישה** דייק דדוקא מי שנהנה ואינו משמחו הוא עובר אבל מי שאינו שם - אינו עובר, מיהו כתב **הב"ש** שלשון **הפוסקים** שכתבו 'מצוה לשמח' משמע דמצוה שילך לשם וישמח אותם.



לומר שהיא נאה וחסודה- **ב"ש** כתב דאף על גב דכתב "מדבר שקר תרחק", יש לתרץ דבריו שהיא נאה במעשיה, **פרישה**. **ח"מ** כתב דלא הכונה שאם יש לה מום יאמר שאין לה מום דזה שקר גמור, רק יאמר שתם שהיא נאה וחוט של חסד משוך עליה, לאפוקי מדעת **ב"ש** וכמו שכתבו **התוספות**.

**ברמ"א** שמבטלין ת"ת להכנסת כלה: **ח"מ** כתב ד אפילו מי שתורתו אומנתו מחויב לבטל ולא שהוא רשות בלבד כך כתב **הרא"ש**, ואפשר לומר דוקא כשרואה שנכנסין לחופה צריך לכבדם, אבל אם יודע שיש חופה בעיר - א"צ לבטל מלימודו ולילך שם. **ב"ש** העיר על הח"מ שכתב שמי שיודע ואינו רואה אינו חייב לבטל אלא ס"ל שצריך לבטל מתלמודו גם אם לא רואה, וכדקדוק הב"ש בשו"ע והפוסקים מצוה לשמוח וכו' והינו שזו מצוה- לכן כתב מיהו **בברייתא** לא משמע כח"מ, דהא תניא 'מבטלין ת"ת להוצאת המת ולהכנסת הכלה' ובהוצאת המת אפילו אינו רואה חייב לבטל- ה"נ בהכנסת הכלה. **פת"ש** הביא שבשו"ת **יד אליהו** (סי' ט"ל) מביא רמז לזה "עת ספוד ועת רקוד" בלא למ"ד [י"ל מורה על לשון לימוד היינו בלא לימוד] להורות דמבטלין ת"ת להוצאת המת ולהכנסת כלה.

גדר הכנסת כלה: **ב"ש** הביא הא דכתב **בפרישה פרש"י** הכנסת הכלה ללוותה מבית אביה לבית חופתה, מזה היה נ"ל הגון ללוות בזמנינו הכלה כשמביאים אותה תחת החופה. כמו שנוהגים לעשות להחתן, ואדרבה הכלה עיקר שהרי לא נזכר אלא הכנסת הכלה, שוב מצאתי ב **מרדכי** כי הכנסה היא שמסרה בשחרית לחתן קודם הברכה נמצא מה שהולכים בזמנינו כל הקהל לכסות ראש הכלה היא נקרא הכנסת כלה לחופה ע"כ, **והט"ז** כתב נראה לדידן לא הוה כיסוי הראש חופה אלא הכנה לחופה שתהיה אח"כ שהיא הגמר ואין הולכים אלא ללות החתן ולא ללות את הכלה ששם כל הנשים הולכים עמה ואין להתערב שם עמהם, וראיתי בקצת מקומות אנשים חשובים הולכים לקראת הכלה וכשמקריבים אליה חוזרים לאחוריהם להחופה- ונכון הוא. **פתחי תשובה** עי' בס' **תורת חיים** שכתב ז"ל ונראה דאסור ללכת במחול עם הכלה בשבעת ימי המשתה אפי' אינו אוחז בידה ממש אלא בהפסק מטפחת כדרך שנוהגין מקצת ת"ח שבדור הזה - אפי"ה לאו שפיר עבדי כדמשמע הכא דשום קריבה בעלמא אסור, ואין לחלק בין כלה לאחרת דליכ א האידנא מאן דמצי למימר דדמיה עליה ככשורא, ולא אמרו חכמים אלא כיצד מרקדין לפני הכלה ולא עם הכלה, וכה"ג פסק ש"ס ברפ"ב דכתובות דאסור להסתכל בפני כלה כל שבעה כמו שאסור להסתכל באשה אחרת. ואותן בני בליעל ההולכים במחול עם נשים דעלמא עליהם הכתוב אומר "יד ליד לא ינקה רע" לא ינקה מעונשה של גיהנם וראוי לגעור בהן וכל מי שיש בידו למחות כו' עכ"ל.

**באר היטב** כתב שכבוד חתן וכלה עדיף מכבוד הרגל ונפקא מינה שאם יש לו איזה מלבוש חדש ללבוש בחופה ופגע בו הרגל קודם החופה- יניחנו לחופה, כ"כ **מהרי"ל**. ועי' **פת"ש** שהקשה קצת **מבאר היטב** באו"ח (סי' צ, ס"ק יא').

### סעיף ב': אסור להסתכל בפני הכלה

**בגמרא כתובות** (יז). אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: מותר להסתכל בכלה כל שבעה כדי לחבבה על בעלה - ולית הלכתא כותיה.





**טור:** מצוה גדולה לשמח חתן וכלה ולרקד בפניה, ומ"מ אסור להסתכל בה, וכתב א"א הרא"ש ז"ל: י"א שביום ראשון מותר להסתכל בה שהוא עיקר החיוב כדי לחבבה על בעלה - וליתא, דאפי' שעה אחת אסור להסתכל בה, אבל מותר להסתכל בתכשיטין שעליה או בפריעת שעה.

**ב"י** כתב דביאור המשך לשון הטור כך הוא - שאף על פי שמצוה לשמח חתן וכלה ולרקד בפניה וכו', לא תימא דהוא הדין להסתכל בפניה דכיון דע"י כך מתחבבת על בעלה שאין לך משמח חתן וכלה גדול מזה - דליתא! אלא אסור להסתכל בה.

**ב"י** הביא לשון הרא"ש שם (סי' ג): **יש אומרים** דכל שבעה אסור אבל יום ראשון שהוא עיקר החיוב אצל בעלה מותר **דאם לא כן מי יעיד שיצאת בהינומא וראשה פרוע**. [והיינו טעם נוסף לא רק מצד לחבבה על בעלה אלא מצד כשרות העדות על המעשה], וליתא! דאפילו שעה אחת אסור להסתכל בה, אלא כיון שרואין ההינומא שעשו ואומרים זו היא של כלה פלונית היינו עדות, אי נמי ראיית ההינומא כשהיא עליה או פריעת הראש אין זה הסתכלות בפניה.

**שו"ע:** אסור להסתכל בכלה, (אצל מותר להסתכל בתכשיטין שעליה או בפריעת ראשה) (טור).

### סעיף ג': זכר לחורבן בשעת השמחה

**בגמרא בבא בתרא** (ס. ת"ר: כשחרב הבית בשניה, רבו פרושין בישראל שלא לאכול בשר ושלא לשתות יין ... מאי "על ראש שמחתי"? אמר רב יצחק: זה אפר מקלה שבראש חתנים. א"ל רב פפא לאביי: היכא מנח לה? במקום תפילין, שנאמר: "לשום לאבלי ציון לתת להם פאר תחת אפר". וכל המתאבל על ירושלים - זוכה ורואה בשמחתה, שנאמר: "שמחו את ירושלים".

**טור:** ובתוך השמחה צריך לעשות שום דבר זכר לאבלות ירושלים, כדכתיב "אם לא אעלה את ירושלים על ראש שמחתי", ואמר רב: זה אפר מקלה שבראש חתנים, וכן **נוהגין באשכנז** בשעת ברכה נותנין לחתן אפר בראשו במקום תפילין, דכתיב "לשום לאבלי ציון לתת להם פאר תחת אפר" ופאר היינו תפילין אלמא במקום תפילין מנח ליה, **ובספרד** נוהגין ליתן בראשו עטרה עשויה מעלה זית לפי שהזית מר זכר לאבלות ירושלים ונהרא נהרא ופשטיה.

**ב"י** הביא מקור הדין בס"פ חזקת (ב"ב ס: ) ומסיים בה התם דמנח ליה במקום תפילין דכתיב (ישעיה סג א) "לשום לאבלי ציון פאר תחת אפר", וכתבו רבינו ב**טור** אורח חיים (סימן תק"ס (רפג: ) וכאן סמך על מה שכתב כן בסמוך במנהג אשכנז. וכתב **הכלבו** (סימן סב) יש מקום נמנעו שלא לתת אפר מקלה בראשי חתנים מפני שאין העם מוחזקי ס כלל בהנחת תפילין ולא יהיה בהם האפר תחת פאר ויחששו גם כן שמא לא יהיה פאר תחת אפר, ונהגו לעשות זכרון אחר במקומו שנותנין **מפה** שחורה על ראש החתן והכלה, ועל זה פשט המנהג לשבר הכוס אחר שבע ברכות.



**שו"ע:** צריך לתת אפר בראש החתן, במקום הנחת תפילין, זכר לאבילות ירושלים, דכתיב: לשום לאבילי ציון פאר תחת אפר. (ישעיה סא, ג). למ"א: ויש מקומות שנהגו לשכר כוס אחר שבע ברכות, וזה מנהג נוהג במדינות אלו שהחזן שוכר הכלי שמזכרין עליו ברכת אירוסין (כל בו), וכל מקום לפי מנהגו. עוד נוהגים להתענות, ועיין לעיל סי' ס"א. ודין זריקת אוכלין לפני חתן וכלה, עיין בא"ח סי' קע"א.

**פת"ש** כתב עיין בפמ"ג (א"ח סי' תק"ס, סק"ד) שהביא דבתי **אבן שוהם** (סי' נ"א) כתב דכוס זכוכית דוקא שוברים בחופה משא"כ ביתנאים שוברין קדירה של חרס כו' ע"ש. ועי' בס' **המקנה** (בק"א) שכתב דמה **שנהגו באשכנז** לשבר כוס מלא יין- צ"ע דהוי ביזוי אוכלין וגם ביזוי ברכה ע"ש.

ועי' **בט"ז** (א"ח סי' תק"ס) שיש למנוע שלא יהא בהינומא של הכלה כסף או זהב ע"ש. **ובפמ"ג** שם כי דמה שנהגו להלביש הכלה בתכשיט ממרגליות שקורין בינד"א - צ"ע ע"ש. ו העיר **הפת"ש** לע"ד י"ל דלא אסור אלא המיוחד לכלה שאין שאר נשים לובשין כמותו, משא"כ בינד"א שמתקשטות בו כל הנשים עשירות לא מקרי עטרות כלות וזה פשוט.

### **סעיף ד': מעבירין את המת מלפני הכלה**

**בגמרא כתובות** (יז.) ת"ר: מעבירין את המת מלפני כלה, וזה וזה מלפני מלך ישראל.

**טור:** וכלה שפגעו זה בזה- מעבירין את המת מלפני הכלה ליתן לה את הדרך.

**שו"ע:** מת וכלה שפגעו זה בזה- מעבירין את המת מלפני הכלה, ליתן לה את הדרך.

### **סימן סו' - כמה דיני כתובה**

**סעיף א': כתובה לפני ייחוד, ודין קנו מידו**

**במסכת כתובות** (ז.) עובדא דרב אמי שרא למיבעל לכתחילה בשבת וא"ל והא לא כתיבה כתובה (משמע שצריך כתובה לפני הייחוד) א"ל אתפסואה אמטלטלי.



**טור:** אסור להתייחד עם הכלה קודם שיכתוב לה כתובה. והבעל נותן שכר הסופר. שחכמים תקנו כתובה לאשה כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה ואפילו אם ירצה לייחד לה כתובתה במעות או בשאר מטלטלין - אין שומעין לו, אלא צריך שיכתוב לה שטר על עצמו בדמי הכתובה ויהיו כל נכסיו משועבדים לה.

**ב"י: בעל העיטור, רמב"ם, רא"ש וטור** - אסור להתייחד עם הכלה ללא כתובה.

**ר"ן** חולק וסובר שמותר להתייחד ללא כתובה, וראיתו מגמרא זו גופא שהרי ודאי כנסה ביום רביעי וחזינן שלא כתבו לה כתובה, והטעם שמותר להתייחד ללא כתובה כיון שביאה עצמה ללא כתובה הוי דרבנן לכן לא גזרינן לאסור גם ייחוד וכניסה לחופה דהוי גזירה לגזירה. ועוד שהיא עצמה לא תשמע לו להיכנס ללא כתובה (ולכן לא גזרו לאסור דבר שודאי לא יקרה שהרי גוזרים על דבר המצוי), [למתירים - יש להודיע לה שבכך קלה היא בעיניו להוציאה, ח"מ לקמן] ועוד שגם לדעת האוסר זה מצד דלא סמכא דעתא שהרי מתנאי ב"ד יש לה כתובה.

**דרכי משה** כתב דמשמע שבמקום שנהגו לגרש רק ברצון האשה - אין לחוש לעשות חופה בלא כתובה שהרי לא יוכל להוציאה וכל טעם הכתובה זה שלא תהיה קלה בעיניו להוציאה, ואולי יש להקל.

**עדים שקנו מידו:** **רמב"ם** כתב שאם העידו עליו עדים וקנו מידו שהוא חייב לה ק' או ר' זוזים- ה"ז מותר (והיינו דדמי ככתובה בשטר) וכן אם נתן לה מטלטלין כנגד כתובתה - מותר, ויכתוב כתובה כשיתאפשר.

ביאר **המגיד משנה** שכאשר נעשה קנין הוי כנכתב בשטר, ואף אם יכול לכתוב ורוצה להשהות - שרי דהוי ככותב שהרי קנין מידו עומד לכתובה, אמנם בנתן מטלטלין - זה לא יכול להשהות (טעם החילוק: כי חז"ל תיקנו שכל נכסיו של אדם משועבדים לכתובה, וכשמשעבד נכסים- עובר על התקנה, אך בקנין הרי עומד לכתובה ולא עובר דחשיב ככתוב), וכן הבין **הב"י** ברמב"ם שקניין בעדים הוי ככתובה ממש. **סמ"ג** חולק וביאר את הרמב"ם לסמוך על עדים וקניין רק **במקום כשאין כותבים כתובה**, אך במקום שכותבים - לא מהני גם קניין דלא סמכא דעתה, וכן שמא ימות הבעל ויטענו היורשים פרענו וקרענו הכתובה, ואם כן קניין בעדים לא הוי ככתובה לכן צריך מיד שיתאפשר לו לכתוב כתובה.

**מהרי"ק** כתב לא להתיר בלא כתובה אם רק עשו קניין בעדים אלא **בשעת הדחק** כשבת אך לא יסמוך לכתחילה על עידי קניין, וכ"כ **אביאסף וסמ"ג**, אמנם **מרדכי בשם ריב"א** כתב לסמוך על עדי קניין, אמנם כתב **מהרי"ק** שאף הרמב"ם וטור כתבו לא לסמוך - והיינו המהרי"ק הבין הרמב"ם כטור ולא כב"י.

ועי' **דרכי משה** שכתב שהבנת **ב"י ברמב"ם** לא מוכרחת. עוד **בדרכי משה** בשם **מרדכי** שאם כתב לה כתובה בקידושי טעות אע"פ שחזר אח"כ וקדשה שנית - אפ"ה הכתובה הראשונה קיימת, וכ"כ **מהרי"ם**.

האם ניתן לכתוב כתובה במקום פלוני ולכתוב על שם המקום שעושים בו החופה למחרת? **הגהות מימוני** כתב שאפשר, אך **רבנו יצחק** כתב לא לעשות כך לכתחילה וראיתו **מגיטין פ. עיי"ש**.

**סמ"ג בשם אביו** כתב שאם הקדים כתיבה והזמן ביום ונעשה הקניין בלילה - כשר, דאזלינן בתר הקניין.

**במקרה** בו נכתבת הכתובה ביום ונחתמת בלילה - **תוס'** פסלו משום תוספת כתובה דלית ליה קלא, ומיהו אם עשו קניין ביום - יכולים לחתום מתי שירצו.

וכתב **רשב"ץ שהרשב"א** שהכשיר כתובה שנכתבה ביום ונחתמה בלילה - היינו על עיקר כתובה אך לא בתוספת ונדוניא- ועי' **דרכי משה** שכ"כ **מרדכי**, ובהגהות **אשיר"י ובר"ן**.



עוד כתב **המרדכי** שסמכו חכמי הקהל לחתום הכתובה קודם הברכה דאיכא אימתא דציבורא לשקר וכן העדים יחתמו אז - וליכא מיחזי כשיקרא כיוון שעסוקים באותו ענין, **ויש מקומות** שחותמים רק אחר ברכה שכבר הקניין נעשה בפניהם.

**לכתוב בע"ש ולחתום במוצ"ש** - **תוס'** כתב שאין זה נכון, אך **הגהות אשרי** כתב להכשיר דאית קלא אף לעניין תוספת כתובה, ומי"מ טוב לקבל הקניין מיד בע"ש.

**או"ז** כתב שנהגו העדים לחתום על הכתובה אע"פ שלא שמעו הקריאה - ואין זה נכון, ומי"מ אין למחות בידם שלא להוציא לעז על כתובות ראשונות - וכן הביא הרמ"א לקמן .

**טור** כתב שצריך שטר דייקא על עצמו בדמי הכתובה ויהיו כל נכסיו משועבדים לה, אך לא מהני לייחד כתובתה במעות או בשאר מטלטלין. ומקורו **בגמרא כתובות** (פה.) ועי' **דרכי משה** בשם **תוס'**, **רא"ש**, **מרדכי** דיכול לשעבד עצמו אע"פ שאין לו נכסים בשעת נישואין - וכל נכסים שיהיו לו אח"כ משועבדים לה. וביאר **הרשב"א** דוקא שכתב לה דרך שיעבוד יכול להקנות אע"פ שאין לו עתה, אך אם דרך מתנה - הרי דבר שלא בעין לא קנתה אפילו באגב, **והרא"ש** חולק וסובר שקנתה באגב.

**שו"ע** : אסור להתייחד עם הכלה קודם שיכתוב לה כתובה; (רמ"א: ויש מקילין ומתירין להתייחד בלא כתובה, ובלבד שלא יבעול) (הר"ן ריש כתובות) ; והבעל נותן שכר הסופר. ואפילו אם ירצה לייחד לה כתובה במעות, או בשאר מטלטלין- אין שומעין לו, אלא צריך שיכתוב לה

שטר על עצמו בדמי הכתובה ויהיו כל נכסיו משועבדים לה, או שיעידו עליו עדים ויקנו מידו מה שהוא חייב לה, מנה או מאתים. רמ"א: וי"א דאין לסמוך לעדים רק בשעת הדחק, ומיד שיס' לו פנאי לכתוב - צריך לכתוב, כל שכן שאין לסמוך עלייהו לכתולה (כן משמע מלשון הטור וכ"כ מהרי"ק שורש ס"ד ומרדכי ריש כתובות) - וכן ראוי להורות. העמיד לה ערב קבלן בעד כתובה, והתנה שהוא יהא פטור ממנה - אסור, עד שיהא שעבודה עליו, שלא תהא קלה בעיניו להוציאה (צ"י בשם הרשב"א בתשובה). עיין בחושן המשפט סימן ס' אם יוכל לשעבד עצמו בכתובה בנכסים שלא באו לעולם. ואין לעדים לחתום הכתובה אלא לאחר שקיבל החתן קנין לפניהם (סדרת הרב ומפרק אשה שנתארמלה) - ויש מקומות שמקילין בזה (מרדכי פ"ב דגיטין). וכן שיס' עדים חותמים על הכתובות שקראו תחת החופה, אף על פי שהם לא שמעו הקריאה, אף על פי ללא שפיר עבדי- אין לשנות מנהגו, שלא להוציא לעז על כתובות הראשונות (אור זרוע).

**שו"ע** הכריע שאסור להתייחד ללא כתובה. ח"מ בשם ב"ח שדקדק **ברמב"ם** שאין איסור בדבר אך לכתחילה כך יש לנהוג, וכן בב"ש.

**הבעל נותן שכר סופר הכתובה** - כ"כ **טור** ומקורו **בגמרא בבא בתרא** (קסז: ), וכן פסק **בשו"ע** - ח"מ וב"ש כתבו שהטעם כיוון שהוא טובה שלו שע"י כתובה מותר לו לבוא עליה, ואפילו הבעל ת"ח.



אם הכתובה אצל הסופר מחמת שכרו - **באר היטב** כתב דמ"מ מותר להתייחד, **וכנה"ג** כתב שלא טוב לסופרים לעשות כך שלפעמים עניים ומשאירים אצלם הכתובה עולמית והוי ייחוד בלא כתובה.

**ב"י** הביא **רשב"א** שנשאל על אחד שנתן **ערב קבלן** לאשתו בכתובתה והתנה עמה שיהא הוא פטור – האם היא מותרת? והשיב שהיא אסורה כיוון שאין לה על בעלה כלום ותהא קלה בעיניו להוציאה, וכ"כ **הרמ"א**. וכתב **הח"מ** שאף אם יש לקבלן פיצוי מהבעל ואזי לא תהיה קלה בעיניו להוציאה – לא מהני, והביאו **באר היטב**.

**בד"ק קנו מידו**: **שו"ע** פסק כהבנתו **בב"י** היינו שטר כתובה או עדים וקנו מידו- מהני באותה מידה, וכן **ח"מ** הבין כב"י. ו**רמ"א** פסק כהבנת **טור** ברמב"ם שאין לסמוך על עדים וקנו מידו אלא בשעת הדחק.

**ח"מ** הביא **ב"ח** שכתב שאף בשעת הדחק אין לסמוך **אא"כ בהתפסת מטלטלין**, ו**ח"מ** כתב שהמחמיר תע"ב, אך אם אין לחתן מטלטלין- יסמוך על הרמ"א ולא יבטלו מחמת כך פריה ורביה ובפרט בזמננו שאין מגרשין בעל כרחא וליכא לטעמא דכתובה שתהיה קלה בעיניו.

**באר היטב** כתב בשם **רמ"א** שאם מייחד האיש לאשה קרקע – מהני ככתובה.

**פת"ש** הביא **ישועות יעקב** שכתב לחלק מתי מהני עדים שקנו מידו- והיינו שאם היה אפשרות לכתוב שטר ומשום מה לא כתבו- מהני כיון שהאשה סמכא דעתה, אך אם לא היה אפשר לכתוב ואז עשו קנין עם העדים- לא מהני, דלא סמכא דעתה.

**ברמ"א** כתב לעיין בד"ק **אם משעבד עצמו** - **ח"מ** כתב שלא מבואר הדין, **ב"ש** כתב שמהני אף שאין לו עתה נכנסים, והוא הדין הכא דמהני.

## סעיף ב': כשלא יכול לכתוב כתובה

**במסכת כתובות** (ז). רב אמי שרא למיבעל בתחלה בשבת, א"ל והא לא כתיבא כתובה, א"ל אתפסוה מטלטלין.

**טור**: ומיהו כשאינו יכול לכתוב לה כתובה כגון בשבת או ששכח – יכול לייחד לה מטלטלין בשבילה כדי שיבעול ויכתוב לה מיד אח"כ.

**ב"י** הביא שכ"כ **הרמב"ם**, וכתב **המגיד** שהטעם לכתוב אח"כ- שתקנו חכמים שיהיו כל נכסיו אחראין וערבין לכתובתה. **סמ"ג** כתב שכשמתפיסים אותו על מטלטלין – יקבל עליו אחריות אם יאבדו או יזלו.

**שו"ע**: אם אינו יכול לכתוב לה כתובה, כגון בשבת, או ששכח לכתבה - יכול ליתן לה מטלטלין כנגד כתובתה, ויקבל עליו אחריות אם יאבדו או יזלו, ואז מותר לבעול עד שיהיה לו פנאי לכתוב (רמ"א: ואז כותב לה מיד) (טור).

**ח"מ** כתב ששכח הינו אפילו ביום חול ונזכר לאחר שהתייחד עמה בלילה, וקשה לשלוח בלילה עדים וסופר וכו'.



**ח"מ** הביא ר"ן ש**הקשה** שלכאורה היאך יתפס מטלטלין בשבת הרי הוי כקונה קניין בשבת ככונס אלמנה שאסרו, וכתב **דניל** ולחלק שהנישואין הוי מילי דפרהסיא אך התפסת מטלטלין לא הוי פרהסיא, אי"נ מיירי הכא שמתפס המטלטלין מבעוד יום. וכ"ה **בב"ש**.

ענין שיקבל עליו אחריות אם יאבדו – כתב **הח"מ** דמשמע מהשו"ע שלא מהני שהאשה תקבל המטלטלין עם אחריות שלה, כלומר ללא אחריות- וכתב הח"מ לחלק שכאן יהיה מהני כיון דהוי התפסה לשעה ולא חיישינן שיאמר לה טלי כתובתך וצאי שאחריות שלה, ואף לדעת **הסמ"ג** י"ל שאסר כאשר לא קיבלה על עצמה אחריות אבידה וזול, אך אם מרוצה בהני- שרי בהתפסה לשעה.

ועיי **התוס'** דס"ל שרק אם קיבל עליו אחריות מהני והיינו **כשו"ע**, ולא כחילוק **הח"מ**. ועיי **ב"ש** שכתב בשם **רי"ף רמב"ם** ו**רא"ש** שהשמיטו דין זה של קבלת אחריות- דמשמע שלא הצריכו קבלת אחריות של הבעל.

### סעיף ג': כתובה דאירכסא ודאישתכח בה טעותה

**במשנה כתובות** (נד): ר' יהודה אומר וכו', דעת ר' מאיר כל הפוחת לבתולה מאתיים ולאמנה ממנה – הרי זו בעילת זנות, ועיי **בגמ'** (נו): אחתיה דרמי בר חמא הות נסיבא לרב אויא, אירכס כתובתה, אתו לקמיה דרב יוסף, אמר להו, הכי אמר רב יהודה אמר שמואל: זו דברי ר' מאיר, אבל חכמים אומרים: משהא אדם את אשתו שתים ושלש שנים בלא כתובה. אמר ליה אביי, והא אמר רב נחמן אמר שמואל: הלכה כרבי מאיר בגזירותיו! אי הכי, זיל כתוב לה.

**טור** כתב שאם כתב לה כתובה ונאבדה או שמחלה לו עליה שכתבה 'נתקבלתי כתובתי'- צריך לכתוב אחרת בעיקר כתובה, שאסור לאדם להשהות עם אשתו ללא כתובה. [והיינו כר' מאיר]

**ב"י** הביא בשם **גאונים** שעיר שכבשוה גויים ונאבדו כתובותיהם – יקחו כתובות קרובות האשה ויתנו לה כפחות שבהן, וכשלכל העיר אין כתובות – יתקנו זקני העיר תקנות לפי האומד הממוני של האנשים. **ד"מ** כתב בשם **מהרי"ק** שעיר שכבשוה – הכתובות בחזקת אבודות, **כרשב"א**.

**רשב"א** כתב לעניין הגולים ממדינתם – שצריך כל אחד לחדש הכתובה אפילו לא הגלו אותם לסטים מזוין, ואין לחוש שמחר ימצאו הכתובה הראשונה אלא יכתוב חדשה.

**שו"ע**: אם כתב לה כתובה, ונאבדה, או שמחלה לו, (ודוקא) שכתבה לו: 'התקבלתי כתובתי'- צריך לכתוב אחרת בעיקר הכתובה, שאסור לאדם לדור עם אשתו שעה אחת בלא כתובה. **רמ"א**: עיר שצנצקוהו כרכוס, או שגלו מן העיר, ואבדו הנשים הכתובות שלהם, לריכיס לחדש נשותיהם כתובתיהם, אף על פי שיש לומר שמהלך אחר כך כתובותיהם או יחזרו להם – מכל מקום מאחר שהכתובות בחזקת אבודות לריכיס כתובות אחרות, ואם אינו ידוע סך הכתובות, אם ישארו



קלתן- אזלינן בתרייהו; ואם לאו – דנין על פי זקני העיר ולפי המנהג, העשיר לפי עשרו והעני לפי עניו (בית יוסף בשם תשובות הגאונים). וכשנאבדה הכתובה וצא לכתוב לה כתובה אחרת – צריך לכתוב לה כתובה גדולה כראשונה (מהרי"ק שורק קט"ז). ועיין לקמן סי' קע"ז, דצמקום שאין מגרסין רק מראון האשה, אין צריך לכתוב כתובה – אם כן בזמן הזה במדינות אלו, שאין מגרסין צעל כרחה של אשה משום חרם רבינו גרסום, וכמו שיחזאר לקמן סימן קי"ט, היה אפשר להקל בכתיבת הכתובה – אבל אין המנהג כן ואין לשנות (כל זה ד"ע).

**ח"מ** דקדק ברמ"א שהוסיף "ודוקא" שכותבת והינו לאפוקי אם אמרה בע"פ שמוחלת – לא הוי מחילה ולא צריך לכתוב לה כתובה אחרת, וקשה דמשמע בסימן קה, ה' שיכולה למחול בע"פ- אלא **י"ל** ולחלק בכתובה שאשה תחת בעלה וכל זמן שלא כותבת התקבלתי יכולה לומר משחקת הייתי בד. **ב"ש** הקשה שאולי מזה שמחלה אפילו בע"פ לא סומכת דעתה וסברה דמהני מחילה וא"כ הוי ביאת זנות, **אלא** י"א שבע"פ לא חיישינן לכך או י"א שאף שלא סומכת- חז"ל תקנו שלא תתפוס מחילתה בע"פ. כתב **ב"ש** שיש ג' שיטות בענין מחילה: **רמב"ם להבנת הר"ן** – לא מהני מחילה אפילו בכתב, **לטור** – מחילה בכתב מהני, תנאי אף בכתב לא, **מרדכי** – מחילה ואף תנאי מהני בכתב.

**שו"ע** כתב שצריך לכתוב אחרת על סכום עיקר כתובה – פירשו **ב"ש** ו**ח"מ** דהינו במוחלת, שהרי בנאבד- צריך לשלם סכום מלא כלומר עיקר ותוספת כתובה. **ב"ש** הוסיף דבמוחלת כותב רק מנה שהרי בעולה היא. **עוד** כתב שלאחר מות הבעל מהני מחילה בע"פ. שיטת **הרמב"ם** שמחילה לא מועילה ולכן צריך לכתוב כתובה חדשה ויש איסור לשהות עמה- **ב"ש** כתב שלרמב"ם הוי ביאת זנות למרות שמהני מחילתה.

### סעיף ד': מוחלת ונאבדה הכתובה- לאיזה זמן כותבים החדשה

**טור** כתב בשם **בעל העיטור** שאם נאבדה הכתובה – י"א שכותב לה על החדשה זמן של עכשיו וי"א שכותב זמן של הכתובה הראשונה כיוון שיש עדים שמעידים על אז, ומסתברא אי ידעי סהדי זמנא קמא- כתבו הזמן הקודם, ואם לא יודעים- יכתבו הזמן החדש. ובמוחלת – כותבים לפי הזמן של עכשיו.

במוחלת כתב **ב"י** הטעם כיוון שכשמוחלת הלך לו השיעבוד הראשון- לכן ודאי יכתבו זמן של עכשיו. **ד"מ** כתב הטעם כיוון דלא מהני מחילתה בלאו הכי, וכ"כ **מרדכי**.

**שו"ע**: בנאבדה, אי ידעי סהדי זמנא קמא - כתבי ההוא זמנא; ואי לא ידעי - כתבי מהשתא. ובמוחלת- אין כותבין אלא מזמן של עכשיו.





### סעיף ה': מכרה כתובתה

כתב ה**טור** שאם מכרה כתובתה לבעלה – צריך לכתוב לה כתובה אחרת, אבל אם מכרה לאחר בטובת הנאה – אין צריך לכתוב לה כתובה אחרת שמפני זה לא תהא קלה בעיניו להוציאה, שאם יוציאנה צריך לפרוע הכתובה ללוקח כמו שהיה נותן לה.

**ב"י** כתב שמקור הדין **בגמרא בב"ק** (פט.) וכ"כ **הרמב"ם**.

**דרכי משה** הביא בשם **נ"י** שאסור לכתוב הכתובה בשם הקונה (האחר שהתרנו) דהואיל ואין הכתובה בשם האשה – הוי כמי שאין לה כתובה כלל. **מהרי"ל** כתב באחד שאמר לסופר תהא הכתובה אצלך עד שישלם לך הבעל שכר הסופר – אסור לשהות אצלה הואיל ואין הכתובה בידה.

**שו"ע**: אם מכרה כתובתה לבעלה - צריך לכתוב לה כתובה אחרת; אבל אם מכרה כתובתה לאחר - אין צריך לכתוב לה כתובה אחרת.

**ח"מ** כתב שבכתובה לאחר אין לכתוב שם הקונה ( **כר"ן בד"מ**), **עוד כתב** שאם מכרה לבעלה במקרה בו אשה חבלה בבעלה ואין הכתובה מרובה מהחבלה – שרי למכור הכתובה אף לבעלה, דמ"מ לא ישלם לה כשיוציאה.

### סעיף ו': סכום הכתובה, והאם כתובה מדאורייתא או מדרבנן

**במסכת כתובות** (י.) בתולה - כתובתה מאתים, ולאמנה - מנה. בתולה אלמנה, גרושה, וחלוצה, מן האירוסין - כתובתן מאתים, ויש להן טענת בתולים.

**טור** כתב וכמה שיעור הכתובה – לבתולה מאתיים ולאמנה מנה.

**טור** עוד כתב ג' שיטות האם כתובה דאורייתא או דרבנן :

**שיטת ר"ת** כתובה דאורייתא ולכן כותבים כסף צורי דאורייתא.

**ר"ח, רמב"ם וגאונים** - דרבנן, ולכן כותבים כסף דרבנן כסף מדינה. **רא"ש** דרבנן אך כותבים כסף צורי. **ד"מ** כתב דבעינן לכתוב לשון 'דחזי ליכ"י בסתמא.

**ב"י** הביא שהלכה **כרוב הראשונים** כתובה דרבנן ומשערים אותה בכסף מדינה. תשובת **ריב"ש** : אין עיקר בכלל תוספת אא"כ כללה במופרש, וכשמפורש- גובה שתיים, וגם כשלא – אם תקפיד האשה על העיקר המועט – יכולה לגבות.

**שו"ע**: כמה שיעור הכתובה, לבתולה ק"ק, ולאמנה מנה, ושל זו וזו כסף מדינה; נמצא כתובות בתולה הם שלשים ושבעה דרהם וחצי כסף צרוף, וכתובת אלמנה מחציתם, שהם י"ח דרהם וג' רביעים כסף צרוף. **רמ"א** : עיין **בי"ד סי'**



רנ"ד וסימן ט"ה ערך המטבע שנקראת דרהס. וכל זה לדעת קצת הפוסקים, שסבירא להו שכתובות בתולה אינה רק זוזי דרבנן (הרי"ף והרמב"ם והר"ן והר"ם), שמאחיס של בתולה עולין ששה סלעים ורביע. ויש מי שמשער כתובת בתולה עשרה זהובים ואלמנה חמשה זהובים (מהרי"ל בשם אגודה). אבל לדעת יש פוסקים, מאחיס של בתולה ומנה של אלמנה משערים בזוזי דאורייתא, והוא שמונה פעמים יותר, וכתבו דלכן נהגו לכתוב בכתובה דחזו ליכי מדאורייתא (ר"ת). וי"א דכתבין דחזו ליכי, סתמא (הגהות מיימוני פ"י דאישות) – והמנהג לכתוב לכתובה: דחזו ליכי מדאורייתא, אבל לא לאלמנה. וכל זה במקום שאין מנהג, אבל במקום שיש מנהג מה שגובין – הולכין אחר המנהג, וכמו שיתבאר לקמן.

**באר היטב** בשם **מהר"י מינץ** כתב שאנוסה כתובתה מנה היינו אף שאנס אותה שנשאה. **פת"ש** הביא **דהמפתה בתולה ונשאה** – **ברמב"ם וטור** כתבו שמשלם מאתיים, וכתב **פת"ש** שזה מדבר שנתפתתה בנערותה, אך אם בבגרותה – כותב לה מנה אף שנשאה הבעל, **חת"ס** כתב כחילוק הפת"ש, וכ"כ **דגול מרבנה**. וכתב **עוד** לחלק שבוגרת שנתארסה לו ואז פיתה אותה – כתובתה מאתיים כי נתפתתה על דעת שתנשא לו ובודאי לא מחלה לו (אמנם לא נוכל לכפות את הבעל לכתוב מאתיים).

כתב **הח"מ**: הדעות בכתובה אם מדאורייתא או מדרבנן:

**דעת ר"ת** – כתובה דאורייתא, וכ"כ **ר"י**, דעת **רמב"ן** – דאורייתא אך הסכום אינו דאורייתא אלא כסף מדינה תקנת חז"ל, דעת **רא"ש** – דרבנן ומ"מ צריך ליתן כסף צורי מאתיים צורי וכ"כ **טור ומרדכי**. **לשו"ע** מדרבנן ואף משערים בדרבנן **כרמב"ם וגאונים**.

**ב"ש** כתב דכל הפוסקים דס"ל כתובה דרבנן מ"מ משערים בזוזי דאורייתא וכ"כ **ב"י וד"מ**, והוכיח מסוגיית פתח פתוח דכתובה דרבנן ומשערים דאורייתא.

(גם לפוסקים דכתובה דאורייתא- מ"מ של אלמנה דרבנן, מלבד דעת **מרדכי** שס"ל שאף אלמנה משערים בזוזי דאורייתא). **ב"ח** כתב שלמ"ד דאורייתא- גובים מן הבינונית, **והב"ש** חולק אלא גובין מזיבורית, מיהו עכשיו שכותבים 'שפר ארג' – גובין מין העידית, וכ"כ **מרדכי וב"ח** וה"מ בקרקע, אך מטלטלין לא שייך עידית אלא הכל עידית הוא. על הרמ"א שכתב שנוהגים לכתוב 'דחזו ליכי מדאורייתא' אע"פ שהלכה כפוסקים דרבנן- י"ל מ"מ הסכום הוא מאתיים דינר כסף צורי כדאורייתא, וכ"כ **רא"ש** וכל תנאי שבממון קיים.

**ב"ש** הביא שבפולין כותבים לכתוב מאתיים זקוקין עיי"ש. אם שכתבו היו המעות קלים ואח"כ הוסיפו על המטבע- עיי"ש.

### סעיף ז': תוספת כתובה

**במסכת כתובות** (נד : ) אע"פ שאמרו בתולה גובה מאתיים ואלמנה מנה – אם רצה להוסיף אפילו מאה מנה – מוסיף. ובגמרא הקשו שפשוט שיכול להוסיף אלא הוה אמינא קיצותא עבדו רבנן שלא לבייש מי שאין לו – קמ"ל שלא.



**הר"ן** כתב ששמענו מכאן שמותר לכתוב ו'יהיבון לך מוהר בתולייכי כך וכך' כלומר לא צריך לפרש זה לעיקר כתובה וזה לתוספת.

**טור** כתב ואם ירצה להוסיף – מוסיף, וזה תוספת שמוסיף יש דברים שדינו בהם כדין עיקר כתובה ויש דברים שהוא חלוק בהן מעיקר כתובה.

**ד"מ** הביא שכ"כ **המגיד** בשם **רמב"ן** ו**כ"כ ריב"ש**, אך ב **מרדכי** משמע שהדין שאם ירצה להוסיף מוסיף הוא במשפחה שנהגה, אבל במשפחה שלא נהגה כך להוסיף אזי צריך לכתוב מנה או מאתיים ואח"כ להוסיף כמה שירצה – וכן נוהגין בזמן הזה, שכותבים הכתובות שוות לאלמנה ובתולה וקורין זה תחת החופה, ואח"כ מוסיף כל אחד כמה שירצה.

**שו"ע**: אם ירצה להוסיף על זה, מוסיף, וזה התוספות שמוסיף, יש דברים שדינו בהם כעיקר הכתובה, ויש דברים שהוא חלוק בהם מעיקר הכתובה, כדלקמן. **רמ"א**: ואין צריך לפרש עיקר הכתובה לפני עכמה והתוספת לפני עכמו, אלא כולל הכל ביחד, אם ירצה (הר"ן ריש אף על פי והמ"מ פ"י וריב"ש סימן ס"ח /ס"ה); ויש חולקים, וסבירא להו לרבינו לכתוב הכתובה כמנהג המדינה לפני עכמה, והתוספת לפני עכמו – וכן נוהגין. ואם יש משפחה שכולן נוהגים בתוספת, אין צריך לכתוב כל אחד לפני עכמו (מרדכי פ"ק דכתובות). כתובה שכתב זה: ודין נדוניא דהנעלת ליה מאה דינרין והוסיף לה מן דיליה כך וכך – אין עיקר כתובה בכלל, וצריך לשלם לה לפני עכמו, עד שיהיו כתוב: ויהינא ליה מוהר בתולייכי כסף זוזי אסף, דאז העיקר כתובה בכלל (ריב"ש סימן ס"ה).

**ח"מ** ביאר שהדברים שדינם כעיקר כתובה מפורשים **במסכת כתובות** (נד : ) כמוחלת, מוכרת, מורדת פוגמת וכו' י"ד דברים. ודברים שחלוקים מעיקר כתובה הוא טענת בתולים שאף שנאמן על העיקר – לא נאמן על התוספת.

**ח"מ** ביאר **שאר"ן** הנוסח "ויהינא ליה מוהר בתולייכי סך פלוני" – **והחולקים** הם **מרדכי** שצריך לפרש מה עיקר ומה תוספת, וראיתו מקושיה על כתובות שמשמע שרק לכוהנים כותבים 400 זוז בכללי ללא פירוש, ואם תאמר שניתן להוסיף לכל מי שרוצה בלי לפרש- אזי אין הבדל בין כהנים לשאר, והרי הגמרא חילקה- לכן ביאר שמ"מ בעיקר כתובה יש לפרש, ועי' **תוס'** שתירץ אחרת.

**רמ"א** הביא דין **הריב"ש** שכתובה שכתב בה "ודן נדוניא דהנעלת ליה מאה דינרין והוסיף לה מדיליה כך וכך" – אין עיקר כתובה בכלל וצריך לשלם לה בפ"ע עד שיהיה כתוב ויהינא ליה מוהר בתולייכי כסף זוזי אסף דאז העיקר כתובה בכלל- דייק **הח"מ** מהרמ"א שאפילו לא יזכיר בכתובה עיקר כתובה אלא עצם זה שכתב נדוניא דהנעלת לי ועוד תוספת- אז חייב ליתן מתנאי ב"ד העיקר וכ"ש שכותב דחזי ליה וכו'.  
עוד כתב **הח"מ** שיש ג' התחייבויות בשטר: אחריות שטר, נדוניא, תוספת, וכ"פ **מהרש"ל**.



### סעיף ח': קניין על הנישואין

**טור** הביא בשם **רב האי** שלא צריך לעשות קניין בשעת נישואין במה שנתן לה- דתנאי כתובה ככתובה דמי, וכמו שבשעת קידושין לא בעי קניין מדרב גידל. **ובעל העיטור** כתב שאם כתב לה בשעת קידושין 'ומגרש לה גביא ולא אמרינן אדעתא למישקל ולימפק מיניה' – לא אקני לה, וכך דעת **רב שר שלום גאון**, והסכימו עמו כן בני **המתיבתא**.

**ב"י** כתב שכדעה ראשונה כתב **הר"ן** שתוספת כתובה באמירה נקנית **כירושלמי** על רב גידל שאמר עמדו וקידשו הם הם דברים הנקנים באמירה ועי"ש, וסיים שמשמע **שהבבלי** לא גורס כן.

**שו"ע**: יש מי שאומר שאין צריך קנין בשעת הנישואין כמה שנתן לה (רמ"א: וי"ט חולקין).

**ב"ש** כתב שכשו"ע שאין צריך קניין ס"ל גם ל **רמב"ם**, ו**ח"מ** כתב שכן פסק **הטור** בשם **רב האי גאון** וכן משמע בר"ן. וכתב שלא מצא מי שחולק על דין זה בשו"ע, ו**הב"ח** כתב שהחולק הוא **מרדכי** וכתב **הח"מ** דיש לדחות ואין המרדכי חולק. עי' **בשו"ת היכל שלמה** על אתר שהביא בשם **אחרונים** שכיום שהמנהג כן לעשות קניין על הנישואין, ובעיני לעשותו לפני בי' עדים כשרים לכתחילה בסודר השייך לעדים וי"א של המסדר הקידושין.

### סעיף ט': הפוחת משיעור הכתובה, ודין מוחלת

**טור**: כתב שכל הפוחת משיעור הכתובה- בעילתו בעילת זנות, לא מבעיא אם כתבה אח"כ התקבלתי ממך הכתובה או מקצת דאז אין כתובה ומחלה ופשוט דהוא בעילת זנות כי שוכב עמה ללא כתובה, אלא אפילו התנה עמה בשעת קידושין שלא יהא לה כתובה משלם- מ"מ בעילתו זנות דלא סמכה דעתא שהרי סבורה שאין לה.

**ב"י** כתב שכ"כ **הרא"ש**, שמחילתה מהניא ולכן אין כתובה ובעי לכתוב כתובה חדשה. מקורו **במסכת כתובות** (נו:): אחתיה דרמי בר חמא הות נסיבא לרב אויא, אירכס כתובתה, אתו לקמיה דרב יוסף, אמר להו, הכי אמר רב יהודה אמר שמואל: זו דברי ר' מאיר, אבל חכמים אומרים: משהא אדם את אשתו שתיים ושלש שנים בלא כתובה. אמר ליה אביי, והא אמר רב נחמן אמר שמואל: הלכה כרבי מאיר בגזירותיו! אי הכי, זיל כתוב לה. וכ"כ **הר"ן** וביאר שפסקין כר' מאיר בגמרא דהפוחת מבתולה מאתיים זו – בעילתו זנות, אך לא מטעמו שסובר שכתובה דאורייתא ואז התנאי בטל, אלא לדין שכתובה דרבנן ואף בשל תורה בממון תנאו קיים - ביאר ע"פ **הרמב"ם** דס"ל שמ"מ תנאו בטל מסיבה אחרת [לא כיון שמתנה על תנאי של תורה שתנאו בטל ממילא] אלא שעשו חכמים חיזוק לדבריהם ולכן תנאו בטל ומ"מ בעילתו בעילת זנות כיון שלא סמכא דעתה, הינו שאין מחילתה מועלת בכל גוני ואם כן אמור להיות לה כתובה ולמה שיכתבו חדשה אלא הטעם דלא סמכה אדעתא ובעי כתובה חדשה. **כרמב"ם** כתב הרב **המגיד**, הביאו **דרכי משה**.

**שו"ע**: כל הפוחת משיעור הכתובה, בעילתו בעילת זנות; לא מבעיא אם כתבה לו אח"כ: התקבלתי ממך הכתובה, או מקצתה, דאז אין לה לדעת קצת פוסקים, אלא אפילו התנה בשעת קידושין שלא יהא לה כתובה, או שפחת לה



משיעורה, אף על פי שתנאו בטל ויש לה כתובה משלם - אפילו הכי בעילתו בעילת זנות, כיון שהיא סבורה שאין לה לא סמכה דעתה.

**ב"ש** כתב שבמוחלת לקצת פוסקים אין לה כתובה (אך יש כאלה שיש לה כתובה והינו **לרמב"ם** שאין המחילה מועילה ואין הלכה כמותו) ועיי' **ח"מ** לשיטתו בסעיף ג'.

### סעיף י': משפחות הנוהגות לכתוב עיקר כתובה גבוה יותר מתקנת חכמים

**במסכת כתובות** (יב.) תנן ב"ד של כהנים גובין ד' מאות זוז ולא מיחו בידם חכמים, ובגמרא אמר רב יהודה אמר שמואל לא רק ב"ד של כהנים אלא אף משפחות מיוחסות יכולים לנהוג כן.

**טור** כתב ואם יש משפחות שנוהגות לכתוב בכתובתן יותר משיעור חכמים – אין למחות בידם, ולא עוד אלא אפילו אחד מבני המשפחה ההיא שלא כתבו כתובה לאשתו – מגבינן לה בתנאי ב"ד לפי מה שרגילין לכתוב, לכן אשה שנאבדה כתובתה ידקדקו ככתובות קרובותיה ומה שנהוג אצלן יכתבו אצלה. ואם כתובות בני משפחתו גבוהות משלה – עולה עמו ואינה יורדת עמו.

**ב"י** הביא שכתב **הר"ן** על הגמרא שאם בא אדם ונשא אשה ממשפחות שכותבות ד' מאות – חייב ליתן לה כך. **תוספות** כתבו שלא חייב לכתוב בלשון 'דחזו ליכיי ומ"מ מנהג טוב לכתוב כן בכתובות המיוחסות 'דחזי ליכיי שראוי לך ואפילו לא כתב לה בכתובה – גובה בתנאי ב"ד כבנות ישראל שתקנה גמורה היא. כתבו **תוס'** (יבמות סה:) שמה שכותבים נדוניא גדולה לכבוד הכלה – נ"ל דהוי כעין תוספת. הענין שאם נאבדה כתובתה יבדקו בקרובותיה – כ"כ **רא"ש ומרדכי**, וכן שעולה עמו ולא יורדת עמו – כ"כ **הרא"ש**.

**שו"ע**: אם יש משפחות שנוהגים לכתוב בכתובתן יותר משיעור חכמים - אין למחות בידם; ולא עוד אלא אפילו אחד מבני המשפחה ההיא שלא כתב כתובה לאשתו - מגבינן לה בתנאי בית דין לפי מה שרגילין לכתוב. לפיכך אשה שאבדה כתובתה, ידקדקו בכתובות קרובותיה כפי מה שנהגו לכתוב בני המשפחה - כותבין לה (רמ"א): ולפילו כתב לה: לחזו ליכיי – אפילו הכי גביא כמנהג משפחתה), (ב"י זקס הר"ן זק"כ זקס התוס'). ואם כתובת נשי משפחתו יתירות מכתובות נשי משפחתה - עולה עמו ואינו יורדת.

על ההו"א **ברמ"א** שכתב לה 'דחזו ליכיי דסלקא דעתך שלא תזכה כסכום הגבוה מנהג המשפחה אלא תגבה כרגיל שהרי לא כתב לה – קמ"ל דמאחר שנהגו כך משפחתה הוי לדידהו כתקנה וזוכה כ"כ **ב"ש**, וכ"ה **בח"מ**.



עוד בח"מ כתב ליישב שאע"פ שבגמרא כתב 'משפחות המיוחסות וכהניס' - לאו דוקא מיוחסות יכולות להגביה סך הכתובה אלא אף שאר משפחות - והגמרא אורחא דמילתא קאמר, ובשאר משפחות אין שומעין להם\*.

### סעיף י"א: נדוניא

**במשנה כתובות** (סה:-סו.) פסקה להכניס לו אלף דינר - הוא פוסק כנגדן חמש עשרה מנה. וכנגד השום - הוא פוסק פחות חומש. שום במנה ושוה מנה - אין לו אלא מנה. שום במנה - היא נותנת שלשים ואחד סלע ודינר, ובארבע מאות - היא נותנת חמש מאות. מה שחתן פוסק - הוא פוסק פחות חומש. פסקה להכניס לו כספים - סלעה נעשה ששה דינרין. החתן מקבל עליו עשרה דינרים לקופה לכל מנה ומנה, **רבן שמעון בן גמליאל אומר** : הכל כמנהג המדינה.

**טור** כתב שאם האישה הכניסה מעות או בגדים ומקבלם עליו וכתב אותם בכתובה - דינן כשאר הכתובה ונגבית עמה וזהו הנקרא 'נדוניא'.

יש מקומות שכותבים הסכום שהכניסה לו ועוד תוספת שליש על מה שהכניסה, ויש מקומות שרגילין לכתוב בכתובה יותר ממה שמכנסת לו, לכן יגבה אותה כמנהג המקום שאף אם כתוב 1500 וידוע שזה כי הוסיפו לה אז יתנו לה 1000 בלבד. וכן להיפך יש מקומות שפוחתין ממה שהכניסה וכנ"ל, ואם אין מנהג כזה אלא כותבים כמה שהכניסה - כך יגבו אותה. **רמב"ם** כתב שהכל כמנהג המדינה ולא הביא עניין לפחות או להוסיף ( **ריב"ש** נימק כיוון דס"ל כרשב"ג שהכל כמנהג המדינה) וסיים ה**טור** שעכשיו נוהגין לכתוב בכל הכתובות בשוה תוספת ונדוניא אפילו לא הכניסה כלום, ומגבים אותם לפי תקנת חכמים.

**ב"י** הביא שדין הנדוניא שוה לכתובה לענין שאין נגבית אלא אחר מיתה ולא בחיים, אך בשאר הדברים יש חילוק דינים. הביא תשובת **הריב"ש** שכל מיני סחורה שמביאה עמה הם כנכסים שיוסיף שליש ונושא ונותן בהם והיינו מה שכותב לה בכתובה, אך בנכסי מילוג אינו כן אלא יקח בהם קרקע ששיכת לה והפירות שלו. בשיטת **הרמב"ם** כתב כמנהג המדינה כדעת רשב"ג בכתובת (סו:), ומ"מ במקום שאין מנהג - חזר דין המשנה שיכול הבעל להשתמש ולסחור בהם לא כמו בנכסי מילוג דלעיל. ואם ירצה לא לקבל עליהם אחריות - רשאי כנכסי מילוג. **טור** כתב שמנהגם לכתבו לכולן שוה בשוה אף אם הוסיפה - וכתב **ב"י** וכן **מנהג האשכנזים**, אך **מנהג הספרדים** כותבים לכל אחת לפי מה שהכניסה. **ד"מ** כתב שכ**טור** המנהג **באשכנז**, מיהו אם הכניסה תוספת עושה בפ"ע כמו שהתנו, ובעירם נוהגים להוסיף שליש כמשנה.

הובא **ברשב"א** אם התנו שכשמייחדים החובות אם לא יפרע מכאן ועד יום פלוני הריני מוסיף על כל ליטרא סכום מסויים בחודש - מותר ואין חשש ריבית והיינו דוקא שהתנה קודם שנישאת, אבל אחר כך לא.

**רא"ש** כתב גר שנתגייר יכתבו שמו הנוכחי 'בן אברהם' ולא שם שרוצה כיוון שלא הוחזק בשם זה בעירו והרי זה שקר והכתובה תיפסל.



**רשב"א** בענין הנוסח כתובה שכותבים 'גובים אפילו מגלימא שעל כתפאי האם זה כפשוטו- וכתב שאם אין מנהג באותו מקום לכתוב כך וכתבו כעת – הרי באמת כך ינהגו ממש כפשוטו, ואם כותבים כך רק מצד שכך הנוסח – אז אין הכוונה ממש להשאירם ערומים בלי כל.

**שו"ע:** הנושא אשה, סתם- כותב לפי המנהג. וכן היא שפסקה להכניס - נותנת כפי מנהג המדינה. רמ"א: ומה שהאשה מכנסת לבעלה, הן מעות הן בגדים, ומקבלן עליו והן באחריותו נקרא נדוניא בכל מקום, ואינה נגזית אלא עם הכתובה; אבל לשאר דברים אין לינו ככתובה, וכמו שיתבאר לקמן. ויש מקומות שהחתן מוסיף לה נדונייתא, וכותב יותר ממה שקבל – והולכין בזה אחר המנהג (כל הנ"ל בטור). ומן הסתם אחריות הנדוניא עליו כנכסי אאן ברזל, אבל אם ירצה להניח לה ברשותה ושלא לקבל אחריות עליהם, הרשות בידו. וע"ל ריש סי' נ"ג וק' עוד מאלו הדינים. כשהאב קיים ומשיא בתו, כותבים: ולין הנדוניא להנעלת ליה מצי אביה; וכשאין האב קיים, כותבין: כל מצי נשא (מרדכי פרק ב"מ צ"ג ר"ת). מיהו אם שינה, לית לן בה (תשובת ר"ף משנז). בכתובת גרושה כותבין: מתרכתא, כדי שידעו שהיא גרושה ואסורה לכהנים (פסקי מהרא"י סימן נ'). וכשבאה לגבות כתובתה, מגבין לה מה שבכתובתה לפי מנהג המדינה. רמ"א: ואם היא אומרת שהוסיף לה יותר מן המנהג – צריכה להביא ראיה לדבריה; אבל אם יש בידה שטר כתובה שאינו מקוים, או שאחד מן העדים הוא פסול, אף על פי שמראה התנאים שצניניהם שהורכך להוסיף לה – אינה גוזאת אלא כמנהג. (פסקי מהרא"י סימן פ"ט). וע"ל סי' ק' סעיף ה'. ובכל אלו הדברים וכיוצא בהן, מנהג המדינה הוא עיקר, ועל פיו דנין, והוא שיהיה אותו המנהג פשוט בכל המדינה. רמ"א: מיהו אם רוצה להתנות ולפחות לאשתו מן המנהג – הרשות בידו (מהרי"ל סימן ע"ו), ובלבד שלא יפחות ממה שתקנו רבנן. ונראה לי דוקא שהתנה כן בשעה שעשה השדוכים, אבל אם עשו שדוכים סתם, ושעבדו עלמין בקנסות – צריך לכתוב לפי המנהג ולא יוכל לשנות (דברי הרב וכן משמע במהרי"ל). ויש מקומות שנוהגים לכתוב כל הכתובות בשוה, אפילו לא הכניסה לו כלום, ואם ירצה מוסיף לה, ואם ירצה לפחות לה היא כותבת לו: כך וכך קבלתי על כתובתי; וכן נוהגין במדינות אלו.

**שו"ע כרמב"ם** שהכל כמנהג המדינה, ועי' ח"מ שכתב שהיום שהמנהג להוסיף שליש.

**רמ"א** ומה שמקבל עליו הם באחריותו והם נדוניא ונכסי צאן ברזל ואלו נגבים עם כתובה בפטירה ולא מחייב- כתבו ח"מ וב"ש שבגדי הכלה הם נכסי מילוג.

**ב"ש** העיר שהיכן שאין מנהג – אז דנים כדין המשנה, וכספים וסחורה מוסיפים עליהם שליש הואיל ויכול להרויח מהם, **ב"ח** כתב שמנהגם להוסיף שליש מלבר ובכלל זה מאתיים מנה וזה חוץ ממלבושיה וכך כותבים בפירוש, ואם לא נכתב שמין לה המלבושים.





והכל כמנהג לכן אם בא אחד ולא רוצה להוסיף – אינו רשאי לשנות – דכל הנושא ומשעבד עצמו בסתם דעתו על פי המנהג, אך במלבושים יכול לעכב. ונדוניא היא חוב גמור וכן הוספת שליש דינו כנדוניא.

רמ"א כתב שאחריות נדוניא כצאן ברזל מסתמא אך אם ירצה לא לקבל עליו אחריות ויהיו כנכסי מילוג – רשאי. כשהאב קיים כותבים 'דעלאת מבי אבוה' וכשיתומה כותבים 'מבי נשא' – ואם טעו לית לך בה, ועי' בב"ש הנפק' ביתומה. ועי' פת"ש שכעת אין נפק"מ.

רמ"א כתב שבכתובת גרושה כותבים "מתרכתא" שידעו שהיא גרושה נפק"מ לנישואי כהנים – עי' בב"ש וח"מ לאלמנה כותבים 'בעולתא', לשבויה – 'שבויה', גרושה ואח"כ אלמנה – 'מתרכתא מקדמא דנא'. למחזיר גרושתו – 'מתרבת דהדרי לגבי' כדי שלא תגבה פעמיים.

הפת"ש הביא בשם חת"ס שאם לא כתבו מתרכתא בטעות – צריך כתובה אחרת או התפסת מטלטלין ויכתבו אחר החופה כתובה אחרת, דאין עצם הכתובה פסולה כי בכלל אלמנה גרושה מצד זה שלשון אלמנה הוא מנה וכן לגרושה הסכום הוא מנה, אך אם כתבו ארמלתא – לא מהני וצריך חדשה, א"כ לשיטתו קודם החופה לכתחילה יכתבו כתובה חדשה. באה"ט כתב שלבעולה כותבים 'בעולתא' – ועי' בית מאיר ונחלת שבעה שלא לכתוב בעולה אלא פלונית ארוסה.

רמ"א אומר הוסיף לה – תביא ראייה, אך שטר עם עד כשר ואחד פסול – לא מהני אע"פ שמראה התנאים ביניהם – ב"ש כתב דק"ל קנין אתן לא מהני לכן התנאים לא מקויימים. ומשמע ממהרא"י שתנאים עם קניין (אף סימן) מועיל, ועי' בח"מ. כתב רדב"ז לגיורת לכתוב שהיא 'גיורתא'.

### סעיף י"ב: הכל כמנהג המקום

ב"י הביא בשם הרשב"א שאיש ואשה שנשאו במקום לא של אחד מהם ולא כתבו תנאי באיזה מנהג, אם דעתם לדור במקום שנישאו בו – על דעת תנאי המקום נשאה, שכל הנושא על דעת מנהג המקום ההוא נושא (ואף שבמקום זה כותבים בכתובה שהתנאי כמנהג בכל מקום כמקומו), אמנם אם דעתם לדור במקום של האיש או שלא במקום שנישאו בו – מסתמא על דעת שלדור במקום האיש נישאו ואזי התנאים כמנהג מקומו. וכ"כ הריטב"א וראיה מכתובות נד. גבי ההיא בת מחוזא דהות נסיבא לנהרדעא שאשה נישאת לדור במקום הבעל – הולכים אחר מנהג מקומו.

שו"ע: נשא אשה ממקום אחר על דעת שתדור עמו במקומו – הולכים אחר (רמ"א: מנהג) מקומו.

ב"ש כתב שכן הדין בפולין וליטא. ואם הגבילו זמן שילכו לדור במקום מסויים ומת קודם הזמן – כתב הח"מ דצ"ע אם הולכים אחר אותו מקום, והב"ש פשט שהולכים אחר המקום שהיה בדעתם אף שמת ועל דעת מנהג אותו מקום נתחייב. בח"מ כתב שאין הבדל מתי ילכו לאותו מקום המיועד אם לאחר ימי המשתה או לאחר כמה שנים אלא העיקר זה הדעת שלהם היכן רוצים לגור בקביעות.



### סעיף י"ג: החותם בכתובה ואינו יודע לקרוא

**טור** כתב שנשאל **הרא"ש** מה הדין במקרה בו יודע לחתום ואינו יודע לקרוא, האם יחתום בכתובה- והשיב לו שזה תלוי במנהג, כיון שיש מקומות שרגילים לחתום בכתובה רק לכבוד ומ"מ שתי עדים חותמין בראש השיטה ועל פיהם מקיימים הכתובה ובאותו מקום יכולים לחתום למרות שלא יודעים לקרוא, אבל במקום שאין רגילין לחתום בכתובה אלא הראויים לעדים – לא יחתום מי שאינו יודע לקרוא.

**ב"י** הביא שבטעם הדבר כתב **הרא"ש** שאם רק הראויים להעיד חותמים דהלכה כרשב"ג בגיטין (י"ט : ) שרק בגיטי נשים אמרינן שעדים שאין יודעים לקרוא לפניהם יחתמו, אך בשאר שטרות ושחרור עבדים רק מי שידוע לקרוא יחתום, וכן פסק רבא הלכה.

הביא **רשב"א** על עם הארץ שבא להתגרש שאמר לבי"ד שלא ידע על מה חתם בכתובה ולכן פטור – והשיב ר' מאיר דאין שומעין לו דחזקה שהעידו העדים בע"פ ועל ידו חתמו, שאם כן תשמע לו- לא שביק חיי לכל שטרות נשים ועמי הארץ, אמנם כתב **שזקן אחר** הורה לא כך אלא לקבל טענתו. ועי' **בב"י** שדחה אותו זקן אלא הלכה כרשב"א.

**ארחות חיים** כתב בשם **ראב"ד** נהגו שלא ליתן אדם לביתו ממון גדול, ומי (חתן או הוריו) שמקפיד ומתקוטט עבור נכסי אשתו – אינו מצליח ואין זיווגם עולה יפה, אלא מה שיתן לו חמיו וחמותו – יקח בעין יפה, כי הממון שאדם לוקח עם אשתו אינו ממון של יושר תדע שהרי ארז"ל (ערובין סד סוע"א) הרוצה שיתקיימו נכסי אשתו יעשה מהם מצות , וראוי לכל איש דעת שלא יעגן עצמו ולא לבת זוגו מפני ממון רב שהממון ההוא לא יצליח מפני העיגון ומפני הרהור עבירה ורבים נכשלים בעבירות כשאינם נושאים אשה במהרה ועליהם נאמר כל הנושא אשה לשם ממון וכו' עכ"ל.

**שו"ע**: במקום שאין רגילים לחתום בכתובה אלא הראויים להעי' ד- לא יחתום מי שאינו יודע לקרות. **רמ"א** : ולכן עם הארץ שצא לגרש, ואמר אח"כ שלא הבין מה שהיה כתוב צתנאים או צכתובתה – אינו נאמן דולאי העדים לא חתמו מה שלא העידו בפניו תחלה על פה (תשובת הרשב"א סי' תרכ"ט).

**ב"ש** ו**ח"מ** כתבו שבשאר מקומות שנוהגים לחתום לכבוד ורק למעלה יש חתימות שני עדים הכשרים והרי מבטלים שאר חתימות הכבוד – לכן שרי שיחתמו אף שאינם יודעים לקרוא כי גם כך חתימתם מבוטלת. לגבי פסק הרמ"א – כתב **ח"מ** שכיוון שמי שחותם יודע לקרוא – ודאי קראו לפני החתן ואף במקום שחותמים לכבוד ודאי שהעדים שחותמים מעלה קראו לפניו. **ב"ש** כתב דצ"ל שהיה כתוב יותר ממה שתיקנו חז"ל שהרי מה שתקנו חז"ל תמיד נשאר לה אף שלא כתבו כלל.



## סימן קכ"ו - הלכות שטרות

### סעיף א': לשון השטר

**במסכת גיטין (פז):** גט שכתבו עברית ועדיו יונית, יונית ועדיו עברית – כשר .  
**שם (יט):** קמ"ל דבכל לשון כשר וכו'.

**טור:** כתב שהגט כשר בכל כתב ובכל לשון שיכתבנו, ויהיה ענינו שמגרשה ופוטרה ממנו ומתירה לכל אדם, כגון הרי את מותרת לכל אדם. ויהיה מבואר, שלא יהיה בו לשון המתפרש לשני עניינים אלא לשון שמשמעותו אחד שפלוגי מגרש את פלונית . ונהגו בכל המקומות לכתבו בלשון ארמית ועיי"ש הנוסח. וצריך שיכתוב 'ודין דהוי ליכי מינאי גט פיטורין וכו' .



### לשון הגט

– **תרוה"ד** בשם **אור זרוע וכל בו** דבעינן 'כתיבה גסה' וביאור גסה הינו כתב אשורי, ואף קוצו של יו"ד שלא כתב אשורי מעכב. **ד"מ** כתב שלשיטתם משמע שכל הכתיבה צריכה להיות כתב אשורי וכתיבה תמה כמו בסת"מ, ומשמע **ממהרא"י** שאף בדיעבד יש להחמיר אם אין אחורי הצד"י והאל"ף נוגעין, ואפילו קוראה תינוק. **ב"י** כתב שבטופס- לא מעכב, אך בתורף- בדיעבד כשר במקום עיגון כיון שתינוק קורא אותו יפה.

**רא"ש** כתב שכותבים השטר באשורית ופוסלים אם כתבו אחרת- אמנם במקום עיגון יש להכשיר. שיטת **רשב"א** שניתן לכתוב גט בכל לשון ואף לכתחילה, וראיתו **מהמשנה**, וכ"כ **בתוספתא** וכ"כ **רמב"ן**, **מהרי"ק**, **רבנו ירוחם**. **רמב"ם** כתב שמחמת קדושת לשון עברית נהגו לא לכתוב עמו דברי חול, וכ"כ **ר' יוסף הלוי** והנהיג לכתוב בכתב מדבד"ב. **ב"י בדעת הרא"ש**- שמעיקר הדין בכל לשון, ולהחמיר בכתב אשורי.

שטר שנכתב בכתב פרובינצ"ל [רש"י] – **י"א** שגם המתירים שאר כתבים- אוסרים זאת, והטעם כיון שלא דומה לכתב אשורי ואף לא קרוי כתב כלל – **וב"י** חולק דהוי כתב הסכמי ככל הכתבים, **ד"מ** כתב להחמיר אפילו בדיעבד, אם לא כדרך שכתב **הרא"ש** הינו להתיר רק במקום עיגון. **מהרי"י בן שושן** כתב לכתחילה בכתב רש"י – **וב"י** כתב שהפריז על מידותיו דהיה לו לחוש לרא"ש ועוד דס"ל לכתוב באשורי לכתחילה.

**ב"י** הקשה מתשובה אחרת **ברא"ש** שמשמע שכתבו גם לא בלשון אשורי והכשיר – ותירץ דיש לחלק בין שכל הגט בלשון לא אשורי לבין מילה אחת או אחת דשרי, אי"נ בטופס או בתורף (דבתורף יש להחמיר).

**טור** כתב לכתוב בגט 'ודין דיהוי ליכי וכו'" ומקורו **במסכת גיטין** (פה). וע' **בב"י** דעת **הרשב"א** לכתבו- דאין ידים מוכיחות ועי"ש בלשון המלאה.

ע"י **דרכי משה** בנוסחים המדוייקים של הגט. ונביא מקצת דבריו שם: בנוסח 'לבריאית העולם' – אם כתב 'לבריאית עלמא' – **בנימין זאב** הכשיר, ו**דרכי משה** פסל. יש לכתוב 'שאנו מונין כאף' ולא 'בו'- כ"כ **ד"מ**, ובשעה"ד כשר. **עוד** כתב לכתוב 'בן פלוני' ולא 'בר פלוני'.

**שו"ע**: כותבין הגט בכל כתב ובכל לשון, בין שהוא כתב העובדי כוכבים בין שהוא כתב ישראל, כגון פרובינצאל וכיוצא בו. אבל אם היה מקצת הגט כתוב בלשון אחד מקצתו בלשון אחר – פסול. **רמ"א**: ויש מכשירין (הרא"ב"ד). ונ"ל לאפילו למאן לפוסל, מודה דמקלחו לשון הקדש ומקלחו לשון ארמי – כשר, דשניהם נתנו צסיני והיו קרוצים בלשון, וכלשון אחד דמיא, ולכן נוהגין עכשיו לכתוב בגט מקלח מלות לשון הקודש ורובו לשון ארמית. אי נמי מאחר דרובו לשון ארמית, ואין בו רק מלות לשון הקודש, אין זה מקלחו בלשון אחר. אי נמי דדוקא בתורף האוכר קאמר, אבל מה שמוסיפין בתורף הרי את



מותרת לכל אדם או שאר מלות, אינן כריכין ואין רק כפל דברים שנוהגין לכתחלה, כן נראה לי ליישב המנהג. ונהגו לכותבו בלשון ארמית ובכתב אשורי. רמ"א: ואין להכשיר בכתב אחר, רק במקום עיגון ושעת הדחה, כגון שהוצא ממרחקים ואין שייכות מלויות (תשובת הרא"ש כלל מ"ה). וע"ל סי' קכ"ה סעיף ט"ו.

**לשו"ע** כותבים בכל לשון ואף בלשון רש"י, אך אם חלק כך וחלק כך – פסול. **רמ"א** כתב ויש מכשירין, ואף לפוסלים אם מקצתו ארמית ומקצתו עברית – כשר, וכן המנהג, אי"נ קצת ארמית שרי, אי"נ שבתוספת שבתורף שרי.

**ב"י** כתב שכתב גויים גם מיקרי כתב, ונפק"מ להלכות שבת דהוי מלאכה גמורה ולא שבות, וכ"כ **רמב"ם ותוס'**. מקצת גט בלשון זה ומקצת באחר – **ח"מ** כתב דלשון אחת ושני מיני כתבים – כשר, אף לדעת **הרמב"ם**, אמנם **הלבוש** כתב שגם בשני מיני כתבים בלשון אחת יש קפידא ולא כרמב"ם שהובא בח"מ, **באר היטב** הביא הח"מ אחרי הלבוש. **ב"ש** כתב שבחתימות העדים אין קפידא אם כל אחד יחתום בלשון אחר, מיהו חתימה של אותו עד צריכה להיות באותו לשון.

**שו"ע** כתב שנהגו לכתוב בלשון ארמית ובכתב אשורי, אמנם **רמ"א** כתב דאין להכשיר בכתב אחר רק במקום עיגון ושעת הדחק- הטעם, כתב **ב"ש** כיון דבעינן כס"ת, ודיעבד שניתן הגט חשיב כבמקום עיגון, אך נכתב ולא ניתן- יש להחמיר, כ"כ **ד"מ**.

בתורף מוסיפים הרי את מותרת – כתב **ב"ש** שזהו אינו תורף אלא תוספת, וכ"כ **בשו"ת רמ"א**, **ויש חולקים** וס"ל שזהו התורף עצמו – וכן משמע **בש"ס**.

### סעיף ב': נוסח השטר

**טור**: בשלישי ברביעי בחמישי – מלאין יו"ד. שני, ששי – חסר יו"ד.

**ב"י** כתב שכ"כ **סמ"ק**, **מרדכי**, **הגהות מימוניות** וכ"כ **הרא"ש ורבנו ירוחם**.

**שו"ע**: בשלישי, ברביעי, בחמישי- מלאים יו"ד. בשני, בששי- חסרים.

**ח"מ** כתב הטעם שאלו עם יו"ד מלא – כיון שכך כותבים בתורה. והיינו לכתחילה, אך בדיעבד- לא מעכב, וכן לקמן בסעיף ד'.

**ב"ש** כתב שגם בימי החודש כותבים שלישי מלא עם יו"ד **כלבוש** ולא **כנחלת שבעה**, וכן כותבים בשלישי. **עוד ביאר** שבגט לא כותבים נאום העדים וכד'- כיוון שהאיש מספר הדברים.



### סעיף ג': נוסח יום ראשון

ב"י הביא בשם הכלבו שיכתוב על יום ראשון בנוסח 'באחד בשבת'.

שו"ע: יום ראשון יכתבו באחד בשבת.

ב"ש כתב שלא יכתוב 'לשבת' אלא 'בשבת', כי אפשר לטעות כגון אם כותב ביום שלישי יאמרו יום שני ועוד שבת שזה יום שלישי, וכ"כ ח"מ. מותר לכתוב 'לירח' כי לא ניתן לטעות – ולשון ירח על שם 'גרש ירחים'.

פת"ש כתב שאם כתבו 'לשבת' – כתב בספר **גט פשוט** שיוצא מזה גט מוקדם ויש לפסול, אמנם סיים שם להכשיר בדיעבד דיש לתלות שטעה.

כתב בגט פשוט שאם כתב 'לירח' ולא 'לירח' – יש להכשיר בדיעבד.

ובשם מהרשד"ם כתב שאפילו כתוב בגט במקום 'באחד בשבת' נוסח 'בראשון בשבת' – כשר בשעת הדחק.

### סעיף ד': כתיבת ר"ה

טור כתב בשם רבנו פרץ שבר"ח יכתוב 'ביום אחד לירח פלוני', ד"מ כתב בשם מרדכי שיש לכתוב 'באחד לירח' וכ"מ בטור. ביום השני יכתוב 'בשני ימים' בשלושה, בארבעה וכו' – לשון זכר באות ה"א לבסוף, וכן באחד ועשרים, בשנים ועשרים, בשלושה ועשרים וכן כולם.

ב"י כתב שנחלקו הראשונים אם מזכירים המניין הגדול קודם או את הקטן קודם :

סמ"ק – כתב שבין בימים בין בשנים, מעשרים ואילך – יכתוב המניין הגדול קודם.

הגהות מרדכי – כתב שבימים קודם הקטן עד עשרים, מעשרים יתחיל בגדול (בשנים לא ביאר).

כל בו – כתב שבין בימים בין בשנים – מניין המועט תחילה.

מהטור משמע שמנין מועט קודם בימים, אך בשנים מנין מרובה קודם. וכתב ב"י שאין קפידא בדבר.

ד"מ כתב שכבב"י כתב מהר"י מינץ ומהר"י וייל, ומ"מ לכתחילה כטור.

ועוד משמע במהר"י וייל שמעשרים ואילך כותבים 'יום' ולא 'ימים' – ועי' בב"י לקמן שראה כן וכתב ד"מ שכן נוהגים.

ומהר"י וייל מעשר כתב 'יום' ואף לעיכובא – אם לא בשעה"ד (ד"מ).

חשבון השנים – כתב ד"מ שמרדכי פסק כבב"י ועיי"ש הנוסחים, ואם כתב בחמשה במקום חמש – כשר בדיעבד.

שו"ע : ביום ראש חודש יכתוב ביום אחד לירח פלוני. רמ"א: וי"א לכותבין ב'אחד לירח' (מרדכי פרק הגמגמט), ומכאן זה יס

נמנעים לתת גט בר"ח (כך כתוב בסלר גיטין). בשני, יכתוב בשני ימים. בשלושה, בארבעה, כולם לשון זכר בה"א



לבסוף. רמ"א: ויכתוב: ימים עד עשרה; בשני ימים, בשלשה ימים וכו', (בסדר גטין), ומכאן ואילך יכתוב יום: אחד עשר יום, שנים עשר יום, וכו' (מרדכי פ' המגרב); כתב: ימים – לא מיפסל בדיעבד אם כבר ניתן, וכל שכן בשעת הדחק (ב"י). כתב שלשה או שמנה מלא בז"ו (בסדר ר"י מינץ), או שלא כתב בשני רק שני (בסדר גטין), או שכתב ראשי תיבות, כגון שהיה לו לכתוב שנים עשר וכתב י"ב (בסדר הרב מטרונני) – כשר. וכן בלאחד ועשרים בשנים ועשרים בשלשה ועשרים וכן כולם.

**ח"מ** הביא ראיה מהפסוקים לכל שיטה. **ב"ש** כתב שבשעת הדחק נותנים גט בר"ח, **ב"ח** פסק כנוסח השו"ע, **ונחלת שבעה** פסק כ"א ברמ"א. **ח"מ** כתב שבעת הצורך כב"ח.

שו"ע כתב בשני יכתוב 'בשני ימים', בשלשה בארבעה כולם בלשון זכר עם ה"א בסוף – **ב"ש** כתב וסימנך 'ימים ימימה' שהימים עם ה"א זכר משלשה עד תשעה. ובשמונה הנפק"מ בניקוד שלזכר הנו"ן בקמץ ולנקבה בסגול- כ"כ **הלבוש**, וכ"כ **הפת"ש**, ולא **כב"ש** שחלק על זה.

רמ"א כתב שיכתוב 'ימים' עד עשרה ואז יכתוב 'יום'- כתב **הח"מ** שבדיעבד לא פוסל אם טעה, וכ"כ **באר היטב**. וכתב **הפת"ש** שאם לא כתב כלל מלת 'ימים' – **מהר"ם יושע** כתב שכשר שכך כתיב ברוב מקומות אחד לחודש וכו', אך **מהר"ם** כץ מסתפק- ומ"מ מחמישה ואילך מודה שמהני.

**ברמ"א** כתב שלשה או שמנה עם וי"ו או שלא כתב רק שני או שכתב ראשי תיבות – כשר, **ח"מ** כתב שהטעמים להכשיר הם: א. כיון שלפעמים כך כתוב בתנ"ך ב. כיון שאין שינוי משמעות, וזה עיקר הטעם, לכן כאשר לא משנה משמעות – כשר. **פת"ש** כתב בשם **גט פשוט** שלא רק ראשי תיבות נהוגות כמו י"ב כשר בדיעבד, אלא אף שלא כ"כ מקובלות כמו במקום י"ז כתב טו"ב, כיוון שגם באלה לפעמים נוהגים, וכן בשנה כגון תל"ז כותבים 'תז"ל כטל אמרתי וכו'. אמנם כתב בספר **גט פשוט** שלכתחילה לא נוהגים לכתוב בגט ראשי תיבות וגימטריות, ולכן יכתבו אחר אם לא נתן הגט, אך אם יש קצת דוחק ולא ניתן לכתוב גט אחר – נותנים אותו לכתחילה. וכן לענין כתיבת הזמן אם כתב י"ב במקום שנים עשר כגון 'אם לא באתי מכאן ועד י"ב חודש' – כשר בדיעבד. וע"י **ח"מ ששלטי גיבורים** כתב שמביא ראיה שכן היו נוהגים לכתבו גימטריאות בשטר.

וכתב **ב"ש** שמשמע מרמ"א שאף לא בשעה"ד שכבר ניתן הגט – כשר, אך **הלבוש** כתב שרק כשכבר ניתן הגט כשר, אך שלא – יתקן.

מעשר כותבים 'יום' – כ"כ רמ"א, **והב"ש** הוסיף שמעשרים כותבים 'ימים' כ"ה **בב"י**, אך **מהר"י וויל** כתב לכתוב יום, וכ"כ **ד"מ ושלט"ג**.





## סעיף ה': מניין השנים

**בתשוב** כתב שיכתוב לשון נקבה כגון 'בשנת חמשת אלפים ואחת לבריאה העולם' שתיים, שלוש, ארבע כולם בלא א' , וכן אחת עשרה, שתיים עשרה עד עשרים, ומשם ואילך עשרים ואחת, עשרים ושתיים, עשרים ושלוש – המניין המועט לשון נקבה וכן לעולם.

**ב"י** כתב שנחלקו הראשונים אם מזכירים המניין הגדול קודם או את הקטן קודם :

**סמ"ק** - כתב שבין בימים בין בשנים, מעשרים ואילך – יכתוב המניין הגדול קודם.

**הגהות מרדכי** – כתב שבימים קודם הקטן עד עשרים, מעשרים יתחיל בגדול (בשנים לא ביאר) .

**כל בו** - כתב שבין בימים בין בשנים – מניין המועט תחילה .

**מהטור** משמע שמנין מועט קודם בימים, אך בשנים מנין מרובה קודם. וכתב **ב"י** שאין קפידא בדבר.

**ד"מ** כתב שכב"י כתב **מהר"י מינץ** ו**מהר"י וויל**, ומ"מ לכתחילה **כטור**.

ועוד משמע **במהר"י וויל** שמעשרים ואילך כותבים 'יום' ולא 'ימים' - ועי' **בב"י** לקמן שראה כן וכתב **ד"מ** שכן נוהגים.

**ומהר"י ויל** מעשר כתב 'יום' ואף לעיכובא - אם לא בשעה"ד, **ד"מ** .

חשבון השנים - כתב **ד"מ שמרדכי** פסק **כבב"י** ועי"ש הנוסחים, ואם כתב בחמשה במקום חמש – כשר בדיעבד.

**שו"ע** : בחשבון השנים יכתוב לשון נקבה: בשנת חמשת אלפים ואחת לבריאת עולם, שתיים, שלוש, ארבע, כולם בלא ה"א לבסוף. וכן אחת עשרה, שתיים עשרה, עד עשרים. ומשם ואילך, עשרים ואחת, עשרים ושתיים, עשרים ושלוש, המנין המועט לשון נקיבה, וכן לעולם. **רמ"א**: ויכתוב בשנים מנין המרובה קודם, אבל בימים יכתוב מנין המועט קודם (כן משמע בטור וכן היא בסדרים). אחד ועשרים, שנים ועשרים וכו' ; ואם כתב מנין המרובה קודם, או להיפך שכתב בשנים מנין המועט קודם - כשר (צ"י). כתב לשון זכר במקום לשון נקבה, כגון שהיה לו לכתוב חמש וכתב חמשה - כשר. (בשם מהרי"ל).

**בשו"ע** כתב כבטור לענין חשבון השנים בלשון נקבה - וכתב **ב"ש** שהוא היפך מהימים דכותב המועט בלשון נקבה והמרובה בלשון זכר, ומעשרים ואילך כותבים מנין מרובה קודם, ובימים לעולם מנין במועט קודם .

**רמ"א** כתב שאם כתב במקום זכר בלשון נקבה כשר - ודייק **ב"ש** שאפילו לא בשעת הדחק, אם כתב במקום אחד עשר עשרה ואחד - צ"ע, **לבוש** .

**פת"ש** כתב מספר 'חמשים' כותבים בלא שתי יודיים אלא רק אחת, וכ"כ **בית מאיר** . **בפנים מאירות** כתיב מספר 'שמנים' בכתב חסר - ואזלין אחר הרוב שכתוב במקרא. ואם כתב שמונים מלא - כשר, וכ"כ בספר **ישועות יעקב** .

אם כתב 'אחת' במקום 'אחד' - בספר **גט פשוט** הסתפק, ו**פת"ש** כתב שכשר.



### סעיף ו': נוסח גט כשר"ח ב' ימים

**טור** כתב דהיכא שכותב גט בר"ח שני ימים זה הנוסח: ביום ראשון לאייר יכתוב "ביום שלשים לירח ניסן שהוא ראש חודש אייר" וכן בכל ר"ח שהם יומיים. וביום שני של ר"ח יכתוב: 'באחד לירח פלוני' כי חשבונו מיום השני.

**ב"י** כתב שכטור כתבו **כל הספרים**. ר"ן כתב לכתוב רק החודש ולא שלשים לחודש הקודם- ואם עשה כן הוי שטר מוקדם ופסול, והטעם כי בלשון בני אדם אין קוראים על חודש שעבר. ביום השני יכתוב 'ביום השני לחודש פלוני', ומחרתו יום שלישי וכו'. אמנם **הרשב"א** כתב שבגיטין יש לכתוב שלשים לחודש שעבר שהוא ר"ח הנוכחי כדי להחמיר. ועיי"ש בשיטת הרשב"א.

**רא"ש** כתב כטור, וכתב **שכן נהגו העולם** ואין קפידא אם כתב הפוך היינו 'ראש חודש אייר שהוא שלשים לניסן'. אם כתב 'ביום ראש חודש' ולא כתב 'ביום שלשים לחודש שעבר' – **תוס' ורא"ש** כתבו שכשר כיוון שאין צריך לכתוב בכתובות ושטרות ביום שלשים וכו' דהוי חומרא, לכן בדיעבד- לא פסל אם לא כתב.

**סמ"ק וכל בו** בשם **מהר"י פרץ** כתב שלא לכתוב גט ביום אחד ולדחות המעשה עד למחרת- כדי לא להכנס לספקות, אמנם כתב **ב"י** דהוי חומרא יתירה ואין נוהגים לחוש לה.

**שו"ע**: אם יכתוב גט ביום ראשון של חדש אייר, יכתוב: ביום שלשים לחדש ניסן שהוא ראש חודש אייר. וכן בכל ראשי חדשים שהם שני ימים. וביום שני של ר"ח יכתוב: באחד לירח פלוני, כי חשבונו מיום השני. הגה: וי"א שאין ליתן גט צקום לאש חודש (סדר הגיטין צקם סמ"ק ומרדכי פ' המגרש והגהות מיימוני וכל צו) – וטוב לחוש לזה אם לא במקום שיש חשש לעיגון.

**ח"מ** כתב שיכתוב 'לירח ניסן' וכו' כדלעיל סעיף ד', וכ"כ בספר **גט פשוט** והובא **בפת"ש**, אך 'שהוא ראש חודש אייר' לא יכתוב ירח כי כך לשון בני אדם.

שהוא ראש חודש אייר – כתב **ב"ש** וה"ה אם כתב להיפך היינו 'ביום ראשון לחודש אייר שהוא יום שלשים לירח ניסן'. אם כתב רק ראש חודש אייר ללא שלשים לחודש ניסן – כשר בדיעבד. **ח"מ וב"ש** כתבו על הנוסח 'באחד לחודש פלוני' (היום השני) שכשר בדיעבד, **והב"ח** העיד לכתוב 'ביום אחד לירח פלוני' כדלעיל סעיף ד' וכ"כ **ח"מ**. **פת"ש** הביא בשם **ב"ח** שכשר"ח יום אחד יכתוב 'ביום', אך כשיומיים – לא יכתוב 'ביום אחד' אלא יכתוב 'באחד לחודש' – ורמ"א לא ס"ל חילוק זה.

רמ"א כתב שנהגו לא לתת גט בר"ח – **ח"מ** כתב הטעם כשר"ח יומיים משום מחלוקת **הר"ן והרשב"א** בנוסח לכן לא יכתבו ביום הראשון דר"ח אם לא במקום עיגון. אך ביום שני – רק מצד חשש בעלמא והביאו ב **באר היטב**, **וב"י** כתב שאף ביום הראשון אין נוהגים לחוש לה.

**ב"ש** כתב שהטעם שאין נותנין ביום הראשון הוא מטעם **המרדכי** שצריך לכתוב שהוא יום שלשים לשעבר – ויש לחוש שיאמרו מוקדם הוא, ולא מטעם פלוגתת **ר"ן רשב"א**.



### סעיף ז': לשון השטר בשנה מעוברת, ועוד דיקדוקים

**טור:** אם השנה מעוברת- יכתוב 'באדר הראשון לירח אדר הראשון', ובשני יכתוב 'לירח אדר השני'.

**ב"י** כתב שאם כתב בשטר אדר סתם- כשר באדר הראשון, ופסול באדר השני (מצד מוקדם), כיון שאדר סתם קוראים לאדר הראשון. וזוהי מחלוקת ר' מאיר ר' יהודה בגמרא דף סג: - **הרא"ש** ו**הר"ן** פסקו כר' יהודה שאדר סתם הוא אדר הראשון, ולא **כרמב"ם** שפסק כר' מאיר שסתם אדר הוא אדר השני. **ד"מ** הביא **שמהלכות חו"מ ואו"ח** משמע שסתם אדר הוא אדר הראשון. ונמצא **בתיקון ישן** דהולכים בזה אחר המנהג, ואם שינה מן המנהג- הגט פסול לכתחילה וכשר בדיעבד (גדר בדיעבד הוא אם ניתן הגט ונישאה האשה לאחר).

עוד **בדרכי משה** שיכתוב ב'ראשון' מלא עם וי"ו, כיון שרובם כתובים במקרא כך.

**ב"י** לקמן כתב כסלו ללא וי"ו ואע"פ שבארמית נאמר עם יו"ד, ופסק זה לא סותר דברי **המהרי"ק** שכתב ללכת אחר לשון ארמית- כיון שכל עניין נדרש לפי מקומו.

**ד"מ** הביא נוסחים לחודשים: ניסן מלא, אייר שני יודי"ן ו**מהר"י מולין** כתב ליתן ב' גיטין באייר, אחד עם יו"ד אחת, ואחד בשתי יודי"ן- ומכח זה נמנעו ליתן גיטים באייר. סיון מלא. תמוז מלא. אלול מלא. תשרי ביו"ד אחת. מרחשון עם ו' אחת. כסלו חסר יו"ד, כ"כ **בתרומת הדשן**.

**שו"ע:** אם השנה מעוברת, יכתוב באדר ראשון: לירח אדר ראשון, ובשני יכתוב: לירח אדר השני. (רמ"א: ואם כתב באדר הראשון: אדר סתם - כשר. אבל אם כתב בשני סתם - הגט פסול (ב"י צ"ס הרא"ש והר"ן). ומלת ראשון יכתוב מלא וי"ו (מ"כ בתיקון). ניסן - מלא; אייר - בשני יודי"ן (הכל בסדר), ואם כתב צדד יו"ד - פסול, אם לא בשעת הדחק (ת"ה סימן רל"ג). ויש נמנעין ליתן גט באייר - אך במקום הדחק נותנין וכותבין צדד יודי"ן. סיון - מלא יו"ד (גם זה בסדר גיטין). תמוז - מלא וי"ו. אלול - מלא וי"ו. תשרי - צדד יו"ד. מרחשון - חד וי"ו, (דברי הרב). כסלו - חסר יו"ד (ת"ה סימן רל"ג) (ועיין למטה סעיף כ"ג וכ"ד).

**ח"מ** כתב שר"י מינץ והגהות המנהגים כתבו לכתוב לירח אדר הראשון עם ה"א הידיעה וכ"כ **באר היטב**. **ח"מ** כתב שאם כתב אדר בראשון - כשר, ו**הב"ח** חולק ופוסל כיון **שהרמב"ם** ס"ל שסתם אדר הוא השני וא"כ הוי גט מאוחר ופסול לקצת פוסקים- ו**הח"מ** דחה דבריו שאף אם נאמר שהרמב"ם פוסק כך הרי כל שאר הראשונים לא פסקו כך והלכה כמותם, ועי"ש שמוכיח שהרמב"ם פסק כשאר הפוסקים.

**ב"ש** כתב שבח"מ כתב רמ"א שאין חילוק בין אם ידע שהשנה מעוברת או לא ידע, אך **ביו"ד** הלכות נדרים כתב לחלק- והביא דברי **הב"ח** שכתב להחמיר בסתם אדר (כרמב"ם לשיטתו), וכתב **ב"ש** שלולא דבריו היה פוסק כרמ"א שסתם אדר



הוא הראשון בין ידע בין שלא ורק בנדרים דהוי איסור דאורייתא חשש וחילק, אך הכא דהוי רק שטר מאוחר אף לרמב"ם שכשר לרוב הפוסקים- לכן לא חשש כאן הרמ"א להביא הרמב"ם. וכ"כ הט"ז .

אדר הראשון מלא וי"ו- הטעם כיון שכך כתוב רוב הפעמים במקרא, ח"מ . אייר ביוד אחת- בשעת הדחק כשר, והביא הח"מ בשם תרוה"ד שאם באותו יום נודעה הטעות- יכתבו אחר, אך לאחר כמה ימים- הוי זילותא לבי"ד ואין צריך לכתוב אחר .

עוד בב"ש זה שה שו"ע לא הביא דעת מהר"י וויל שיש נוהגים לא ליתן גט באייר- והטעם כיון שמהר"י ויל סובר לתת באייר ב' גיטים- והשו"ע חולק וס"ל שנתנית שתי גיטין זה רק בשעת הדחק .  
עוד בב"ש לכתוב 'מרחשון' בתיבה אחת, כ"כ באר היטב . כתב כסליו עם יוד- כשר בדיעבד, וכן כולם .

פת"ש כתב בשם ספר גט פשוט שאם לא כתבו שמות החודשים אלא חודש אי' ב' ג' וכו'- כשר, דזהו המנין הכתוב בתורה וכולם יודעים שמונים מניסן .

כתב 'ירח מנחם' במקום 'ירח אב'- כשר בדיעבד, וכן אם כתב חשון במקום מרחשון . אם כתב מר חשון בשתי מילים- יש להסתפק, וגם אם תכשיר, במקרה בו כתבם בשתי שורות- יש להסתפק .

רמ"א כתב שאייר בחד יו"ד יש פוסלין- פת"ש הביא תמיהת ספר תורת גיטין דלכאורה למה רק כאן פוסל והרי לא יכול לבוא לידי טעות- ותירץ שפסלוהו כדי שלא ילמדו ממנו טעות לכתוב כך תמיד .