

גזיזיה דעקיבא

והוא חיבור על כל אבן העזר

סימן אחר סימן,

לשיטות הפוסקים השונות

תוכן

7	סימן א
12	סימן ב
14	סימן ג
19	סימן ד
32	סימן ה
36	סימן ו
42	סימן ז
46	סימן ט
48	סימן י
50	סימן יא
53	סימן יב
54	סימן יג
58	סימן טו
58	סימן טז
60	סימן יז
89	סימן יח
90	סימן יט
91	סימן כ
92	סימן כא
93	סימן כב
95	סימן כו
97	סימן כז
103	סימן כח
119	סימן כט
125	סימן ל
130	סימן לא
135	סימן לב
137	סימן לג
139	סימן לד
140	סימן לה
147	סימן לו
150	סימן לז
156	סימן לח
167	סימן לט
169	סימן מ
172	סימן מא

תוכן

173	סימן מב
178	סימן מג
179	סימן מד
182	סימן מה
185	סימן מו
188	סימן מז
190	סימן מח
192	סימן מט
193	סימן נ
197	סימן נא
198	סימן נב
199	סימן נג
201	סימן נד
202	סימן נה
204	סימן נו
205	סימן נז
205	סימן נח
205	סימן נט
205	סימן ס
207	סימן סא
209	סימן סב
211	סימן סו
217	סימן סז
219	סימן סח
223	סימן סט
226	סימן ע
233	סימן עא
236	סימן עב
237	סימן עד
238	סימן עה
241	סימן עו
244	סימן עז
250	סימן עח
254	סימן עט
256	סימן פ
261	סימן פא מקדיש מעשה ידי אשתו

262	סימן פב מניקה
264	סימן פג חובל באשה
265	סימן פד מציאת האשה
266	סימן פה
272	סימן פו
273	סימן פז
274	סימן פח
277	סימן פט
278	סימן צ
287	סימן צא
290	סימן צב
293	סימן צג
303	סימן צד
305	סימן צה
307	סימן צו
313	סימן צז
314	סימן צח
317	סימן צט
318	סימן ק
324	סימן קא
325	סימן קב
329	סימן קג
331	סימן קד
332	סימן קה
334	סימן קו
336	סימן קז
338	סימן קח
339	סימן קט
339	סימן קי
342	סימן קיב
352	סימן קטו
357	סימן קטז
359	סימן קיז
361	סימן קיח
363	סימן קיט
367	סימן קכ

373	סימן קכא
376	סימן קכב
378	סימן קכג
380	סימן קכד
385	סימן קכה
390	סימן קכו
392	סימן קכז
396	סימן קכח
398	סימן קכט
403	סימן קל
407	סימן קלא
409	סימן קלב
411	סימן קלג
412	סימן קלד
415	סימן קלה
417	סימן קלו
419	סימן קלז
421	סימן קלח
423	סימן קלט
427	סימן קמ
429	סימן קמא
443	סימן קמב
448	סימן קמג
453	סימן קמד
455	סימן קמה
458	סימן קמו
459	סימן קמז
460	סימן קמח
461	סימן קמט
462	סימן קנ
463	סימן קנב
465	סימן קנג
466	סימן קנד
472	סימן קנה - מיאון
475	סימן קנו
479	סימן קנז

תוכן

482	סימן קנח
484	סימן קנט
487	סימן קס
489	סימן קסא
491	סימן קסב
492	סימן קסג
494	סימן קסד
497	סימן קסה
500	סימן קסו
502	סימן קסז
504	סימן קסח
506	סימן קסט
510	סימן קע
512	סימן קעז
513	סימן קעח

סימן א

סעיף א

מצוות פו"ר וגדריה לא הארכתי כאן,

מקור המצווה מהמשנה ביבמות (סא) "לא יבטל אדם מפו"ר אלא אם כן..."

גר"א (א) מבאר שכוונת שו"ע באומרו "חייב כל אדם לישא אשה, כדי לפרות ולרבות" היא שהכוונה של האדם בנישואין צריכה להיות כדי לפרות ולרבות, כמ"ש בתענית (לא ע"א) שהתנא כותב שאין האשה אלא לבנים, ולכן צריך רק להסתכל בייחוס של האשה, בניגוד לתנא דברייתא שמביא את כל מה שהיו אומרות, וביניהם שאומרים לו ובלבד שתעטרנו בזהובים, כלומר שתביאו לנו תכשיטים שייפו אותנו, כלומר, שנושא אותה בשביל היופי, ולא כתנא דמשנה.

ב"ש (א) שואל על רמב"ם (טו, א) (נידונו דבריו בסימן עו סעיף ו) שסובר שאחרי שהבעל קיים פו"ר אם האשה מוחלת לו על העונה יכול לא לקיים עונתה, (ולפני שהבעל קיים פו"ר לא יכולה האשה למחול על העונה, והבעל מצידו חייב), **ושואל ב"ש** שלכאורה יש מצוות לערב אל תנח ידך, והיא אמנם רק דרבנן, אך מניין לרמב"ם שמועילה על זה מחילה? **ופת"ש (א) מביא ברכ"י שמתרץ** שכדי לקיים מצוות לערב מספיק שפעם בכמה זמן יבוא עליה, ובזה מקיים את המצווה, לכן אם מוחלת בזמן כלשהו אין זה סותר את המצווה, משא"כ מצוות פו"ר שמוגדרת לפי העונה, כפי שביארנו בסימן עו, ע"ש. **ט"ז מתרץ את רמב"ם** שאכן כותב גם בהמשכו שמותר לישא אשה שלא בת בנים אם קיים פו"ר ורואים שדיבר רק על דין דאורייתא של פו"ר, ומדרבנן לא ניתן למחול גם אחרי שקיים פו"ר כיון שיש מצוות שבת, **ועוד הוא מתרץ** שמדובר כשיש עוד אשה, לכן יכולה אחת מן הנשים למחול על העונה, אלא שאם עדיין לא קיים פו"ר חייב לקיים פו"ר עם כל אחת, כי חייב להשתדל בכל האפשרויות. **וערוה"ש (ז) אומר** שאין תירוץ נכון בדברי הרמב"ם.

סעיף ב

שו"ע פוסק שמותר למכור ספר תורה רק כדי לישא אשה (גמ' מגילה כז ע"א) **ח"מ (א) מביא** משו"ע או"ח קנג, שמביא ריב"ש שמותר למכור ספר תורה גם בשביל להשיא יתום, או להספקת תלמידים, כי זה כמו לישא אשה **ואומר ח"מ** שלפי"ז אסור למכור כדי להשיא יתומה, **אמנם ב"ש (ב)** כותב שגם אשה כיון שהיא מצווה על שבת ממילא מותר למכור ספר תורה בעבורה, כמו שמותר למכור ספר תורה בשביל לקיים לערב אל תנח, וכ"מ מתוס' בב"ב יג, וגיטין מ שמצוות לשבת היא מצווה רבה ובגללה מוכרים, או שבשבת מחוייבים גם עבדים, ומ"מ רק לתרוץ אחד אשה מצווה בשבת, ולא לתרוץ ב, **רעק"א מוכיח מר"ן** בקידושין שלגבי מצווה בה יותר משלוחה לא אמר שזה מצוות שבת אלא מצוות סיוע, שאשה אינה מצווה על שבת. **ערוה"ש (ד) כותב** בחריפות שאין שחר לדברי המחייבים אשה בשבת, וגם דברי התוס' לתרוץ א' אינם אומרים שאשה חייבת בשבת, כי שבת היא מצווה שתלויה בפו"ר ומי שלא מצווה בפו"ר לא יכול להיות מחוייב בשבת, ומה שכותב תוס' כוונתו רק שנשים שייכות בשבת, כלומר, שגם הן תורמות ליישובו של עולם, בחינת אינו מצווה ועושה, אבל ברור שאין כוונתו שהן מצוות בשבת, כמו כן כותב שגם מה שכתב שמחוייבים לשחרר משום שבת, כוונתו הוא שאנחנו יודעים ששבת היא מצווה גדולה, ואם יש יכולת לאדם מסויים לקיימו, גם אם אינו מצווה עדיין אין לנו למנוע ממנו מלקיים את המציאות הזו, אבל אין לומר כלל שיש מצווה לאשה, אחרת היתה יכולה לכפות את הבעל לגרשה, כשאין להם בנים.

סעיף ג

מצווה לישא מגיל 18 מפרקי אבות פרק ה, **ורמב"ם (טו, ב) כותב** שמתחייבים מגיל 17 ומבאר המגיד שהכוונה מסוף גיל 17 שהוא גיל 18, כלומר 17 ויום. **ומבאר ח"מ (ב)** שלא חייבו מגיל 13 כדי שילמד תורה לפני שינשא. **וביאר באה"ט (ג)** שתחילת לימוד גמרא הוא מגיל 15

שו"ע פוסק כרמב"ם (טו, ב) שמצווה מן המובחר לישא בגיל 13, **ומקשה הצי"א (ד, טז)** שלכאורה איך הוא אומר כך והרי לא יוכל ללמוד תורה, ומתרץ שזה מצוה מן המובחר מצד פו"ר ולא מצד לימוד תורה, **ופת"ש (ב) אומר** שאין להקדים שנחלשו הטבעים.

שו"ע פוסק שאסור לשאת אשה כשהוא מתחת לגיל 13 כי זה כזנות ומקורו מרמב"ם (איסו"ב כא, כה) שמשמע ממנו שמשיא אשה לבנו קטן זו זנות, ומשמע שזה מתחת לגיל י"ג ובניגוד לתוס' (ביבמות סב, ועוד) שמגיל 12 ניתן להשיא

את הבה, וחכמים תיקנו שלא תהיה בעילת זנות, **גר"א (ו) מוכיח** (וכך משמע לו מהרצף בטור) כדברי שו"ע מגמרא בקידושין שאביי אומר שאם היה נושא בגיל 14 היה יותר טוב, וכוונתו מגיל 13, ולפני זה לא היה יכול לישא, כיון שזו ביאת זנות, (וכן יש להוכיח מגמ' כתובות צ לגבי קטן שנשא) **דרכ"מ (ב)** כותב שגם לשיטת רמב"ם וטור שכותבים שקטן לא ישא כוונתם קטן ממש, וסמוך לגיל 13 אין זה קטן ממש, שעליו דיבר רמב"ם, **אמנם ח"מ (ג) אומר** שאין משמע כך מהרמב"ם, **ומ"מ שיטת ב"ח** שקידושי קטן כשהשיאו אביו חלים מדרבנן, וצריכה גט, אבל כשנושא בעצמו הוי כזנות ואין קידושין תופסים גם מדרבנן. **ובאה"ט (ה) מביא** כנסת יחזקאל שאם אביו משיאו בעודו קטן אין זו ביאת זנות כיון שיש לו כתובה, ואם לא, אז זו ביאת זנות. **ומעיר פת"ש (ג)** שאם כותב האב שטר ולא מתפיס מטלטלין אין זה מועיל כי ייתכן שהאב ימות, ולא יהיה כיסוי לשרט. **תוס' ביבמות (סא ע"ב) ובעוד מקומות כותב** שלמרות שאין לקטן נישואין בכל זאת אם השיאו אביו אין זו ביאת זנות כי תיקנו לו נישואין לעניין שלא תהא בעילתו זנות. **ומבאר ב"ש** שלא מדובר רק כשהוא מגיל י"ב אלא בכל אופן. **ועיין בסימן קמא** שם כתב הטוש"ע שאם ספק קטן ששלח גט צריך לבדוק אם הוא גדול, משמע שיכולים להיות קידושין בעודו קטן, **ומוכיח ב"ח** מזה כשיטתו, **ומהרי"ק (ל) כותב** שיש לו קידושין מדאורייתא מדין זכין עיין שם.

שו"ע פוסק (מרמב"ם טו, ב) שאם רוצה ללמוד תורה יכול לדחות את גיל הנישואין גם אחרי 20, **וגר"א מביא ראייה** מקידושין (כט ע"ב) שכתוב שילמד תורה ואחר כך ישא אשה, ואם אי אפשר לו בלא אשה ישא אשה ואח"כ ילמד. **ערוה"ש אומר (יג)** שאף שמצוות ת"ת אין בה דין של עוסק במצווה פטור ממצווה עוברת, כאן שיש שיעור למצווה רק בן ובת, יכול לקיים אחר כך, ואין זה נקרא מצווה עוברת.

רא"ש מביא שראוי היה לכפות מגיל 20 שישא אשה, **אך כותב דרכ"מ בשם ריב"ש (טו)** שאין זה כך למעשה מכיון שאם נבוא לכפות כולם יתקוטטו, **וח"מ (ה) כותב** שאין דברי הריב"ש כן, אלא שכופים להוציא בשהה י' שנים. **וב"ש (ו) מביא** שבמרדכי ואגודה כתבו שבחו"ל לא כופין, כמו שכתוב בב"ב (ס) היה ראוי לא לשאת אשה כלל. **אמנם גר"א (י) כותב** שאין זה נכון כי זה רק כשיש גזירת המלכות ולא בגלות. **ופת"ש (ה) כותב** בשם מהריק"ש שאם רוצה למצוא רק שלא מוצא זיווג הגון אין כופין, אבל בכל אופן אין להתאחר אחר גיל 24 (שהוא הגיל המאוחר שמופיע בגמ' קידושין).

סעיף ד

הגמרא ביבמות סג ע"ב מביאה שכן עזאי אמר שכל מי שאינו עוסק בפו"ר כאילו שופך דמים וממעט הדמות, ושאלו אותו מה איתו, ואמר שחשקה נפשו בתורה. **ורמב"ם ושו"ע כותבים זאת:** "ולא נשא אשה, אין בידו עוון". **וכן המאירי כתב** "מעבירין לו", **כלומר** אין דין היתר, אלא רק שמוותרין לו על העבירה שעושה בכך שאינו מתחתן. **וערוה"ש (יד) כותב** שאין דין זה אלא לאחד, ואין שני לו, וגם בדורו לא היה, ואפשר שאם היה פורש מתורה היה לו סכנת נפשות.

ריטב"א (יבמות סג ע"ב) לעומת זאת כותב שדין זה הוא לכתחילה, וכן כתב שמואל לשתות כוס עיקרין למי שכבר קיים פו"ר ורוצה לעסוק בתורה, ולא רוצה לקיים לערב, **והקשה ברכ"י (ה, יג)** שלכאורה זה איסור סירוס, ומפורש במסכת שבת שאסור לשתות כוס של עיקרין? **ונראה שכוונתו רק** שיאכל דבר שיבטל אותו מתאוותו, ולא כוס של עיקרין שיעקרהו.

סעיף ה

המשנה ביבמות כותבת שאם היו לו בן ובת לדעת ב"ה קיים פו"ר וכך הלכה, מ"מ כתוב בברייתא, שאם הבה סריס לא קיים, וה"ה בבית איילוני. **ח"מ (ו) אומר** שאם נישאה הבת לסריס, האב בכל זאת קיים פו"ר, אחרת שיכתבו חידוש גדול יותר. **פת"ש (ח) מביא בני אהובה** שאין להקשות ממה שכתוב שאם היו לו בנים ומתו אינו יוצא ידי חובה, כי הכוונה כשמתו בחייו, ולא אחר מותו. **לעומת זאת כותב** בני אהובה שבת שנישאת לסריס אין האב מקיים פו"ר, כי אין זה בידה להנשא לאדם אחר.

סעיף ו

הגמרא אומרת (יבמות סב ע"ב) שאם היו לו בנים ומתו, ויש לו מהם בנים קיים פו"ר, **טור מביא** שגם אם היו לו בנים ומתו, ויש לו שני בני בנים זה בסדר, **וגמרא מסיקה** שלא צריך בן לבן ובת לבת, אלא אפילו בן לבת ובת לבן, **בפשטות מבינים** בגמרא שלא משנה ואפילו אם יש שתי בנות בת לבן ובת לבת, מועיל, וקיים פו"ר. **אמנם לרמב"ם (טו, ה) רק** אם יש לבנו ובתו בן ובת קיים, ואם יש להם שתי בנות או שני בנים לא קיים. **ומבאר קרן אורה (שם, וכן גר"א יד)** שהבין את הגמרא שהספק היה רק האם אפשר שכן יהיה לבת, ובת תהיה לבן, אבל ברור שגם בדור השני צריך בן

ובת. **וההסבר שלשיטת טור** תמיד מקיימים בילדים בלא תנאים, ואם מת הבן חייב להוליד בן אחר, ואם יש צאצא לא נחשב שהבן מת. **ולרמב"ם** אדם חייב להוליד צאצאים ולא רק בנים, כך שבכל דור יהיו בן ובת שיהיו יישוב העולם, ורק אם האב מת לפני שבניו מתו, אין הוא יכול לדאוג להמשך, ואין הוא חייב להמשיך את בניו, אבל אם בניו מתו בחייו, והעמידו נכדים, אז הוא דאג להמשך גם בדור השלישי, לכן צריך נכד ונכדה, ולא מועיל שני נכדים, או שתי נכדות, אלא שחייבים לומר שגם לרמב"ם עדיין אדם צריך שגם בניו כביכול יהיו בחיים, והוא מסכים לטור שצריך שבניו יהיו חיים, וברגע שיש נכדים כאילו בניו חיים. **שו"ע פוסק כרמב"ם** שצריך נכד ונכדה, **ומסתפק ח"מ** (ז) מה הדין כשיש בן ובת, ומת הבן והוליד בת, או להיפך, אם מועיל או לא. **ובכל מקרה כותבים ב"ש** (י) וערוה"ש שגם לרמב"ם אם היו לו בן ובת והבת נפטרה אבל היה לה בת, נפטר מפו"ר, ומועיל כמו שביארנו, כי כאילו בתו חיה.

רמ"א מוסיף שגם בן ממזר או חש"ו קיים את המצווה, **והמקור הוא מירושלמי** יבמות על המשנה בפרק שני שבנו הוא לכל דבר ולומד מזה שקיים פו"ר, וכש"כ שקיים בחרש ושוטה. **ב"ש (יא) ספר חסידים** (תק) שבבן ממזר אינו מקיים פו"ר, **ומעמיד** בממזר לא ידוע שאינו חי, **ומהרי"ט אלגזי** (בכורות פרק ח סימן סה אות ו) מקשה שהיו מצווה הבאה בעבירה, לכן מעמיד כשבא על הערווה באונס ואין מצווה הבאה בעבירה. **מנחת חינוך מתוך** שזה לא באותו זמן המצווה והעבירה, ולא שייך כאן דין מצווה הבאה בעבירה, **קוב"ש (כתובות רמט) מתוך** שבמצוה שהיא על התוצאה לא אומרים בה מצווה הבאה בעבירה.

וח"מ (ח) מסתפק מהו הדין אם נתעברה באמבטי אם האב קיים פו"ר (ובזה דנו מכיון שנולד בלא ביאה, ואולי המצווה היא בביאה, כש"כ התוס' ועי' במנ"ח) ואם הוא נחשב בנו? **וב"ש מוכיח מב"ח** שכותב שלא תשכב על סדינים של אדם אחר שלא תתעבר, ונמצא אח נושא אחותו. אמנם ט"ז דוחה שאולי אמרו רק לחומרא. **ושרידי אש מוכיח** מהיו לו בנים ונתגייר. **ולגבי איסור האשה לבעלה הוכיחו מגמרא בחגיגה טו** שבתולה שעבירה מהו לכה"ג, ואמרו שאולי היא כשרה כי התעברה באמבטי, ורואים שאינה נאסרת לכהן, וכן שאינה נאסרת לבעלה, וכן הוכיחו מיבמות טז בתוס' שהממזרות מגיעה מכח הביאה, ולא מכח הערווה בעצם. **ושו"מ כותב** שהוא בנו לכל דבר, וגם יכול להיות כה"ג אם אביו כהן, ומוכיח מירמיה שהיה נוהג בבן סירא מנהג בן, ולכן חשדהו מאש"א (ספר הקנה) **והביא שרידי אש שהביאו** ראייה שאסורה לבעלה, כמו משמש מת ושחוף, **ודחה** שיש סוברים שלא נאסרה לבעלה בזה.

סעיף ז

הגמרא אומרת (יבמות סב ע"א) שאם היו לו בנים בתור גוי, ונתגייר, לר"ל לא יצא ידי חובתו, ולר' יוחנן יצא ידי חובה והלכה כר' יוחנן. **בפשט הגמרא ניתן היה לומר** שגם כשהם גויים קיים פו"ר, **אלא שרמב"ם** (טו, ו) כותב שרק אם הבנים התגיירו יצא ידי חובתו. וכ"פ טור. **נשאלת השאלה** מניין לו לרמב"ם? **ערול"נ מבאר** שמזה שכתוב שהיו לו בנים ומתו יצא ידי חובתו, וזה בגלל שכלו נשמות שבגוף, וזה טעם למצוות פו"ר, לכן גם כאן אם הוליד בתור גוי לא יצא, אא"כ הילדים התגיירו. (שאז הם מקבלים נשמה חדשה). **גר"א (יז) מבאר** שגם לרמב"ם אין הכוונה שאם הילדים נשארו גויים האב לא קיים פו"ר מכיון שהם יותר מתייחסים לאבא כשהם גויים מאשר כשהתגיירו, שאז כביכול הגויים מתו, ונולדו ילדים יהודים חדשים, ועל זה לא חלקו ר"י ור"ל שאם לא התגיירו קיים פו"ר, ומה שחלקו זה כשהתגיירו האם זה כמתו או לא. **וגר"א מקשה עליו** מגמרא בכורות שהמשנה מדברת לעניין בכורה אחרי שהיו לו ילדים גויים ונתגייר, וזה לא מסתדר עם הרמב"ם וכותב שדעת כל הפוסקים שלא כרמב"ם. **ערוה"ש מבאר** שלרמב"ם יש מצווה שהצטוו בה בני נח, ובזה הוא יכול לצאת ידי חובה גם בלי שהתגיירו וכשהתגיירו גם קיים את המצווה, ולא רק נפטר ממנה.

סעיף ח

שו"ע פוסק (מגמרא ביבמות סא) שלא יעמוד בלא אשה ואפילו אם קיים פו"ר צריך לישא אשה בת בנים.

רמ"א פוסק מתרוה"ד שאם מפחד שאם ישא אשה בת בנים יהיה קטטה בינם לבין בניו, מותר לו לא לשאת, מק"ו מיבום שמישאין לו עצה ההוגנת לו, שלא ישא זקנה או להפך משום קטטה, למרות שיש מצווה דאורייתא של יבום כי חליצה במקום יבום אינה מצווה. **ח"מ (יא) אומר** שראיית התרוה"ד קלושה כי יבום ברצונו תלתה התורה.

הגמרא אומרת שהנפק"מ בין אם זה שבת או לא, זה האם מוכרים ספר תורה, **והמלחמות אומר** שלמרות זאת אם אינו מוצא אשה בלי למכור ספר תורה הוא יכול למכור, וזה בגלל שהלכה כברייתא שחולקת על המשנה, **ואומר ח"מ** שלפי"ז יכול למכור ספר תורה, ולמרות שמהנמוקי יוסף משמע להדיא שלא ניתן למכור ספר תורה. **שו"ע** מביא את שתי הדעות אם למכור ס"ת.

סעיף ט

הגמרא מביאה (יבמות סה ע"א) מחלוקת אם האיש יכול בלי הסכמת אשתו לישא אשה אחרת, ולהלכה אם לא נהגו, יכול לישא אחרת, **וכתב ריב"ש** (צא) שבמקום שלא נהגו, האשה גם לא יכולה לומר לו שקודם יתן לה כתובה, ואח"כ יראה אם יכול לעמוד בהתחייבות המזונות, אלא הוא יכול לשאת, ואחר כך תתבע כתובתה, **ח"מ (יג) מסתפק** האם האיסור לישא אשה כאשר לא יכול למינקם אסיפוקיהו, רק כשהאשה מוחה, או שבכל מקרה זה אסור.

במקום שיש מנהג לא לישא שתי נשים, אסור לישא אחרת, כמו חמר שאינו יכול להעשות גמל בלי רשות אשתו, אבל אם מרשה מותר, אבל במקום שיש חרם אינו יכול לישא אחרת אפילו אם האשה מסכימה.

סעיף י

חרם דרבינו גרשום בית יוסף מביא ריב"א (יבמות מד ע"א) בנמוק"י שר"ג החרים על מי שנשא שתי נשים, וכופים על החרם.

חריגים: יבמה כתב נמוקי יוסף שרבינו גרשום לא החרים, משום מצווה, ומותר לייבם על אשתו, ורמ"א חולק, **וכותב באה"ט** שלכו"ע אם יש לו משודכת, ורק נפלה לו זיקה, מותר לכנס.

וכן בארוסה כיון שיכול לא לכנסה לכן מותר לישא אשה אחרת עליה, **וביאר שבות יעקב** שזה רק אם אינו נושא לבסוף, אבל אם התכוון לישא אסור לשאת עוד אשה. וכ"פ שו"ע וכותב רמ"א שזה אם אינו רוצה לכנס אותה, **בית מאיר ובית הלל מבארים** שכוונת רמ"א היא לומר שבארוסה לא תיקן שלא לגרש בע"כ, ואסור לשאת אחרת עליה. **וחכם צבי (קכד) חולק** וסובר שר"ג החרים בארוסה. **וכנה"ג כותב** שאם מארס על אשתו וודאי שעובר על חדר"ג.

רמ"א פוסק שאם שהה עם אשתו י' שנים ג"כ מותר, ומביא שיש חולקים וסוברים שנוהג חדר"ג גם ביבמה, ולכן יצטרך לחלוץ ולא לייבם, **והביאו ראיה** מיבמות (סה ע"א) שאדם לא ידע אם יש לו בעייה בזרע, ורצה לשאת אשה נוספת כדי לבדוק האם יכול להוליד, ואסר לו רב אמי, כיון שאמר שכל הנושא אשה על אשתו יוציא ויתן כתובה, ובחדר"ג זה כמו לדעת רב אמי, ולכן פסק ההגמ"ר ביבמות שכתו כן בחדר"ג גם במקום מצווה אסור. **רשב"א בתשובה (ג, תמו)** טען שרבינו גרשום לא תיקן אלא לאנשים רגילים ולא לחריגים כגון שהתה י' שנים ולא ילדה שיכול לישא אשה על אשתו.

מהרי"ק (קא) כותב בשם הרשב"א שיש דיון לגבי מי שהמירה אשתו אם צריך לדאוג לה לגט, או שלא צריך ונושא אשה אחרת בלי דיונים ובעיות. **וכתב שו"ע** והחרים רק עד סוף האלף החמישי.

באה"ט (כ) כותב שהחרם על הגברים ולכן ספרדיות יכולות להנשא לאשכנזים.

רמ"א פוסק שאם השתתתה אשתו מותר לו לשאת אחרת, **וכותב ח"מ (טז)** שכבר נהגו לא לישא בלי מאה רבנים. **וכ"כ הב"ח** שנהגו לתת גט וכו'. **ופת"ש (טז) דן** האם גט שמשליש בזמן שטוטה מועיל אח"כ כשיתן לה בזמן חלימותה, מצד כל מידי דאיהו לא מצי עביד לא מצי משוי שליח.

רמ"א מביא שיש לדון אם עבר ממקום שנוהג חדר"ג למקום שאין חדר"ג, **וכותב באה"ט (כג) בשם רש"י** שרק אם היה נשוי כבר כשיצא חל עליו חדר"ג, ולא אם יצא ממקום זה כשהוא רווק. **ומהריב"ל כותב** שאין נפק"מ אם היה נשוי או לא, בכל מקרה חל עליו חדר"ג כי יצא ממקום שנוהג חדר"ג.

ספק חדר"ג – ב"ש (כא) כותב שלחומר, כיון שהוא ספק בחרם.

פת"ש (יד) דן האם ע"א נאמן לומר שמתה אשתו, או שנחשב איתחזק איסורא, **לב"ש** זה נחשב איתחזק, **נוב"י (אהע"ז לג) חולק** כי אם עד אחד נאמן מדאורייתא אז צריך הוא להיות נאמן, ורק בעיגונא הקלו רבנן שלא להחמיר, ואף אם נאמר שנאמן רק במילתא דעבידא לגלויי, זה רק בעניינים דאורייתא, אבל בעניינים דרבנן נאמן, ולמרות שחרם הוא דאורייתא כאן זה דרבנן מכיון שהסתיים החרם, ועוד אחרונים חולקים על הב"ש. **וכותב בית אפרים** שבימינו לא מדקדקים בזה ואפילו מי שמגיע לו מכתב שאשתו מתה, מתחתן על סמך זה בלא ערעור. **וכתב** שיש להסתפק באדם שאמר שמתה אשתו, ובא לשאול אם מותר לישא אחותה או אשה אחרת, אם יש לאסור אשה אחרת כדי שלא יזלזלו בדרבנן כמו שהדין בברכת המזון ובקריאת שמע שקוראים הכל אם טעה, ואומר שאין עניין כזה כיון שבכל מקרה אם ישא אחרת לא ישא אחותה. כמו כן מתיר לישא במקרה שהגיע גט שנתן לאשתו, אף אם לא קיים, כי הוא יותר טוב מעד אחד.

עוד כתב שאם אשה הלכה מבעלה עם שני ילדים אין להתיר לישא אשה אחרת, אמנם במאה רבנים כתב שלא ימחה בו, ושאלו האחרונים מדוע לא כתב באופן פשוט להתיר ע"י מאה רבנים, ונראה ששם כיון שיתכן שתחזור לא תיקנו.

נב"י מתיר בנשתטית ואבד זכרה לישא אחרת בלא מאה רבנים. (בסימן קמו ביור"ד) כמו כן הוא אוסר לישא אשה שנייה באופן שהאשה אינה משוגעת לגמרי, ועוסקת במו"מ, וראויה לתשמיש, כי אם נתיר שם נתת דבריך לשיעורים.

סעיף יג

המשנה ביבמות סה ע"ב אומרת שאשה לא מצווה על פו"ר, אמנם כתב הר"ף שהיא מצווה לסייע לבעל לקיים מצוותו, ועי' מש"כ לעיל בסעיף ב.

וכתבו רמב"ם ושו"ע שמ"מ לא תשב בלא בעל מפני החשד. **וכותב באה"ט** שאינו אלא עצה טובה ולא דין.

סימן ב

סעיף א

רמ"א מביא גמרא בקידושין (דף ע"א) שאסור לאדם לישא אשה בשביל ממון, וכתב רמ"א שזה נאמר רק אם נושא אשה פסולה (ריב"ש טו), ובסיום דברי רמ"א הביא דברי אורחות חיים לא לעגן אשה בשביל שאינה נותנת ממון שפסקה וזה נחשב נושא אשה לשם ממון, וח"מ (א) מבאר שאמנם אין זה נחשב נושא אשה לשם ממון, אבל אם מעגן את אשתו או את עצמו משום ממון, נחשב נושא משום ממון, וגר"א (ו) אומר שכל אדם שנושא אשה רק משום ממון, זה נושא אשה לשם ממון, ואם הוא נושא את האשה בלאו הכי, ורק דורש ממון כתנאי לא נחשב נושא לשם ממון.

רמ"א פוסק שבני משפחה יכולים למחות בבן משפחתם שלא ישא פסולה, ור"ן דייק זאת ממש"כ בב"ב (המוכר) שבני משפחה יכולים למחות באדם שלא למכור קברו. ואם נשא איתא בכתובות כז שיעשו סימן (קצצה) שלא יתערב זרעו בזרעם.

סעיף ב

כל המשפחות בחזקת כשרות: הגמרא בקידושין עב (ע"ב) כותבת שכל הארצות בחזקת כשרות עומדות לכן לא צריך בדיקה, אמנם, **גמרא בעו (ע"א) אומרת** שצריך בדיקת ד' אמהות, ומביאה שרב אומר שאין הלכה כן, ורא"ש מביא שרש"י פסק בכתובות (כד ע"א) שאינו נאמן להשיאו אשה, הכוונה מיוחסת, כי אסור לישא אשה שלא ידוע שהיא מיוחסת, ואין לסמוך על חזקה, ור"ת חולק וסובר שרק לשמש ע"ג מזבח צריך ד' אמהות, ולהחשב ישראל מספיק משפחה מוחזקת בכשרות, והראייה מהגמרא ביבמות (מו ע"א זיל גלי ושם לא יבדקוהו) **טור מדייק מר"ת** שלכל דיני כהונה צריך שיבדקו ד' אמהות, ולא מספיק להסתמך על כך שכל הארצות בחזקת כשרות הן עומדות. **ולרמב"ם** (איסור"ב כ, א) צריך בתרומה דאורייתא בדיקה ולא בתרומה דרבנן. **וטור עצמו סובר** שכל משפחה בחזקת כשרה גם לכהונה ורק לגבי מזבח אין הדין כן.

ב"ש וערוה"ש מבינים בשו"ע שמשפחות בחזקת כשרות, רק במי שמוחזק לנו שמשפחתו היא חלק מעם ישראל, אבל מי שאינו מוחזק לנו, אין הדין כן, וצריך לבדוק שהוא יהודי, אחרת אסור להתחתן איתו, ובאה"ט (ד) **מביא בית הלל** שמי שבא מארץ אחרת צריך ראיה גם שהוא יהודי, גם אם נוהג כמנהג ישראל, וצריך להביא ראיה שהוא יהודי, וכן מנהג מדינות ליטא. **אמנם, פת"ש (ב) מביא שעה"מ** שחולק ואומר שוודאי שגם אם מישהו אומר שהוא יהודי, לדעת שו"ע וטור אין צריך לבדוק ייחוסו, גם אם אין משפחתו ידועה, כמו שכתב תוס' בכתובות (שם), ורק לעניין כהונה צריך לבדוק אם הוא אכן כשר לכהונה ואינו חלל. **ורשב"א (תשובה) כותב** שאם נוהג כמנהג יהודים, אין חשש.

סעיף ג

המשנה בקידושין אומרת שצריך בדיקת ד' אמהות, וכתבה הגמרא שאין הלכה כן, ושו"ע פוסק כדעה שצריך לבדוק בקרא עליו ערער, כלומר, שיש שני עדים שהעידו שהתערב במשפחה זו ממזר או עבד. **וח"מ מביא ב' דעות** לפרש את השו"ע א. שיש חילוק בין אם יצא ערעור על משפחת כהונה או משפחת לווייה. ב. יש חילוק בין חשש פסולי כהונה לחשש פסולי קהל, ובחשש פסולי כהונה בודק רק ח', כי זה פחות חמור, ובחשש ממזר בודקים יותר, כי זה חמור יותר ויש סיכוי יותר גדול למצוא, לכן בודקים יותר. **ומה שכתב שו"ע** שאשה אינה צריכה בדיקה, זה רק בחלל, אבל בפסול צריך בירור, **אלא שכתב ח"מ (ה) שמ"מ** לדעת רש"י מדובר כשרק יצא קול, לכן זה בסדר, כי אין זה ערעור גמור, לכן לא צריך לבדוק. **אמנם ב"ש (ט) חולק** שבכל מקרה אשה לא צריכה לבדוק גם אם יצא קול פסול ממזר, מכיון שלא הוזהרו כשרות לינשא לפסולים לגבי חלל, ולא החמירו לגביהם שצריכות לבדוק ד' אמהות, לכן לא החמירו גם בממזרות, כי מהדין ספק ממזר כשר, ורק בזכר החמירו משום מעלה ביוחסין. **רש"י מבאר** שהעדים שקראו ערער, מצאו שמץ פסול. **ורמב"ם מבאר** שיש שני עדים על פסול במשפחה.

סעיף ד

הגמרא (כתובות יד ע"ב) מביאה מחלוקת תנאים באדם שקראו לו בפסול ושתק, אם יכולים לפסולו או לא, והדין **כת"ק** שכל פסול שקוראים לאדם והוא שותק פסול, ויש בכך ב' דעות: **לראב"ד** כל זה רק פעם שהיו מקפידים על יוחסין, אבל היום שאין מקפידים לא, **לרמב"ן ולרשב"א** כל דין זה נאמר רק במשפחה שנטמע בה פסול ואומרים שזה הוא ושותק. **וטור ורמ"א סוברים** כרמב"ן ורשב"א. **ושו"ע** כראב"ד. **רמ"א מביא** גם את שיטת ר"ן שמה שפוסלים אותו

זה רק אם צווח על פסולים מסוימים ועל אחרים לא. **ועוד שיטה מובאת ברמ"א** שאם בסוף צווח אין בכך בעייה, ואם לא צווח כלל, הוא פסול.

ב"ש (יב) מקשה שאם נתערב פסול מדינא צריכה בדיקה? **ותירץ: א.** שאסורה גם לישראל אם שותקת כשנתערב ממזרת, **ב.** שאם נישאת תצא.

סעיף ה

הגמרא מביאה (כתובות יד ע"א) ב' דעות לגבי עיסה, ומסיקה שאלמנת עיסה כשרה לכהונה, **שו"ע מסביר** כתוס' שהכוונה שהתערב במשפחה ספק חלל, **ופוסק** (מגמרא) שלא תנשא ואם נישאת לא תצא, כי בדיעבד כשרה לכהונה.

רמ"א מביא ב' דעות, ודעת תוס' שדווקא לאלמנה יש חזקת כשרות ולבתה לא, לכן בת עיסה פסולה, ואם נישאת תצא, **ח"מ מקשה** שתוס' אומר שהבת לכתחילה אסורה, ולא אומר שתצא בדיעבד. **ב"ש מקשה (יד)** שהגמרא בביצה (ג ע"ב) אומרת שאם נתערבו ביצים אסורות בתערובת, והתערבה בתערובת נוספת אסורות גם באלף. **ומקשה תוס'** שספק ספיקא מותר? **ומתירץ** שאין זה ספק ספיקא, כי האיסור קיים, והכוונה שכאילו נתערב האיסור עצמו, ולא נחשב ספק ספיקא, מצד שספק אם מה שלקחנו הוא מהתערובת, ואפילו אם זה מהתערובת אולי אין זה האיסור. **וגם כאן** אם יש משפחה שיש בה ספק חלל, או ממזר, זה תערובת של תערובת וצריך להיות אסור, ואין ספק ספיקא? **ומתירץ ב"ש** שבישראל זה ספק דרבנן באופן כזה, כי ספק ממזר מותר מהתורה, ואסור מדרבנן, ובדינים דרבנן נחשב כן לספ"ס, ובכך שזה דאורייתא באמת קשה, שלא יחשב לספ"ס, **ואומר ב"ש** שדינים אלו לא דומים לדינים של איסור והיתר, כי רואים שגם לרש"י שמסביר שאלמנת עיסה היא כשאדם נתן לאשה ספק גט ומת, ונישאה לאחר, והיא ספק גרושה ספק אלמנה, ויש כאן שתי חזקות לכן נקראת ספק ספיקא. **בית מאיר חולק על ב"ש** ולא מדובר כאן בדבר שהתערב פעמיים, אלא בספק שהיה באמא, ולאחר מכן נוצר ספק בבתה, ובזה נחשב לספ"ס, וכן כתב ש"ך בסימן קי' ביור"ד שאם יש ביצה של תרנוגלת ספק טריפה, ונתערבה בביצים אחרות, הביצים מותרות, ולא נחשב לספק בגוף וספק בתערובת, וגם כאן שכרגע הספק מנותק ממקור האיסור – האמא, נחשב לספ"ס ומותר. **אמנם אומר אבנ"מ (ד)** שלא דומה כאן לשם, כי הבת והאמא נחשבות לאשה אחת, ולא שתי נשים, והוא הדין אם היינו יודעים מאיזה תרנוגלת הגיעה הביצה היתה חוזרת הבעייה של ספק בגוף וספק בתערובת. **ודעת ר"ת ברמ"א** שאין הבדל בינה לבתה, והדין בגמרא הוא על העיסה, כלומר, על הבת.

רמ"א מביא (מר"ן) שמשפחה שנטמעה ונתערב בה פסול שאינו ידוע לרבים נטמעה, וגם מי שידע לא יעיד על כך, **ומקשה ח"מ (ט)** שאם לרמ"א הדין שאם נישאת תצא איך יתכן שאומרים לעדים לא להעיד הרי בסופו של דבר כשיגיעו עדים אחרים ויעברו ויעידו תצטרך לצאת?

סימן ג

סעיף א

מגמרא בכתובות בפרק שני ממה שמסל"ת אינו נאמן, ומסל"ת נאמן רק בדרבנן, ובכל זאת הוא לא נאמן (גר"א ב) רואים שגם בתרומה דרבנן אינו נאמן על עצמו.

רמב"ם כותב (איס"ב כ, יג) שמי שאומר שהוא כהן לא נותנים לו לקרוא ראשון כי חוששים שיעלו אותו לתרומה, ורמ"ך **כותב** שאין נוהגים כן, כי גם אם יעלו אותו יאכל רק בתרומה דרבנן. ומג"מ **אומר** שהסיבה שנהגו כך היא בגלל שאין תרומה כלל בחו"ל, לכן לא חששו להחמיר שלא יקרא. **שו"ע פוסק** שאין מעלין אותו לכהונה על פי עצמו. ורמ"א **פוסק** שניתן להעלות היום לכהונה, לתורה, וגם לשאת כפיים. **ח"מ (א) מעיר** שרמ"ך לא התיר לשאת כפיים שהוא איסור, אלא רק לעלות לתורה שאינו איסור, ואיננו צריכים למנוע מישהו שאומר שהוא כהן. **אומר ח"מ (ב)** שבארץ ישראל שיש תרומה דרבנן אין מעלין לתורה כהן על פי עצמו. **וב"ש חולק (ב)** שלכאורה היה מקום להקשות על רמ"ך, איך מרשה למי שאומר שהוא כהן לעלות לתורה בחו"ל, והרי אם הוא עולה לתורה הוא גם יעלה לדוכן, שהוא איסור מהתורה, אלא שלא חוששים שיעבור איסור אם אין לו הנאה ממנו, לכן לא חוששים שישא כפיו שלא כדין. ומקשה **אבנ"מ (א)** שאף שאין לחשוש מצד נשיאת כפיים, עדיין יש לחשוש שאם נתיר לו לעלות לתורה יקח פדיון הבן, ויקבל זרוע לחיים וקביעה? **ולכאורה** אין איסור דאורייתא בזה, ולא איסור דרבנן, אלא איסור גזל, לכן מצד איסור זה אין לנו יסוד למנוע אותו. **ערוה"ש (ה)** אומר כב"ש שלא צריך לחשוש בנשיאות כפיים כי אין לנו לחשוש לאפרושי מאיסורא, כשהוא אומר ברי לי, ואין גם חשש שיעלו אותו ליוחסין כי בימינו אין לכך נפק"מ, ולעתיד לבא, אליהו יברר את המיוחסים.

שו"ע פוסק שאם אמר שהוא כהן, ובא על גרושה או חללה לוקה, והיא ספק חללה, **ואומר ח"מ (ג)** שאם יבוא עליה כהן אחר לא ילקה עליה, אמנם אם יבוא הוא עוד פעם ילקה גם משום חללה, כי לגביו היא חללה, **וב"ח חולק** על זה וסובר שלא ילקה.

נפסק בשו"ע ורמב"ם (איס"ב כ, יג) שאם אמר שהוא כהן ובא על גרושה לוקה, והקשו איך לוקה על עדות עצמו, והרי אין זו עבירה, אלא מכח הודאתו? **או"ש מביא** שכ"כ בפנ"י (כתובות כב ב) שאדם שאומר משהו ואח"כ מתרים בו שיהיה חייב מלקות אם יעשה מעשה זה, והתיר עצמו למלקות, כיון שעל פי דיבורו דבר זה אסור, והתיר עצמו למלקות, זה יוצר חיוב מלקות, כי מבחינת עבירה זו הוחזק לכהן. **גר"א (יא) מוכיח זאת** ממה שכתוב שהוחזקה נדה בעלה לוקה, ומבין שרק לבעל צריך להחזיק אותה, אבל לגבי המלקות של האשה לא צריך להחזיקה בשביל שתלקה, ואולי כדברי הפנ"י. **לעומתו הש"ש (ש"ו פ"י)** כותב שצריך שיהיה ל" יום ורק אז לוקה, ומקורו ממל"מ שם.

ש"ש (ו, יא) מקשה לכאורה מדוע האשה שבא עליה אינה לוקה, והרי קימ"ל לגבי אשה שהוחזקה ל" יום באשת איש, שמי שבא עליה חייב מיתה מדין בא על אשת איש, ואם כן גם איש זה שהוחזק לכהן על פי עצמו, ובא על אשה גרושה צריכה היא גם ללקות? **ומתרץ ש"ש** שגם אחר ל" יום הכהן נחשב ככהן רק לגבי דינים שלו עצמו, ולא לגבי אנשים אחרים, שיכולים להסתכל עליו לא ככהן, מכיון שגם אחרי שהוא אמר שהוא כהן, עדיין לא נותנים לו לשאת כפיים ולקרוא בתורה.

ב"ש (ד ממג"מ וב"י) כותב שזרעה של הגרושה שבא עליה ספק חללים. **ומקשה או"ש (שם)** למה לא נאמר שיש דין יכיר ונאמן לומר שבנו הוא חלל כמוהו? **ומתרץ** שאיננו מאמינים לו גם לגבי עצמו בתורת וודאות, כי כל רגע יכול הוא לחזור בו, ולומר שלא אמר שהוא כהן אלא כדי להרוויח טובות הנאה, ולכן אין זה עדות לגבי הבן, רק לגבי מלקות. **אמנם, רעק"א מביא מהר"י לבית לוי** שלא תועיל אמתלא¹ כדי לחזור בו ממה שאמר שהוא כהן, וכל חומרי כהונה וישראל עליו, ולא כאו"ש. **ש"ש (ו, יא) כותב** שלמרות שהוחזק ל" יום בכהן שנשא פסולה, לא אומרים בזה ברא כרע דאבוה, וראייה מהסוגיא ביבמות באדם שרצה לפסול בניו ואמר שהוא גוי, ואינו נאמן לפסול בניו, רואים שלענין פסול שיש באדם לא אומרים שאדם שהחזיק עצמו לפסול הפסול עובר לבנים, **ודין** יכיר מועיל רק על ילדים שכרגע חיים, ולא

¹ **הלבוש בתשובה בסוף אהע"ז כותב ב' טעמים:** א. שרק נדה שהתורה האמינה ואש"א יש חומרא בסופה, ולא בכהן. ב. יש לדמות לעדות, שאין ממנה חזרה. **ומכריע** שהוא ספק כהן, וזרעו יהיו כהנים, כי אינו נאמן לפסול זרעו. **ובכורות שפדה** וודאי פדויים (באה"ט ו)

על ילדים שטרם נולדו, שלהם לא מועיל דין יכיר. **וגר"א (יב) שואל** להפך, שצריך להיות שהבן יהיה וודאי כשר, שהרי יש לו חזקת כשרות, ולמה אמרנו שהוא ספק?

הגמרא בכתובות מביאה את הסיפור שמסל"ת נאמן לגבי מי שאמר שהטבילוהו לאכול חלות כשהיה קטן, והעלוהו לכהונה. **ושם כתוב** שאמר שהוציאוהו מבית הספר **ומבאר תוס'** שזה כדי לשלול שהוא עבד, **וכן כתב רמב"ם (כ, יד)** שצריך לומר שיצא מבית הספר. **והטור לא מזכיר זאת, ונראה** שחלק על זה, וסבר שלא חוששים שהוא עבד. **ומבאר ח"מ (ד)** שזה מב' טעמים: א. שכל המשפחות בחזקת כשרות ולא חוששים שהוא עבד. ב. היום לא שכיח שיהיו עבדים כנענים שמלו וטבלו. **אמנם אב"מ (ז) דוחה** את הסבר א' בח"מ, ומקשה על הטור עצמו אם לפי הטור סברת כל המשפחות בחזקת כשרות מועילה גם לייחוס ורק לא לשמש על גבי מזבח, מדוע כותב במשנה בעדותו כשהיה מסל"ת שיצא מבית הספר? **ואומר** שלא מועילה סברה זו של כל המשפחות בחזקת כשרות, אלא לגבי בדיקה להכשיר לכהונה ולומר שאינו פסול, אבל, לומר שהוא כהן, שזה נגד רוב העולם, בזה לא אומרים שמשפחות בחזקת כשרות, וחוששים שאינו מהרוב, והוא היה עבד והשתחרר, **ואם כן** גם הטור מצריך שיצא מבית הספר, ומה שאינו מזכיר זאת, זה בגלל שלא מצויים עבדים בימינו. **לאב"מ ניתן לבאר מדוע שו"ע** בסעיף ה לא כתב שצריך שיצא מבית הספר, שבימינו אין עבדים, ובסעיף ב כתב יוצא מבית הספר, כי מביא את הסיפור מהגמרא שזהו הדין, כי בזמן הגמרא היו מצויים עבדים. **וב"ש אומר (ד)** שכיון ששו"ע פסק כרמב"ם ומזכיר שצריך שיצא מבית ספר, ורמ"א לא חולק, לכן חוששים שאדם הוא עבד, כשאינו משפחתו ידועה. **אמנם, פת"ש וערוה"ש מקשים** ששו"ע לא פוסק כך, וראייה מדין קודם שמי שאומר שהוא כהן אינו נאמן, ולפי ב"ש צריך להיות שיהיה אסור בכל נשים שבעולם, כי לא אומרים כל משפחות בחזקת כשרות, לכן אומרים וודאי שמשפחות בחזקת כשרות. **וערוה"ש מתרץ (ו)** שכשבמשפחה התערבו עבדים, צ"ל שיצא מבית הספר **ופת"ש (ו) מביא שעה"מ** שמה שצריך לכתוב בית הספר זה רק כשהאדם עצמו אינו טוען ברי שהוא לא עבד, כי היה קטן, אבל במקרה שאדם בא ואומר שהוא יהודי, ובמסל"ת אומר שהוא כהן נאמן למרות שמשפחה אינה בחזקת כהונה.

סעיף ב

כתב שו"ע שע"א נאמן לומר על מישהו שהוא כהן, וכן מוכח מגמרות בכמה מקומות בכתובות, לגבי תרומה דרבנן, האב נאמן לומר שבנו כהן, **וכמו שכתוב בגמרא (כה ע"ב)** שרבי העלה בן על פי אביו לכהונה.

הסיבה שע"א לא נאמן בתרומה דאורייתא ויוחסין? ר"ן (י ע"ב) מקשה מדוע ע"א לא נאמן לומר על אדם שהוא כהן, והלא זה איסורין? **ש"ש (ו, טז)** מתרץ שכיון שעובר במעי זרה זר הוא, לכן לכל אדם גם אם נולד לכהן, יש חזקת זרות, ולכן זה ע"א נגד חזקה. **ומקשה הגרש"ז** אויערבך שאין זה נכון כי חזקה שייכת רק כשמתעורר ספק, וכאן כשהיה עוד עובר לא התעורר עוד ספק, ולא שייך להתייחס לחזקה זו. **ערוה"ש (ז)** אומר שזה לא מדינא אלא ממעלה, כיון שהרי ע"א נאמן באיסורין. **חזו"א** מבאר שקביעת מעמד אישי נחשבת כדבר שבערוה.

מתי אב נאמן לומר על בנו שהוא כהן? מג"מ (איס"ב כ, י) אומר שלרמב"ם אפילו יודעים שהוא אביו נאמן, **ולרמב"ן** רק כשלא יודעים שהוא אביו, ומיגו שיכל לומר שהוא לא אביו ויהא נאמן בתורת עד אחד, נאמן גם עכשו. **תוס' ("הרי שאמר") חולק** על רמב"ן ואומר שלא שייך מיגו, שלדבריו קרוב הוא, כמו שאמרו במסכת יבמות (מו), לדבריו גוי אתה, ואין עדות לגוי, (ומסיק כרמב"ם שנאמן גם כשידוע שהוא בנו, כי אין מעלין מזה ליוחסין) **ומקשה רעק"א (שם)** שדווקא ביבמות אם הוא גוי אין לו נאמנות, כי אין דין יכיר לגוי, אבל כאן שרוצה שיאמינוהו מדין מיגו, אין בעייה בזה שלדבריו קרוב הוא, שגם לקרוב יש מיגו, אף שהוא פסול לעדות, (ובעדות עד אחד מועילה ראייה של מיגו). **שו"ע** פוסק כרמב"ם ותוס', ולא כרמב"ן ולא מחלק אם יודעים שהוא אביו או לא.

הגמרא בכתובות (כד ע"ב) מביאה מחלוקת אם מעלין מנ"כ ליוחסין ומשטרות ליוחסין, **ומבאר ב"י** שלמרות שנחלקו אם מעלין ליוחסין, לתרומה דרבנן ברור שמעלין. כי בזמן הזה לתרומה דרבנן ולישא כפיים ולקרוא בתורה ראשון, גם ע"א נאמן. **הגמרא דנה** באיזה מקרה מדובר, ואומרת שלא מדובר כשעד חתם שמו כהן, כי אז אין עדות על כך. **ור"ן מעיר** שזה בגלל שהדין ליוחסין, ולתרומה דרבנן נאמן גם כשחתם הוא עצמו עד (דין שלא מוזכר בטור), כי לא גרע ממסל"ת, **ומבאר הגמרא** שמדובר כשאחד מבעלי המעשה כתב כהן, ועל זה חתומים עדים, **ואומר רא"ה** (הובא בר"ן) שאם העדים עצמם כתבו בלשונם על בעל הדבר שהוא כהן, ברור שהם מעידים על זה, בתנאי שהמילה כהן חשובה לגביית השטר, אחרת, אם סתם כתוב בשטר בדרך אגב שהוא כהן, העדים לא מעידים על זה. **ורמב"ם כותב** שגם בלשון העדים, חוששים שהעדים לא בדקו שהוא כהן, אלא שכתבו בגלל שראו שהוא מוחזק בעיר כך. **ח"מ (ה) כותב** ששו"ע כותב שמדובר בלשון העדים ולא בלשון בעל הדבר כשכתב שהוא כהן, לומר חידוש שלמרות זאת נאמן

רק בזמן הזה, ולא בתרומה דאורייתא, אבל גם כשכתב בלישנא דידיה מועילה עדות להעלותו לתרומה דרבנן. **ומקשה** על שו"ע שבסימן מט כתב שאם כתבו העדים על אחד מהנידונים שאביו שליט"א ניתן על ידי זה להבחין בין שני יוסף בן שמעון, **ולכאורה** העדים לא מעידים על כך? **אלא שכבר כתבו תוס'** (כתובות שם) שכשיש שני יב"ש העדים חייבים לדייק בכל הכתוב בשטר, **אמנם כתב ח"מ, שיתכן שרמב"ם חולק** גם על זה, וסובר שגם זה לא עדות, כי ייתכן שהם סמכו על מה שהעולם קוראים לו כהן, והוא מתנהג ככהן.

רמ"א מביא (מר"ן) שאדם שחתם שמו כהן, נאמן. **ח"מ (ו) מעיר** שבחו"ל אדם נאמן אם בא ואמר שהוא כהן, ורק בארץ ישראל שיש תרומה דרבנן אינו נאמן על פי עצמו, ולכן אם קרא לעצמו כהן, וודאי שהוא כהן, אחרת לא היו מעידים עליו, **ודברי רמ"א** נכונים רק בארץ, ובחו"ל יתכן שקרא לעצמו כהן כי כך הוא העיד ונאמן לעלות לתורה ראשון, אבל אין לו כל עדות על כך.

קצוה"ח (כח, ו) מקשה איך מועילה עדות שהוא כהן והרי יש דין של מפיהם ולא מפי כתבם? **ומתריך** שכיון שזה רק דין דרבנן ומדאורייתא עד אחד היה נאמן, כי משפחות בחזקת כשרות, ורק מעלה עשו ביוחסין, לכן התירו עדות מפי הכתב. **בסימן מט (ז)** נראה מדבריו שבאיסורין אין דין הגדה, ולכן נאמן גם מפי כתבו מדין ראייה. **משנה הלכות מתריך** שמיגו שהעדות מועילה לשטר, מועילה גם לכהונה (ומביא ראייה מספק הירושלמי בקטן ואשה שנאמנים לאיסורים אם כשיש נפק"מ ממונית נאמנים).

סעיף ג

שו"ע פוסק מרשב"ש שאחד מהאנוסים שהעיד על מישהו מהאנוסים שהוא כהן, לא חוששים שאמו גויה. **ח"מ (ז) מקשה** שבסעיף ו פסק שו"ע עפ"י הרמב"ם שע"א שהעיד על מישהו שאביו הוא כהן, לא מועיל, כי חוששים שאביו נשא חללה, ואיך פסק כאן על פי רשב"ש שמועילה עדות האנוס שאביו כהן, ואם כי יתכן שרשב"ש חולק על רמב"ם איך פסק שו"ע כשניהם, ונחשוש שנשא חללה? **ומג"מ** אומר בשיטת הרמב"ם שלמד שמדובר שיצא קול על אמו שהיא חללה, ואז ע"א אינו נאמן לומר שהיא כשרה, אבל סתם כך ע"א נאמן, וה"ה כאן. **ומתריך ח"מ** שמדובר כאן רק על קריאה בתורה ראשון, ולזה נאמן גם בעדות כזו, ובסעיף ו מדובר על עדות לנשיאות כפים ותרומה דרבנן, ולזה לא מועיל וחוששים שהאמא חללה. **שואל אבנ"מ (ו)** שעדיין כשעד אחד מעיד שהוא כהן, צריך להיות נאמן כי מעמידים על חזקת כהן, ולמה רשב"ש צריך להגיע לטעם שרובם לא מתחתנים עם גויות, הרי בכל מקרה יש חזקה של האבא שהיה יהודי וכהן, ולמה נאמר שהבן לא יהיה כהן? (ובייחוד לאור תירוץ ח"מ) **ומתריך** שכיון שכאן יש חשש שהוא לא יהודי, לכן לא מועילה לו חזקת אביו לומר שהוא יהודי, כי אם נשא גויה, הולד לא מתייחס אחריו. **ערוה"ש (טז) אומר** שכוונת שו"ע היא רק להודיע שאין חשש עירוב בין הגויים לגבי האנוסים, ולא לפסוק כרשב"ש אלא רק בנושא זה, ובאמת צריך שני עדים לזה. **עוד יש לדון** בנושא כל דפריש, שאף שמיעוטם התערבו בגויות, רובם לא, **וגר"א מביא ראייה** מיבמות טז ע"ב שדנים על בן י' השבטים שקידש, שרק במקומם שקבועים חוששים שמא הוא מי' שבטים, אבל לא במקום שהוא פריש.

סעיף ד

המשנה (כג ע"ב) מביאה מחלוקת אם חיישין לגומלין, לרבי חוששים, ולחכמים אין חוששים, ושניים שמעידים אחד על השני שהוא כהן, נאמנים. **שו"ע פוסק** כחכמים שלא חוששים. **גר"א (כא) מביא** שר"ח (מובא בתוס' ד"ה בשכ"ל כד ע"ב) ביאר שמה שהם נאמנים להעיד אחד על השני ולא חוששים לגומלין, זה רק כשכלי אומנות של כהן ביד כל אחד, כלומר, יש להם כלים שמוכיחים שהם כהנים ומקפידים על טומאה וטהרה. ולא נפסק כמותו. **ומ"מ הגמרא בהמשך** בלאו הכי, מבארת שאין זו מחלוקת רבי ורבנן, ולכו"ע לא חוששים לגומלין ונחלקו אם מעלין מתרומה ליוחסין אז לכו"ע לא מעלין.

סעיף ה

המשנה אומרת (כח ע"א) שאחד מהעדויות שנאמנים קטנים להגיד בגודלם מה שראו בקוטנם זה בתרומה דרבנן, וכו"פ שו"ע, **גר"א (כב) מקשה** מדוע שו"ע השמיט את הדין שצריך שיצא מבית הספר, ואחרת לא נאמן כמו שכתב בסעיף א, ועיין בסיכום סעיף א. **ח"מ (ח) מתריך** ששו"ע סמך אלעיל, ומצריך בית ספר.

סעיף ו

הגמרא (כו ע"ב) מביאה מחלוקת אם חוששין לזילותא דבי דינא, ומעמידה כשהיה מוחזק אביו בתור כהן, ויצא על הבן קול שהוא ב"ג וב"ח, והורדנו אותו מכהונתו, ואח"כ בא ע"א ואמר שהוא כהן, והעלנו אותו חזרה. מגמרא זו מוכח

שכשהאבא מוחזק לכהן, הולכים אחרי החזקה, ואומרים שהבן כהן. **ורמב"ם (כ, טו) ושו"ע פוסקים** שאם ידוע בשני עדים שהאבא כהן כשר, או שהאבא מוחזק לכהן כשר, הבן גם כשר, אבל אם ידוע שהבן כשר או שהאבא כהן רק על פי עד אחד, אז לבן אין חזקה, כי אין חזקה על פי עד אחד. **מג"מ טוען** שדין הרמב"ם שניתן להחזיק את הבן ככהן, אם ידוע שהאבא כהן, זה רק כשהעידו שני עדים גם על האבא שהוא כהן, אבל אם העדות על האבא היא של עד אחד, אין זה נחשב ידיעה על האבא שהוא כהן, והבן לא יהיה מוחזק ככהן, וגם במקרה של הגמרא שחלק עם אחיו תרומה בירושה, הרי ידוע שאביו כהן, ואם היה ידוע בב' עדים, היה מועיל גם לו, ואו"ש מוסיף שגם כשע"א העיד שהוא בנו, ויודעים בשני עדים שאביו כהן, איננו מעלים על סמך זה. כי חוששים שנשא אביו גרושה, ומביא ראייה מירושלמי (כתובות ב, ז) שחוששים, כשאין עדות מספיקה. **ומבאר ב"ש (יא)** שסברת המגיד היא שאם אין המשפחה ידועה אין חזקת כשרות לכן אין ע"א נאמן, אבל אם המשפחה ידועה ע"א לא נאמן נגד חזקה. **ערוה"ש (יב) מביא שמג"מ** (הלכה יב) חלק על הרמב"ם ואמר שעד אחד הוא כשניים לכל דבר בענין הכהונה, וגם אם מעיד על אביו אין חוששים שאורעה חזקה זו. **וגר"א (כג) כותב** שרמב"ם גרס בגמרא בכתובות (כו ע"א) שגם כשע"א בא ומעיד אם אין ראייה על קבלת תרומה הוא לא כהן.

באה"ט (יא) כתב שה"ה אם הוחזק הסבא לכהן, ויש להסתפק אם הוחזק דוד או בן דוד (מבי"ט ב, מ), ולגבי בן דוד יש לדחות כיון שאולי הוא לא נשא חללה ובן דודו נשא חללה.

סעיף ז

הגמרא אומרת שאדם שאביו היה כהן ויצא עליו קול שהוא ב"ג וב"ח² ובא ע"א והעיד שהוא כשר, ואחר כך העידו שני עדים שהוא לא כהן, והצטרף ע"א לע"א והעיד שהוא כהן, יש תרי ותרי. **ולהלכה** מבינים רמב"ם ורשב"א שתו"ת ספיקא דרבנן, ומדאורייתא מעמידים על חזקת אבותיו, ומדברבנן חוששים, ולכן לתרומה דאורייתא ברור שרבנן חששו, ולא יחשב ככהן לגבי תרומה דאורייתא, אבל בתרומה דרבנן לא החמירו, ויכול לאכול. **ר"ן מביא דעה** שלא החמירו אלא באשת איש או בעבודה, אבל בתרומה דאורייתא לא החמירו, **ולכאורה צ"ב** מה ההבדל בין אשת איש ועבודה, שיש בהם חיוב מיתה, לתרומה דאורייתא שיש בה גם חיוב מיתה. **ונראה שסברתו** שאשת איש ועבודה הוא איסור שנוגע לרבים, כי הוא עובד במקום כללי, וכן אשת איש ההיתר שלה הוא כלפי אנשים אחרים, ותרומה ההיתר שלו הוא רק כלפי עצמו ולא כלפי אחרים, וגם אחרים שאוכלים אוכלים מחמתו שזה נקרא הוא עצמו.

אבנ"מ (ח) אומר שמג"מ טען ברמב"ם שרק לתרומה דרבנן יעלו אותו בתו"ת, **אלא** שהרמב"ם בדבריו לא מחלק, ומשמע לא כמו המגיד, **ולכן אומר שהוכיח בש"ש (ו, יח)** שבשתי חזקות מעמידים על חזקה גם בתו"ת, ובמקרה שלנו שנחלקו ריב"ב בתוס' ורש"י מהי החזקה, תוס' אומר שיש חזקת אבהתא, ורש"י סובר שהחזקה שהעלנו אותו על סמך העד הראשון, **ניתן לומר** שרמב"ם למד ששתי החזקות נכונות, לכן מעלים אותו גם לתרומה דאורייתא, מבלי להזדקק לדברי הר"ן. **שו"ע פסק כרמב"ם** ולא חילק, וכתב שנשאר בחזקת אביו.

במקרה זה שיש קול שהוא לא כהן אז צריך להביא עדות, **ואומר ב"ש (יג)** שע"א אינו נאמן לפסול כהן מוחזק אלא קול.

סעיף ח

ספק כהן ספק ישראל בגלל שהיה ספק בן ט' וספק בן ז' נותנים עליו חומרי כהן וישראל, **והמקור הוא** ממשנה ביבמות ק ע"א ולמרות שכתוב שם רק שאסור להם להטמא, ה"ה לכל הדינים.

סעיף ט

המשנה אומרת ששני כהנים שהתערבו ולדותיהם או ספק בן ט' בן ז' כששני האנשים היו כהנים, הולד הוא כהן לגמרי, ויכול לעבוד גם בביהמ"ק, ורק לא חולק במשמר של אחד מהם. אם פירש א' מ' כהנים (כתובות יג ע"ב) ובא על אשה וילדה בן הוא כהן, אבל אין עליו דיני כהונה, כיון שאין זרעו מיוחס אחריו, מגזירת חכמים.

הגמרא ביבמות (ק ע"ב) שואלת איך יתכן שבעלה כהן יגרש אותה, והבעל השני ינשא אותה ולא יעבור על איסור? והרי יש איסור לכהן לשאת גרושה? **ומתרצת הגמרא** שמדובר בזנות ובעלה הכהונה בועלה, **ורש"י פירש** שמדובר כששניהם באו עליה בזנות, אבל אם יש נישואין הולד לא שתוקי מכהונה. **ור' ירוחם פירש** שהראשון היה בזנות ושני בנישואין, **ומסיק רבינו ירוחם** שאם זינתה עם כהן ובתוך ג' חודשים נישאת לכהן אחר, ולא ידוע של מי הוא, אין דיני

² ומורידים אותו מכהונה, **וטוען ערוה"ש (יג)** שמורידים כי חוששים לרבים שאומרים כך, אבל, ברור שנאסור עליו את כל איסורי הכהונה, ואם נטמא ילקה.

כהונה על הולד, וכ"פ רמ"א. ח"מ (יא) מקשה למה לא אומרים שרוב בעילות אחר הבעל ואם יש ספק נאמר שהולד הוא של האיש שהיתה נשואה לו? ואומר שאולי החמירו ופסלו את הולד גם נגד חזקה זו למרות שהיא מועילה גם בממזרות, בכהונה החמירו יותר. וכותב ב"ש (טז) שלא שייך כאן רוב בעילות אחר הבעל כי אולי היא התעברה כבר קודם, ורק אם היתה נשואה קודם שייכת הסברא שהולד מהנישואין. ובאה"ט (טז) מתרץ שלא שייך רוב בעילות כלל אלא אם מדובר על ספק באותו זמן ממש. יש מתרצים (שם) שהסיבה שרש"י על הגמרא כתב לא כר' ירוחם היא בגלל שסבר שיש דין של רוב בעילות כדברי ח"מ. ויש מבארים שרש"י לא רצה לומר כן כי נתלה שנתעברה בנישואין, כי אשה מזנה מתהפכת. אבנ"מ (ז) מעיר שהסוגיא הולכת בשיטת שמואל, שמשמע מתוס' בסוטה (כז) שלא סובר את הדין שרוב בעילות אחר הבעל.

כותב שו"ע שאם בא כהן על פנויה ומודה שהולד ממנו, הולד כהן, לכל הדינים, (ולומד ממה שכתבה הגמרא 'חדא דקמודה') ולא חוששים שזינתה עם אחר, ונחשב זרעו מיוחס אחריו. (תשובת רא"ש לב, טז) ומבאר פת"ש (יא) שהסיבה שלא חוששים שהפקירה את עצמה לאחר, היא שמעלין לכהונה על פי עד אחד, וגם כאן הוא כמו עד אחד. ואם הכהן אינו לפנינו יש לילד דין של שתוקי, והולד אינו כהן.

סימן ד

סעיף א-ג

קול בממזר רעק"א אומר שאם יצא קול על אדם שהוא ממזר אין חוששים לקול, ומביא מספר ראיות לכך, בין היתר הוא טוען שלא גרע מקול שאחרי נישואין, לגבי מעמדו האישי.

איסור נתינים רש"י ותוס' בכתובות חלוקים אם נתינים אסורים מהתורה או מגזירת יהושע ודוד, ויסוד מחלוקתם הוא מגמרא ביבמות עו שדנה האם איסור ז' אומות הוא בגיותן, או בגירותן, **לרש"י** האיסור הוא בגיותן ואין איסור בהתגיירו. **ורמב"ם סובר** כרש"י שנתינים אסורים מדרבנן, כיון שמהתורה אסורים רק בזמן שהמקדש קיים **ותוס' סובר** שהם אסורים מהתורה, כיון שגם דורותיהם אסורים מדאורייתא, ודוד גזר עליהם רק עבדות. **גר"א מביא שלר"ן** (ריש פ"ג דכתובות וכן רשב"א ורמב"ן) אסורים מהתורה, כי עליהם אמרה התורה לא תתחתן בהם, ולא נאמר בהם דורות לכן בניהם אסורים רק מדרבנן מגזירת יהושע ודוד.

סעיף ד

מצרית שנתגיירה בנה שני אבנ"מ (ב) אומר שהגמרא ביבמות (עח) מביאה ב' אפשרויות מדוע תינוק שהתגיירה אמו המצרית נחשב לשני, א. עובר ירך אמו, ואז הוא התגייר איתה, וכשהוא נולד הוא שני, ב. עובר לאו ירך אמו, וטבילה אמו מועילה גם לו, ואין זה חציצה, **ושואל אבנ"מ** שלכאורה צריך להיות הדין כאן שהבן יהיה ראשון ולא שני כי הוא עצמו התגייר, וטבל לגירותו? **ומתיר** שהולכים אחר שעת הלידה, ולמרות שהתגייר קודם, הוא נולד ממצרית ראשונה, לכן בזמן הלידה נחשב למצרי שני.

סעיף ה

גוי ועבד שבא על בת ישראל רי"ף (יבמות טו ע"א) מביא שיש מחלוקת אם הוא פגום לכהונה או לא, וכמו שהתלבטה הגמרא (שם) אם אומרים ק"ו מאלמנה לכה"ג שמתחלל בנה, או שלא אומרים. **ושו"ע פוסק** כטור ורא"ש שפסול לכהונה, מפשיטות הגמרא בדף מה, נהי דכשר הוי, פגום מיהא הוי. **ח"מ אומר (ג)** שבדיעבד אם נישאת לא תצא, כי דעת רמב"ם ורמב"ן ורי"ף שכשירה לכהונה. **וכ"כ ב"ש (ב), פת"ש (ג) מקשה** שלכאורה לאוסרים את האשה לכהונה האיסור הוא מדין תורה, וצריך להוציא, שהיא נחשבת כספק גרושה, או ספק זונה? **ושעה"מ מבאר** שאין כוונת ב"ש לומר שאינו צריך להוציא האשה מספק. אלא שבגלל הספק אין לכפותו, מחשש לגט מעושה.

בראשונים יש ב' דעות בהסבר הגמרא שאומרת שגוי ועבד שבא על בת ישראל הולד כשר, **יש סוברים** שהכונה הולד כשר היא שהוא יהודי כשר, **ויש סוברים** שהולד כשר הכוונה שהוא כשר והוא גוי, **מהרש"א (קידושין עה) הוכיח** מרש"י שאומר שהוא גוי, ואומר שאמנם הוא ישראל, אבל יש לו כמה דינים של גוי, ולכן יש לו דינים שונים מאשר יהודי רגיל. **לדעת נתיבות (בשו"ת)** אם נגייר אדם כזה שנולד מגוי ועבד שבא על בת ישראל, יהיה ממזר, וכך מוכיח מרש"י בקידושין (סח ע"ב ד"ה לימא) שכל נפק"מ מכך שהוא ממזר, זה רק אם הוא יתגייר. (יש להוסיף הסבר הגר"א שלמרות שבדרך כלל הלך אחר הפגום בנתגיירו כשהוא גוי, רחמנא אפקריה לזרעיה, ואין הילד נחשב בנו). (מקורות נוספים: גמרא בכורות מז ע"א מזהמין את הולד – ייחוסו של בן של גוי ויהודיה)

מדוע הולד ממזר – שאין לו בה כלל קידושין – תוספות יבמות טו ע"ב, מה יוצר ממזר, וכן עיין בתוס' גיטין דף מג ד"ה ואי.

האם בנו של גוי שבא על בת ישראל הוא פגום? רש"י ביבמות דף מה ע"א כותב שאם נקבה היא חללה, ומשמע מדבריו שהבן לא נחשב פסול בכלל לא לעניין שאם בא על בת ישראל היא מתחללת, ולא לענין אחר.

סעיף ו - ז

שו"ע פוסק שאם עמוני בא על בת ישראל הולד כשר לכהונה, וזאת אע"פ שהקידושין בעבירה. **באה"ט (ה) מקשה** שלפי"ז הפירכא של 'מה לאלמנה לכה"ג שכן היא עצמה מתחללת', קיימת, ומדוע פסולה בת גוי? **ומתיר** שהסיבה שיש עוד ק"ו מאלמנה שתופסים בה קידושין ובכ"ז ולד ממזר. **וב"ש (ד) אומר** שהלכה כרמב"ם שגם גוי ועבד שבא על בת ישראל הולד ממזר.

המשנה אומרת שכל מקום שיש קידושין ואין עבירה הולד הולך אחר הפסול, וכן פסק שו"ע, ופוסק (ר' יוחנן בדף עז בקידושין שכך פוסק בגמרא) שאם בא גוי עמוני על יהודיה למרות שיש עבירה, הבת כשרה לכהונה.

גמרא (סז ע"א) מחפשת מה בא לרבות המילים כל מקום שיש קידושין ויש עבירה, **ושואל שעה"מ** שנאמר שבא לרבות כשישאל נשא מצרית, והולך אחר הפסול - המצרית? **ומתיר** שמצרית היא חיבי עשה, ולא נחשב יש בו עבירה, **ומקשה אבנ"מ (ה)** מדוע לא נקשה מעמוני שנשא ישראלית, שיש עבירה והולד הולך אחריו (אם הוא בן) **ומתיר** שכיון שאין בהם מציאות שנקבה אסורה, הולד הולך אחר הזכר והולד הולך אחר הפגום, היינו הך הוא.

מצרי ראשון שנשא מצרית שנייה יש דעה בגמרא (יבמות עח) שהולכים אחר הלידה, והיא נחשבת לשלישית, **וגר"א (יב) כותב** שכש"כ אם אומרים שעובר ירך אמו, הולד יהיה שלישי. **ולרמב"ם** הולד הוא שני ולא שלישי (ושו"ע מביא את ב' הדעות)

במקרה של שתי אומות גויים שהתחתנו הולד הולך אחר הזכר, ובנתגירו הולכים אחר הפגום (גמרא)

סעיף ט - י

שו"ע פוסק שבכל אומה אחרת אם התגירו מיד הם כיהודים, ומשמע גם ז' אומות, **ובאר הגולה (פ)** הבין שחולק על ר"ן ותוס' שסוברים שבגירותן של ז' אומות אסור להתחתן איתם, **גר"א חלק** על באה"ג וסובר ששו"ע סומך על מה שכתב בסעיף י שאחרי שסנחריב בא ובלבל את האומות (ברכות כח ע"א, משנה ידים ד, ד) אין שבעה אומות, ואין שום בעייה בגוי שהתגיר, כי כל דפריש מרובא פריש. **ערוה"ש מקשה (כ)** שאם האשה הולכת אליו, הוי קבוע, ואם כן לא ניתן להתיר מצד כל דפריש? **ומתיר** שמדאורייתא מותר כספק ממזר, ומדרבנן החמירו, ולא החמירו בספק, ובכל מקרה כשחוזר לביתו הוא חוזר לקביעותו ולא שייך פריש (תוס' כתובות טו חולק על כך) **ואבנ"מ (י) מביא** ששעה"מ הביא שאלה רבה חלק על זה ואמר שדווקא לגבי ממזר יש יתור שלא ספק, ואבנ"מ חולק שכיון שה' קהלים כתיבי, ודורשים שקהל ספק יבוא, דורשים זאת על כל הפסולים.

נחלקו רא"ש ורמב"ם אם כמו שסנחריב בבל את האומות כך הוא בבל את מצרים, או לא, **לרמב"ם** גם מצרים התבלבלו, וכן מוכח מתוספתא קידושין (פ"ה ה"ד בליברמן), **ולרא"ש** מצרים עדיין אסורים, כי הנביא קצב את זמן גלותם, וחזרו לאדמתם, והם אסורים, וכן מוכח מתוספתא בסוף ידים (ב, ח). **והגמרא בסוטה ט (ע"א) מביאה** שמשמע שמצריים עדיין נחשבים במקומם, **ולרש"י** המסקנה אינה כך, והם מבולבלים בעולם. **והמרדכי (עב ביבמות) אומר** שאין איסור לגור במצרים, למרות שמצרים נמצאים שם, כי האיסור הוא רק להגיע מארץ ישראל למצרים, ולא להגיע ממקום אחר למצרים (וע"ש גם בסימן עא שמאריך הרבה בנושא זה). **(ולרש"י** כבר בים טבעו כל המצרים, ומה שכתבה התורה לא להתחתן, הכוונה עם הערב רב).

סעיף יא

עבד אסור בישראלית, ונחלקו הדעות, **רמב"ם סובר** שהוא דין דרבנן **ורוב הפוסקים** סוברים שנלמד ממה שכתוב לא יהיה קדש ולא תהיה קדשה. (מקור לאיסור - גיטין מ ע"א – המשיא אשה לעבדו)

סעיף יב

הגמרא בגיטין (מ ע"א) כותבת שאם רבו של עבד הניח לו תפילין, או קראו לתורה, או השיא לו ישראלית, יצא לחירות. **מפשט הגמרא** נראה שזו חזקה שרבו לא יתן לו לעשות איסור ושחררו, **אמנם, רא"ש ורי"ף גורסים** בגמרא שכופים את רבו לכתוב לו גט שחרור, כלומר, שצריך גט שחרור, **ולרא"ש** גט השחרור הוא מדרבנן שלא יפגשנו ויאמר לו עבדי אתה, ומדאורייתא אין צריך ג"ש, לכן אם האדון נשא שפחתו אין צריך גט שחרור. **אמנם, לרמ"ה** גט השחרור הוא בגלל שלא הולכים אחרי אומדנא באיסורים, וצריך לשחררו מדינא, ורק בממונות הולכים אחרי אומדנא ומפקיעים מהאדון ממונו, ולכן גם כשיקידש שפחתו, אין קידושו קידושין. **ומשו"ע** נראה שפסק כדעת רמ"ה, **והקשו ב"ש (יא) וגר"א** שזה סותר למה שפסק ביורה דעה, שאם אמר לשפחתו התקדשי לי, מקודשת לו בוודאי וודאי שחרר אותה, וזה לא כדרמ"ה אלא כרא"ש. **רעק"א (על הש"ס) רוצה לומר** שאם נשא אשה בפני רבו שהוא איסור, יצא לחירות גם אם רבו לא השיא לו, אבל הנחת תפילין שרק אין דרך, ואם עושה בפניו אינו צריך למחות בו, צריך שרבו יניח לו, **ומהרי"ף** לא משמע כן, **ונשאר בצ"ע** על פסק הרי"ף **(וכ"פ שו"ע)** שהשיאו רבו אבל מביא בתור י"א שגם אם נשא בפני רבו, חוששים לקידושין אם קידש העבד אשה. **וגר"א (כז) מקשה** שסותר את עצמו מיו"ד)

סעיף יג

מיהו ממזר? הגמרא אומרת שממזר הוא כל שהוא בלא יבא (יבמות מט) ויש שם מחלוקת מאיזה רמה של איסור ביאה נחשב לממזר, **תוס'** **ביבמות טו ע"ב** אומר שמגוי הבן ממזר למרות שאינו אסור, שאין איסור מהתורה, כי שהקידושין לא תופסים, ולגבי הפריה יש דיון שמתבסס על התוס' האם בהפריה יש ממזרות או לא?

סעיף יד

אשתהי הולד במעיה הגמרא ביבמות (פ ע"ב) כותבת שרבה תוספאה הכשיר באשה שהלך בעלה למדינת הים עד י"ב חודש את הולד, כי אומרים אשתהי הולד במעיה (כלומר, ההריון היה יותר מט' חודשים), **ורמב"ם** כן פוסק, **אמנם תוס' (נדה לח) אומר** שלא קי"מ"ל כרבה תוספאה. ממה שאמרה הגמרא בנדה שילדת או לרע"א או לרע"ב או לרע"ג ימים. הלכות גדולות בקידושין **כותב** שניתן להכשיר גם אחרי י"ב חודש כי חוששים שבא הבעל על ידי שם או בצינעא ובעל, כמו הסיפור על אבא דשמואל שמופיע בירושלמי. **וברא"ש** (קידושין ד, ז) מביא אותו. **והקשו עליו: א.** מדוע רבא תוספאה הוצרך לומר אשתהי, אם אכן הוא צודק, הרי חוששים שבא על ידי שם, אלא וודאי שלא מניחים שכך קרה, אלא אם כן היא טוענת שבא ע"י שם אז תהיה נאמנת. **ב.** קשה מגמרא בקידושין שמדברת על שתוקי (עליה נסוב הרא"ש דף עג ע"א) שאומרת שמיעוט שהלך בעליה למדינת הים, שבנם הוא ממזר. **ורמ"א ושו"ע פוסקים** כרמב"ם שניתן להכשיר רק עד י"ב חודש.

בכיעור אם אומרים אשתהי? דרכ"מ ורמ"א (ג) מביא מהרי"ק שאם היה כיעור בינה לבין אדם מסויים, לא תולין שאשתהי, והולד יהיה ספק ממזר. **ומבארים גר"א (לג) וב"ש (יח)** שתולין להכשיר בגלל חזקת כשרות³, ואם היא פרוצה אין לה חזקת כשרות, ולא תולין, **פת"ש (יד) מביא רעק"א** שאומר שרק בכיעור, שבגללו נאסרת על בעלה, לא תולים שאשתהי, ובכיעור אחר לא, לכן בייחוד שלא נאסרה על בעלה, נגיד גם אשתהי, והולד יהיה מותר. **אמנם לב"ש** הסיבה שלא תולים שאשתהי היא בגלל שאין לה חזקת כשרות, גם כשתתיחד לא יתלו, אע"פ שאין זה כיעור שאוסר על בעלה. **ח"מ (יא) אומר** שגם לתשובות מיימוניות שאם היו עדי כיעור חוששים שהתעברה בזנות, אם ילדה בחודש עשירי הולד כשר ותולים בבעלה, כי זו מציאות מצויה. (ומתוס' נדה שהובא לעיל, מדייקים שאין עיבור יותר מט' חודשים כלל)⁴.

שו"ע מביא שבגלל שהבה"ג חולק על אשתהי בגלל זה הולד ספק ממזר, אם השתהה יותר מי"ב חודש, **אמנם**, קשה לדעת הבה"ג שאם תולין גם כאשר היא לא טוענת שבא עליה, קשה מהגמרא בקידושין (עג ע"א) שאומרת שניתן לתלות שהוא ממזר באשה שהלך בעלה למדינת הים, וכן שכך הוא מפרש שהכוונה שאם יצא על מישהי קול שהיא ממזרת לא חוששים לקול באופן שכזה, שבעלה היה במדינת הים. וכן הב"ש (טז) מקשה ממה שהגמרא כותבת שע"מ שתעלי לרקיע הוא תנאי שא"א לקימו, ומתרץ שכאן זה כדי להכשיר הולד ואומרים סברא כזו. **הערה"ש (כב) מחדש:** שבמקרה שהיא טוענת שהולד כשר, בזה לא נחלקו שהולד אינו ספק ממזר בגלל שהיא טוענת ועוד שמא מגוי נתעברה, וכל הדיון בזה הוא אם נאסרת על בעלה.

הרעק"א מביא תשובת אורים גדולים (קי קיא) שמביא גן המלך הטוען שלפוסקים כשו"ע שאשתהי י"ב חודש, אומרים שאשתהי גם י"ב חודש וג' ימים, כיון שיש עוד ג' ימים עד קליטת הזרע, אמנם האו"ג חולק עליו שמקסימום הוא י"ב חודש שלימים.

הח"מ (ח) מדייק מהשו"ע שלמרות שלא פסק כבה"ג בכל זאת אם האשה אומרת שאשתהי אז הולד ממזר, אבל אם היא אומרת שהגיע ושימש אז היא נאמנת לומר כן והולד אינו ממזר, אך אומר שיתכן שהאשה אינה נאמנת בדבר לא מצוי. **הח"מ (ט) אומר** שאם היא שותקת אז ברור שתולים בא בצינעא ושימש, ואם היא מודה שהבעל לא בא, הולד יהיה ממזר, אם הבעל אינו לפנינו אבל אם הבעל טוען שבא, והאשה טוענת שלא, הבעל נאמן.

שיפורא גרים רמ"א פוסק שאשה שהתעברה בסוף סיון וילדה בתחילת כסלו, אע"פ שיש רק ה' חודשים, הולד כשר והוא מבעלה, ונחשב בן ז' חודשים כי שיפורא גרים, כמו שאמרה הגמרא בנדה (לח) שגם אשה שאמורה ללדת בחודש

³ **מהרי"ק (קג) מביא תוס'** שמקשה מדוע בן ח' אומרים שלא חי, ונימא אשתהי חודש והוא בר ז' ומתרץ א. רוב ולדות משתהים יותר זמן, ותולים רק איחור באשתהי. **ב.** חזקת כשרות אומרת לך לומר אשתהי, ולכן אומרים, ובר ח' אין שייכות לחזקת כשרות, לא אומרים אשתהי.

⁴ **פת"ש (טז) מביא דיון חשוב באחרונים** האם כאשר יודעים שהיה עדי כיעור, וילדה לי"ב חודש, מצרפים גם ספק שמא מגוי, והוי ספק ספיקא ומכשירים הולד, או לא. **ואומר** שאם יש רוב גויים, אז ניתן לצרף סברא זו.

תשיעי, יכולה ללדת מאז שנשמע קול שופר החודש, שהחודש גורם. **ח"מ (יב) שואל** אם חוששים שאשה יכולה ללדת בה' חודשים ושני ימים וזה גם נחשב יולדת לששה, כיון ששיפורה גרים, לכאורה קשה מדוע הגמרא בכתובות כותבת שלא יתכן מצב שנערה תלד, כי יש רק ו' חודשים, והרי יכולה ללדת בה' חודשים? **ומתוך ח"מ** שגם ו' חודשי נערות אומרים עליהם שיפורה גרים. **וב"ש (יט) מקשה** מהגמרא בר"ה (יא) שמחפשת איך יתכן ששרה ילדה בין מועד למועד, ולא כותבת ה' חודשים ויומיים אלא ו' חודשים ויומיים זה מינימלי, **ואומר** שלמסקנה לא צריך לומר שהשנה מעוברת, בכל מקרה מביא ב"ש מחלוקת אם אומרים שיפורה גרים ביולדת לט', או רק ביולדת לז', שלתוס' בניה רק בז' אומרים שיפורה גרים, ולראשונים אחרים גם בט' אומרים שיפורה גרים. **ומבאר ערוה"ש (כה)** שמשמע מרמב"ם בכמה מקומות שלא אומרים שיפורה גרים, אבל כאן כדי לטהר את הולד מממזרות, ולא לאסור לבעלה, סומכים על סברא זו, אף שבמקומות אחרים לא אומרים, ובכך מתורצת גם קושית ח"מ.

רמ"א מביא מר"י מינץ שגם אחרי ג' חודשים ויומיים יתכן שאם נולד לה נפל, הולד יבכה וימות, וזה שהוא בוכה אינה ראייה לומר שהיא התעברה יותר מוקדם מזמן שהיה בחו"ל, **ואומר ח"מ (יג)** שזה רחוק מהשכל מאוד, לומר כך, ולא נשמע הגיוני שיבכה אחרי זמן קצר כל כך.

פת"ש (טו) אומר שגם אם האשה פירסה נידה אחרי שבעלה הלך, וילדה אחרי י"ב חודש עדין הולד לא ממזר, כי יש כאלה שאינם מסולקות דמים בג' חודשים הראשונים.

נוב"י כותב שאין להסתמך על הסברא שאשה לא מתעברת מביאה ראשונה לאוסרה על בעלה כי וודאי התעברה קודם, כי בימינו זה לא שייך. **ערוה"ש (כה)** מבאר שבימינו לא שייך עניין זה שאין אשה מתעברת מביאה ראשונה, כי פעם היו באים ביאה גמורה ופורשים, ובימינו שלפני הביאה מתקרבים אחד לשני, אולי הערה בה קודם, וזה נחשב כבר ביאה שנייה.

סעיף טו

הגמרא בסוטה (כז ע"א) אומרת שלעולם ישא אדם בת דומה, ולא דומה, כי רוב בעילות אחר הבעל, ולא חוששים שהולד ממזר. אבל היא עצמה, חוששים שנבעלה לגוי או ממזר ונפסלה לכהונה. **לכן פוסק הטור** שאם יצא עליה קול מזנה לא חוששים שבניה ממזרים כי רוב בעילות אחר הבעל, ומצד שני חוששים שהיא עצמה זונה, ולא תנשא לכהן, אבל בפרוצה ביותר, הגמרא הסתפקה בסוטה ונשאת בתיקו, לכן באופן כזה חוששים שהבנים ממזרים. **ב"ש (כא) כותב** שלא דמי לרבא בגמרא בגיטין פט ע"א שאם יצא לאשה שם מזנה, לא חוששים לקול כי ראו בה סתם פריצותא, אבל כאן מדובר כשיש קול יותר ברור. **ומביא ב"ש ב"ח** שבגיטין מדובר בפנויה, וכאן מדובר באש"א, ולכן חוששים לאוסרה לכהן, כי באשת איש אם יוצא קול הוא יותר רציני, אחרת לא היה יוצא קול. **ודוחה ב"ש** שהגמרא תלתת את דברי רבא במחלוקת תנאים, שחולקים אם תצא או לא תצא⁵? **שי למורה מתוך את הב"ח** שראיית הגמרא היא ראייה עקרונית, שאם יש תנא שסובר באשת איש תצא, בפנויה יש לאסור לכתחילה, אבל אם באשת איש לא תצא אין לאסור בפנויה גם לכתחילה. **ט"ז מתוך (ז)** שכאן מדובר שיצא קול על ניאוף שניאפה, ושם מדובר שיצא קול על האשה שהיא זונה באופן כללי, וזה ניתן לומר שזה יצא בגלל כל מיני פריצות שראו בה. **ערוה"ש (כז) מבאר** שהכוונה פשוטה, שאינה אסורה לכהן אלא מצד חשש, ומדינא מותרת לכהן, כמו בדין יצא עליה קול, ואין הבדל בין המקרים, וכאן כתבו את הצד שכדאי לחשוש לקול. **והקשה על ח"מ וב"ש** שלפי דבריהם זה לא מוגדר, **ועוד** שהרמב"ם לגבי קול כותב שלא אוסרים אלא בעדות ברורה⁶.

ח"מ (יד) אומר שגם אם באו עדים שיודעים שזינתה, עדיין רוב בעילות אחר הבעל, והולד כשר, והסיבה שהגמרא דיברה על קול, היא לחידוש לצד שהיא אסורה לכהן גם בקול כזה.

נישואין לכהן כתב רמב"ם (טו, כ) "היא עצמה חוששים לה משום זונה" **וביאר שו"ע כהסבר מג"מ** שם שהכוונה שכהן צריך לחשוש בגלל שהוא מצווה מדין תורה על זונה שנבעלה לפסול, וישראל חושש לא מדינא אלא רק אם רוצה להתרחק מהכיעור. **ושבות יעקב (ב, קמא, הובא בבאה"ט יח)** כותב שלמרות שאסורה לכהן לכתחילה אם נישאת לא תצא, ומדובר בקלא דפסק, ואם זה קלא דלא פסיק אם נישאת תצא, וכדברי התוס' בסוטה (שם). **ולערוה"ש (כח)** כל

⁵ וערוה"ש (כז) דוחה עוד שבאשת איש מקילים יותר כדי לא להוציא לעז על בניה.

⁶ **ומרמב"ם** יש להוכיח כדבריו שאת דין יצא לה שם מזנה בעיר כתב בדין קול (וכן שו"ע) ושם כתב שמדיני קול לא חוששים לקול זה, ואת הדין שלנו כתב לעניין ולד, שלעובר לא חוששים גם אם יצא קול, ולאמא חוששים, וכוונתו רק להעיר, שבאם יש פגם שכדאי לחשוש אליו.

האיסור הוא רק חשש, לכן וודאי שאם נישאת לא תצא, וכותב שהשבות יעקב אינו צודק.

לגבי הבנים הבאים כתב ב"ש (כה) שאפילו אם זינתה תחתיו, הבנים אח"כ כשרים לכהונה, כי אין הלכה כר"ח שהם ממזרים, **וכתב פת"ש (כ)** שיש להביא ראייה מדברי תוס' יבמות מט ע"ב (שדן אם הוי ממזר ממחזיר סוטתו). **ומביא פת"ש** שמהרש"ל חלק על הב"ש.

פרוצה ביותר שו"ע פוסק שאם האשה פרוצה ביותר חוששים לבניה, על סמך ספק הגמרא שנגמר בתיקו. **ומעיר דרכ"מ (ו)** שמהר"ו כותב שגם בפרוצה ביותר תולים בבעל, **וב"ש (מג) מקשה** למה לא תולים בפרוצה ביותר בגוי, ואומרים שהולד מגוי, **ומתיר** שלמהר"ו לא צריך תלייה בגוי, כיון שבכל מקרה תולים בבעל, **ולראשונים אחרים** תולים בגוי.

רמ"א פוסק (דרכ"מ ה ממהר"ו) שאם היא נמצאת לפנינו ושואלים אותה, ואומרת שהולד מבעלה נאמנת, כתוס' שם. **ורא"ש (שם) פסק** שגם בפרוצה ביותר אין הולד ממזר. **מבאר ב"ש (כו)** שעל זה מסתמך רמ"א לומר שאם היא נמצאת ושואלים אותה היא נאמנת, כי יש פוסקים שסוברים שאין הולד ממזר גם בפרוצה ביותר. **ט"ז אומר** שפרוצה ביותר אינה נאמנת, כי בניגוד לארוסה שזה רק נגד רוב העולם, כאן גם יש לה חזקה שהיא מזנה.

רמ"א פוסק שאם בעלה כהן חוששים שבניה יהיו חללים. **והטעם** כתבו כל המפרשים שכאן לא מועיל רוב בעילות, כי מביאה אחת נפסלת והולד חלל, **אמנם ח"מ (טו) אומר** שגם אם הבעל כהן, אם יצא הקול רק אחרי שהבעל יצא למדינת הים, ואז תולים בבעל כדי לא להגדיר את בניו כממזרים, תולים גם בבעל שאינם חללים.

דרכ"מ (ה) מביא שאם היתה פרוצה בזמן האירוסין לא חוששים שתהיה פרוצה בזמן הנישואין לפסול את בניה.

סעיף טז

המשנה ביבמות (פז ע"ב) אומרת שאם הלך בעלה למדינת הים ונישאת, ובעלה חוזר, הולד מראשון ושני ממזר, **ומבאר הגמרא (פט ע"ב)** שמראשון למרות שהיא אשתו הוא ממזר דרבנן, ואסור בממזרת. וכ"פ בשו"ע. **וכותב ח"מ (יז) שלדעת טור שו"ע ורמב"ם** כל מה שהוא ממזר מהראשון, הוא רק אם נולד לה בן לפני שגירשה השני, אבל לאחר שהשני גירש הוא לא ממזר, ואם יבוא עליה השני, גם אחרי גירושיה מראשון הולד יהיה ממזר מדרבנן. **אבל תוס' (פז ע"ב ד"ה הולד ממזר) כותב** "דאפילו לאחר שנתן הראשון גט, הוי ממזר מן השני, מדי דהוה אראשון שהולד ממזר ממנו", **ומשמע** שגם מראשון יהיה הולד ממזר, גם אחר שגירשה, כמו השני, אחרת לא ניתן ללמוד אחד מהשני, **כמו כן מתוס' (מט ע"ב) שהביא ר"ח** שסובר שאם בא הבעל על אשתו כשזינתה הבן ממזר מדרבנן, ומביא ראייה מאשה שהלך בעלה למדינת הים, ואם נבאר כטור שרק כשממשיך קשר האישות בינה לבין השני, הולד מראשון ממזר, אין ראייה לר"ח שהרי בסוטה כלל לא היה קשר אישות ביניהם, ומוכח שסובר שגם אחרי הגירושין הולד ממזר מראשון, וגם תוס' לא דחו אותו מטעם זה, אלא מטעם שאשה שהלך בעלה למדינת הים, זה מטעם קנס. **ב"ש (כז) חולק עליו** וסובר שגם תוס' מדמה מהשני אחר הגירושין לראשון לפני הגירושין, ומודה שאחר גירושיו שני, מראשון אין הולד ממזר. ומש"כ תוס' במט, לא כתב כן אלא אליבא דר"מ **(ואולי לכן)** הביא רמ"א את דבריו ממדכי ולא מתוס' עיין בח"מ שנדון בהמשך) שהוי ממזר מהבעל אם בא על סוטתו. **וכ"כ ערוה"ש (כט)** שכן משמע בירושלמי שהסיבה שנתנים לה גט משני, למרות שמעשהו אינו כלום, הוא כדי לברר את איסורה מהראשון. **ויש"ש אומר** שאפילו מת הבעל עדיין הולד מהשני יהיה ממזר. **ופוסק רמ"א** שאם זינתה ואחר כך בא עליה בעלה, אין הולד ממזר. **ומקורו ממדכי (יבמות מב)** שמביא את שיטת ר"ח שיש ממזר מבא על סוטתו וחולק עליו, וכן הובא בתוספות ביבמות (מט ע"ב) **ותמה ח"מ (יח)** מדוע הביא דין זה רק בשם המדכי, ולא הביא גם בשם התוס' **? וכותב יש"ש** שלמרות שאינו ממזר הוא פסול לכהונה, ולא כב"ש.

ובדברי ריבנות (קנד, באה"ט כא) ביאר שגם ר"ח לא אמר שהולד מהבעל ממזר אחרי שבא על סוטתו, אלא רק אם היה קינוי וסתירה, ולא כשידוע שזינתה, ולא ידוע עם מי. **ולפי"ז תתורץ** קושיה על ר"ח מהגמרא בסוטה שאם היא פרוצה ביותר רוב בעילות אחר הבעל, ומה יעזור והלא אחר שזינתה הוי הולד ממזר מדרבנן גם מהבעל, **אלא ע"כ** שרק כשקינא ונסתרה, או שהוציאוה ב"ד מתחתיו מחמת איסור, הולד ממזר מבעלה מדרבנן.

סעיף יז

הגמרא ביבמות (מה ע"ב) אומרת שחצי עבד וחצי בן חורין שבא על אשת איש הולד ממזר, כי חצי בן חורין משתמש באשת איש, אבל צד עבד לא עושה ממזר. **ומהגמרא משמע** שהוא חצי ממזר ואסור בממזרת. **אמנם, רש"י אומר**

שמותר בממזרת. **ח"מ (יט) הביא** שרמ"ע פסק כרש"י ולא כרמב"ם. **רמב"ם** (איסור"ב טו, ה) ו**שו"ע פוסקים** שאסור בשפחה כי הוא חצי חצי. **ומקשה ב"ש (כח)** שלשית רמב"ם אין סיבה שיהיה אסור בשפחה, כי איסור ישראל בשפחה, הוא רק מדרבנן, והתירו לממזר כדי שיוכל להוליד, וכאן שאינו יכול להוליד מאחרת, צריכים חכמים להתיר איסור זה. **ערוה"ש (יז) מקשה** שלכאורה פסקו הטוש"ע ביור"ד (רסז, סב) שהיום כופים את הרב לשחרר בחצי עבד וחצי בן חורין, ואין לו כלל דינים של עבד, ואם כן אם בא על אשת איש צ"ל דינו כמשוחרר שבא על אש"א והולד ממזר? (ורמב"ם שלא פסק כך, לשיטתו, אבל קשה על טוש"ע) **ומתיר** שהוא נחשב משוחרר רק לעניינים ממוניים ולא לעניינים האיסוריים, ולכן אסור לו לבא על שפחה.

סעיף יח - יט

המשנה בקידושין כותבת שכל מקום שיש קידושין ויש עבירה הולך אחר הפגום, ולכן גם ישראל שנשא ממזרת, או ממזר שנשא ישראלית הולד ממזר.

גוי ועבד שבאו על ממזרת הולד ממזר, **והמקור מרמב"ם (טו, ג)** והסיבה כיון שאין להם קידושין בשום מקום, הולד מתייחס אחר האשה, **רעק"א מביא משבצות זהב** שהסתפק אם חרש ושוטה שבאו על אשת איש הולד ממזר, או שנאמר שכיון שאין לו תפיסת קידושין בשום מקום הולד כשר, או שבאופן עקרוני במינו תופסים קידושין, ורק הוא לא יכול לקדש, לא יחשב לכזה שאין בנו מתייחס אחריו.

סעיף כ - כא

ממזר שבא על גויה או שפחה, הולד גוי וכשיתגייר יהיה ישראל כשר, **ממשנה קידושין** שניתן לטהר ממזרים שישא שפחתו, וישחרר את הבנים, וממזר מותר בשפחה, כי הוא בא כולו מאיסור קדשות, ולא שייך לאוסרו בשפחה, מטעם לא יהיה קדש, **לרמב"ם** שהאיסור דרבנן, הסירו חכמים את האיסור, ולא הסירו אם זה הפוך, **לדעת רמב"ם כותב ח"מ (כ)** שאסור לממזרת לישא עבד, כי אין תקנה לולד שהבנים יהיו ממזרים. **וכתב רדב"ז (ד, קפח)** שלסוברים שהאיסור מהתורה הסיבה שהתירה תורה איסור זה לעבד עברי הוא כיון שהוא עשה מעשה עבד (רבי שמעון במכילתא, שדורש טעמא דקרא). **מל"מ מקשה** לרמב"ם מדוע מותר ע"ע כהן בשפחה, והלא אין שום היתר מיוחד בשפחה שנאמר הואיל ואשתרי? **ומתיר אבן האזל** שכיון שכל האיסור מהתורה הוא רק בקידושין, ובגויה אף שלא תופסים קידושין יש דרך קידושין, ובשפחה אין גם דרך קידושין.

שו"ע פוסק שגוי שבא על אמו והוליד ממנה בן ונתגייר מותר לבא בקהל, **ומקורו מהגמ"ר** (יבמות צח) שאין ממזרות בגוי.

סעיף כב

הגמרא אומרת (קידושין עה ע"א) שגר ועבד משוחררים, מותרים בממזרת, כי קהל גרים לא נחשב קהל. **ונחלקו בגמרא** אם עד י' דורות, או עד שישתקע שם גירות. **ונחלקו גם רמב"ם ורא"ש** כמי לפסוק, **רא"ש פוסק** כת"ק שי' דורות, **ורמב"ם פוסק** שישתקע שם הגירות, **והביא שו"ע** את שתי הדעות, **ח"מ (כב) מסתפק** מה הדין בגר עמוני אם מותר בשפחה, או לא, **וכותב ב"ש (לה)** שלשית ר"ת פשוט שלא, שדווקא ממזר מותר בשפחה כי אסור מצד קדשות, ועמוני אין איסור מצד קדשות **אבל לרמב"ם** יהיה מותר כדי להכשיר זרעו. **פת"ש (כה) מביא** ברית אברהם שמביא רשב"א (וכן באבנ"מ) שמביא ירושלמי שמותר לעמוני לשאת שפחה, למרות שסובר שאיסור שפחה הוא מן התורה. **אבנ"מ מקשה (יד)** שאם מותר לשא שפחה, מדוע הגמרא בגיטין אומרת על חצי עבד וחב"ח שאינו יכול לשאת, והלא יכול לשאת נתינה לרמב"ם, אלא שברור שאינו יכול כי אין תקנה לולד בכך. **ולרשב"א** שהביא לעיל, מותר לשאת שפחה, ומדוע לא יכול העבד לישא שפחה? **ומתיר אבנ"מ** שלא ניתן לישא נתינה, כי אם נושא אותה בלי קידושין לרמב"ם יש איסור דאורייתא של פנויה, ועם קידושין אינו יכול כי צד עבדות משתמש באשת איש. (וכל מי שיש לו יד לקדש, אין לו לבא בלא קידושין)

ח"מ (כב) כותב שאם עמוני נושא ממזרת, הולד הוא ממזר עמוני, **וצ"ע** מה נפק"מ שהוא גם עמוני?

סעיף כג

רמב"ם פוסק (טו ט) שגר שהתחתן עם בת ישראל בתו אסורה בממזר. **ור"ן חולק** וסובר שכיון שאין עבירה והולד אמור ללכת אחר הזכר ולהיות גר, לכן לבתו מותר לשאת ממזרת. **וב"ש (לז) מיישב** שכלל זה שהולד הולך אחר הזכר לא נאמר בגרים, כמו גר שנשא ממזרת, שלמרות שאין עבירה הולד ממזר. **אבנ"מ (טו) דוחה את ראיית ב"ש** שדין גר

שנושא ממזרת, אינו משום שלא נאמר דין למשפחותם בגרים, אלא מוכח מהגמרא בקידושין (ט) שהוא נלמד מפסוק מיוחד בממזר – 'לו' – הלך אחר פסולו, **שו"ע פוסק כרמב"ם, ומבאר גר"א (נב)** שהסיבה שאסורה בממזרת היא בגלל שהבת כשרה גם לכהונה ורואים שלא נחשבת גיורת, וגם היא אסורה לכהונה, וצ"ב בר"ן מדוע אמר שהאשה כשרה לכהונה, ומצד שני מותר לה לשאת ממזר, כיון שהיא גיורת? **היה ניתן לבאר** שאיסור גיורת לכהן הוא מצד זונה, ואם אמנם, שגם בת גרים אסורה לכהן לכתחילה, שם הוי בגלל ששם זונה עובר אם שני ההורים יש להם דין זה, אבל אם רק אחד מההורים יש לו דין זה, הוא לא עובר לבת. **אבנ"מ מביא שאלה על הר"ן** מגמרא ביבמות (נז) שהגמרא מסתפקת בפ"ד כהן שנשא בת גרים – ומסביר רש"י שמדובר כשאמה ישראלית אם אשתו יכולה לאכול בתרומה או לא? **והספק הוא** לדעה שנייה ברש"י אם היא מותרת לפצוע דכא או לא, כיון שהיא נחשבת קהל, ורק אסורה לכהן, כיון שאין בה מספיק קדושה, או שאינה נחשבת קהל, **והגמרא מסיקה** שמותרת ולא נחשבת קהל, ואם כן דברי רמב"ם הם ספק הגמרא, והגמרא מסיקה שמותרת, **ואומר אבנ"מ** שיש לדחות שסוגיא זו היא לדעת ראב"י שמצריך אמו מישראל ולהלכה אינו כן.

סעיף כד

הגמרא בקידושין (עד ע"א) אומרת שספיקן בודאן וספיקן בספיקן אסור, ומדאורייתא מותר לממזר להתחתן עם קהל ספק, כי בקהל ספק מותר לו לבא אבל עשו מעלה ביוחסין, **פת"ש (כז) כותב** שמהתורה מותר גם לממזר לשאת שתי נשים אחת מהן ישראלית ואחת ממזרת שתיהן יחד, כי הוא לא נחשב קהל, ואין בכך בעייה של תרתי דסתרי. **ועיין ברעק"א** בשו"ת סימן ו' מש"כ בזה למה לא הוי ספק ספיקא כאשר ספק נושא ספיקה, כי אולי הוא כשר, ואפילו אם הוא פסול אולי גם היא פסולה.

נחלקו הראשונים בכל ספק דאורייתא, **לרמב"ם** כל ספק דאורייתא לקולא מהתורה, ולא רק ספק ממזר, **ולרמב"ן ורשב"א** כל ספק דאורייתא לחומרא, ורק ספק ממזר לקולא. **הקשו לרמב"ם** מדוע צריך להתיר ספק ממזר, והלא אין איסור מהתורה? (**ורמב"ם כתב** בתשובה שמזה הוא למד לכל מקום) **מהרי"ט מתיר (ב, יא)** שהתורה התירה ספק ממזר לא מדין ספק אלא מדין וודאי, ונפק"מ שמותר גם בבית ישראל וגם בממזרת, בתור שתי נשים. **ופנ"י תירץ** שגם במקרה שיש רוב לאסור התיר הפסוק, ולא היה מותר בסתם ספק דאורייתא, כמו כשיש חזקת אשת איש. **ש"ש (א, א) חולק** וסובר שכשיש רוב, הולכים אחר הרוב, כי מה שמניחים שאדם הוא בן של אביו, ואינו בנו של אדם אחר, הוא בגלל רוב, כמבואר בחולין (יא) ואם לא נלך אחרי רוב, לא נמצא כלל קהל וודאי, לכן ברור שהולכים אחרי הרוב.⁷ **וש"ש מתיר (א, ב)** שצריך להתיר למקרה שהיה ממזר שהתערב בכשר, שאז איקבע איסורא, והפסוק בא להתיר באופן שכזה.

סעיף כו

הגמרא בקידושין (סט ע"א) אומרת ששתוקי הכוונה שהוא מכיר את אביו ולא את אמו, **ואבא שאול** מבאר ששואלים את אמו ואם אמרה לכשר נבעלתי נאמנת, למרות שיש רוב פסולים, ואם אומרת שנבעלה לממזר, או שלא אומרת כלום, זה שתוקי.

שו"ע פוסק שאם אמרה שבא עליה אדם שידוע עליו שהוא ממזר אינה נאמנת, כי אינה נאמנת לפסול את הולד, ורק לאב יש נאמנות מדין יכיר, לכן הולד יהיה ספק ממזר, וגם בלי שתאמר משהו זה הדין מצד שהולד ספק ממזר. **ב"ש (לט) מציין** ששל"ג (כתובות ה ע"א) אומר שהאמא נאמנת לומר שבא עליה ממזר ופסול, כמו שנאמנת להכשיר, שלא כשו"ע ורמב"ם, **וב"ש מקשה** למה ברוב פסולים האשה נאמנת לומר שהולד כשר, והלא כאן מהתורה צריך להיות פסול, ואומר שיתכן שהביאה היתה באופן של קבוע, אבל אם ידוע שהבועל בא לאשה, שאין דין קבוע, ויש רוב פסולים במקום, האשה לא נאמנת להכשיר את הולד. **ומקשה** מדוע לא נאמר שהאשה נאמנת לומר שהולד ממזר, והוא מותר בממזרת, הרי מדאורייתא מותר בממזרת כי 'בקהל ספק יבוא', ומדוע אינה נאמנת? **ואין לומר** שחוששים שישא שפחה, שהרי איסור שפחה לרמב"ם הוא איסור דרבנן, **בפרישה כתב** שהיא מרבה ממזרים בישראל, **וגם זה קשה** שהרי אם הוא ממזר, אז אין בעייה להרבות ממזרים?

⁷ **ומתיר הגר"ב פרנקל** שיש רוב טבעי, כלומר, רוב שלא ניתן לבטלו, כמו רוב נשים לא מזנות, ובזה וודאי הולכים אחרי רוב, כי הרוב מברר מה היה, אבל בספק גירושין כשיש חזקת אשת איש, אז החזקה לא מבררת מה היה, אלא משאירה את המקרה בספק.

שו"ע פוסק שאם היא אומרת שהולד כשר נאמנת לולד. ומקורו מגמרא בכתובות (יד) שלאשה עצמה צריך תרי רובי, כיון שהוא כלתחילה, אבל לולד נחשב כדיעבד (שהאשה יכולה להנשא לישראל, אבל הולד יחשב לממזר), לכן גם ברוב אחד מכשירים את הולד, וממילא יוצא שאם יש רוב אחד להכשיר אין לפסול הולד, משום שלא עשו מעלה בולד. **ונשאלת השאלה** אם הולד כשר לכהונה או לא, כי לכהונה לא נחשב כדיעבד שיכול להתחתן עם ישראל, ויש שכתבו שפסול. **וערוה"ש (לא) כותב** שכיון שאין היתר למחצה לכן תותר גם לכהן מכח חזקת כשרות של האמא.

ב"ש (לט) כותב שאם אין כלל פסולים באותה העיר אז הולד כשר, גם אם לא אומרת כלום, ורק ברוב כשרים צריך נאמנות לאשה, **ערוה"ש (לד) מבאר** שלא חוששים שמא זינתה עם קרובים, א. בגלל שלא שכיח. ב. בגלל שהם אנשים ידועים מעמידים אותם על חזקת כשרות.

ערוה"ש (לד) כותב שאם הבעל בא אליה, וידוע שאין זה קבוע, אז הולד כשר, משום כל דפריש,

שו"ע פוסק שגם אם האב הממזר אומר שבא עליה, חוששים שאחר ג"כ בא עליה והבן ממנו, לכן אינו וודאי ממזר. **ב"ש (מ) מקשה** איך אומר שו"ע כאן שאב לא נאמן לומר שבא עליה והבן ממזר, **והלא רמב"ם (ושו"ע ג, ט) פוסק** בהלכות תרומות (ח, יד) שאם בא כהן על אשה לא חוששים שזינתה עם אחר, והבן יהיה כהן, **ורמב"ם פוסק (איסו"ב טו יב)** גם שחוששים שאחר בא עליה. **ראנ"ח מבאר** שבהלכות איסו"ב מדובר כשדיימא מעלמא. **ברית אברהם מתרץ** שבכהן מדובר שפיתה או אנס אשה, ולא דיימא מעלמא. **וב"ח בסימן קנו** מתרץ שדווקא בחשש איסור דאורייתא חוששים, (ובסימן קנו יש חשש איסור דאורייתא של יבום) וכאן יש חשש איסור דאורייתא, כי אולי יבוא על שפחה, אבל באיסור דרבנן (של תרומה) לא חוששים שזינתה עם אחר. **ב"ש (מ) מקשה** עליו שכאן אין איסור דאורייתא על הולד, ואם כן מדוע חוששים **ח"מ (כה) מקשה** מדוע שו"ע לא מחלק בין אשה שדיימא מעלמא או לא, שאם דימא מעלמא, אינה נאמנת. **ומתיר** שהיא לא נאמנת נגד חזקה שאשה מזנה בודקת ומזנה, (וכן חזקת כשרות – נמוק"י) ולכן גם בדיימא מעלמא אינה נאמנת לומר שזינתה עם ממזר וממנו הולד. **ומקשה על רמ"א** שבהמשך כתב שגם אשה המיוחדת לו, שהיא פילגשו למרות זאת היא לא נאמנת לומר שהוא ממנה, **ולכאורה ביבמות** (ע"ב) משמע שאם לא דיימא מעלמא, ומודה הארוס שבא עליה, הבן וודאי בנו, וכ"ש כאן? וגם מה שרמב"ם פסק שלא מייחסים אחרי המודה, שם מדובר כשדיימא מעלמא. **אבנ"מ (יח) אומר** שמקור הנאמנות של האשה אינו מצד שבודקת ומזנה, אחרת מדוע אינך מאמין לה שזינתה עם ממזר, כדי לפסול הולד, והרי היא טוענת שלא בדקה ולמה להכשיר? **אלא** הנאמנות היא בגלל ברי, אבל ברי זה לעצמה, ולא לחברתה לגבי יבום של אשה אחרת, **וערוה"ש מתרץ** שכיון שכאן אומרת שזינתה עם ממזר, אינה נאמנת, שאין אדם משים עצמו רשע.

עוד פוסק ב"ש (מ) שאם ידוע שזינתה עם כשר, ועם איש ספציפי ויש כאן רוב כשרים לא חוששים שזינתה עם עוד מישהו,

שו"ע פוסק כמו שהזכרנו ומוסיף שאם האמא אומרת שהאב הוא מישהו ספציפי, חוששים לדבריה ואסור בקרובותיו. ולכל עניין אחר לא, **ואומר ח"מ (כו)** שאם הוא מודה, וודאי שהוא בנו לכל דבר, **וב"י אמר** שלעניין יבום הוא ספק, **ולגבי** מזונות כותב ריב"ש שאין להשביע את מי שהיא טוענת שאחרת כל הפרוצות ישיבועו את כשרי ישראל ויאמרו שזה בנם, ואם לא ישבע יתחייב במזונות.

ורמ"א מביא תירוה"ד שאם טוענת כשהיא נשואה שהבן ממישהו אחר אינה נאמנת, ולא חוששים לדבריה, ותולים את הבן בבעל. **וכותב ערוה"ש (לג)** שאם הבעל לא נמצא אלא לפרקים, חוששים לדבריה לחומרא לאסור בקרובותיו, אף שהולד כשר.

שתוקי שו"ע כותב שאם לא אמרה האם מי אביו, הולד הוא ספק ממזר, רמב"ם קורא לו שתוקי (איסו"ב טו, יב) **ונחלקו הדעות** בגדרי שתוקי, **נוב"י (ז) אומר** שפנויה שמתה לפני ששאלו אותה כלל ממי נתעברה, הולד אינו שתוקי, כי אם האמא קיימת אז דנים על האמא, וגם ברוב כשרים חוששים שהיא הלכה לבעל והוי קבוע ומחצה על מחצה, לכן הולד שתוקי ואסור, אבל אם דנים על התינוק שנמצא בשוק, בלי קשר לדיון על אמו, התינוק הוא פריש ולא קבוע, ואינו שתוקי. **מוסיף ש"ש (ד, יז)** שכאן יש גם ספק ספיקא לגבי הולד, כי אולי נולד מגוי, ואולי מכשר. **ובית מאיר (סקכ"ו) דוחה את הנוב"י** בג' דחיות אם הוא מבין שהאם לפניו הדיון על האם משליך על הולד אז **קשה: א.** שהגמרא אומרת שאם היא הולכת לבעל הוי קבוע, ולכאורה קבוע שייך באם ולא בולד? **ב. תוס' בכתובות (טו ד"ה דלמא) אומר** שדין הולד נקבע על ידי האם, שכותב שתינוק מושלך בעיר לא נחשב קבוע רק כי לא נמצא בבית, ולכן תינוק שנולד בבית אמו, נחשב קבוע, ולא פריש. **ג. ביור"ד נפסק (סימן קי)** שאם התערבה תרנגולת טריפה בתרנגולות מותרות ונמצאה

ביצה ביניהם הביצה מותרת, למרות שהתרנגולות דין קבוע להם, ורואים שדין קבוע של התרנגולות לא עובר לביצים. **ש"ש (ד, יז)** מנסה לתרץ שאם צודק הבית מאיר, אזי רק כשהשתוקי בבית צריך להיות אסור, אבל כשיצא מביתו צ"ל מותר. **מהרי"ט (אה"ע יח)** אומר שולד תמיד נחשב קבוע כי נולד בקביעות, ולכל מקום שהולך, ספיקו הולך עמו. **קושיה נוספת על נוב"י** מלשון רמב"ם (הלכה יב) שאם לא נבדקה האמא עד שמתה הולד שתוקי.

נוב"י (שם) מחדש עוד שמה שצריך תרי רובי, זה רק בשביל להכשיר לכהן, וליוחסי ישראל לא צריך תרי רובי, ומספיק רוב אחד, ומוכיח ממה שמועילה אמירתה ברוב פסולים, ק"ו שמועיל רוב כשרים בלי אמירתה, **וגם בזה חולק בית מאיר** שגם לקהל פסולה עד שיש ב' רובים.

סעיף כז

הגמרא בכתובות (יג ע"ב – יד ע"א) אומרת בארוס וארוסתו, ששניהם מודים, ואומרת הגמרא, שהוא מודה שאומר מינאי וגם היא מודה, אז למאי ניחוש לה, **תוספות מביאים** סוגיא מקבילה בקידושין שם וכן ביבמות (סט ע"ב) שנחלקו רב ושמואל בבא על ארוסתו בבית חמיו, לרב הולד ממזר, ולשמואל הולד שתוקי, ואומר שזה תלוי אם היא לפנינו או לא, אם היא לפנינו, ושואלים אותה ואומרת שזה ממנו, והארוס אינו מכחישה, גם אם זה בגלל שאינו לפנינו הולד יהיה כשר, ורק באופן שהם לפנינו, והארוס מכחיש, היא פסולה לכהונה.

כתב שו"ע (מתוס' ורא"ש) שאם שאלו את האמא ואמרה שזה מארוס, והוא לא מכחיש, או שהוא כלל לא בפנינו, הולד כשר, ואם הארוס לפנינו ומכחיש אז הולד ממזר ודאי, כי זה ברי וברי, (ובה"ג כתב שהוא מדין יכיר). **ומוסיף רמ"א** שהוא נחשב בנו גם לעניין ירושה, אפילו אם הארוס לא מכחיש, ומקורו מר"ן בכתובות שם, **ומבאר ח"מ (כח)** שלמרות שהוא ספק, ולכאורה אחיו יאמרו לו שבלי ראייה לא יירש, אלא א. מכח חזקת כשרות של האשה ושל הבן, ב. אם לא יירש יהיה עליו לעז ממזר, כמו שאמר הר"ן שזה דיעבד לפסול אותו, כי אם תפסול אותו, הארוס יפרוש ממנה. **ב"ח (הובא בח"מ)** טוען שמה שהיא מותרת לכהן באופן זה, זה רק אם הארוס הודה, וכשימות אח"כ תהיה מותרת לכהן, אבל אם הארוס אינו לפנינו, רק על סמך דבריה שמהארוס נבעלה מכשירים הולד, תהיה פסולה לכהונה. **וח"מ (כח)** חולק עליו וסובר שכמו שתיקנו לגבי הולד שיחלוק עם אחיו בירושה והחשיבו זאת לדיעבד, כך גם תיקנו לגביה שלא תיפסל לכהונה.

שו"ע כותב שאשה לגבי עצמה נאמנת לומר שנבעלה לארוס גם כשהוא מכחישה ואינה נחשבת זונה, ולארוס וודאי אסורה כי שויה אנפשיה חתיכא דאיסורא. **גר"א (זו) כותב** שפסק זה של השו"ע אינו מסתדר עם הרא"ש, שלדעת הרא"ש בברי וברי הוא נאמן ולא היא, וכאן הוא צריך להיות נאמן גם לגבי פסול גופה, **וכותב גר"א** שלרמב"ם לגבי עצמה היא נאמנת גם בברי וברי, וזהו הפשט בגמרא: חדא דקמודה ועוד, ודיברה לגבי דין פסולותה לעלמא. (ויוצא שבצד ההפוך כשהוא טוען פתח פתוח, והיא טוענת שנאנסה, יש מחלוקת הפוכה שלרמב"ם היא אסורה עליו, ולרא"ש מותרת לו) **וכותב באה"ט (לז)** מראנ"ח שאם יש ידיים מוכיחות שמשקר, אינו נאמן במה שעשה שויה אנפשיה, וסובר כנראה ששויה לא מועיל נגד עדים. **ואמנם מביא פת"ש (לד)** שלקמן יביא תשובת נוב"י לאסור גם במקום שידים מוכיחות. **כמו כן ח"מ (כח) מביא ב"ח** שאם הבעל מודה ומת מותרת לכהן לכתחילה, אבל אם אינו בפנינו מותרת רק דיעבד, **והוא חולק** כיון שלגבי הולד זה דיעבד, ה"ה לגביה. **ב"ש (מז) כותב** שמחלקים בין הולד לגביה, ולגביה זה לכתחילה לגבי איש אחר, ורק הולד הוא לכתחילה.

פרישה (הובא בב"ש מד) כותב שאם הבעל לפנינו והאשה לא לפנינו, והבעל אומר שהולד לא ממנו, הולד יהיה רק ספק ממזר, כי אולי התעברה מגוי, ואם האשה לפנינו ואינה טוענת, לא חוששים שהתעברה מגוי, **וב"ש חולק עליו** וערוה"ש (לז) פוסק כפרישה.

סעיף כח

הגמרא ביבמות (סט ע"ב) מביאה מחלוקת רב ושמואל לרב ארוסה שעברה, הולד ממזר, ולשמואל הולד שתוקי, ואומר רבא ללישנא קמא, שכל זה כשלא חשודה ממנו (לרמב"ם כתוס' צריך שיהיה ידוע שבא עליה, כי אין דין רוב בעילות בארוס שלא שכיח אצלה כ"כ) אבל אם חשודה ממנו, הולד שתוקי, בתנאי שלא חשודה מעלמא, וללישנא בתרא אפילו אם חשודה מעלמא. **רמב"ם (טו, יח) פוסק** שאשה שחשודה גם מארוסה וגם מאנשים אחרים, הולד ספק

ממזר⁸, ומבאר מג"מ שפסק כלישנא קמא, אחרת הולד צריך להיות כשר, וכן ביאר ח"מ (כט) וגר"א (ע) חולק וטוען שרוב בשתי הלישנות לא התכוון לומר שהולד כשר לדעת רב, ולכן הוא שתוקי, כי אז הוא יצא שהוא מדבר גם על שמואל, והוא דיבר רק על רב, ומוכח שכוונתו לומר שהולד גם באופן כזה יהיה שתוקי, ולא כשר, ורמב"ם פסק כלישנא בתרא.

ערוה"ש כותב שיש חולקים על הרמב"ם שגם בקול, אם ידוע שבא עליה ארוס, אין הולד ממזר, והקול שרמב"ם מתכוון זה קול רציני וקרוב לוודאי, ולא סתם רינון. (ב"ש מט)

ומוסיף רמ"א שאם ידוע שהארוס בא עליה, ולא יצא קול שזינתה עם אחרים כשרה, ומקורו מתוס' בסוגיא בכתובות. **וגר"א מבאר (עב)** שכוונת רמ"א שגם כשאין קול, הולד שתוקי.

סעיף כט

המשנה בקידושין (עח ע"ב) אומרת: "האומר בני זה ממזר אינו נאמן, ואפילו שניהם מודים על העובר שבמעיה ממזר הוא אינם נאמנים, ר' יהודה אומר נאמנים". והלכה כר' יהודה, הגמרא מנמקת טעם ר' יהודה משום יכיר, ולכן פסק **רמב"ם** (איסורי ביאה טו, יח) שאם אשת איש אומרת שהבן לא של בעלה לא נאמנת לפסול, והולד יהיה ספק ממזר, כי רק לאב יש נאמנות מדין יכיר.

רמ"א מביא מחלוקת בארוסה אם נאמר שהולד יהיה ספק ממזר, על פי מה שאמו אומרת, או שהארוס יהיה נאמן להכשיר לגמרי, ולא יהיה אפילו ספק. **גר"א אומר (עה)** שנחלקו בהבנת הגמרא בכתובות (יד ע"א) שאומרת 'חדא דקא מודה', אם טעם זה מספיק להכשיר או שצריך גם את הטעם שהיא נאמנת. ודן בכך באריכות נמוק"י בפרק אלמנה) **ואומר ב"ש (נא)** שאם הארוס בא עליה באופן וודאי, ולא דיימא מעלמא, לא נאמנת לפסול, **וההלכה לפיו** שהארוסה אינה נאמנת לפסול, אם ארוס מכשיר, ואם הוא לא כאן הולד ספק ממזר. למסקנת נמוק"י, **סברת נמוק"י להכשיר** היא שכמו שהאב נאמן לפסול את בנו, הוא נאמן גם להכשיר את בנו, ולכן נאמן. **אך כותב אבנ"מ (כב)** שנחלקו רשב"ם ותוס' בב"ב (קלה) אם האב נאמן לומר שבנו ממזר, כשלא הוחזק כבנו, וכאן יש רוב פסולים ולא הוחזק כבנו, אז זה תלוי במחלוקת זאת.

הלכה כר' יהודה, שאם האבא אומר על עובר שאינו ממנו, נאמן לפסולו, (ב"ב קכז, יבמות מז) ויהיה ממזר וודאי, **וכותב ב"ש (נב) שרואים מזה** שלא טוענים לבד שנבעלה לגוי, אלא רק אם היא טוענת, **ומבין** שרמב"ם שכותב שהוא בחזקת ממזר, אינו סובר שהוא ממזר וודאי אלא רק ספק. **ורעק"א כותב** שתמיד תולים בגוי, וש"ע דיבר במציאות שאין גוי בעיר. **פת"ש (לו)** מביא שנוב"י מביא מרמב"ם שבהלכה טז כותב שאם היתה מעוברת ואומר שאינו בנו והילד ממזר נאמן, ואם אמר סתם שאינו בנו, ואשתו הרה מאחר, זה כתב (הלכה יט) שהולד רק מוחזק כממזר, ולא ממזר וודאי, בגלל שיתכן שהוא מגוי. **אמנם שעה"מ** מבאר שההבדל בין שתי ההלכות הוא מה האשה טוענת, במקרה הראשון האשה טוענת שהולד ממנו, ולא ניתן לומר שהולד מגוי, אמנם, במקרה השני האשה לא טוענת כך, אולי כי אינה לפנינו, ולכן הולד ספק.

יש מספר דעות בראשונים לגבי יכיר (מובאים גם בפת"ש לז) א. דעת בה"ג שנאמן לומר שזה לא בנו רק ע"י הכרת בכורה. ב. דעת תורי"ד שנאמן לומר שאינו בנו, רק אם האשה לא מכחישה את הבעל. ג. **דעת ריא"ז בשל"ג** שנאמן רק אם אומר שהוא בנו והוא ממזר או בן גרושה, אבל אם אומר שאינו בנו, על זה לא נתנה לו תורה נאמנות. ד. יש מסבירים ברמב"ם מכך שכתב בכל ההלכות שהיתה אשתו מעוברת, שנאמן רק כשהאשה מעוברת, אבל כשהולד נולד, הוי כהחזק וכמו שכתב שו"ע לקמן.

אם יש בנים לבן פסק שו"ע שאינו נאמן, מגמרא יבמות מה, שאמרה הגמרא נאמן אתה על בניך ואי אתה נאמן על בני בניך והכוונה שאם יש בנים לבניו, אינו נאמן גם עליהם. **וכתב רעק"א** שאם יש מספר ילדים שאליהם נוגע הפסול ולחלקם יש ילדים אינו נאמן לפסול כולם.

⁸ **ר"י מייגאש כותב** שאם הארוס אומר שאמנם הוא בא על הארוסה ואינו יודע אם באו עליה אחרים, הולד פסול, **ומקשים עליו** שלכאורה איך הארוס יכול לדעת אם באו עליה אנשים אחרים, והרי הוא לא נועל אותה? **ומתיר ש"ש (ב, כ)** שהרמב"ם כתב שאם הארוס מודה לאשה שנתעברה ממנו, אז הולד הוא בנו ליורשו, ומבאר ב"ש בסימן ו, שזה מדין יכיר, שהאב נאמן על בנו, וברגע שהוא נותן לאשה נאמנות, הרי הוא מחיל כאן דין יכיר, **ולכן** כשהוא אומר שהוא מאמין לה, יש דין יכיר, **וכותב ש"ש** שה"ה גם כאן, מבאר ר"י מייגאש שאם הוא מאמין לאשה שזה ממנו, יש דין יכיר והולד כשר, ואם הוא לא מאמין לאשה שזה ממנו, אין דין יכיר, והולד פסול.

וכותב רמ"א שאם היה לבן כבר חזקת כשרות על פי האב, אינו נאמן לומר שהוא ממזר, אלא אם מביא עדים, **ומביא גר"א (עט) ממש"כ בב"ב** (קכט) שאם אמר זה בני ואח"כ אמר שהוא עבדו אינו נאמן.

וכן מביא רמ"א (מהר"ם ריזבורק) שיכול לחזור בו אח"כ אם נותן אמתלא לדבריו, **כמו שמבואר בב"ב** שאם אמר עבדי וחזר ואמר בני, והסביר שהתכוון שמשמשו כעבד נאמן (גר"א פ) **וש"ש (ו, ח)** מביא מחלוקת שהיתה בחכמי פרובינציה על אב שאמר קידשתי את בתי, שהתורה נתנה לו נאמנות לומר כן, וחזר באמתלא אם נאמן, ונחלקו בגלל שיש לו נאמנות מהתורה, **וכותב שלכאורה** מגמרא זו שאמר עבדי וחזר ואמר בני, יש להוכיח שיכול לחזור באמתלא. **אמנם** כתב ש"ש שניתן לדחות שכל מה שאמרו חכמי פרובינציה שאינו יכול לחזור בו משום חוזר ומגיד, הוא רק כשסותר דיבורו, אבל כאן שלאחר מכן אומר שמה שאמר שהוא עבדו, זה בגלל שמשמש אותו כעבד לכן נאמן. **אמנם בדברי רמ"א** שכותב שניתן בכל אופן לחזור באמתלא יש ראייה לצד שגם בנאמנות דאורייתא ניתן לחזור באמתלא.

וכן מביא רמ"א מתרוה"ד (רסז) שמה שנאמן לומר שבנו ממזר, זה רק אם הוא מוחזק לאביו, כי בנו נולד מאשתו הנשואה, אבל אם היא פנויה, ואומרת שהתעברה ממנו, והוא אומר שהתעברה ממזר אינו נאמן לפוסלו, כי התורה האמינה רק אדם שידוע כאביו, וגם מה שהפנויה אמרה שזה ממנו, אם היא נאמנת, הוא כשר. **ומקשה רעק"א (הובא בפת"ש מ)** שלכאורה משמע מתרומת הדשן שעל נשואה נאמן לומר גם ממי התעברה אשתו, **ולכאורה** לא מצינו בשום מקום שיהיה נאמן לומר ממי נתעברה אשתו, אלא רק נאמן לומר שלא התעברה ממנו.

סעיף ל

רמב"ם כותב (איס"ב טו, יז) שאדם שאומר על עצמו שהוא ממזר, נאמן לאסור עצמו בבת ישראל, מדין שויה אנפשיה חתיכא דאיסורא, וגם אם יש לו בן, מדין יכיר, אבל אם יש לו נכדים אינו נאמן על הבנים גם, כמו שאמרה הגמרא ביבמות (מו). ואין מתירים לו לישא ממזרת, **באה"ט (מב) אומר** שכיון שזה רק מדין שויה אנפשיה, לכן אינו פוסל בביאתו.

סעיף לא

הגמרא בקידושין אומרת (עד) שאסופי שנאסף מהשוק ויש חשש שהושלך משום שהוא ממזר, הוא פסול, ואם אין חשש כזה לא חוששים, **ולכאורה** למה אסופי שאינו אסופי כי לא הושלך למיתה אינו נחשב שתוקי? **מהרי"ט אומר** שהוא נחשב לשתוקי, ואין בזה נפקא מינה, אלא לענין אם נאמנים לומר עליו, שהם השליכוהו, שאם הוא שתוקי אמו נאמנת לעולם לומר שהשליכה אותו, ואסופי רק עד שנאסף. **נוב"י (ז) דוחה זאת** וסובר שהחילוק הוא אם יש דיון על אמו, או שאין דיון על האמא, אם יש דיון על האמא, כיון שהיא נחשבת קבוע כי יתכן שהיא הלכה לבועל, פסולה ולכן גם הולד פסול, ואם אין דיון על האמא הולד נחשב פריש, והולכים אחר רוב כשרים. ומכאן כד חידש שאם לא שאלו את האמא עד יום מותה, הבן יהיה כשר. וכפי שביארנו לעיל.

סעיף לב

שו"ע אומר (מגמרא עג ע"ב שם) שכל זמן שהוא בשוק ההורים נאמנים לומר שהוא שלהם, ואחר שנאסף לא. **ובבבלי הטעם** שכשיש עליו שם אסופי הם לא נאמנים לומר שהוא בנם **ומוכח בירושלמי** שכיון שלא יצא עליו שם אסופי בנקודת זמן זו, הוא עוד לא אסופי ולא גזרו עליו מעלה ביוחסין שיצטרך שני עדים, לכן אביו ואמו נאמנים, **וירושלמי סובר** שאביו ואמו נאמנים עליו גם אחרי שיצא עליו שם אסופי, והבבלי חולק בזה. **ויש להסתפק** אם גם עד אחד נאמן לומר שהוא מכיר את אביו.

סעיף לג

המשנה אומרת (מכשירין ב, ז) באסופי שאם נמצא בעיר מחצה על מחצה, הוא נחשב לספק גוי, **ופסק רמב"ם** מכאן זה (איס"ב טו, כה – כו) שאם קידש אשה צריכה גט מספק, ואם הטבילו אותו ב"ד לשם גרות, נחשב אסופי, **וראב"ד שם** חולק וסובר שאם טבל לשם גירות בעיר שרובה גויים, אז הוא כשר. **ומבאר ב"ש (נד)** שהבין רמב"ם שמה שאומר רב בגמרא (כתובות טו ע"ב) לא שנו אלא להחיותו אבל ליוחסין לא, הכוונה שלענין יוחסין לא הולכים אחרי הרוב, ולא אומרים שהוא ישראל גם ברוב ישראל, ואם היא בת, פסולה לכהונה, וכן אם התגייר לומד רמב"ם שגם לענין זה לא הולכים אחר הרוב ליוחסין ולא אומרים שהוא גוי להקל, וחוששים שהוא יהודי להחמיר, ואולי הוא יהודי ממזר. **ולשיטת רש"י** מדובר כשיש סימנים שהוא לא ממזר, ולכן אם הוא ישראל אינו אסופי, ולמרות זאת כשהרוב ישראל מטעם מעלה ביוחסין, אינו כשר לבא בקהל. **וגר"א (צא)** אומר שרש"י כרמב"ם ולכן מעמיד כך. **מג"מ טוען** שיהיה מותר בישראלית אחר שהתגייר מטעם ספק ספיקא, ספק גוי, ואפילו אם ישראל הרי ספק ממזר מותר מדאורייתא, ואם כן מותר, **אלא**

שכותב שיהיה אסור בממזרת, **ומקשה עליו ב"ש** שלכאורה צריך להיות מותר בממזרת מכיון שמפורש בש"ס שאסופי מותר בממזרת.

וישנה מחלוקת נוספת שלדעת רש"י אם יקדש אשה תהיה מקודשת כי רק ביוחסי כהונה עשו מעלה, וקידושין זה יוחסי ישראל, **אמנם לרמב"ם** אם קידש גם על זה עשו מעלה והיו רק קידושי ספק.

סעיף לד

מצא תינוק מושלך בעיר שיש בה ישראל וגויים, עפ"י גמרא בכתובות (שם) פסקו הרמב"ם ושו"ע ג' דינים: א. ברוב גויים מותר להאכילו נבילות, והוא פשט גמרא שם. ב. רוב ישראל מחזירים לו אבידה, גם עולה מהגמרא. ג. חצי גויים חצי יהודים מצווה להחיותו כיהודי – לתת לו צדקה, וגם מפקחים עליו את הגל בשבת, ואם יש ספק בנזיקין המוציא מחבירו עליו הראייה.

על דין ג חולק רמ"א וסובר ש"א שגם ברוב גויים מפקחים עליו את הגל בשבת, כיון שספק נפשות להקל, וכ"מ מהגמרא שם, **ומקשים על רמב"ם** שלכאורה מגמרא דילן וכן ביומא משמע להדיא שספק נפשות להקל גם ברוב גויים? **ומבאר ב"ש (נח)** שבגמרא ביומא (פד ע"ב) מחלקים אם פירשו כל האנשים, לבין פירשו מקצתם, ולרמב"ם אם פירשו כולם ונפל על אחד מפולת, הולכים אחר הרוב, ואומרים כל דפריש, אבל אם אחד מהאנשים פירש ממקום קביעותו, ושאר האנשים נשאר בקביעותם, אומרים שספק נפשות להקל.

סעיף לה

הגמרא בקידושין (עג ע"ב) מביאה את דיני נאמנות חיה, א. חיה נאמנת לאלתר, ב. יש ברייתא שאומרת שנאמנת חיה לומר זה כהן זה לוי זה נתין וזה ממזר, בד"א כשלא קרא עליה ערער, אבל קרא עליה ערער אינה נאמנת. **וכותב באה"ט (מו)** שנאמנות ע"א לערער היא רק בגלל שאין חזקות כלל. **וכ"כ ערוה"ש (מה)** שמקור נאמנות חיה הוא בגלל שאין עוד חזקה, ואם האמהות אינם מאמינות לה, גם אינה נאמנת, וכמו כן אם המיילדת קרובה נאמנת וודאי.

כתב שו"ע שנאמנת לומר כל זמן שלא הוחזק, ואם יש ערער אפילו אחד אינה נאמנת, והבן בחזקת כשר, ואין לו ייחוס. **הקשה ח"מ (לג)** לכאורה מדוע לא הוי קבוע, הרי יש כאן גם ממזר, וצריך להיות כמו מקום שרובו ישראל, אבל יש רק רוב אחד? **ומתרץ ערוה"ש (מו)** שלא שייך כאן דין קבוע, כי על כל אחד יש עדות שהוא כשר, או המיילדת או העד, לכן הוא בחזקת כשר, אבל לתת לו ייחוס לא ניתן לעשות.

סעיף לו

המשנה בקידושין (עד ע"א) אומרת שספיקות אסורין לבא זה בזה, והלכה כר"א שסובר כך במשנה. ולכן אם נשא יוציא בגט, והולד ספק. ספיקות אלו יכולים לישא רק גרים והולד הולך אחר הפגום. כלומר, שאם נשאו גר, בנם יחשב שתוקי או אסופי.

אמנם פשוט שאין זה מן התורה, ומהתורה מותר לשאת. **ומביא רמב"ם** ראייה ממה שאמרו אל תחלל את בתך להזנותה, ואמרו חז"ל שאם עושה כן הארץ מתמלאה זמה, ואם אינו יכול להנשא מי שלא ידוע מי אביו, הרי אין שום חשש בזה. **אמנם כתב גר"א (צט)** שמדרבנן צריך לברר שאינו נושא קרובו, כמו השולח שליח לקדש לו אשה, ומת, שצריך עדות שאין זו קרובה של זו שקידש, **אלא שכתב תוס' בנזיר יב, ובגיטין**, שאין זה אלא משום קנס ולא מדינא, וכאן לא גזרו, ולכן מותר לו לשאת.

סעיף לז

רמב"ם כותב שאם יש שפחה או גויה בעיר, ויש אסופי שקידש גיורת היא רק ספק אשת איש ולא הורגים את מי שבא עליה. **וראב"ד** חולק וסובר שהולכים בדיני נפשות אחר הרוב, ולכן יהרגו מי שבא עליה. **וכותב ערוה"ש (עפ"י מג"מ)** שכאן לא נלך אחר הרוב, מכיון שחכמים כבר לא הלכו אחר הרוב לעניין יוחסין ממילא לא הלכו גם בנושא של נפשות.

קראים רמ"א פוסק שאסור להתחתן עם הקראים, כיון שהם ספק ממזרים, ואין מקבלים אותם, לעומת אנוסים שניתן להתחתן איתם. **וגר"א מביא (קא)** מגמרא בקידושין (עה ע"ב – עו ע"א) לגבי כותים שהם נחשבים כממזרים, בגלל שאינם בקיאים בגיטין וקידושין, והבין מרש"י שהגזירה היא על כל מקום שהאנשים לא מאמינים בתורה שבע"פ אלא רק בתורה שבכתב. **אמנם נוב"י סימן ה (הובא בפת"ש מה)** אומר שכל מה שהרמ"א דיבר זה דווקא בדוכתא דקביעי, אבל אם פירש אחד מהם, הוא מותר כי אומרים כל דפריש. **שאלת יעבץ (ב, קנב) מתיר** מטעם שהתערבו בגויים, ואם

כן צריכים גיור, אבל אין חשש ממזרות. **וּכְתַבּוּ עוֹד לַהֲתִיר** שקידושיהן אינם קידושין כיון שלא נעשו בפני אנשים כשרים. **אֵלֶּא שְׁטַעֲנוּ עַל זֶה** שלכאורה זה נכון בדורות הראשונים אבל היום מעשי אבותיהם בידיהם, ואינם פסולי עדות. וע"ע במהרש"ך (ג, טו).

סימן ה

סעיף א

המשנה ביבמות (עו ע"א) כותבת שפ"ד וכו' שפכה מותרין בגיורת ומשחררת, והגמרא מסתפקת מה הדין בכהן האם מותר, ור'בא בהתחלה אומר שכל האיסור לא להתחתן בז' עממין הוא רק בהיותן גויים, ולא כאשר הם מתגיירים, ורק גזרו שלא יתחתן, ולא גזרו בפ"ד, ואומר ר'ב ששת שכמו שפ"ד ישראל מותר בנתינה, ורואים שאינו בקדושתו, אחרת יש איסור לא תתחתן, אז גם כהן מותר בגיורת ומשחררת. **אמנם**, ר'בא בלישנא קמא אומר שאין זה נכון כיון שנתינה אסורה מדאורייתא רק כאשר היא גויה, וכאשר היא יהודיה, אין איסור חתנות דאורייתא לכן אין ראייה מכך שישראל מותר בנתינה, שכהן מותר בגיורת. אך יש גם לישנא בתרא שאיסור הנתינה הוא רק בגיורתה, אחרת לא שייך חיתון.

יוצא מהגמרא שאם נפסוק כלישנא קמא דר'בא, אין שום מקור להתיר לכהן פ"ד לשאת נתינה, כיון שאין ראייה מישראל, ואם פוסקים כלישנא בתרא דר'בא, וכר'ב ששת, יש מקום להתיר כיון שהותר לישראל איסור נתינה דאורייתא.

בעה"מ פוסק כלישנא קמא דר'בא, שפצ"ד בקדושתיה קאי, וגם ישראל פצ"ד אסור בממזרת, וכהן אסור לישא גיורת. **הרמב"ם כותב** (איסורי ביאה טז, א – ב) שלמרות שלפ"ד כהן הותר לשאת גיורת, מ"מ אסור הוא בממזרת, ומנמק זאת כיון שאסורה מהתורה. **והראב"ד חולק עליו** וסובר שמותר בממזרת כמו שמותר בגיורת, וכן שהסיקו בגמרא שלא בקדושתיה קאי. **ומקשה על הרמב"ם** מילא נתינה לישראל סובר הרמב"ם שהיא איסור דרבנן, אבל גיורת לכהן היא איסור דאורייתא של זונה, ואיך הרמב"ם מתיר, ואם הוא מתיר אז מוכח שאינו בקדושתו, ואם כן איך אינו מותר בממזרת? **המג"מ מבאר את הרמב"ם** שלמרות שכהן הותר בגיורת, אין זה ראייה כיון שגיורת הוא לאו שאינו שוה בכל, ואינו מוזכר בתורה (ונפק"מ לגרשה גיורת). ולכן לדעת הרמב"ם מותר בגיורת, ואסור בממזרת. **אמנם, ערוה"ש (סק"ב) מבאר** שכהן פצוע דכא אינו נחשב כהן, כיון שאסור לו לבא בקהל, איך ניתן לומר שיש לו איסור כהונה, אבל באיסורי ישראל לא הותרו כלל, אלא איסורי דרבנן. אמנם, הרשב"א גם כן חולק על הרמב"ם. **אמנם, בירושלמי נחלקו** בזה האם כהן פ"ד מותר בממזרת, **ואומר המג"מ** שפסק הרמב"ם לחומרא. **הגר"א (א) מקשה** על המגיד: שלכאורה אם החמיר הרמב"ם בשל תורה, ולכן אסר בממזרת, לא היה לו לרמב"ם להתיר בגיורת לכהן כיון שהיא גם ספק דאורייתא, ולכן הוא חולק על הרמב"ם. **השולחן ערוך פוסק כרמב"ם** שכהן פ"ד מותר בגיורת ואסור בממזרת, **ואילו הרמ"א מביא את דעת הראב"ד** שמותר גם בממזרת. **ואומר הח"מ (א)** שכמו שמתיר השו"ע לכהן לשאת גיורת כך הוא מתיר לכהן לשאת גרושה זונה וחללה, וגם מותר לכהן זה להטמא למתים, וכן אינו נושא כפיים (כמובן, שלכאורה הן אסורות לינשא לו, כיון שנקראו קהל, אך הכוונה שאם היא גם גיורת וגם גרושה או חללה - מעשה רוקח על הרמב"ם). **וב"ש (א) חולק ואומר הח"מ** שאינו כהן גם לשום עניין, לשאת כפיו, ולאכול בתרומה. **אלא שמקשה** מדוע הרמב"ם שמנה כרות שפכה בתור אחד מ"ב מומין, ועל כל המומין אמר הרמב"ם שאוכל בתרומה, ואם כן נראה שהוא אוכל בתרומה. **אמנם, היה ניתן לבאר כדעת ערוה"ש** שלעניין יוחסין ונישואין בזה מותר לו לשאת מי שרצה, וכיון שהוא אסור להתחתן עם כל אחת, (וכן לא שייך חילול זרע) לא ניתן להכניס אותו בקהל הכהונה לעניין יוחסין, אך הוא נחשב כהן לכל דבר אחר, וכן כתב הבית מאיר. **והפתי"ש (א) מביא** שהרמב"ם התכוון רק אם קרה בידי שמים שאז כשר לבא בקהל, ולכן מותר גם באכילת תרומה, ולא אם קרה בידי אדם שאז אינו יכול לאכול תרומה.

כמו כן השולחן ערוך פוסק שמותר לפ"ד להתחתן עם ספק ממזרת, **ושואל הב"ש (ב)** שלכאורה צ"ל הדין שיהיה אסור בספק, כיון שאולי היא נקראת קהל, ואם כן מספק איך ניתן להתירו באשה שאולי היא קהל? **הנודע ביהודה** (אבן העזר קמא סימן ו) מביא מישהו שאומר שכיון שמדינא ספיקן בוודאן מותר, וכל מה שאסור לפסול להתחתן עם ספק ממזרת הוא גזירת חז"ל, חכמים באופן כללי לא גזרו על פסולים, אלא רק על כשרים, **אלא** שהוא שואל עליו, לכאורה היו צריכים חז"ל לגזור על ספק הממזרת שתהיה אסורה בפ"ד, ומביא דוגמה שאדם היה ממזר, והיה אסור בספק מדין ספיקן בוודאן, ואחרי שנהיה פ"ד מותרת בו, וזה תמוה. **ולכן מתרץ** שצריך לבאר שכל מה שגזרו על ספיקות בספיקות, או ספיקות בוודאן, לא גזרו אלא על הזכרים, ובאף מקום לא גזרו על הנקיבות, ולכן כאן כאשר הזכר הוא פצוע דכא ואין מה לגזור עליו, לא גזרו כלל שלא יתחתן עם ספק ממזרת, אמנם, כיון שגזרו עליו גזרו גם עליה, אבל כוונת הרמב"ם אינה שהפצ"ד מותר בכל מקרה בספק ממזרת, אלא שאת איסורו של הפצ"ד לא גזרו אלא רק את איסורה של האשה, כלומר, אם היא ספק ממזרת, אז מצד אחד הוא אסור בה כיון שאולי היא ממזרת, ופצוע דכא אסור בממזרת, ומצד שני היא אסורה בו, כיון שאולי אינה ממזרת, ואסור לה לישא פצוע דכא, אז את האיסור שלו כותב הרמב"ם שאין, מכיון

שעליו לא גזרו כיון שהוא פסול, אמנם את האיסור של האשה כן גזרו, ולכן יהיה אסור לה לשאת אותו, כיון שאולי היא קהל, ואסור לה להתחתן איתו, אבל עליו לא גזרו, ולכן אם היא גיורת והיא ספק ממזרת, (בת גרים כנראה, אחרת לא יתכן כזה מצב) אז גם עליה לא גזרו ובזה תהיה הנפק"מ בדברי הרמב"ם שעליו לא גזרו, אבל אין כוונת הרמב"ם והשו"ע לומר שלא גזרו כלל על ספק ממזרת לפצ"ד.

סעיף ב-ו

עוסקים יותר בנושאים מעשיים.

סעיף ז

הגמרא ביבמות (עה ע"א) מביאה את דברי ר' ישמעאל בנו של ריב"ב: כל שאין לו אלא ביצה אחת אינו אלא כסריס חמה וכשר. **ומקשים התוס' (שם)** שלכאורה אמרנו שאפילו אם נפצעה אחת הביצים הוא פסול? ומתרץ שיש הבדל בין נפצע לבין אם הוא שלם, אבל יש רק אחת, ומביא מירושלמי שכתוב שאם יבוא בעל ביצה אחת מכשירין אותו, וכתוב, 'ובלבד שלימין', אבל י"מ שהכונה 'של ימין', ואם כן רק אם נשארה ביצת ימין הוא כשר. **אמנם הרא"ש והרשב"א מבארים (הובאו בגר"א יג)** שהכונה בידי שמיים, ולכן הוא מכשיר, ואין חידוש בדברי רי"ש, ולכן גם שתי ביצים אם נכרתו לו כשר, וכתב ביצה אחת כי זה יותר שכיח במציאות. **השולחן ערוך פוסק** שאם נכרתה ביצה אחת הוא פסול, **אמנם הרמ"א מביא דעה** שהוא כשר למרות שנכרתה לו ביצת שמאל, אמנם, כותב שצריך להחמיר. **והבית אפרים (הובא בפת"ש ו) מתיר** לבוא בקהל אם יודע שמוליד. **ערוך השולחן (ו) אומר** שאין כל כך נפק"מ מדין זה לדעת הרמב"ם שכל מה שנעשה בידי שמיים, וגם על ידי חולי הוא סריס חמה, ולכן רק אם כרתו לו ביצה סתם יש נפק"מ מדבר זה.

האגרות משה (אבהע"ז ב, סימן ג) דן באדם שמוציאים לו חלק מהאשכים בשביל לבצע בדיקה מסויימת האם נחשב פצוע דכא, ואסור לבא בקהל.

- א. ברור שאם ראוי להוליד אינו פ"ד, (מוכיח מיבמות עה, שאם הוליד בודקים אחר בניו), וכן התוס' והרא"ש אמרו שבעל ביצה אחת מוליד, ולכן אומרים שאינו פ"ד, וגם הרמב"ם שחולק זה בגלל שהוא סובר שבניו ממזרים.
- ב. דן מצד השתנות הטבעים שבגמרא כתוב שניטלה ביצה לא מוליד ובימינו מוליד האם נאמר שבימינו הוא לא יחשב פ"ד? ומסיק האגרות משה, שכל מה שלא אומרים שהשתנו הטבעים וכך פוסק הרמב"ם זה רק בהגדרת בהמה כטריפה, שעל זה יש הלכה למשה מסיני, ואם זה תלוי במציאות שבכל דור ודור מה צריך הלכה למ"מ ניתן לראות למעשה איזו בהמה חיה ואיזה לא, ולכן ברור שזה סוגים קבועים, איזו בהמה כשרה ואיזו לא, ולכן לא נאמר השתנות הטבעים, אמנם, בפצוע דכא לא נאמרה הלכה למשה מסיני, ולכן אין שום בעייה לומר השתנות הטבעים כיון שמראש זה מה שהוגדר בתורה שמישהו שמוליד אינו פ"ד.
- ג. הדברי יציב (אהע"ז יז) כותב שלא גזרו על ספק פצ"ד, איסור לקהל, מכמה נימוקים: א. לפי שאינו ראוי להוליד, ולא יוצר מצב של הרבות פסולים. ב. לפי שלא גזרו במי שאינו פסול הגוף אלא פסול יוחסין, ג. שו"מ (קמא א קצ) רוצה לומר שספק מ"ע של פו"ר דוחה ספק איסור של פצ"ד, ולכן מותר (אך עיין באגרות משה שצידד אולי לומר שגם צאצאיו יהיו אסורים, אלא שמדרך הטבע אין לו צאצאים) (אמנם הביא ישועות יעקב, שסובר שבאמת ברוב מחמירים, ורק בספק שקול מקילים)

סעיף י

המשנה (יבמות עט ע"ב) מביאה את דעת ר' עקיבא לגבי פצוע דכא, שכל מה שנפסל פצוע דכא, זה רק אם הוא נפצע בידי אדם ולא אם נפצע בידי שמיים, והלכה כמותו. **אלא שמביא השולחן ערוך** שתי דעות מהו נפצע בידי שמיים, לדעת כולם, אדם שנולד סריס ממעי דאמו, אינו סריס אדם, אלא סריס חמה, **אמנם, נחלקו: רש"י (יבמות עה ע"ב) אומר** שבידי שמיים זה רעמים או ברד שסירסו, אבל חולי לא, **והרמב"ם (טז, ט) חולק** וסובר שרק אם אדם מסרס (או חיה) זה נחשב פצוע דכא שאסור לבא בקהל, ולא ע"י חולי. **והרא"ש אומר** שיש ראייה לדברי רש"י מירושלמי.

להלכה אומר הח"מ (ה) שלכאורה מהשו"ע משמע שפוסקים כרא"ש לחומרא, **אלא שמהב"ח משמע** שדעת הרא"ש היא דעת יחיד, ופוסקים כרמב"ם, **וכן ברש"י עצמו בדף כ (ע"ב ד"ה סריס אדם)**, משמע כרמב"ם שכותב: "סריס אדם שסירסו אדם ולא מחמת חולי נסתרס מאליו, והוי בלאו בכלל פצוע דכא...", משמע שרש"י עצמו פוסק שסריס מחמת חולי הוא סריס חמה.

הפת"ש (ז) מביא בית מאיר שהסתפק באופן שהיתה הביצה כבר ממוסמסת, והיו חיבים לנתקה בידי אדם האם נחשב ע"י חולי או לא, מצד שכל העומד ליגזז כגזוז דמי. **וכתבו החת"ס (יז)** וכן עוד שברור שאם זה מנותק כבר מבחינת חיותו, אין זה נחשב מחובר, ולכן הוא נחשב לסריס חמה.

השפתי חכמים כותב שלא כופים להוציא על פצ"ד שנעשה אחר הנישואין, (על פסוק לא יבוא ממזר בקהל דברים כג, ג, שכותב שאם היו כופין להוציא לא היתה התורה צריכה לכתוב ממזר, ותלמד מק"ו מפצ"ד שנוצר בכשרות) **והחת"ס (יט)** האריך להוכיח שאין זה נכון, וגם לא ברור שזו כונת השפתי חכמים, אלא שאם לא היה נאמר בשניהם, אז היינו חושבים שלא כופים פצ"ד להוציא. ופרט לכך ברור שכופים להוציא אם נהיה פצ"ד.

סעיף יא - יב

איסור סירוס הגמרא בשבת (קי ע"ב) אומרת שאדם שרוצה להתרפא מירקון יכול לאכול משהו שגורם לו להתעקר, **ושואלת הגמרא** איך מותר, והרי כתוב בתורה ובארצכם לא תעשו? **ומתרצת:** "הני מילי - היכא דקא מיכין, הכא - מעצמו הוא", **וכמו** נטילת כרובולת תרנגול, **והגמרא דוחה** שנטילת כרובולת תרנגול היא רק מוציאה לו חשק, ולא מסרסת, **הגמרא מתרצת** שמה שמותר זה רק בסריס, ולא באדם אחר, **ועל זה היא מקשה** שיש איסור מסרס אחר מסרס? **ולמסקנה היא מסיקה** שמדובר בזקנה או עקרה. **השאלות אומר** שכל מה שאסור לשתות סם עיקרין כדי להתרפא זה רק לדעת ר' יהודה שדבר שאינו מתכוון אסור, אבל לר"ש מותר, **אמנם**, הלכה בכל התורה חוץ משבת כר' יהודה, כי אין את הנימוק של מלאכת מחשבת. **תוס' טוען** שאין זה נכון כיון שהלכה בכל התורה כר"ש ולא כר' יהודה, שדבר שאינו מתכוון מותר, אמנם, כאן זה פסיק רישא. **ומוסיף הב"ש (יג)** שלמרות שפסיק רישא דלא נחא ליה מותר בשבת, אבל בשאר איסורין אסור.

הרמב"ן שואל מדוע אסור לסריס לשתות כוס עיקרין, ומה הגמרא אומרת שזה מצד מסרס אחר מסרס, והלא כל זה רק בעושה מעשה, כמו נותק או כורת שבזה הוא עושה מעשה גם אחרי שסירסו, אבל כאן שאינו עושה פעולה מעשית אלא רק שותה כוס של עיקרין, אם הוא סריס אז זה כלל לא משפיע עליו, ומה הבעייה? **ומתרץ** שמדובר בסריס חמה שאינו מוליד, אבל מתאוה ונזקק לנשים, ועל ידי כוס של עיקרין הוא מבטל את תאוותו, וזה אסור (ובאמת בסריס אדם מותר)

בתירוץ הגמרא היא אומרת שמדובר באשה, אמנם, מדובר באשה זקנה או עקרה, **ומבאר הרשב"א** שכל זה לדעת ר"ב בן ברוקה שאשה מצווה על פו"ר, **אבל להלכה** שאשה אינה מצווה על פו"ר אין צורך להעמיד באשה זקנה ועקרה, כי בכל אשה, ניתן לומר שיכולה לשתות כוס של עיקרין כיון שאינה מצווה כמו שמבאר בגמרא ביבמות.

השולחן ערוך פוסק שאסור להפסיד אברי הזרע בין באדם בין בבהמה, וכותב לגבי אשה גם באדם וגם בבהמה שפטור אבל אסור.

הברכי יוסף אומר (פת"ש ט, י) שאם שתה כוס עיקרין והסתרס, הוא מותר לבא בקהל, למרות שזה סירוס בידי אדם, כנראה בגלל שזה ממילא, והוא לא פגע לעצמו באיברי הזרע. **ומקורו מתוס' סוטה כו ע"א**, וכן הוא כותב שבמקום סכנה מותר לשתות כוס עיקרין, **וכך כתב הריטב"א (יבמות סה)** שדביתו דר' חייא לא הסתכנה, אלא רק היה לה צער, ואם היתה מסתכנת אין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש, גם בגבר. וכן ברכי יוסף כותב שאם בהמה חולה בחולי מסוכן מותר לה לשתות כוס עיקרין.

הגמרא ביבמות (סה ע"א) אומרת שאשתו של ר' חייא היה לה צער לידה, ולכן שאלה את בעלה האם היא מצווה על פו"ר או לא, ואמר שלא, לכן היא שתתה כוס של עיקרין, רואים שאשה מותרת לשתות כוס של עיקרין. **אמנם, העצי ארזים אומר** שהיא לא שאלה אותו האם מותר לה לשתות כוס עיקרין, אלא רק האם היא מצווה על פו"ר והיא על דעת עצמה שתתה, ואין מכאן ראייה, אך החת"ס דחה את דבריו.

השולחן ערוך פוסק שלאשה מותר לשתות כוס של עיקרין, אמנם, לבהמה ואדם אסור להשקות כוס של עיקרין, **שואל הח"מ (ו)** מדוע אסור להשקות כוס של עיקרין לבהמה, ומדוע תהא בהמה חמורה מאשה? **וסמ"ג אומר** באמת שמותר **וכותב הב"ש (יד)** שמשמע מהשו"ע שגם בלי צער מותר לאשה לשתות כוס עיקרין. **אמנם היש"ש (הובא בפת"ש יא)** חולק וסובר שרק במקרה של צער מותר.

סעיף יג

הרמב"ם (איסור"ב טז, יב) כותב שאם שיסה באדם כלב, או שסירס אותו בצורה אחרת של גרמא, זה אסור אבל לא לוקה, ומותר להלקותו מכת מרדות, וכותב הבאה"ג שלמד זאת מגמרא בסנהדרין לגבי מצמצם (דף עו) שם הגמרא לומדת מפסוק שמצמצם חיב בהריגה, ומשמע שבדבר אחר אינו חייב. וכ"פ השו"ע

הרמ"א כותב שכפי שראינו בסימן הקודם מותר לסרס תרנגול על ידי נטילת כרבותו. **וכותב הערוה"ש (כה)** שאם זכר עלה על נקבה בבהמה, אסור לסלקו, והוא חידוש

סעיף יד

הגמרא בבבא מציעא (צ ע"א) מסתפקת האם איסור אמירה לגוי הוא איסור רק בדיני שבת, או איסור בכל איסורי תורה, **ולפי הסבר באה"ג** הגמרא לא פושטת, ומספק לחומרא, **אמנם הגר"א (לב) כותב** שהרא"ש (פ"ז סימן ו בסופו) כתב שבספק זה הולכים לקולא, כיון שהוא ספק דרבנן, אלא שהספק נפשט לחומרא **וכן הסמ"ג פסקו** שהסיבה שאסור לתת לגוי היא בגלל שבן נוח מצווה על סירוס, ואם אתה נותן לו לסרס, אתה מכשילו. **לכן השו"ע פוסק** שאסור לומר לגוי לסרס בהמה.

אם הגוי מעצמו לוקח ומסרס הגמרא שם (צ ע"ב) מביאה את המקרה שבו גונבים גויים, ומסרסין, ואחר כך מחזירים לבעלים, ומשמע שאם הבעלים כלל לא יודע אין איסור בזה. אבל שם בגמרא כתוב שאם זה הערמה, אז קונסים את היהודי, וחייב למכור ליהודי אחר, אמנם, מותר לו גם למכור לבנו גדול, ולא קטן, (הכל גמרא שם) **רעק"א מבאר** שאין הכוונה גדול וקטן, אלא סמוך ואינו סמוך, **אמנם בטור** מתיר למכור לבנו קטן. **אמנם כתב הברכי יוסף** שאם הגוי עושה בפני היהודי, זה כאילו אומר היהודי לגוי לעשות.

הרמ"א מתיר לתת בהמה לגוי בעיסקא למרות שקרוב לוודאי שיסרס, כי עושה על דעת עצמו, **וכותב הגר"א (לו)** שזה כמו שבת שמותר באופן כזה.

הרמ"א מתיר למכור בהמה לגוי, למרות שוודאי יסרס, וזה מכיון שאין בעייה בכך, ומביא הרמ"א שגם האוסרים מצד שב"נ מצווה על הסירוס, ויש לפני עוור. לא אוסרים באופן שהגוי לא יסרס בעצמו אלא יתן לגוי אחר לסרס, כיון שזה לפני דלפני, ואין שליחות לגוי. **והאבנ"מ (ג)** כותב שהסיבה היא בגלל שאין שליח לדבר עבירה ולא בגלל שאין שליחות לגוי.

הרמ"א פוסק שאם צריך לרפואה או לשאר דברים אין צער בעלי חיים, ולכן מותר למרוט נוצות מאוזזים חיים, אבל נמנעים מצד אכזריות. כמ"ש על רבי שנענש על העגל.

סימן ו

סעיף א

חלוצה וספק חלוצה: הגמרא ביבמות (כד ע"א) אומרת שאם יש שתי יבמות שנפלו בספק, כל אחד חולץ לאחת ומייבם לאחת, ואם היו כהנים, אז כל אחד חולץ, אבל אסור לו לייבם, אמנם, אם קדמו וכנסו אין מוציאים, מכיון ש"חלוצה דרבנן, וספק חלוצה לא גזרו בהו רבנן". **והקשו התוס'** (ד"ה וספק) שלכאורה אמרנו שאם יש ספק לגבי בן אם הוא נפל, חולצת מספק, ואם אשת כהן לא חולצת, ולכאורה הרי ספק חלוצה מותרת? **ומתיר**: ששם בגלל שחולצת אחר נישואין, חוששים שמא יחשבו שחלוצה מותרת לכהן, אבל כשכונס "אמרינן קים ליה להאי דלאו חלוצה היא ולכך כנסה". **הערוך לנר אומר** שמשמע מתוס' שסובר שאסור לישא ספק חלוצה, ולכן מבאר את הגמרא בצורה כזו שהאדם אומר שהיא לא חלוצה, ולא אמר שהוא אומר שהיא ספק חלוצה. ומרש"י גם כן משמע שספק חלוצה אסורה לכתחילה, ורק "לא גזרו רבנן לאפוקה מספק". **אמנם, יש שביארו** בדעת הרמב"ם שספק חלוצה מותרת לכתחילה, (איסור"ב ז, ז) **(ובספר נתיבות לשבת** טוען שרק בסוגיא של שתי נשים שאחת מהן היא וודאי חלוצה, בזה אסור, כיון שאיקבע איסורא, אבל במקרה של אשה אחת שהיא ספק חלוצה אין איסור, כי לא איקבע איסורא). **ופסק השולחן ערוך** שאף שאסור לישא לכתחילה ספק חלוצה (ח"מ א), מ"מ אם נשא לא גזרו להוציא.

לגבי חללות הבן והאשה עי' בסימן ז סעיף יט

פסק שו"ע שבריש הגט כלומר שנתן לאשה גט, ואמר לה שהיא מגורשת ממנו, ואינה מותרת לכל אדם, גם זה אסור, והמקור הוא מגמרא בגיטין פב ע"ב ועוד, שם נכתב שאפילו לא נתגרשה אלא מאישה אסורה לכהן, **ורבי"ש ועוד כותבים** שזה אסור מהתורה, **אמנם הרמב"ם גירושין** (י, א) פוסק שריח הגט אסור רק מדרבנן, **וביאר המג"מ לפי שיטתו** שמה שלמד מכך ר"א בגיטין את דין גירושין חוץ זה לשיטתו של ר"א שהגט פוסל מהתורה, אבל באמת הגט פוסל מדרבנן. ויבאר בהרחבה בסימן קנ.

וגם גט שנתן לה מחמת קול בלבד פוסל מכהונה, **כך כותב הרשב"א בתשובה** (תקנ) שגם אשה שיצא עליה רק קול קידושין, והחתן מתוך שלא ידע נתן גט, אפילו הכי פסולה לכהונה, **וכן מוכח** ממה שכתוב בגמרא בקידושין (סה) שאם האשה אומרת שהיא מקודשת לו, והוא אומר שאינה מקודשת, אז מבקשים ממנו לתת גט, ואם נתן גט לאשה אסור בקרובותיה, ולמרות שאם לא נתן לה גט מותר בקרובותיה, ורואים שחוששים לשמא יאמרו, וה"ה לכהונה. ועוד הוכחה ממה שכתבה הגמרא ביבמות (לו) שחוששים לחלוץ שמא יש מישהו שיראה בחליצה ולא בהכרזה, וה"ה כאן, אולי יש מישהו שיראה את הגט, ולא את הסיבה שלו, ויתיר גרושה לכהן⁹. **והביא הב"ש** (ב) מתשובת הרא"ש שרק אם היו שידוכין ונתן לה גט נאסרה לכהונה אבל אם לא היו שידוכים לא נאסרה לכהונה, אמנם, בתשובות הרשב"א לא מדובר שהיה שידוכים, וצ"ל ששם בגלל שהיה קול זה כמו שהיו שידוכים והיא אסורה. ונדון בזה לקמן סימן יג.

אבל גט על תנאי לא פוסל לכהונה. וראייה מיומא שכה"ג היה מגרש את אשתו על תנאי ביו"כ.

סעיף ב

ממאנת לכהן: הגמרא ביבמות (קח ע"א) אומרת שאשה שמיאנה באיש מותר בקרובותיה, והיא בקרוביו, ולא פסל אותה מהכהונה, ואם נתן לה גט פסל אותה מהכהונה. וכ"פ השו"ע. **וכותב הח"מ (ג)** שמשמע שאם ניסת תצא באופן כזה, למרות שהגירושין הן רק דרבנן.

והרמב"ם כתב (איסור"ב יז יח) שאם החזיר אותה לאחר שגירש אותה, ואז מיאנה, אז היא מותרת לכהן, כיון שסוכ"ס המיאון עוקר גם את הנישואין הראשונים. כמו שהיא מותרת לו (משנה יבמות קח ע"א)

לגבי מקרה שבו נשא אותה מישהו אחר והיא מיאנה בו, כתב הרמב"ם (גירושין יא, טז) שאין היא עוקרת את נישואי הראשון, אלא נישואי הראשון עדיין תקפים. ולכן יהיה אסור לו לשאת אותה חזרה. והוא דין מוסכם בגמרא יבמות שם, אלא שנחלקו הרמב"ם והטור, לדעת הרמב"ם אם גירשה, ומיאנה באחר, אז אסורה לכהן מכח גירושין דראשון, אך לדעת הטור מותרת לכהן, שהרי כל הטעם שאסורה לראשון הוא בגלל שמכרת ברמיזתו וקריצותיו חוששים שמא

⁹ אלא שיש להקשות שכל הגזירה היא רק לגבי חלוצה שיש חשש זה שיתירוה לכהן, אבל גרושה כ"ע יודעים שהיא אסורה?

יגרום לה למאן משני, ולכן אסורה גם אחרי מיאון, אמנם לכהן אין סברא כזו ומותרת, **וכותב הב"ח שלהלכה** אם ניסת לא תצא. **נראה מהט"ז (ג) וערוה"ש (י)** שסברת הרמב"ם שאסורה כיון שכאשר יש מיאון הוא רק מגלה שהנישואין אינם נישואין, וממילא הגט שניתן אינו גט, ולכן מיאון של אחר לא מגלה על נישואין אלו ותהיה אסורה לכהן מכוחם.

סעיף ג

הגמרא בגיטין (פא ע"א) אומרת: מהו הדין שיצא קול על אדם כהן שכתב גט לאשתו, והיא יושבת תחתיו, ואומרת הגמרא שאם יתגלה שקורים גם לנתינה כתיבה, אז תצא, אבל לא מראשון, כי לגביו זה קלא דבתר נישואין, אלא לשני, ותצא. **ואומרת הגמרא** שאין לעז לבני הראשון כיון שמכריחים אותה לצאת רק משני יאמרו שגירש סמוך למיתה.

סעיף ד

הגמרא בגיטין (שם) אומרת שאם יצא קול על מישהו שכתב לאשתו גט, אז אם קורים לנתינה כתיבה, אז חוששים לגירושין, ומכהן אחר תצא, **הח"מ (ה) טוען** שמלשון הרמב"ם נראה שהסתפק בכל מקרה גם אם לא ידוע שקוראים לנתינה כתיבה, מחשש שקוראים לנתינה כתיבה.

סעיף ה

הגמרא בגיטין (פח ע"ב) מבארת את המשנה שאם יצא קול שהתקדשה והתגרשה אין חוששים לקול, **וביאר רש"י** שאין חוששים לקול כלל, לא לכהונה ולא לאסורה על ישראל להנשא מדין נשואה, **והרמב"ם (גירושין י, כ, וכן איסור"ב יז, כ)** כותב: שאם יצא קול שהיא מקודשת, והוחזק הקול בבית דין שהיא מקודשת, ואח"כ יצא קול נוסף שהיא מגורשת, אז היא אסורה לכהונה, מכיון שהקול אסר אותה, **אמנם הראב"ד שם חולק** שאין הדין כן, אלא זהו קול ושוברו עמו, ולכן מצד אחד צריך ששני הקולות יצאו יחד, אבל מצד שני, אם יצאו יחד, היא אינה אסורה לכהן. **(ב"ש (י)).**

אם יצא קול והקול יוצא עם אמתלא, כמו שיצא קול שקידשה על תנאי, אז לא חוששים לקול, כך כותבת הגמרא שם, אמנם אם האמתלא יוצאת אחרי הקול, אז אין האמתלא מבטלת את הקול, **וכותב הב"ש (יא) שטור כתב** שאם יוצאת אמתלא בין על הקידושין ובין על הגירושין האשה מותרת לכהן וזה מכיון שכל אחד מהן, מוריד את השאלה האם האשה הזו מגורשת, כיון שאם אינה מקודשת אז גם אינה מגורשת, **ומ"מ כותב הב"ש** שכאן כיון שיצאו הקולות בבת אחת, אין לחשוש כמו בסעיף א שאם נתגרשה מחמת קול שיחשבו שהיא גרושה. **וכותב ח"מ (ז) שרמב"ן חולק** וסובר שגם אם יצא אמתלא על הגירושין, אין חוששים לקולות.

ופוסק השו"ע שמבטלים קול, ומבאר הגר"א (יב) שכיון שבשל סופרים הלך אחר המיקל,

יש מחלוקת רמב"ם ראב"ד כשיצא קול חלוצה האם חוששים לאסור את האשה, כיון שגורסים בגמרא חלוצה אין חוששים לה, ויש שלא גורסים כך. ורמ"א מביא את דעת הרמב"ם.

סעיף ו

השו"ע פוסק: שכהן שנושא אחת מהפסולות מחרימים אותם, ואת הנו"נ עמהם עד שיגרשנה, **וכתב הב"ש (יג)** שגם לישראל שנושא בעבירה משמטים אותו. **ומקור מגמרא יבמות פח ע"ב שמלקים.**

סעיף ז

זונה – א. גויה – הח"מ מבאר (ט) שהכוונה היא לגויה שנתגיירה וממילא יש כאן ייתור, אמנם, **הב"ש (טו) כותב** שהכוונה לגויה ממש, שלא התגיירה ואפילו הכי לדעת הרמב"ם היא נחשבת לזונה.

ב. נבעלת לאסור לה באיסור ששוה בכל. משמע מגמרא ביבמות סח ע"א וכן בקידושין, ועוד.

ג. נבעלה לחלל, כתב הרמב"ם בהל' איסור"ב (יח, א) שאם נבעלה לחלל היא זונה, **וכתב עליו הראב"ד** שאין זה נכון, אלא אינה זונה אלא אם באו עליה ח"כ וגוי ועבד, אבל אם בא עליה חלל, או אדם אחר שאינו ח"כ, אינה נחשבת זונה, אף שפסולה מכהונה, ומתרומה. **וביאר המג"מ** שלמד את דבריו מהגמרא ביבמות סט ע"א שם הגמרא שואלת שחלל לא יפסול אותה כיון שאינו זר אצלה מעיקרא, ומתרצת שכתוב 'לא יחלל זרעו בעמיו', מקיש זרעו לו, וכמו שזרעו מחלל כך גם הוא מחלל, ולמד הראב"ד שאמנם, הוא מחלל, אבל אין לימוד שהוא הופך את האשה לזונה, כיון שאינו נכנס לפסוק של 'כי תהיה לאיש זר', **המל"מ מקשה:** שלכאורה הגמרא בקידושין אומרת שבידו של האב למוסרה לחלל ובכך

לפסולה, ולכן נאמן לומר שהיא נשבתה ופסולה, ומוכח שכך הוא פוסל אותה, ואם כן זה נגד הראב"ד, ומתרץ שלמעשה יש בגמרא את שני הדברים, גם את זה שהוא יכול לפסול לכהונה, על ידי זה שיכול לגרשה, וגם יכול לפסול לתרומה, על ידי ששיאה לחלל, ואם כן לא קשה. **להלכה** השו"ע פוסק כרמב"ם שבנבעלה לחלל נהייתה זונה. **האבנ"מ (א) מקשה** עוד כמה ראיות שמשמע מהן שחלל פוסל אשה בביאתו, כמו המשנה על אלמנת עיסה, ומשמע שאלמנת חלל פסולה לכהונה, **ולכן ביאר** כדברי הב"ש לקמן (טז) שמבאר את שיטת הב"ח, שגם לשיטת הראב"ד היא פסולה לכהונה, אלא שאין לוקים, מכיון שבא מק"ו אין לוקין, אבל לגבי עצם הפסול זה גילוי מילתא בעלמא.

הפת"ש אומר (ז) שיש להסתפק באופן שאשה היתה נשואה למומר, האם נפסלת אחרי זה לכהן, כמו ביאת גוי.

הנרבעת לבהמה, אינה זונה, כיון שלא נבעלה לאדם, וכתב הרמב"ם שהסיבה היא שאין נעשית זונה, אלא מביאה שיש בה פגם.

בא על נידה, אין הולד פגום לכהונה, וכמו שאין עושה חלל.

נבעלה לאחד מאיסורי לאווין, רש"י בדף יד ע"ב ביבמות אומר (בסוף העמוד) שמכל ח"ל הולד פגום, ונראה שגם נעשית זונה, וכן פסק השו"ע שהיא נעשית זונה, עפ"י הרמב"ם, אך תוס' יבמות (מד ע"ב ד"ה עשאה זונה) סוברים שאין זונה מח"ל אלא ממי שאין לה קידושין בו, או פסולי קהל, גוי ועבד, **הגמרא ביבמות מה אומרת** שלמרות שהולד לא ממזר, אבל בכל זאת הוא פגום, ולכן גם האשה נאסרת לכהונה,

יבמה לשוק כתב הרמב"ם והשו"ע שהיא נעשית זונה, וכן מחזיר גרושתו משניטת, אבל חלקו עליו, וסברו שאין הם נפסלים אמנם, **הגר"א (כג) כתב** שהרמב"ם נסמך על הירושלמי. **האבנ"מ (ג) מקשה על הרמב"ם** מכך שהגמרא אומרת לגבי בני צרות שהם לא פגומים, ואם כן איך הרמב"ם פוסק בביאה שנייה שהולד חלל, כלומר, שהאשה נפסלה? כמו כן אומר שלדעת רש"י ותוס', למרות שכרגע אין לה קידושין ואלמנות באף אדם, מ"מ כיון שלחליצה ויבום קאי, ואז יהיה לה אלמנות וגירושין לכן

כתב השו"ע עפ"י רמב"ם לגבי אשה שעוסקת בזנות, שאין לחשוש ומותר לכהן לשאת אותה, **אמנם כתב הב"ש (יט)** שכתב הסמ"ע שמכך שהגמרא אומרת שאין הלכה כר' אלעזר, משמע שיש לחוש לשאר הדעות שמובאות בגמרא, שאינם ר' אלעזר, וכיון שיש דעה שאשה המופקרת אסורה לכהן, לכן יש לחוש לכן.

לגבי גירות – רש"י (יבמות סא) כתב שהבעייה היא גירות שנבעלה בגיותה לגוי, והראב"ד לומד מדברי קבלה 'בתולות מזרע ישראל', ואילו לדעת הרמב"ם והרא"ש גם בלי שנבעלה אסורה לכהן, מכיון שעצם זה שבאה מגויים, זה אסור אותה לכהן, ולדעת הרמב"ם הפסוק ביחזקאל הוא גילוי מילתא, ו"א שברש"י הכוונה שאם לא נבעלה היא מדברי קבלה שנבעלה היא דאורייתא,

סעיף ט - י

אם נבעלת לאדם שעושה אותה זונה, בין באונס בין ברצון בין בשוגג, בין בדרכה בין שלא כדרכה נפסלה לכהונה, ולכן גם אשת כהן שנבעלה באונס אסורה לו.

סעיף יא

אשת ישראל שנאנסה, למרות שמותרת לבעלה, אסורה לכהונה, כמו שסתמה הגמרא בכתובות (טז ע"א) שאשה שאומרת שנאנסה תחת בעלה פוסלת עצמה מכהונה, ומפורש בגמרא יבמות נו ע"ב.

סעיף יב

הגמרא בסוף נדרים (צ ע"ב) אומרת שאשת כהן שאומרת לבעלה נאנסתי אינה נאמנת, כיון שחוששים שמא עיניה נתנה באחר, **הר"ן שם מביא** שיש ששאלו איך מועיל מדרבנן להתירה לבעלה, והלא מהתורה היא אסורה? **ומתריצים** שאפקיענהו רבנן לקידושין, ונמצא שנאנסה כשהיתה פנויה, אבל יצא לפי"ז שאם אומרת שנבעלה לנתין וממזר תהיה נאמנת, ולכן הר"ן מבאר שזה מדין שאינה נאמנת להפקיע את השעבוד, וכן פסק השו"ע, ואם הוא מאמין לה, אז יוציא כדי לצאת מהספק. ונחלקו הדעות האם ממשיכה לאכול בתרומה, בגמרא יש מחלוקת אמוראים ודעת הנמוק"י לפסוק שמותרת לאכול בתרומה, כיון שאם נאמר שהיא אסורה, יוצאו לעז על בניה, אמנם לדעת הרמב"ם אסורה לאכול

בתרומה, **אמנם כותב הב"ש (כד)** שאם ידוע שדהתייחדה עם מישהו ואומרת שנטמאה (לא באונס) אז נאמנת כי זה נחשב רגליים לדבר.

סעיף יג

אשת כהן שאומרת לבעלה נאנסתי, למרות שמותרת לבעלה, אסורה לכהן אחר, כיון שהודתה שהיא זונה, ושויא אנפשה חתיכה דאיסורא, (כמו שכתבה הגמרא בנדרים, שאסורה לאכול בתרומה) **ומביא הח"מ (יב) שלשיטת הראב"ד** אם נותנת אמתלא לדבריה ואומרת שאמרה כן מחמת קטטה שהיה לה עם בעלה, אז היא נאמנת, ותהיה מותרת לכל כהן. **ואילו לדעת המגיד** אינה נאמנת באופן כזה, כיון שבעלה לא חייב לגרש אותה באופן כזה, לכן אינה יכולה לומר שעשתה זאת כדי שבעלה יגרש אותה, **ואומר הב"ש (כו)** שבאמתלא אחרת מודה גם הראב"ד שהיא נאמנת, ורק באמתלא כזו הוא חולק. **כמו כן (כה)** אם הכהן השני מאמין למה שאמרה שלא נטמאה, אז הוא יכול לשאת אותה. **וכותב הב"ש (כז)** שאף שאסורה לכהן על סמך דיבורה, מכל מקום, אינה נאמנת לפסול את בניה, ובניה יהיו כשרים, שהרי אינה נאמנת לפסול את בניה. **והפתי"ש מביא דעה (יב)** שכל מה שמועילה אמתלא זה רק באשת כהן שאומרת נאנסתי, אבל אשת ישראל לא מועילה אמתלא, מכיון שהפסידה כתובה לפי מה שאמרה, לא נאמנת לומר שהיה בטעות. וכן כתב הנוב"י שכיון שלא מועילה אמתלא לממון, לא מועילה אמתלא גם לדינים.

וכותב ב"ש (כה) שאם נישאת לכהן לא תצא. **ועוד כתב ב"ש (כז)** שאם אומר שלא מצא לה בתולים ואומרת משארסתני נאנסתי אם ניסת לכהן בניה ספק חללים, מכיון שיש רגלים לדבר.

האבנ"מ (ט) מביא תשובות צמח צדק לגבי אשה שנישאת לכהן, וילדה אחרי מספר חודשים קצרים, באופן שברור שזינתה לפני הנישואין, וכעת טוענת שזינתה עם גיסה, והיא נפסלה לכהונה, וצריכה להתגרש מבעלה כהן, ודן הצמח צדק האם היא נאמנת או לא, ובתשובה אחת מצדד שלא נאמנת מצד שחוששים שמא עיניה נתנה באחר, ואילו בתשובה אחרת מצדד לומר שנאמנת כיון שיש רגליים לדבר שזינתה וכל השאלה ממי, ואם אינה אומרת שנבעלה לכשר, הרי היא פסולה. **אמנם כותב האבנ"מ** שלדעתו יש לומר שאינה נאמנת, כיון שהיא יודעת שאם בא עליה גיסה נפסלה לכהונה, ובכל זאת ניסת לכהן, הרי זה עצמו אמירה שנבעלה לכשר. **ואף שראינו בסוף הסימן** שאלמת, למרות שנישאה לכהן אינה נאמנת לומר שהיתה כשרה, זה בגלל שאינה יודעת לבדוק ולזנות.

סעיף יד

הגמרא בכתובות (ח ע"ב – ט ע"א) אומרת שהאומר פתח פתוח מצאתי נאמן, **ואומרת הגמרא** שמדובר באשת כהן או פחותה מבת ג' שאז זה ספק אחד, ולא שניים, ובאשת כהן יש רק ספק אחד שהוא שמא תחתיו ושמא לא תחתיו, וכן פסק השו"ע. **השו"ע כותב** שגם קטנה פחות מבת ג' יש דין זה, **וכותב הגר"א (מב)** שזה לשיטתו של הרמב"ם (איסור"ב ג, ב, וכן כאן יח, י) הסובר שלא אומרים פיתוי קטנה אונס, וגם קטנה שזינתה אסורה, ואף שבש"ס יבמות (לג) כותב שפיתוי קטנה אונס, הוא לומד שהגמרא בכתובות חולקת על דין זה, אמנם, המג"מ מקשה שבירושלמי בסוטה משמע שאין לקטנה רצון, ואם כן לא נאסרת על בעלה, **ומבאר הגר"א** שהרמב"ם אכן אוסר בזנות דקטנה רק אם היא יכולה למאן, כלומר, אם יש לה קצת דעת, אמנם, כותב שגם פירוש זה קשה בגמרא, שהירושלמי אומר שגם אם יש לה דעת להשאל ספיקה טהור. **ערוה"ש (ל) מבין** שהגר"א הבין שהכוונה שרק קטנה שהשיאוה אמה ואחיה שאין קידושיה תקפים מהדין, עליה נאמר שפיתוי קטנה אונס.

כמו כן כתב המג"מ בדעת הרמב"ם, שאף שהאשה נאמנת לומר שהיא נבעלה לפני הנישואין או שהיא מוכת עץ, כל זה לעניין ממון הכתובה, אבל לעניין איסור משום ספק איסור, אינה נאמנת והיא אסורה לו, ויש חולקים על הרמב"ם בזה, וסוברים שגם באשת כהן, כל הדיון זה אם שתקה, או מכחישה ואומרת שמצאה בתולה, אבל אם מודה שלא מצאה בתולה, ורק אומרת שהיה זה לפני הנישואין, באופן כזה לא תאסר על בעלה, כיון שאינו עושה על פי דבריו חתיכה דאיסורא, כיון שמתרצת דבריו. **אמנם ערוה"ש (לב) חולק** וסובר שדעת הרמב"ם כדעת שאר הראשונים, וסובר גם הוא שאם היא לא הכיחשתו, אלא תירצה דבריו שהיתה מוכת עץ נאמנת. **כמו כן הוא מביא את דעת הרי"ף** שאדם שלא היה נשוי לא מאמינים לו אם אומר פתח פתוח.

סעיף טו

הרמב"ם (איסור"ב יח, יב) כותב שאשה שקינא לה בעלה, ונסתרה, ולא שתתה את מי המרים, אסורה לכהן, מדין ספק זונה. **וכ"פ השו"ע, והפתי"ש (יג) מביא בשם ר' ירוחם** שכל זה רק אם קינא לה רגיל, אמנם אם קינא לה רק דרך איברים, גם אם נסתרה אינה נאסרת, כיון שכאילו אומר שאינו חושדה רק באופן זה.

סעיף טז

הגמרא בגיטין אומרת שאם יצא לאשה שם מזנה בעיר, לא חוששים לה, ועי' בסימן ד סעיף טו דיון ארוך מהו ההבדל בין סעיף זה, לבין הסעיף המקביל בסימן ד, שם חוששים ביצא קול שזינתה, ואפילו הוציאה בעלה, ולא הספיק עד שמת, מותרת לכהן.

הבאה"ט (כט) מביא מהריב"ל (א, קכג) שאם יצא שם מזנה, וגם היו עדי כיעור שראו אותה, אסורה לכהן.

סעיף יז

המשנה בכתובות אומרת ראוה מדברת עם אדם, ושאלו אותה מה טיבו של זה, ואמרה שהוא כשר לכהונה, לדעת ר"ג נאמנת, וכן אם ראוה מעוברת ואמרה שהיא מעוברת מכשר, גם כן נאמנת. ואף שנחלקו בגמרא מהי הכוונה שהיא מדברת, האם הכוונה שהיא נבעלת, או נסתרת, מ"מ וודאי שאם נבעלה לאדם נאמנת לומר שנבעלה לכשר, כמו בהיתה מעוברת. (גר"א נ) ולכן פוסק השו"ע שאם נבעלה נאמנת, כמו כן פוסק הרמ"א שגם בתה תהיה כשרה לכהונה,

והגמרא מעמידה שלכתחילה צריך שני רובים, כלומר, רוב העיר, ורוב סיעה, ורק בדיעבד סומכים על רוב אחד, כלומר, שאם ניסת לא תצא. **אמנם למעשה (גר"א נב)** נחלקו בזה הרמב"ם והראשונים, לשיטת הרמב"ם גם כאשר האשה טוענת ברי עדיין צריך ב' רובים, אמנם, לשיטת הרמב"ן הרשב"א הרא"ש והטור, אם האשה טוענת ברי שלכשר נבעלה מספיק רוב אחד גם לכתחילה, וכל מה שצריך ב' רובים הוא בגלל שהיא לא טוענת בב' שלכשר נבעלה, **ושיטת בעל המאור** היא שאם זינתה, אז אומרים אשה מזנה בודקת ומזנה, ולכן מספיק רק רוב אחד, ומי שמצריך ב' רובים, זה לשיטת ר' יהושע, אבל ר"ג לא מצריך תרי רובי גם אם אינה טוענת כלום. אבל באונס שאין סברת בודקת ומזנה, אז לא מועיל ברי. אמנם, אם יודעים שנאנסה רק על פיה, בזה נאמנת לומר שלכשר נבעלה, כיון שיש לה מיגו. **וכותב הב"ש (לא)** שכל מה שצריך שני רובים, הוא רק באופן שיש מיעוט פסולים, אבל אם אין בכלל פסולים, אז לא צריך שני רובים, וכן אם יהודים גרים בשכונה נפרדת זה נחשב כעיר נפרדת, וזה כמו שלא גרים שם גויים, כמו כן כותב שאם ידוע שזינתה עם כשר, ורק חוששים שמא זינתה עם אדם נוסף פסול, אז מספיק רוב אחד (כיון שאין ספק ספציפי) **והנמוק"י כותב** שאם יש בעיר קרובים שלה, אז יש חשש למיעוט פסולים. **אמנם כותב הש"ש (ד, כב)** שכיון שהשו"ע לא הביא זאת להלכה, אין לפסוק כך, וזאת מכיון שבעקרון היינו הולכים אחר הרוב, אלא שהחמירו חכמים להגדירו כקבוע, כיון שהוא נחשב לפסול במקומו, אמנם, לגבי קרוב שאין הוא פסול כללי, אלא הוא פסול רק לגבי האשה, בזה אין הדין כן, ולא החמירו חכמים להטיל דין קבוע על הקרוב ולהחמיר ברוב אחד.

אם הולד כשר לקהל, על סמך דבריה, כיון שהוא נחשב דיעבד, אז כתבו הראשונים שאין לחלק בין ישראל וכהן, ויהיה מותר גם לכהן, אלא אם היא גרושה, אז ניתן לחלק, והבת תהיה כשרה רק לישראל ולא לכהונה וזה מכיון שאולי בא עליה כהן.

באה"ט (לא) מביא משפטי שמואל שה"ה שתי חזקות, הם כב' ספיקות.

כנה"ג מביא שאשה שאמרה שנבעלה לכשר, והוא מודה עדיין אסורה לכהן, כי חוששים דאפקרה, ויש שם רוב פסולים.

סעיף יח

אם נבעלה בעיר בזה כתבו רש"י ותוס' (טו ע"א) שלא תנשא לכהן אפילו ברוב כשרים, אע"פ שכעת אינו קבוע, גזירה שמא תבוא היא אליו, וגם יחשבו להתיר. **וכ"פ הרמב"ם (יח, טו) ושו"ע** אמנם אם נישאת לא תצא כיון שטוענת ברי שלכשר נבעלה. וה"ה גם אם יש רוב פסולים וטוענת ברי, לא תצא (ח"מ טז, וגר"א נה). **אמנם השו"ע מביא בתור י"א** את שיטת הטור שאם ידוע שהבועל בא אליה ואין קבוע תנשא לכתחילה בב' רובים, וגם כאשר יש ספק קבוע, וזה גם כאשר לא טוענת כלום (ח"מ יח)

אם היתה אלמת אז כיון שלפי שיטת הרמב"ם היא צריכה לטעון ברי, אז כאן הולד שתוקי, או אם אומרת שאינה יודעת שלמי נבעלה, או אם היתה קטנה, וגם היא ספק זונה, ולכן אם נישאת לכהן תצא, אלא אם כן יש ב' רובים, כן פסק הרמב"ם (איסור"ב יח, טז) ושו"ע, **ומסתפק הח"מ (יז)** האם כאשר יש שני רובים, תנשא לכתחילה או שרק דיעבד תנשא, **הפת"ש (כב) מביא נוב"י** שאין העניין בכך שאינה יודעת לומר למי נבעלה, שהרי גם אלמת יכולה לרמוז, וכן קטנה יכולה לומר, אלא כוונת הרמב"ם לומר שכיון שאין לה דעת, אין לה חזקה שאשה מזנה בודקת, ולכן גם באלמת וקטנה אין להם חזקה זו. **ובית מאיר כותב** שרמב"ם כתב אלמת, ולכן משמע שאם יש לה דעת, נאמנת מכתב. **וש"ש**

כותב שכיון שכתבה הגמרא שזו עדות שהאשה כשרה לה, רואים שזו עדות, ולכן לא ניתן מתוך הכתב. **אמנם רעק"א**
חולק עליו וסובר שאין זה עדות, אלא רק דין ברי'.

הב"ש (לד) אומר שאם נבעלה במקום שיש בו ב' רובים, לא חוששים שמא מזנה במקום אחר גם בלי ב' רובים, אלא
תולים שזינתה רק כאן וכשרה לכהונה. ומביא ראיה מאיסור והיתר

סימן ז

סעיף א

המשנה בכתובות (כב ע"א) אומרת שאשה שנשבתה פסולה לכהונה, **ומשמע מכמה מקומות** שבפחות מבת ג' שנים, אינה נפסלת לכהן, גם בנשבתה, כי גם אם בא עליה גוי, אינו פוסלה שאין זה נחשב ביאה. (משנה כתובות לז) **וכ"פ הרמב"ם (איסור"ב יח, יז) וכותב הב"ש (א)** שאם נשבתה כשהיתה רווקה, ולאחר מכן נישאה לישראל, ונמצאת בתולה, אחר מיתתו מותרת לכהן. **והט"ז** אוסר כיון שיש לחוש שהשבאי רק הערה, ולא גמר ביאתו. **ורעק"א מביא מהר"ם אלשקר** שתולה זאת בכמה ראשונים, ובסופו של דבר תולה זאת במחלוקת האם הערה בהכרח יש בה השרת בתולים, **הנוב"י תנינא (כט, הובא בפת"ש א)** אומר שטעם הט"ז אינו נכון, שהרי כל גזירת שבוייה הוא רק מצד טעם שגויים שטופים בזימה, ואם כן אין מקום לומר שהגוי בא עליה והערה ולא סיים תאוותו, אמנם, מטעם אחר לדעתו היא אסורה שכן אם בעלה מעיד עליה, הרי אשתו כגופו, והוא פסול להעיד, וגם אינו נאמן להעיד לזמן של אחר מותו, **אמנם כותב הערוה"ש (ג)** שנראה לו שנאמן כיון שאין לו שום נפק"מ מעדות זו, ויש לה חזקת הגוף, לכן בעלה נאמן.

שער המלך (איסור"ב יט, כג) מביא כמה ראשונים (ריב"ש צד) הכותבים שבזה"ז כיון שלכהנים אין כתב יחוס, אינם כהנים וודאים, ולכן מותר להם לישא שבוייה. ומביא שיש שאמרו שזה ספק ספיקא, ספק אם הוא כהן, וספק אם השבוייה נבעלה, ודוחה כיון שזהו ספק ספיקא מתרי גופי, ובזה לא אומרים ספ"ס, ואומר הפת"ש שמדחייה זו, נדחה שגם ספק שבוייה בימינו תהיה אסורה לכהן, מכיון שאין זה ספק ספיקא מתרי גופי. **כמו כן יש לדחות** כפי שאומר בעצמו בהמשך ששבוייה זהו גזירה שלא שייך לומר שספק אם נבעלה, כיון שחכמים אסורה כאילו נבעלה, והוי כמו איסור משום חשש איסור דאורייתא שהוא עצמו נהפך לאיסור דאורייתא.

הרמב"ם כותב שטעם האיסור לכהן הוא בגלל שהיא ספק זונה, שמא נבעלה לגוי. **והבין הב"ש (א)** שזה מדין מעלה עשו ביוחסין החמירו באשה לאסורה על כהן. **אמנם, ערוך השולחן (ב)** מביא כמה ראיות ששבוייה הוא איסור דאורייתא ומשום דאין סהדי דנבעלה (כתובות יג) והסיבה שהקילו בעדותם למרות שיש חשש שנבעלה הוא בגלל שהגיוני מאוד שלא נבעלה כיון שעושה כל מה שיכולה כדי לא להבעל.

עד אחד בשבוייה: המשנה בכתובות (כז ע"א) אומרת שאם יש לאשה עד אחד, אפילו שפחה או עבד נאמנים לומר שלא נטמאה בשבייתה, **וכתב רש"י (כתובות כג ע"ב)** שזה בגלל שבשבוייה הקילו חכמים, **וכמו שמשמע מגמרא בקידושין (יב ע"א) ועוד** שאומרת ש'אם הקילו בשבוייה נקל באשת איש'? **ומבאר רשב"ם (ב"ב קלה ע"א)** שזה בגלל שגם אשה בחזקת שמשמרת עצמה מן הזנות, ורק גזרו שתהיה פסולה, אבל ע"א מועיל. **ואומר הריטב"א** שכשם שגזלן דאורייתא פסול לעדות אשה, כך הוא פסול לעדות זו של שבוייה, אבל כל שכשר בעדות אשה כשר גם בשבוייה. **וכ"פ הברכ"י (הובא בפת"ש ג) השל"ג מביא (י ע"א מדפי הרי"ף)** שגם נשים שפסולות להעיד בעדות אשה, וחשודות לקלקלה, כאן נאמנות, מכיון שאין חשש קלקול, **וכ"פ הרמ"א ומבאר הב"ש (ב)** שאין חשש קלקול, מכיון שהיא בלאו הכי בלי עדות הקרובה אסורה על בעלה, כיון שנשבתה. **השו"ע פוסק (עפ"י הרמב"ם)** שקטן נאמן להעיד על שבוייה, רק אם מסל"ת, וכ"פ הרא"ש, אלא שהקשה המג"מ (יח, יז) שמהגמרא משמע שאפילו קטן נאמן, ומה שכתוב על הקטן שהיה מסל"ת, (הלכנו לחטוב עצים דעתי על אמי, וכו') זה בגלל שהיה בנה, לכן צריך להיות מסל"ת, ולא בגלל שהיה קטן, ולהיפך נראה שהיה גדול. **וכתב הגר"א (ב) שהרמב"ם פסק** כמו הירושלמי. **והח"מ (א) אומר** שלדעת השו"ע והרמב"ם בניה נאמנים גם בלי מסל"ת, כיון שפוסקים בזה כפשט המשנה. **ושיטת הראשונים האחרים (ר"ן ועוד)** שיש ג' דרגות: א' קרובים נאמנים גם לא במסל"ת. ב. עבדה שפחתה בנה ובתה נאמנים רק במסל"ת. ג. היא ובעלה, אין נאמנים גם במסל"ת. והובא בשו"ע בתור יש מי שאומר.

באה"ט (ו) מביא בית הלל שצריך להיות אצלה מתחילה ועד סוף כדי להעיד עליה, כמעשה דבן. **וכתב היש"ש (כתובות ב, מז)** שהמהר"ם התיר שבוייה אם היו נכנסים ויוצאים אצלה ביום, ואף אם באותו יום לא היו עוברים אנשים. **וחלק עליו היש"ש וכתב** שצריך שכל הזמן יהיה עם השבוייה, וגם כאן כל שנייה שיצא, היה לבו נוקפו לחזור, וכאן אכן נחשב נכנס ויוצא.

סעיף ב

המשנה אומרת שר' זכריה הקצב אמר 'המעון' שאשתו לא נטמאה, ובכל זאת לא היה נאמן, כיון שבעל כאשתו (**הפת"ש מקשה (ד)**) שבלאו הכי לא צריך היה להיות נאמן מכיון שהרי 'ענינו נתן בה', **ומתרץ** שבדיעבד מותר גם בחשש כזה, ועוד שבחשש כזה היתה מותרת לאנשים אחרים). וכ"פ השו"ע **וכותב ב"ש (ד)** שגם מסל"ת לא נאמן, אבל אם הוא היחיד שידוע שנשבתה, אז נאמן לומר שלא נטמאה.

הגמרא אומרת ששפחתה לא תעיד לה כי היא נחשבת כגופה, אמנם, שפחת בעלה פוסק השו"ע כאוקימתא שנאמנת. וגם שפחתה במסל"ת השו"ע פוסק שנאמנת.

המהרש"ך (א, סח) פוסק שגם גוי מסל"ת מועיל בשבועה, וכן עד מפי עד, וזאת לומד גם מק"ו מאשת איש שהוא איסור כרת, וגם מצד שעד אחד מועיל גם עבד ושפחה, ואם כן גם גוי מסל"ת צריך להיות מועיל, **אמנם, הרא"ש בתשובה (כלל לב)** כותב שאין להכשיר עדות גוי מסל"ת בשבועה, כיון שלא נזכר בתלמוד, ואין ללמוד ק"ו מאשת איש, שהרי היא עצמה תוכיח שבעדות אשה נאמנת לומר שמת בעלה, ובשבועה משנה מפורשת היא שאין מועיל. וה"ה עמפ"ע לא יועיל. **והרמ"א מביא את שתי הדעות.**

רמ"א תלה את השאלה אם עמפ"ע נאמן בשבועה במחלוקת הרא"ש והמהרש"ך, אמנם הבה"ט (י) מביא שרש"ך כתב שגם לר"ש בעמפ"ע נאמן בשבועה.

הרמ"א מביא את דברי הרד"ך (ח) שמסל"ת נאמן רק להקל, ולא להחמיר, **וכותב הגר"א (ז)** שה"ה לכל פסולי עדות אינם נאמנים להחמיר, כמו שכתוב על אשה בשבועה, שאם אמרה שחברתה נטמאה אין לה נאמנות, ולכן אם בא עד אחר והתירה, נאמן העד, וכן משם מוכח שגם עד אחד לא נאמן להחמיר. **אמנם הח"מ (ה)** מביא מרדכי (יבמות צג) שדוחה את דעת הרד"ך וסובר שאם גוי אחד אוסר וגוי מתיר, אין להתירה, ולכאורה יש סתירה בין הרמ"א כאן שהביא דעת הרד"ך ובסימן יז הביא שתי הדעות. **הב"ש (ו) מבאר** שאין להסביר שמדובר כאן בשני גויים שמתווכחים האם היא טהורה או נטמאה, אלא מדובר כאן רק בגוי אחד, **אמנם הפת"ש (ז) כותב** שיש שחילקו בין שבועה לבין אשת איש, ששם יש לה חזקת אשת איש וכאן חזקת טהורה.

סעיף ג

הגמרא בכתובות אומרת (לו ע"ב) הפודה את השבועה ישאנה, מעיד בה לא ישאנה, והגמרא מבארת שבגלל שהסכים לפזר ממון על פדייתה לכן אם לא היה משוכנע שהיא טהורה לא היה מוציא כסף על כך, ולכן היא מותרת לו. **וכ"פ השו"ע. וכותב הח"מ (ו)** שמשמע מהשו"ע שלאחרים מותרת, ולא חוששים שמא מה שאמר שהיא מותרת לא היה אלא בשביל לשאת אותה, ואינו נאמן גם לאחרים. **וגם כאן (כמו בבעל) כתב הב"ש (ז)** שאם רק הוא יודע שהיתה שבועה ויודע שלא נטמאה יכול לשאתה. **הפת"ש (ט) מביא נוב"י** שמסתפק באופן כזה, שהעיד עליה שלא נטמאה ונשאה האם לא תצא, או שכאן גם בדיעבד תצא, והרעק"א כותב עליו **שיש תוספתא מפורשת (יבמות ד, ג בליברמן ד)** שאם ניסת לא תצא. **הב"ש (ז) מביא עוד מקרה** שבו ידוע שהיתה שבועה, אך לא ידוע שהוא כהן, ויש לו מיגו שיכול לומר שאינו כהן, באופן כזה הרד"ך מתיר, והדרכ"מ אוסר. **הערוך השולחן (ח) מביא** את כל ההיתרים שנאמרו בסימן לגבי מעיד על אשה, כמו אם יש לה בעל כעת, או אם שניים העידו או אם יש לו אשה ומתה, מותר לו לשאת את מי שהעיד עליה.

סעיף ד

המשנה בכתובות (כב) אומרת שאם אשה אומרת נשבתי וטהורה אני נאמנת, שלא נטמאה. כיון שהפה שאסר הוא שהתיר. אבל אם יש שני עדים שנשבתה, אינה נאמנת לומר שהיא טהורה, (גמרא שם) וזה גם אם עד אחד מעיד נגדה שהיא טמאה או שהוא מעיד שהיא נשבתה בכל מקרה היא נאמנת. **מג"מ אומר** שצריך שתאמר טהורה אני תכ"ד, כמו שיש אומרים לגבי אשת איש, **ואילו הנתיבות לשבת כותב** שאין צורך תכ"ד כיון שכאן היא לא אוסרת עצמה כשאומרת שהיא נשבתה, אלא רק כשאומרת שטמאה.

סעיף ה

המשנה אומרת שאם יש עד אחד שאומר שהיא לא נטמאה, ועד אחד מכחיש אותו, ואומר שנטמאה, אפילו אם העד שמטהר אותה, פסול האשה כשרה, וזה מכיון שעד לאסור אינו נאמן, ואם היא עצמה אומרת שנטמאה, אז היא שויתה לנפשה חתיכא דאיסורא, אמנם נגד עדים כותב הרמ"א שאינה נאמנת, **ומבאר הגר"א (יא)** שזה משום שאם יש עדים

שלא נטמאה הרי זה חוזר לדין הרגיל של אומרת טמאה אני לך שאינה נאמנת. (של"ג כתובות י' ע"א) **וח"מ (ז) תמה** מדוע כשיש עד אחד שמתיר תהיה נאמנת לומר שנטמאה? **וכותב ב"ש (י)** כשיש ע"א אז יש רגליים לדבר שנטמאה, ולכן נאמנת.

סעיף ו

הגמרא אומרת (כג ע"א) שאם אשה אומרת נשביתי וטהורה אני, ולאחר מכן הגיעו עדים ואמרו שנשבתה, לא תצא, ומבאר הגמרא שאחרי שהתירו להנשא לא תצא מהיתרה הראשון. **הרמ"א מוסיף** שאם נישאת לפני ב"ד ולא מיחו בה, יש דין דומה, שנחשב כמו שהתירו להנשא. **הח"מ (ח) אומר** שמשמע שאם נישאת בלא ידיעת ב"ד תצא, אמנם ניתן לומר שכיון שהיתה יכולה להנשא לישראל וידעה שנשבתה, ונשאת לכהן הרי היא כאומרת שטהורה היא, ולכן גם אם יבואו עדים לא תצא, **והב"ש כותב (יא)** שאולי רק באופן שבאה לב"ד ואמרה שיתירה, ואחר כך נישאה, הוי כהיתר, ובזה התירו **וכותב הח"מ** שאם בעלה יודע שהיא שבויה, אין לה מיגו כיון שזה כמו עדי שבייה (רד"ך ח). **והב"ש (יא) מביא** שגם אדם אחר אותו דין שידוע שהיא שבויה ואומרת לו שטהורה, אסור לינשא לה, אף שיכולה להנשא לאדם אחר. **אמנם כותב האבנ"מ (ב)** שאם התירה בב"ד להנשא על סמך דבריה תהיה מותרת אף לידוע שנשבית. **כמו כן מוכח מהסיפור של בנתיא דמר שמואל** שהם אוקמינהו לשבאים אבראי, ונכנסו ואמרו נשביתי וטהורה אני, ומשמע שגם באופן זה מועיל להתירה.

ערוך השולחן אומר (יב) שבאופן של תרי ותרי יש להקל בעדות שבויה ולהעמידה על חזקת טהרה.

סעיף ז

הגמרא אומרת (שם) שאם אשה אומרת נשביתי וטהורה אני ויש לי עדים שאני טהורה, מתירים אותה מיד, **ובגמרא משמע** שגם אם אחר כך הגיעו העדים ואמרו שלא אמרו דבר זה מותרת, אמנם **כותב הח"מ (י)** שמשמע מהרי"ף ורא"ש שהעדים שהגיעו הם רק שנשבית, ולא שאינם יודעים שטהורה.

וגם ביצא קול שיש עדי טומאה. הגמרא אומרת שמתירים אותה. כמו שכתבה הגמ' עדים בצד אסתן ותאסר, **וכותב הח"מ (יא)** שלדעת הריטב"א גם אם הוחזק הקול בב"ד לא תצא. **והב"ש (יג) מקשה** מדוע להתירה אם יש קול מוחזק שיש עדי טומאה, **ומערה"ש (יד)** נראה להחמיר בהחזק קול בב"ד.

סעיף ח

המשנה בקידושין (סד ע"א) אומרת שאב שאומר שבתו נשבתה ופדה אותה, ונפק"מ שפסולה לכהן, אביה אינו נאמן, וזאת מסיבה שהתורה האמינה לו רק לומר שהיא נשואה ולא למשהו אחר. וכ"פ שו"ע. **הח"מ (יב) כותב** שאמנם האב אינו נאמן לפוסלה לבדו, אבל הוא כמו עד אחד, ומצטרף עם אחר להעיד שנשבתה. **ומקשה הב"ש (טו)** שהרי הוא קרוב ואיך יצטרף להעיד עדות על בתו?

סעיף ט

המשנה בכתובות (כז ע"ב) אומרת לגבי ר' זכריה הקצב, שלמרות שנאסרה עליו משום שבויה, בגלל שהאיסור הוא רק איסור מחמת ספק, לכן מותרת לדור עמו בחצר, וכשהיא יוצאת יוצאים בניה אחריה, וכך אין ייחוד, **והגמרא אומרת** שהתירו רק בשבויה. **וכותב הח"מ (יג)** שמשמע מהגמרא שה"ה אם ידוע שנטמאה גם אסורה לדור עמו. **וכותב הב"ש (טז)** שאף שבמקרה של אשה שזינתה יש דעות שמתירות לגור עם בעלה, זה בגלל שמאוסה עליו, אבל כאן אינה מאוסה, כיון שידוע שהיה באונס ולכן אין איסור להמשיך לגור באותו בית.

סעיף י

המשנה (כז ע"א) אומרת שעיר שהקיפוא במצור כל הכהנות שנמצאות שם הם בחזקת שבויים ואסורות לכהונה. **והגמרא מחלקת** בין אותה מלכות ומלכות אחרת, **ולדעת תוס'** הכוונה שבאותה מלכות אז חוששים שיבעלו כיון שאין להם מישוה שרודף אחריהם, לעומת מלכות אחרת שחוששים, **ורש"י חולק** עליו, **ולפי תוס'** אם ניתן לברוח מהעיר בדרך כלשהי, אין לעיר דין שבויה. **ולכן פוסק השו"ע** שבמלכות אחרת גם אם לא ניתן לברוח כלל הנשים מותרות, וכדברי התוס'. **הגמרא מתרצת עוד תירוץ** שלבעול יש פנאי ולנסך אין פנאי, ולכן אין קושיה מהמשנה בע"ז שמדברת על ניסוך, **והשו"ע מביא** דעות שהלכה כמו תירוץ זה בתור יש חולקים, שהרי בע"ז (עא) הביאו רק את התירוץ הזה, אלא שלדעת הרמב"ם ורש"י אין מחלוקת בין התירוצים, ולכן גם רב מרי מסכים שבמלכות אחרת אין איסור. **אמנם הח"מ (יד) מקשה** שלפי התירוץ 'כאן במלכות אחרת, כאן באותה מלכות' לא צריך להגיע לתירוץ של 'מהדר למתא

שושילתא' ואם כן יתכן שגם אם יש חורים בשמירה ואשה יכולה לברוח, עדיין כל הנשים אסורות, כיון שלא חוששים שברחה כיון שהן פוחדות, **ולמה השו"ע** לא הביא ש"א שגם אם יש חורים בשמירת העיר, עדיין כל הנשים נחשבות לשבויות, לדעות מסוימות, **הב"ש (יז) מתרץ** שכיון שלדעת השו"ע גם הרי"ף פוסק שהאשה מותרת, לכן לא הביא דין שרק הרמב"ן סובר אותו. **ובכל אופן** גם במלכות אחרת, אם שבו אשה ולקחה אתם לכו"ע יש לה דין שבויה, ולא נאמר בזה שאין להם פנאי.

הגמרא אומרת: אם יש מחבוא אחת מצלת על כל הכהנות, והכוונה, שהכהנות טהורות כולן, ולעומת זאת הגמרא מסתפקת מהו הדין אם המחבוא מחזקת רק אחד, **הרמב"ן ועוד הקשו על הגמרא** מהו ההבדל בין מחבוא שמחזקת מיעוט הנשים בעיר, לבין מחבוא שמחזקת רק אשה אחת? **ומתרץ הרמב"ן** א. שיתכן שמחבוא בהתחלה מחזקת את כל הנשים, ואח"כ הסתפקו אם מחזקת אשה אחת, ב. מדובר על מחבוא שמחזיקה מיעוט הנשים ובכל זאת במקרה זה וודאי מצילה, ואילו באופן שמצילה רק על אשה אחת יש ספק מכיון שזו סתירה להתיר כמה נשים, אם המחבוא מצילה רק על אשה אחת. **ומ"מ נפסק** שמחבוא אחת מצלת, וזה על אשה שאומרת נחבאתי, כיון שספק שבויה לקולא.

הגמרא מסתפקת בנוסף מהו הדין באופן שאשה אומרת שלא נחבאה אבל גם לא נטמאה האם אז תהיה נאמנת לומר שלא נטמאה במיגו שיכלה לומר שנחבאה, או שאינה נאמנת במיגו. וגם כאן פוסקים לקולא, **ונחלקו הרמב"ם והר"ן לדעת הרמב"ם** האשה צריכה לומר שהיא טהורה אחרת אינה ניצלת על ידי מה שיש מחבוא ויכלה לומר שנחבאה, **ואילו לדעת הר"ן** עצם זה שיש מחבוא ויכלה לומר שנחבאה, זה עצמו מציל אותה, כיון שהיא לא נחשבת שבויה. ולא צריכה לומר שלא נטמאה. **גם דעת התוס'** משמע שהאשה לא צריכה להגיע ולומר שהיא טהורה (תוד"ה בבא) אלא שמתירים את כל נשי העיר, גם בלי שאמרו כלום.

ערוה"ש מעיר (יח) שבזמננו שיש עונש על אדם שאונס אשה במלחמה, אין דין שבויה במלחמות, והוא דין דומה לאותה מלכות ששומרת.

סעיף יא

המשנה בכתובות (כו ע"א) אומרת שאשה שנחבשה בידי גויים, מחמת ממון מותרת, ומחמת נפשות אסורה. **ותוס' מבארים** שהכוונה על ידי ממון מותרת גם לבעלה כהן, ועל ידי נפשות אסורה גם לבעלה ישראל, כיון שחוששים שמא התרצתה, ומוכיח זאת. **וכן פסק השו"ע** שמותרת על ידי ממון גם לבעלה ישראל, **וכותב הרמ"א** שכל זה אם בעלה חייב לגוי כסף, אז מפחדים לגעת בה, כדי שלא יפסידו את כספם, אבל אם תפסו אותה כדי שיתנו עליה כסף היא אסורה לכהונה, כיון שאז חוששים שבאו עליה, כיון שכרגע לא חייבים להם שום כסף. **אמנם הח"מ (טז) מביא** שהרא"ש (ב, ב) מביא שזו רק דחייה מה שכתבה הגמרא שעל ידי ממון מותרת זה כולל גם שבו אותה בשביל ממון, למרות שאין הפסד ממון. ותמה על הרמ"א מדוע לא הביא דעת מקילים באיסור דרבנן. **הב"ש (כא) מבאר** שלמעשה דברי הח"מ אינם נכונים ברא"ש שכן גם הרא"ש שפוסק בדעת רבינא שמועיל גם באופן שלקחו אותה בשביל לקחת ממון, כלל אינו פוסק כרבינא, ולכן אין כלל קושיא מדוע לא פסק הרמ"א כמותו, שהרי הוא כלל לא פסק כך להלכה.

אם שבו אותה על נפשות כתבה המשנה שאסורה לבעלה, ותוס' כותבים (כפי שהזכרנו למעלה) שאסורה גם לבעלה ישראל, כי חוששים שמא התרצתה, אמנם הרמב"ם (יח, ל) פוסק שרק לכהן אסורה, כיון שלא חוששים שהאשה התרצתה. **והשו"ע מביא את דעת הרמב"ם הרמ"א מביא בתור י"א את תוס', הב"ש (כב) מביא קושיא על שיטת התוס'** בשם מרדכי, שלכאורה לדעת תוס', אם חוששים שמא נתרצתה למה לא חוששים גם באופן שהגויים כבשו עיר, שמחמת חשש מיתה האשה התרצתה לשובים, ותהיה אסורה גם לבעלה ישראל? (וכה"ק הק"נ בכתובות) **ומתרץ:** שכתב בתרומת הדשן (רמא) שאם שובים אותה שלא כדין אין חשש ריצוי, ורק כאשר שובים אותה כדין, על ממון. **אמנם יש לתרץ באופן אחר** שדווקא שם שתופסים אשה ספציפית ורוצים להורגה אז יש את החשש שמא התרצתה, אבל כאן כשכובשים עיר, ראשית לא ברור שיש חשש מיתה, ושנית גם אם יש אין חשש ריצוי.

אמנם, הגמרא כותבת שלא תאמר שנשים אלו שתופסים אותם כדי לתפוס את בעליהם הם אסורות, אלא רק נשים שהן עצמן גונבות, אז אסורות, מכיון שאותן מפקירים לזנות. **וכ"כ הרמ"א** שאם אין לה חשש מיתה, אינה אסורה, **הח"מ מקשה (יז)** שלכאורה זה סותר את הדעה שהביא הרמ"א קודם שסוברת שאין האשה מותרת לבעלה הכהן, אלא אם כן, השבאים מפסידים מכיסם כסף עבור זה, אבל כאן אינם מפסידים כסף עבור זה. **אמנם הב"ש מתרץ**

שהכוונה לבעלה ישראל, ולא לבעלה כהן, ואין שום קושיא שהרי מה שדיברו קודם הוא לגבי דין שבויה לכהן. וכ"כ הגר"א (כח).

התרומת הדשן (צב) מביא סברא להקל שאם חושבת שתחזור לבעלה על ידי פדיון, אין חשש כיון שלא מתרצית, אלא שאין בזה נפק"מ כיון שמדובר לבעלה ישראל, ובלאו הכי מתירים לבעלה ישראל.

הרמ"א מביא שבשעת זעם והרג רב, שלא מועיל לה שמתרצית אז לא חוששים שהתרצתה, אמנם **כתב הב"ש (כז)** בשם בית הלל, שאם מדובר באופן שהיה מועיל ריצוי שלה שלא יהרגו אותה, אז מותרת.

וכן פסק הרמ"א שאם יהודים נכנסים ויוצאים למקום שבייתה, מותרת, כמו שמוכח מהגמרא במה שאמר שדעתו עליה בכל מקום שהיה.

אם זוג המירו, וחזרו בתשובה, אין איסור לבעלה, גם אם הוא כהן, **ומבאר הגר"א (לב)** שהוא כמו שכתוב בסנהדרין (פב ע"א) שגויים לא מפקירים את נשותיהם,

אם אשה השתמדה כתב בהגה"מ בכתובות (רפו) שהאשה אסורה גם לבעלה ישראל, ומבאר הגר"א (לג) שכיון שהיא מומרת לע"ז ממילא היא מומרת לכל התורה כולה, ולכן חוששים שמא זינתה, וכתב המרדכי שהגויים פרוצים בעריות, ולכן וודאי זינתה, אמנם המהרי"ק (קס) מקל, והרמ"א מביא אותם בתור י"א, אמנם על זה כתב ההגה"מ "ויש מקשקשים בדבר ואין ממש בדבריהם", **וכ"כ הגר"א (לד)** שסברתו שצריך קינוי וסתירה, אבל אין זה נכון, וכמו שראינו בנחבשה מחמת נפשות שאף שלא ראינו אותה מזנה אסורה אף לבעלה ישראל.

אם אשה השתמדה בשעת השמד, וחזרה בה אז כתב הרא"ש (לב) שמותרת לבעלה כהן, כיון שקודם שהשתמדה לא יועיל ריצוי, ואחר שהשתמדה יושבת לבטח, **אמנם כתב הח"מ (כא)** שהרא"ש התיר רק לבעלה ישראל ולא לבעלה כהן, **אמנם תרוה"ד (רמא)** כתב שאולי אם הצליחה להחזיק בסירובה להמיר זה מראה שגם נזהרה מאונס, ותהיה מותרת לבעלה כהן **אמנם הב"ש (לא)** **כותב** שכאן מדובר שהשתמדה מיד, ולכן לא קשה קושית הח"מ, כיון שאין זמן שעליו אנו חוששים שאנסה.

אמנם כתבה הגמרא שאם יד הגויים תקיפה, אז אפילו באופן שנתפסה על ידי ממון, האשה אסורה לבעלה וכ"פ בשו"ע.

הרמ"א כותב שאם התייחדה עם גויים אין לאסור את האשה כדין שבויה, אמנם כותב שאם התייחדה לשם זנות יש להחמיר מדברי המהרי"ק (קס) וזה בגלל שמשמע בכתובות יג שאשה שהתייחדה לשם זנות היא כמו שבויה, לעומת זאת בתוס' ע"ז (כג ע"א) כותב שכיון שיכולה לצעוק אין חשש שאנסה. **וכותב הח"מ (כב)** שכל מה שאסר המהרי"ק הוא רק באופן שפנויה דיברה דברי זנות עם גוי, והתייחדה עמו, וכל מה שאסר הוא רק לכתחילה, ובדיעבד אם ניסת לא תצא. **אמנם דעת היראים (מה)** היא שכל ייחוד עם גוי יש חשש זנות. **הב"ש (לד)** **אומר** שאין זה פשט דברי המהרי"ק אלא וודאי שדיבר על אשת איש ואוסר לבעלה כהן ולא לישראל, וכן נראה מהרמ"א, אלא שצריך להבין שאם החשש הוא זנות אם כן צריכה להיות אסורה גם לבעלה ישראל, אלא שצריך לומר שגם שהתייחדה לשם זנות, אין זה וודאי, אלא זה מדין ספק וכמו דין שבויה שאסורה מחמת ספק לבעלה כהן, מדין מעלה עשו ביוחסין, וכן הרמ"א למרות שהביא שיטות שאוסרות גם לבעלה ישראל, מ"מ אין לאסור בתרי חומרי, אלא רק לבעלה כהן. **הבאה"ט (מ)** **מביא מחלוקת** בין חוות יאיר (טו) ופרח מטה אהרן, האם יכולה לצאת להסתחר בבתי גויים, ומתייחדים עמם.

סעיף יב

הגמרא בקידושין (עז ע"א) **אומרת** שחללה היא זו שנולדה מאיסורי כהונה, **כמו כן פסק השו"ע** שאם נישאת, אז היא פסולה לכהונה, אפילו אם ידוע שלא נבעלה. **וכותב הב"ש (כג)** שלכאורה קשה מנ"ל הא, והרי בגמרא לא מדובר באופן שיש עדות על כך שלא נבעלה, ומנ"ל לומר שתהיה חללה, גם באופן זה. **הפת"ש (כב)** **אומר** שיש בזה דעות שונות, ולדינא יש לחשוש לדעת האוסרים.

סעיף יד

כהן שבא על ערוה אין הולד חלל, אמנם מביאה שנייה הולד חלל, אם בא עליה הוא או כהן אחר. **אמנם כותב הב"ש (כד)** שאין נפק"מ מדין זה, מכיון שהולד ממזר מכל העריות.

סימן ט

סעיף א

הגמרא ביבמות (סד ע"ב) מביאה מחלוקת רבי ורשב"ג מתי אשה נהיית קטלנית האם אחרי ג' פעמים שנישאה, או שמספיק אחרי פעמיים, ונראה מהגמרא בכתובות (מג ע"ב) וכן ממסקנת הגמרא שם שפסקה כרבי, ולא כרשב"ג, ולכן להלכה מספיקים פעמיים בשביל ליצור דין קטלנית.

הגמרא (בשני המקומות) מביאה מחלוקת האם מזל גורם או מעיין גורם, ונפק"מ אם מת מהאירוסין, או שנפל מהגג, שלא שייך לומר מעיין גורם, ונראה שמסקנת הגמרא היא שמזל גורם, ולכן אסור לישא אשה כזו, גם אם מתו שני בעליה מהאירוסין. **הב"ש (א) מביא תשובת רא"ש (נג, ח)** שהכוונה מזל גורם הוא שבגלל שמזלה של אשה זו הוא לחיות בצער, לכן מתו בעליה שלא יפרנסוה, ומה **כתב הנוב"י (ט, הובא בפת"ש ב) קולא** שאשה שהיא מפרנסת עיקרית אין בעייה לה לנשא שוב, כיון שלא שייך בזה דברי הרא"ש. **הברכי יוסף (הובא בפת"ש א)** מסתפק מהו הדין אם שתי אחיות מתו בעליהן, האם נחשבות קטלניות, ואומר שלהלכה שמזל גורם לא אומרים קטלניות, ורק אם מעיין גורם יש מקום לומר כך. **הברכי יוסף** כותב שאם אחד מהם זקן, אין אומרים שהיא קטלנית.

וכתב הרמב"ם (איסור"ב כא, לא) שכל זה לכתחילה, אבל אם נישאת לא תצא, ואפילו אם רק נתקדשה יכול לכנוס, ואין איסור בזה, **ואומר המג"מ** שזה בגלל שלא מצינו בשום מקום שיהיו כופים להוציא אדם שנשא אשה קטלנית, **והרמב"ם עצמו כתב בתשובה** שאין איסור בקטלנית, אלא הוא רק איסור בדרך רפואה, שאדם שרוצה להזהר לא לישא, ודואג, אז צריך לדאוג רק באופן כזה. **וגר"א (ב) מוכיח זאת** ממה שכתוב לגבי תמר שהיתה קטלנית, ולמרות זאת כשיהודה התחתן איתה, 'ולא יסף לדעתה', כלומר, לא פסק. **והוכחה נוספת מכתובות (סה ע"א)** מהסיפור על חומה שאמרה לה בת רב חסדא שרוצה להנשא גם לרבא, אחרי שהרגה שני בעלים, וראייה שאין כופין להוציא. **אמנם הרא"ש (כתובות ד, ג) פוסק** שגם אם ניסת כופין אותו להוציא, כיון שחמירא סכנתא מאיסורא.

השו"ע פוסק שאם הכיר בה יש לה כתובה ואם לא הכיר בה אין לה כתובה, **וזוהי על בסיס** פסק הרא"ש (פ"ד ס"ג) **אמנם הקשה הח"מ (א)** שלדעת הרמב"ם שמותר לה להנשא לבעל השלישי, אין מקום לומר שאין לה כתובה, פרט לכך לשיטת הרמב"ם זהו דין סובייקטיבי, **והב"ש (ג) מתרץ: א.** שאכן חסר מילת 'וי"א' ב. שהשו"ע פסק שבכל צד יכול לומר קים לי, הבעל יכול לומר קים לי כרמב"ם ולא אוציא, וכן קים לי כרא"ש לעניין כתובה, אם מוציא.

ופסק השו"ע שמשני יש לה כתובה בכל מקרה. **והב"ש (ד)** אומר שלמרות שהסתבר אחרי שהוא מת שהיא קטלנית, אבל תירץ הרא"ש שלעניין ממון לא הולכים אחרי פעמים אלא צריך ג' פעמים בשביל ליצור חזקה, ורק לענין נפשות חששו, אמנם מביא הב"ש שהב"ח כתב שהיא מוחזקת בכתובה, ולכאורה זה כב"ש?

הרמ"א פוסק שי"א שאם אחד מת במלחמה או במגפה אינה נעשית קטלנית, וזה כמ"ד מעיין גורם, ולפי"ז חולק גם על דין אירוסין, וסובר שמותרת מן האירוסין (ב"ש).

רש"י (יבמות כו ע"א) אומר שגם אשה שנתגרשה פעמיים אין לשאתה, והובא ברמ"א בתור י"א, וכותב שעיקר כדעה שניה.

סעיף ב

השו"ע פוסק שאיש שמתו שתי נשיו אינו אסור לישא אחרת, **ומבאר הגר"א (ט)** שזה כדברי הרא"ש והאיש מפרנס האשה ולא האשה את האיש, ולא שייך בזה מזל, והרא"ש כותב שלא מצינו שדיברו באופן כזה, ונחלקו הח"מ והב"ש אם יש להשליך מב' בנים של איש אחד שמתו מחמת מילה לכאן, לדעת הח"מ לפי דעה זו, גם כאן יש איש קטלני, ואילו הב"ש אומר שלא דמי כלל, ששם הוא מורה על חלישות, משא"כ כאן. **האבנ"מ מתרץ** שאמנם לא אומרים ששטר העומד לגבות כגבוי לדעת ב"ה, אבל כבר ראינו שלעניין מיגו להוציא אומרים מיגו, וכן כאן, כיון שזה רק מדין רוב, לכן שטר מועיל להיות כמוחזק.

סימן י

סעיף א

יש איסור על אדם לשאת את גרושתו משנישאה לאחר, או אפילו אם נתקדשה, וכמו שכותבת הגמרא ביבמות (יא ע"א).

הגמרא (גיטין פט ע"ב) אומרת שאם יצא קול שהיתה נשואה למישהו, אינו יכול לגרש ושישא אותה הראשון, ומשמע שגם בנתגרשה רק מחמת קול, אסורה לבעלה. **ומבאר הרא"ש (תשובה לה, יד)** שאין לומר שיכריזו שהגט הוא רק מחמת קול, מכיון שאולי אנשים לא ישמעו את ההכרזה,

אמנם אם רק זינתה היא מותרת לבעלה הראשון, וכמו שכתבו שם בגמרא (יבמות), שהיה ואישות כתוב לגבי האיסור. **ומקשה הגר"א (א)** שלכאורה הגמרא אומרת זאת אליבא דר' יוסי בן כיפר ולא אליבא דרבנן, ומתרץ שבמרדכי משמע שהוא גם אליבא דרבנן. **והרמ"א מוסיף** שבתשובת הרא"ש (נג, ז) אמר גם שאם אשה היתה מיוחדת לאיש, ונישאת אינה אסורה לאיש הראשון, **הפתי"ש (א) מביא ברכ"י** שאם אשה קיבלה גט שכשר מדאורייתא וזינתה אינה נאסרת מדין א' לבעל וא' לבועל, וכן מדין זנות.

סעיף ב

הרמב"ם (גירושין יא, טו) פוסק שאם חרש גירש, ונישאה לחרש כמותו, אז אסורה לחזור לראשון, וודאי אם נישאה לפקח, אמנם, אם היתה נשואה לפקח, ואחרי הגירושין נישאה לחרש, והתגרשה ממנו, אז מותרת להנשא לפקח חזרה, ולמד זאת מירושלמי בפרק חרש ביבמות, **אמנם הראב"ד חולק** שגם אשת פקח שנישאה לחרש אסורה לו. **ושו"ע פסק כרמב"ם, וביאר המג"מ** שיטת הרמב"ם היא שכיון שנישואי חרש אינם כלום מהתורה, לכן לא נאסרת על הפקח, **ואומר הח"מ (ב)** שלכאורה אותו דין יהיה ביתומה בחיי אב שנישאת לאדם בקידושין דרבנן ומיאנה שתיה מותרת לראשון, ויוצא שזה פחות מקול, כיון שנשים יודעים שזה לא רציני. **כמו כן כתב הב"ש (ג)** שלכאורה לפי זה בשוטה שאין לה נישואין גם מדרבנן, אז אינה נאסרת על בעלה.

סעיף ג

המשנה בגיטין (מה ע"ב) אומרת: שאדם שמגרש את אשתו משום שם רע, לא יחזיר, **והגמרא מביאה ב'** לישנות מדוע, או משום שלא יהיו בנות ישראל פרוצות, או משום קלקולא, שלא יאמר שידע ששם רע שקר, שאם היה יודע כך לא היה מגרשה, ולכן אומרים לו לפני הגירושין, שיותר לא יוכל להחזירה ולכן לא יוכל לקלקלה כיון שמגרשה בגלל שלא אוהבה, ולא בגלל השם רע עצמו. **ותוס' מבאר** שכל החשש הוא שהוא יוציא לעז ואין חשש אמיתי שבאמת יקלקלה, כיון שאין כאן כפילות תנאי, אלא רק כפילות מילתא, שהרי אין ולכן ברגע שאומרים לו שלא יוכל לשאתה, הוא לא יוציא לעז. **כמו כן תוס' אומר** שלדעת ר"מ אין שום חשש אלא אם כפליה למילתא ולא לתנאיה, **השו"ע מביא** את דעת התוס' לגבי כפילות בתור י"א.

הגר"א (ח) מקשה שלכאורה בגמרא במפורש העמידו באופן שכפליה למילתא, ואם כן איך אומרים שלא צריך כפילות? ומתרץ שיש דיון איפה לפסוק כר' מאיר, ואיפה לא, ולדעת המג"מ פוסקים כר' מאיר רק לחומרא, ולכן רק בגיטין פוסקים שהלכה כמותו, וזה רק לחומרא, ולכן גם אם לא כפליה למילתא חוששים לדברי ר' מאיר, לחומרא.

ודעת הרמב"ם (פ"י הי"ב) היא שהוא פוסק כת"ק שגם אם לא אומר לה שמוציא אותה משום שם רע, אסור להחזירה כדי שלא יהיו בנות ישראל פרוצות בעריות.

הפתי"ש (ג) דן האם כשהדיין חייב את הבעל לתת גט לאשתו, האם יכול להחזירה, באופן שהמידע שעליו התבסס הדיין היה שגוי, ובסיסו בתרגיל שביצע, כיון שכאן הרי חויב להוציא, וכן סבר החת"ס, **אך הנוב"י סובר** שלא יכול להחזיר. **כמו כן כתב החת"ס** שאם הוא עצמו הוציא את השם הרע על אשתו לא שייך סברת אילו הייתי יודע ולכן אפשר להחזיר.

סעיף ה

אם כנס בכל זאת, ועוד לא התקדשה לאחר, אז לא צריך להוציא, אבל אם הוציא, ורוצה להחזירה שוב, אז אם יש לו בנים אחרי שהחזירה מותר לו להחזיר. ויש מחלוקת גירסאות בירושלמי מהו הדין אם קידש האם יש לכך אותו דין כמו של כנס.

סימן יא

סעיף א

המשנה בסוטה אומרת שאם קינא לה בעלה ונסתרה, אסורה לבעלה, גם בלא עדי טומאה, והגמרא בסוטה כז ע"ב אומרת שכמו שאסורה לבעלה כך אסורה לבועל, בכל אופן כזה. **הח"מ (א) מסתפק** מהו הדין באופן שהאשה רוצה לשתות, והבעל אינו רוצה להשקותה, האם גם בזה נאמר דין זה של 'לא לבעל וא' לבועל, **וכותב הגר"א (ב)** שדין זה מפורש ביבמות צה ע"א שם נכתב שגם אם לא רוצה להשקות את האשה, נאסרה לבועל.

הרמ"א מוסיף שגם אם נאסרה לבעלה על ידי הבועל אסורה לבועל, **ומקשה הב"ש (ג)** מה הוסיף הרמ"א על דברי השו"ע? **ומתרץ** שאם היתה אשת כהן, ובא עליה באונס, אז למרות שאם היתה אשת ישראל לא היתה נאסרת על בעלה, וממילא לא היתה נאסרת על הבועל, כיון שהיא אשת כהן ונאסרה על בעלה, נאסרה גם לבועל, **אמנם כותב הב"ש** שזה תלוי בשני תירוצי הגמרא בכתובות, למה לא אסרה לדוד, האם משום שהוא אונס, ואכן באונס מותרת, או משום שגט כתב לאשתו, ולכן לא נאסרה על דוד. לעומת זאת הירושלמי חולק (מובא בתוס' סוטה כז ע"ב) וסובר שאם הוא מזיד, והיא שוגגת, אז נאסרה לבועל, אף שלא נאסרה לבעלה, ורואים שאין זה תלוי.

מכל מקום תוספות כותב שדוד ידע שבא עליה, ולכן היתה אסורה לו, אף שלא היתה נאסרת על אוריה מחמת זה, וכן כתב הרא"ש (שו"ת לב, טו) שאם התייחד עם אשה מזהירים אותו שאם בא עליה אסורה עליו. **וכן כתב האורים גדולים** (קכז מובא ברעק"א) שאם אומרת לבעלה שבא עליה פלוני ברצונה, ולא נאסרה על בעלה כיון שהיא משועבדת לו, לכן אינה נאמנת, בכל זאת אסורה לבועל, מכיון שלגבי הבעל אינה נאמנת כי השעבוד הפקיע את דבריה, אבל לגבי הבועל נאמנת.

הפת"ש (א) דן מברכ"י על פי תוס' בסוטה (כז ע"ב) שכותב שאם הבועל היה שוגג והאשה היתה מזידה, אז כיון שהאשה נאסרה לבעלה, על ידי ביאה זו, גם האיש נאסר בה, ולכן מסתפק מהו הדין באופן שכבר בא עליה מישהו במזיד, ואז היא לא נאסרת על ידי ביאתו, **ומהירושלמי משמע** שסיבה שאסורה לבועל היא בגלל שהוציא אותה מחמתו. **ואומר הברכ"י** שלבבלי, הדבר תלוי באשה, ולא בו. ואם האשה מזידה אין בזה נפק"מ.

המשנה ביבמות אומרת (כד ע"ב) 'הנטען על אשת איש והוציאה מתחת ידו' אע"פ שכנס מוציא, ואומרת הגמרא שניתן להעמיד כרב וכרבי, ולדעת רבי אשה נאסרת על בעלה בעדי דבר מכוער, והוא כל מיני דברים שמורים על כך שהיה ביניהם תשמיש, אבל אין עדים על עצם התשמיש, ובכל זאת צריכה לצאת. והגמרא מסיקה שאם יש קלא דלא פסיק אז הלכה כרבי, ואם יש קלא דפסיק אז הלכה כרב.

מספר שיטות נאמרו בפירוש דברי הגמרא, ממי תצא בדבר מכוער, ובאיזה אופן:

לשיטת התוס' (ר"ת) מהבעל עצמו, לא תצא בעדי דבר מכוער, וכל הדיון בגמרא הוא רק על נטען, ולא על הבעל, שהרי אין אשה נאסרת על בעלה אלא בעדי קינוי וסתירה. **לשיטת הרי"ף** ורמב"ם (סוטה פרק ב) אין חיוב אכן על הבעל להוציא בעדי כיעור, אבל אם הבעל הוציא מחשש זה, אז אסור לנטען לכנס, מכיון שזהו מעין קנס, אבל להלכה אם יש בנים מן הנטען לא מוציאים את האשה ממנו, **והב"ש (ד) אומר** שסבר הרי"ף כשיטת ר"ת. **כמו כן אומר הב"ש** שלמרות שיש דין של א' לבעל וא' לבועל, מ"מ כאן זה לא חל מכיון שסובר כירושלמי, או שכאן זה רק מדין ספק ולא החמירו בבעל.

לשיטת השאלות לפי פירוש תשובת מימוני, מוציאים מהבעל בעדי כיעור, גם בלי קול וכן בקול בלי עדי כיעור. כיון שמבין שעדי כיעור הם כמו עדי טומאה לכל דבר. ראייתו היא ממשנה בסוף נדרים שמשמע שם שעצם הייחוד היה אסורה על מי שהיתה איתו, אם לא משום שהיתה עדות שלא בא עליה, אלא שראשונים שם העמידו כשמאמין לה. **הרמב"ן טוען** שם יש קול על זנות ביניהם, וכנס הנטען זה עצמו עדי כיעור, ולכן מוציאים בלא עדי כיעור. **ומבאר המרדכי (טו)** שאם הבעל עצמו יראה את האשה בכיעור לא נאסרה עליו, כיון שאין זה בפרסום, ורק אם יש עדים שזה בפרסום נאסרה עליו בכיעור לבד.

לשיטת השאלות לפי פירוש הרא"ש אין חילוק בין בעל לנטען ובשניהם מוציאים בקלא דלא פסיק ועדי כיעור, וכן כתב רש"י (כד ע"ב ד"ה איבע"א) והביאם הרמ"א בתור י"א, אבל אם יש לה בנים מהבעל לא יוציא,

הח"מ (ג) מסתפק מהו הדין אם יש עדי כיעור, אבל ידוע שבאותו זמן לא בא עליה, האם חוששים שמא בזמן אחר בא עליה, או לא. **ואומר הב"ש (ד) שמשמע מהרמב"ם** (אישות כד, טו) שלא חוששים, שהרמב"ם כותב: "דברים מכווערים ביותר, שהדברים מראין שהיתה שם עבירה"

בנוסף לדבר המכווער צריך שיהיה גם קול, **וכותב הב"ש (ט)** שאת הקול צריך שיוציאו אנשים אחרים מהאנשים שהם עדים על הכיעור. וכתבה הגמרא שכל זה אם אין להם אויבים.

מהו דבר מכווער?

הגמרא מביאה (כד ע"ב כה ע"א) מספר דוגמאות: א. אשה חוגרת בסינר. ב. רוק למעלה מן הכילה. ג. מנעלים הפוכים תחת המיטה. שלושת הדוגמאות האלו, הם מציות שמורה שאכן היתה ביאה, בינה לבין האיש שהתייחדה עמו, **הירושלמי בכתובות (ז, ו) מביא דוגמות נוספות**: יוצאים שניהם ממקום אפל, ב. מעלים אחד את השני מהבור. ג. ספק מהו הדין אם נותן פיו על פיה, והלכה שתצא בלא כתובה. **ומ"מ כתב הירושלמי** שאם הביאה ראייה לדבריה נאמנת, **ומזה פסק הרמ"א** שהכל לפי ראיות עיני הדיינים.

רעק"א (תשובה צט) אומר שאם ראו איש ואשה מדברים ברחוב העיר בחצות הלילה, לא נחשב כיעור, כיון שיוציאים ממקום אפל, הוא רק מקום שמיועד לזנות, ולא סתם מקום שראום מדברים, וכן כתבו עוד אחרונים, ויש שחלקו והבינו ברמב"ם שגם באופן כזה זה כיעור. **כמו כן הח"מ (ג) מסתפק** מהו הדין אם נכנסו העדים מיד אחרי תחילת הסתירה, וראו אותם שמנשקים זה את זה, וודאי שלא היתה ביאה, האם חוששים שבפעם אחרת היתה ביאה או לא, **ולגבי סגרו עצמם בחדר** מה ההבדל בין ייחוד שבו לא נאסרה, לבין זה שנאסרה, יש בזה כמה פירושים: א. שהכוונה שנכנסו יחד וניכר שנכנסו לשם זימה. ב. מהר"ם לובלין כל ייחוד הוא כיעור, ודוחים את דבריו. ג. בית מאיר – יש הבדל בין אם נעלו במנעול שאז זה מכווער לבין לא נעלו.

העדים

הרמ"א פוסק (עפ"י מרדכי טו) ששני עדי כיעור יכולים לראות לא באותו זמן אלא בזה אחר זה, **הח"מ (ז) אומר** שמדמים עדות כזו לממון, ולכן עדי כיעור מצטרפים כמו בממון, **וכותב הב"ש (יג)** שאין להביא ראייה מקידושין ששם אם יש רק עד אחד בכל זמן נתון לא התכוונו לשם קידושין, משא"כ כאן, **הגר"א (טז) חולק** שהרי משמע מהירושלמי שהביא המרדכי שגם באיסורים בעקרון צריך עדות מיוחדת, ועל דברי הב"ש (שהם ב"י בחו"מ) כתב שהם דחוקים. **ונראה במרדכי שסברתו** היא מכיון שכל העניין של עדי כיעור הוא רק ראייה נסיבתית שזינתה, אז אין עניין במעשה עצמו, אלא במה שהמעשה מורה עליו. **הב"ש (יב) כותב** שעדי הכיעור אינם יכולים להיות קרובים.

ועד אחד כתב הרמ"א שאינו כלום, **וכתב ב"ש (יד)** שאף אם מהימן עליה כתרי, (ומוציאה בעלה מחמת זה – מרדכי טו) למרות זאת אינה נאסרת לנטען.

סעיף ב

אם הבעל הוציא את האשה בעדי כיעור, ונישאת בינתים לאחר כתבה הגמרא שבאופן זה בנטען לאשת איש והוציאה בעלה, אז אסורה עדיין להנשא לנטען,

סעיף ד

תוספות בסנהדרין (ח ע"ב) אומר שמהגמרא בסוף יבמות שמסתפקת אם צריך דו"ח בעדות אשה להתירה לבעלה, כי יש להסתפק האם עדות אשה היא ממונות או איסורים, ואם כן לאסור אשה על בעלה שהוא איסורים צריך דו"ח. **אבנ"מ אומר** שאין לומר שעדות זנות היא עדות שאין בה דיני ממון, ואף שהיא מאבדת את הכתובה, מ"מ כרגע אין דיון על הכתובה כיון שאינה רוצה לגבות, **ויש להוסיף שרעק"א (כתובות לג)** אומר שאשה מאבדת כתובתה באופן רטרואקטיבי, כיון שלא על דעת זה התחייב בעלה, ולכן יש לומר שהעדויות לא על כך, אלא זה תוצאה ישירה,

וכותב עוד הרמ"א (רא"ש מו, א) שאין לקבל עדות על אשה שלא בפניה ובפני בעלה. וכמו שכתוב 'בא בעל השור ויעמוד על שורו', **וכותב הח"מ (יא)** שאם נישאה לבועל אז גם הוא צד בזה, וגם הוא נחשב בעלה, ואם לא נישאה אז

אינו נחשב. **הפת"ש (טז) אומר** בשם הנוב"י שגם אם צריך דו"ח בדינים אלו, אם הכחישו זא"ז בחקירות אין העדות בטלה, וכ"כ הפת"ש שהטעם שבטלה בחקירות היא בגלל שאינה עדות שאפשר להזימה, אבל באופן של עדות בזנות, שהוא רק לאוסרה על בעלה, שאין בעדות זו כאשר זמם, ממילא אין בעייה של הכחשה בדו"ח, וגם באיני יודע בדו"ח זה מועיל, **אמנם המהר"א ששון** כתב שאם אמר איני יודע פוסל, מכיון שזה כמו דיני נפשות. **וערוה"ש אומר** שבדיעבד לא צריך דו"ח, כיון שגם אין לנו היום סמוכין וודאי שלא צריך דו"ח.

סעיף ה

המשנה ביבמות (כד ע"א) אומרת שאם נטען על שפחה או גויה, והתגיירו או השתחררו, לא יכנסו ואם כנס לא יוציא, **וכתב הב"ש (יז)** שאף אם בא עליה בוודאי לא יוציא. **ולפי מה שנכתוב לקמן** דווקא זה שוודאי בא עליה לכאורה הוא צד לקולא.

ועיין בחבורה [\..\תלמוד\יבמות\הנטען על השפחה או על.doc](#)

סיכום בקצרה: ג' שיטות בהבנת הבעייה של נטען: א. רש"י – שיאמרו שהלעז אמת. ב. רמב"ן – יוציאו לעז שהגיוור היה בשביל אדם זה, ויוציאו עליו לעז. ג- הרא"ם – זהו קנס על הלעז, ולכן אין נפק"מ אם הלעז אמת או לא. לדעת רש"י לכאורה אם וודאי שבא עליה, אין חשש, ולכן הרמב"ן מקשה עליו מהתוספתא (שיש מתרצים שהיא לא להלכה, לדעת הבבלי) הרעק"א טוען שגם לשיטת הרמב"ן יש את טעמו של רש"י אחרת אין מקום לאסור בשפחה, שאין מקום לערער על השחרור שלה (אף שיש חולקים גם בזה).

והשו"ע והרמב"ם שכותבים לגבי גוי 'בא על בת ישראל', ולגבי יהודיה, 'נטען', הקשו זאת על הרמב"ם ותימצו א. שלגבי גוי שבא על יהודיה הוא לא איסור חמור כמו ישראל שבא על גויה, ולכן רק בבא, ולא בנטען. ב. על גוי לא שייך לעז, כיון שהוא גוי, ורק חוששים שמא הגיוור לא טוב, בגלל שבא, אבל בישראל שבא על גויה שייך לעז.

סעיף ז

פסק השו"ע מתשובת הרא"ש שכל הנטענים לא יגורו במבוי, וכן לא תעבוד אצלו בשפחות.

סעיף ח

אמנם אמרנו לעיל שאם כנס לא יוציא, אבל אם התרו בו וכנס, כותב הרא"ש שיוציא. **הח"מ (יב) מביא ב"ח** שאין זה בכל הנטענים ולא קאי על בא על שפחה, כיון שזה רק משום לזות שפתיים. **וכותב הח"מ** שאין להקל, ויש לומר שקאי על כולם.

סימן יב

סעיף א

המשנה ביבמות אומרת (כה ע"א) שאם אדם העיד על גט, ואמר בפנ"ו (מחו"ל) אסור לו לישא את האשה, וכן ע"א שמעיד לאשה שמת בעלה, לא ישאנה. **הב"ש (ג) אומר** שהרשב"א חולק על שו"ע וסובר שמוציא כיון שיש חשש אשת איש. **וכותב הב"ש (ד) שמשמע** שגם באר"י אם הוא אומר שמועיל שלא יועיל ערעור הבעל, למרות זאת אין הוא נחשב עד שמעיד והוא יכול לשאת את האשה. **הריטב"א (שם בגמ')** הקשה מדוע בגמרא אומרים שרק בחו"ל סומכים עליו, והלא גם באר"י סומכים על מה שהוא אמר שהוא שליח הבעל? **ומתיר**: שבנושא השליחות בקלות ניתן להכחישו על ידי הבעל, אמנם, בדין בפנ"ו, לא ניתן להכחישו על ידי הבעל. **הפת"ש (א) מביא** שאף אם הגט התקיים, למרות זאת האשה אסורה לשליח, אם התקיים רק אחרי שאמר בפנ"ו.

לגבי עדות אשה, **כתב הבית מאיר והרעק"א** שאם העידו במסל"ת יכולים לישא את האשה, כיון שלא התכוון להעיד, וכן אחרת לא היה כשר גזלן דאורייתא אם היה חשש שקר, **אמנם מרשב"א משמע** שאין לשאתה. **ומבאר ערוה"ש (ב)** שכיון שרואים שהוא התיר אותה, לא שמים לב, אם זה במסל"ת או עדות רגילה.

השו"ע פוסק שאם כנס לא יוציא והוא מחלוקת בין רש"י לרשב"א שלדעת רשב"א בכל מקום שיש חשש דאורייתא אם כנס יוציא, וכן בתוספתא לא כתבו לגבי מת הרגנוהו, אם כנס לא יוציא, **ואומר האבנ"מ שרמב"ם ורש"י לשיטתם** שגם אם עד לא אמר בפנ"ו בדיעבד אם ניסת לא תצא, ולכן גם בזה גם בלא עדות העד לא תצא ולכן אין חשש דאורייתא.

אמנם לגבי שני עדים הגמרא אומרת ש'לא חשו חכמים לדבר זה' ומותר לישא אם מעידים שמת בעלה, **והרמ"א מביא** בשם הגה"מ שלמרות שמותר מ"מ בעל נפש ירחיק מזה. **וכותב הב"ש (ד)** שה"ה אם היו ג' שהעידו ג"כ בעל נפש לא ישאנה. **והפת"ש (ה) מביא** דעות שחולקות ובג' גם כן אין דין בעל נפש. **הפת"ש (ד) מביא נוב"י (ל)** שמקשה אם שניים מעידים לאשה שמת בעלה, לכאורה אף אם אחד מהם יפול, עדיין השני יישאר, ואין בכך בעייה? ואומר שאה"נ תהיה מותרת לא' מהם, **אמנם הרעק"א אומר** שבשניים לא צריך את הדייקא של האשה להנשא, ולכן האשה לא דייקא (אע"פ שלהלכה יש לה חומר בסופה) ורק בע"א האשה דייקא, ולכן אם נוריד ע"א מכאן, הרי נצטרך להסתמך בעיקר על דייקא של אשה, וממילא אין כאן אפשרות כזו, ולכן יש מקום להחמיר גם בעדות אשה. **וכ"מ מתוס' כתובות כב ע"ב** שהבין שכאן יש שניים שאומרים הרגנוהו, ומוכח שגם בעדות אשה יש חשד לשניים.

סעיף ד

המשנה אומרת שבכל מקרים שנישאו הנשים לאחרים, או שהיו לעד או לחכם אשה, ומתו, או נתגרשו בעקבות תביעת האשה, אין איסור כיון שלא תהיה לזות שפתים, **וכתב הרמ"א** שאם אשתו של המתיר היתה חולה אז אסור לינשא, **ואומר הב"ש (ב) וכן הגר"א (ט)** שלפי זה אם היתה להם קטטה עם נשותיהם לא יכנסו, ויש לסדר זאת עם דברי הגמרא. **וערוה"ש (ד) מחלק** בין חולה שזה דבר מיוחד, ולכן יוציאו לעז על זה שנתן עיניו בה, לבין קטטה שיש הרבה מקרים כאלו ולא יוציאו לעז. **הפת"ש (ז) מביא ישועות יעקב** שאף שבזמן הגמרא לא היה איסור מדינא לשאת שתי נשים מ"מ אין דעתו לישא אחרת, וכשחולה בדעתו לישא, ולכן בזה"ז שיש איסור לשאת שתי נשים וגם כשהיא חולה, אם כן נראה דלא כרמ"א ואין לחשוש שמתיר בשביל זה.

כמו כן כתבה הגמרא שמותר לנשים אלו להתחתן עם קרוביהם של העדים כיון שגברי קפדי אהדדי.

סימן יג

סעיף א

המשנה ביבמות (מא ע"א) אומרת שאשה צריכה להמתין ג' חודשים אחרי מיתת בעלה, כדי להבחין בין זרע ראשון לזרע שני, שאין שכינה שורה אלא במשפחות מיוחסות בישראל. **והב"ש (א) אומר** שהטעם שהתקבל להלכה הוא טעמו של רבא שזה גזירה שמא ישא אחותו מאמו. (ולא כטעם שאמרנו שלומדים אותו מפסוק, אך כותב שיש לומר שגם טעם זה אינו אלא אסמכתא.

וכותב הרמ"א ששידוכים מותר לעשות, אבל צריך שלא יכנס לביתה, עד סוף הצ' יום, כדי שלא יבוא לידי תקלה. **וכותב הח"מ (א)** שצריך לישבע שלא יכנס, **וע"ז כתב הפת"ש (ב)** שהנוב"י אמר שזה תמוה אבל כבר הורה זקן, אמנם וודאי שמותר על ידי שומרים ליכנס. **וערוה"ש (י)** כותב שבזמננו לא נהגו להשביע.

אם יש הפרש זמנים בגט בין זמן הכתיבה לזמן הנתינה הגמרא בגיטין (יח ע"א) מביאה שתי דעות אם מונים מיום הנתינה או מיום הכתיבה, ולהלכה נחלקו השו"ע פוסק שמונים מיום הכתיבה, וכמו שנפסקה הלכה בירושלמי, **והרמ"א מביא דעות** שמונים מיום נתינה, וכותב שראוי להחמיר כך, **וכותב ערוה"ש (ג)** שדברי הרמ"א הם הגיונים מכיון שכמו שממתינים ג' חודשים גם אם אינה ראויה לילד, כך ממתינים כשהיא עוד אשתו פורמלית, כל עוד לא ניתן הגט. **וכותב הרעק"א** שגם אם נתן גט על תנאי והתנאי התקיים אחר זמן, מ"מ אין מונים אלא משעת נתינה.

וכן גזרו חכמים (שם ביבמות) על כל אשה גם אם לא ראויה לילד, כמו בעלה חבוש, או קטנה וכו',

סעיף ב

גם יבמה שמת היבם אומר תוס' שצריכה להמתין ג' חודשים, **והפת"ש (ד) מביא** שגם בזה"ז שלא מייבמים, כיון שגזרו נשאר דין זה.

סעיף ג

הרא"ש בתשובה (נג, ז) כותב שאם אשה התעברה מאדם בזנות, וניסת לאחר והתגרשה, צריכה לחכות צ' יום אחרי שהתגרשה ממנו. ומבארים שהוא מדין לא פלוג.

סעיף ד

מחזיר גרושתו כתב השו"ע שאינו צריך להמתין, וביאר באה"ג (כ בשם ריב"ש תסב) שזה כיון שלא שייך טעמו של רבא, שהוא להבחין בין זרע של ראשון לזרע של שני, **וכן מוכיח הגר"א (יב) ממש"כ בנדרים (עא ע"ב)** שנפק"מ לגירשה בעלה והחזירה באותו יום, ורואים מזה, שהוא לא צריך להמתין צ' יום, וכ"כ הרשב"א שם.

סעיף ה

רמב"ם (גירושין יא, כא) כותב שגם שפחה וגויה צריכים להמתין צ' יום, ומבאר אותו המג"מ שמדובר בהיתה נשואה שהרי בזנות לא גוזרים גם בישראל, וכש"כ בשפחה, והב"י והרדב"ז (א, קצו) חולקים, אעפ"כ פסק השו"ע כדברי המג"מ והוסיף שרק נשואות צריכות להמתין.

גר ואשתו צריכים להפריש צ' יום, כדי להבחין בין זרע קדוש לזרע לא קדוש, (מפורש בגמרא) **והתוס' כותב** שרואים מגמרא זו שמותר להם להשאר יחד ולא חוששים שיחזרו לסורם. **וכותב הדגול מרבבה** שגזירת זקנה אין צריכה להמתין צ' יום, כיון שלא שייכת גזירה אטו ישראל, כיון שאין מצב כזה, וגם אינה יכולה להתעבר.

סעיף ו

ממאנת לא צריכה להמתין ג' חודשים, כיון שאין זה גירושין אלא מיאון, ולא מחליפים, **מזנה ואנוסה ומפותה ושבויה** לדעת השו"ע והרמב"ם א"צ להמתין כיון שפוסקים כר' יוסי. **והרמ"א מביא** את דעת הרא"ש שי"א שאם הם גדולות גזרו עליהם גם בזנות, כדברי ר' יהודה.

וכ"כ הרמ"א בשם או"ז שאם אשה נאנסה תחת בעלה לפני שבעלה בא עליה, אז גם צריכה להמתין **וכותבים הח"מ** (ה) והב"ש (י) שכל דין זה אמור רק לסוברים שצריכה להמתין ג' חודשים בזנות, אבל לדעת השו"ע אינו כן.

סעיף ז

הריב"ש (ריז) כותב שאם יש פילגש שמיחדת לאיש ורוצה לנשא לאחר, צריכה להמתין ג' חודשים. **וכותב הגר"א** שכיון שהיא רוצה להתעבר, לא שייך מתהפכת. **וכותב הח"מ (יא)** שגם לדעת הרמב"ם שבזנות לא גזרו כן היא קרובה לאישות.

סעיף ט

תוספות (גיטין צ ע"א) מוכיח מהגמרא שאומרת שבקול שיוצא מותרת לינשא לשני, **ואומר התוס'** שמזה ניתן ללמוד למקרה שבו נותנים גט שני מפני לעז, שכיון שהגט הוא רק מכח קול, לא החמירו, **ור"י חולק** ואומר שדווקא בגמרא זה קול מזה ומזה, הקול בטל, אבל כן הקול קיים, ולכן יש להמתין ג' חודשים, **והשו"ע מביא** את שתי הדעות. **והרמ"א כותב** להחמיר להצריך ג' חודשים, **וכן כותב** שאם התגרשה בגלל קול, צריכה גם להמתין ג' חודשים. **וכותב הח"מ (ז)** שרואים שאם הגט הוא בטל אין סיבה למנות מהראשון, ומונים מהגט השני.

סעיף י

אדם שעבר וקידש בתוך צ' יום, כתב הרמב"ם עפ"י הגמרא ביבמות לז ע"א שמנדים אותו. **וכותב הב"ש (טו)** שיש לחלק ולומר שלשיטות שצריך גם לגרש, אם עבר הזמן וסוברים שלא יגרש, יש לומר שגם לא מנדים, כיון שהנידוי הוא רק לצורך שיוציא, ואילו לשיטת הרמב"ם שלא יוציא, ומנדים אותו על האיסור, אז גם אם עבר הזמן מנדים על האיסור שעשה.

הב"ש (טו) מביא ריב"ש (רצז) שאומר שעל זנות אין איסור הבחנה, א. כיון שאין איסור חל על איסור. ב. שאינו נעשה בפרסום, ואשה מזנה מתהפכת.

ולדעת רש"י כמו שכתבה הגמרא לגבי מעוברת ומינקת חבירו שצריך לגרש, כך גם כאן, אבל יש חולקים, וסוברים שאינו חייב, ופוסק הרמ"א שאם היה כהן לא יגרש, ואם הוא ישראל יגרש, ולא תדור עמו במבוי. וכמו שכתבה הגמרא לגבי חליצה (לו ע"ב).

ופסק הרמ"א שאם קידש בשוגג אין צריך לגרש, ומבאר הגר"א (כב) שזה משום שבדרבנן לא קנסו שוגג אטו מזיד. **ולעומת זאת** תרומת הדשן (רטז) מחמיר בשוגג. **וכותב הח"מ (ח)** שגם התרומת הדשן לא חולק, וסובר שבשוגג מותר, ורק סובר שתלמיד חכם שטעה בדיון לא נחשב שוגג אלא מזיד, ולפי זה גם בכהן אם הוא ת"ח חייב להוציא, ולעומת זאת עם הארץ פטור מלהוציא כי נחשב שוגג. **אמנם הב"ש (יז) אומר** שכוונת הרמ"א היא להקל בכהן גם במזיד, כיון שסומך על הרמב"ם.

כמו כן כתב הרמ"א בשם חידושי אנשי שם (על מרדכי יט, אות ח) שאם לא כפוהו ב"ד בתוך ג' חודשים אין כופין אותו אח"כ, והראב"ד (הובא בגר"א כז) חולק, וסובר שהיא קנס על האיסור, ולכן צריך לפרוש ממנה, אותם ימים שבהם קידש.

אם קידש וברח כתבה הגמרא (לז ע"א) שיש מחלוקת בין רפרם לרב אחא אם משמתיים, והלכה שמספיק שברח, ולא משמתיים. **וכותב השו"ע בשם יש מי שאומר** והוא שיטת הרא"ש שדווקא אם ברח למקום רחוק שצריך לחזור במשך ג' חודשים, אלא שכותב שלא נראה כן מדברי הפוסקים. **וכותב הגר"א (ל)** שגם מרש"י לא נראה כך שכותב שהבריחה היא גילוי שאינו רוצה לכונסה. **כותב הב"ש (יט)** שאם כנס וברח, אז לדעת הרמב"ם שהבריחה מועילה מדין כפרה, זה מועיל,

סעיף יא

הגמרא ביבמות (מב ע"א) מדברת על האיסור לישא מינקת חבירו ומעוברת חבירו, והגמרא מבארת שמא תגמול עוברה, ומעוברת למניקה קיימא, **הח"מ (ט) אומר** שמכך שדימו מעוברת ומינקת לימי הבחנה, רואים שגם אם הוא סריס והיא אינה יכולה להתעבר שוב, מ"מ אסור לו לשאת (ופשוט שבמעוברת חבירו זה היה הדין מצד דחסה, ולא מצד למניקה קיימא, וא"כ כמו שכתב תוס' לא נחלקו אלא בטעם, ולא בדיון).

הגמרא כותבת שהאיסור הוא עד כ"ד חודשים, וכותב הרמ"א שזה לפי חודשים עבריים, חסרים ומלאים, **וכותב השו"ע** שגם חודש העיבור נחשב, **ומבאר הגר"א (לג)** שמזה שכתוב כ"ד חודש, ולא שנתיים, רואים שחודש העיבור נספר. **ומביא הרמ"א דעה** להחמיר להוסיף חוץ מחודש העיבור **ומבאר הגר"א (לד)** שזה מהגמרא בגיטין עה, שאומרת שאשה מניקה שנתיים. **והב"ש (כב)** **אומר** שאולי מצד ספק נפשות מחמירים יותר. **הב"ש (כב)** **כותב בשם הט"ז** שאם סיימה את כ"ד החודש בסוף אדר א', אינה צריכה להמתין עוד חודש, אלא אם חודש העיבור היה בכלל השנתיים. **הפת"ש (טז)** **מביא שהנוב"י** הקשה עליו, אמנם כותב שלגדולתו של המהר"ם אין לנו רשות לחלוק עליו, אבל בכל זאת ניתן לומר שהוא לא דיבר באופן שגמלה אותו אלא רק אם היא מניקה ממש.

ואת הימים מונים לפי הגמרא הם חוץ מיום שנולד ושנשא.

תוס' (מב ע"א ד"ה סתם) מביא דעת ר"ש הזקן שכל מה שצריך להמתין כ"ד חודש, זה רק באלמנה, שהיא ניזונית מהיורשים ולכן חייבת להניק בנה, אבל גרושה שבלאו הכי אינה מחוייבת, אין איסור לשאתה לפני כ"ד חודש, **אמנם ר"י מקשה עליו א.** שגם אלמנה יכולה לומר איני ניזונית ואיני עושה, ב. שאין חילוק בגמרא בין גרושה לאלמנה. ג. שלטעם משום דחסה, וודאי שייך גם בגרושה, וה"ה בכל הטעמים, כיון שאין חוזר בו מהדין. **וכתב הפת"ש (יז)** שכל מה שר"ש התיר זה רק בגרושה מינקת ולא במעוברת, אמנם ברא"ש כתב גם במעוברת. **ומביא בשם גליא מסכת (טו)** שבזמננו שקובעים על מי יהיו הטיפול בילד, אין קולא כלל בגרושה, כיון שקבעו את הוצאות הטיפול עליה, אלא אם כן החליטו שהוצאות הטיפול על האב ומצא מינקת אלטרנטיבית.

וכ"כ המרדכי (קו) שגם התעברה בזנות אסור לשאתה תוך כ"ד חודש. **ומביא דעה** להתיר, **וכותב הרמ"א** שיש להקל אם היא מופקרת לזנות, כדי שבעלה ישמרה. **הפת"ש (יח) מביא פרטי דינים בזה:** א. נוב"י (טז) – יש לומר שלא שייך שויה אנפשיה אם כשאמר שבא עליה לא ידע שהיא מעוברת, ולא אסרה עליו, וכן עם אמתלא נאמן. ב. יש שהצריכו שבועה אם מודה שהולד שלו, ודחו דבריו בפני אריה ועוד. ג. רעק"א (תשובה צה) מביא סברה שמעוברת גוי אינה בכלל מעוברת חברו, ודוחה סברא זו, **פת"ש (יט) לגבי מופקרת:** א. חת"ס – אין להתיר מופקרת אלא אם יש חשש שהבן יצא לתרבות רעה, ולא אם יש חשש על האמא, אמנם ערוה"ש (טז) כותב שלהפך כדי לקיים הולד וודאי שיש להוציאה מפריצותה, על ידי נישואין ואין להשאירה בפריצותה שהוא סכנה לולד כידוע. ב. יש מחלוקת האם מופקרת מספיק פעמיים שזינתה, או (בית מאיר) צריך ג' פעמים וגם שהאנשים שזינתה עמם יהיו עדיין בעיר. **פת"ש (כא)** האם כאשר הרה לזנונים בתוך כ"ד חודש מותרת, זה לא ברור בפוסקים למרות שאין לה חלב ואינה יכולה להניק הראשון.

והגמרא אומרת (כתובות ס ע"א) שגם אם האשה נתנה בנה למינקת, אינו מועיל, ואסורה לינשא כי חוששים שמא תחזור בה המינקת, וכן אם גמלה את בנה, אסור, כיון שחוששים שמא תגמול בכוונה כדי להנשא. **וכותב השו"ע** על פי הרא"ש שגם אם המינקת נשבעה ע"ד רבים לא מועיל, ומ"מ כתב הרמ"א שי"א שאם נשבעה ונישאת לא תצא, **וכן לא מועיל** אם נשבעה לאדם גדול, כיון שרק ריש גלותא שהוא יחיד בדורו, אם נשבעה לו מועיל, ולא תחזור, אבל לכל אדם אחר יכולה לחזור בה.

אמנם אם מת הבן, הגמרא אומרת שלא חוששים שאשה תהרוג את בנה, ולכן מותרת לינשא,

כמו כן כתב הרא"ש שאם גמלה את בנה בחיי בעלה, ושכרה מינקת, גם לא חוששים, וכן אם אין לה חלב אף פעם, ולגבי שכרה מינקת בחיי בעלה, זה גם אם יש לה חלב, אבל שכרה מינקת להרווחה, מ"מ זה מועיל, אבל זה צריך להיות ג' חודשים לפני מיתת בעלה, ולא אחר כן, וכן אם היא מניקה מדי פעם אסורה עד כ"ד חודש.

סעיף יב

הגמרא אומרת (לו ע"ב) שאם נשא מעוברת ומינקת חברו יוציא ולא יחזיר עולמית, וקנסו אותו אפילו היה כהן, ויכול להחזירה רק אחרי כ"ד חודש,

ואם ברח כתב השו"ע שאין צריך לגרש, והוא מהרמב"ם (יא, כח גירושין) **וכתב הב"ש (כח)** שיש דנים בזה ולדעת הטור בכ"ד חודש קל יותר מחודשי הבחנה, כיון שכבר יש היכר של מי הזרע **אמנם לדעת נמוק"י שמביא** חמור יותר אם נשא תוך כ"ד חודש גם אם ברח כיון שהוא זמן ארוך. **וכתב הב"ש (לב)** שצריך לברוח למקום שלא יוכל לחזור בכ"ד חודש, **ומעיר הפת"ש (כח)** שכל זה לכאורה לסברת הרא"ש, אבל לסברת הרמב"ם שעצם העירוקא הוא העונש, אין צריך לברוח למקום כזה, ופלא על הב"ש שלא חילק.

ולכתוב לה כתובה חדשה, כיון שכתובה הראשונה נמחל שעבודה. **וכותב הב"ש (ל)** שאם אמרה האשה שאין רוצה לתבוע הכתובה כיון שרוצה שתשאר לה הכתובה לזמן הבא, אין זה שטר שנמחל שעבודו, כיון שעדיין שעבוד הכתובה קיים, ולא גבתה. **והאבנ"מ (יג) חולק** וסובר שלא ניתן לזקוף את החוב מנישואין ראשונים על נישואים שניים, כיון שהכתובה מהנישואין הראשונים היא חוב, ואינה יכולה לעשותה חוב חדש כיון שנמחל שעבודה, וממילא חייב לכתוב לה כתובה חדשה.

ואם קידש כתב השו"ע שלא קנסו.

סעיף יג

השו"ע פוסק שאלמנה יכולה לתבוע שתניק בשכר ולא בחינם,

סעיף יד

השו"ע מביא מחלוקת לגבי גרושה, האם דווקא אם הניקה אותו לפני שהתגרשה, אסור לה להנשא כ"ד חודש, אבל אם לא הניקה מותר לה, וכן אם לא הניקה זמן כדי שתכירו. או גם אם לא הניקה לפני אסור לה. **ומבאר הפת"ש (כט)** שהשו"ע פוסק לגבי גרושה עצמה, לא כמו דברי ר"ש הזקן ואינו מתיר לגרושה להנשא תוך כ"ד חודש, אבל לגבי גרושה שלא הניקה לפני הגירושין לא החמיר. **ולדעת האמונת שמואל** ה"ה אלמנה עשירה שלא הניקה בחי" בעלה, אינה מחויבת להניק אחרי פטירתו, כיון שאינה משועבדת, אמנם הב"ש (לז) הוכיח מדבי ריש גלותא שאף שהיו עשירים, מ"מ הגמרא אומרת שאלמלא שנשבעו לריש גלותא ולא חוזרים בהם, לא היו משועבדות להניק.

סימן טו

סעיף א

בגדרי איסור שניות

הטור כתב שיש נשים שאסורות מדרבנן ואין בהם קידושין, **ושאל עליו הבית יוסף** שלכאורה נשים שאסורות מדרבנן קידושין תופסים בהן. **ותירץ הדרכ"מ** שאכן שאשה שאסורה מדין שנייה אמנם קידושין תופסים בה, אבל אין קידושין תופסים בה לענין שאם בא אחר וקידשה אינה צריכה ממנו גט. **והח"מ (א) כתב** שאם על השני היא גם ערוה אז וודאי שאין לומר שיתפסו קידושי לשני, שהרי גם עליו אסורה, **וכותב על זה הב"ש (א)** שאין זה נכון ולגבי ח"ל לא אמרין הכי, אלא למרות שאסורה גם על השני קידושין תופסים בה. **אמנם הט"ז כתב** שאין ספק שקידושין תופסים בהם, ואם בא אחר וקידשם אין קידושיהן קידושין, **וע"ז כתב ערוה"ש (ב)** שאין לומר שכעין דאורייתא תקון, ועשאוהו כעירות, כיון שלא עדיפי מח"ל. וכ"כ באבנ"מ.

באשת חמיו, כתוב בירושלמי שאסורה משום מראית העין, וכותב התוס' שאף שבשמעתין מתירים את אשת חמיו להדיא, אולי אסורם אח"כ, **ומקשה הנוב"י (א, נו)** איך אומר תוס' שאח"כ אסורם והלא מרא דשמעתא בירושלמי הוא ר' חנינא והוא היה לפני שנאמר דין זה בבבלי שמתר? **אלא חייבים לומר** שאף שהירושלמי אסר אין כוונתו שאסורה מדיני שניות אלא מדיני מראית עין, והגמרא שלנו דיברה בדיני שניות ועל זה אמרה שאין איסור באשת חמיו, ואם תאמר מה החילוק בין שניות לבין איסור מראית עין? אלא שזהו החילוק מה שכתב הטור שקידושין תופסים מאחר, גם אם קידשה, בשניות רגילות משא"כ אשת חמיו.

סימן טז

סעיף א

הגמרא בע"ז (לו ע"ב) מסיקה לגבי איסור לגוים שמדאורייתא אסור רק דרך חתנות, ומדרבנן גזרו בית חשמונאי משום נשג"א על כל ביאה גם בזנות. **ועל פי זה פסק הרמב"ם** שבדרך אישות עובר באיסור מהתורה, **וחולקים עליו הטור ותוס' (עי' בתוס' כתובות כט)** שאמנם יש איסור לא תתחתן בהם אך הוא רק בז' אומות ובגיותן, והא דכתבה הגמרא בע"ז שיש איסור לא תתחתן בגויה, הכוונה לאיסור לא תקח לבנך, והוא רק בקידושין וביאה, ולא בדרך אישות בלבד, (ועין בסימן ד, על כל זה לגבי נתינים) **וערוך השולחן חולק על הגר"א** וסובר שלדעת התוס' ורא"ש אף שחולקים על הרמב"ם וסוברים שאין איסור של לא תתחתן דרך חתנות מ"מ וודאי שהוא איסור תורה, שהרי אמרה הגמרא דרך חתנות.

התוס' קידושין (כא ע"ב) כותבים שגויה נשואה יש איסור עשה דאורייתא על מי שבא עליה, וזה מדין ודבק באשתו ולא באשת חברו. **אמנם הברכי יוסף** כותב שאין להם אישות כלל. **הרשב"א (שם) חולק על תוס'** וסובר שאין שום דין של אישות בגוי. וכן משמע מהרמב"ם, **והקשו עליהם (ר"ן הובא באבנ"מ ג)** שלכאורה ליכא מידי דלגוי אסור ולישראל מותר, ותירץ האבנ"מ שאמנם באופן עקרוני לישראל מותר, אבל א"א לומר שזה מותר, מכיון שאם הוא בא על גויה, הוא מכשיל אותה באיסור, כיון שלה זה אסור, ולכן הביאה אסורה מדין לפני עור, ולא מדין ביאה אסורה.

כמו כן כתבו התוס' (יבמות סא ע"א) שרק אם הגויה נבעלה יש לה דין זונה, אבל אם לא נבעלה, אז כיון שאין בה חתנות, אין לה דין זונה לכהן, ורק בהתגיירה ששיך בה קיחה, אז גם אם לא באו עליה יש לה דין זונה, **ואילו הרמב"ם חולק** וסובר שגם אם לא נבעלה כלל, יש לה דין זונה בגיורתה, וכ"פ השו"ע.

סעיף ב

הרמ"א כותב שאם בא על גויה בפרהסיא יש דין של יהרג ואל יעבור. והוא מהאורחות חיים בשם רמב"ן ומוכיח מהגמרא בקידושין מ א, שם כתוב שהכריחוהו לבוא על מטרונתא ונפל מהגג. והנוב"י מעיר שלגבי גוי שבא על יהודיה לא אומרים זאת, ואולי מפני שאין זה חמור כיהודי שבא על גויה וכפי שביארנו באריכות בסימן יב.

סעיף ג

השו"ע פוסק שבא על שפחה הוא רק איסור דרבנן , וכשיטת הרמב"ם, ולא כשיטות הראשונים שבא על שפחה הוא איסור תורה.

סימן יז

סעיף ב

גמרא בגיטין (פט ע"ב, סד ע"א) אומרת שאשת איש שפשטה ידה וקבלה קידושין מאחר מקודשת, כיון שאין אשה מעיזה פניה בפני בעלה.

ומשמע שם מהגמרא שלא בפני בעלה, אין לה חזקה כי היא מעיזה, וכן משמע בכתובות (כב ע"א) שאמרו שאשה לא נאמנת לומר שבעלה גירשה שלא בפניו, [אמנם, תוס' שם (כתובות כג ע"א) כותב שלענין אם נישאת לא תצא מועילה חזקת אשה מעיזה פניה, באופן שהיה לה 'הפה שאסר', גם שלא בפני בעלה. ומסביר שם קוב"ש (סג) שגם שלא בפניו, החזקה שאין אשה מעיזה פניה, עוזרת שלא תחשב בחזקת אשת איש, והיא נחשבת בלי חזקה, ולכן אם יש לה מיגו נוסף נאמנת, וכאן שיש לה מיגו שיכלה לשקר אחרת, כי כשדיברה לא היו עדים, לכן נאמנת כי אין לה חזקת אשת איש, ואם ניסת לא תצא].

פת"ש (ד) מביא ספק של מנחת עני באשה שאמרה לבעלה גרשתי אם נאמנת רק מן ולהבא, כמו בעל שאומר גרשתי אשתי, או שנאמנת גם למפרע שאינה מעיזה לומר שגירשה לפני זמן רב, אלא שאומר שכיון שכל מה שנאמנת זה בפני בעלה, אז לגבי הזמן ברגע שאומרת שמגורשת, היא כאחרת שאינה אשתו, ואינה נאמנת לומר שהיה לפני זמן.

ח"מ (ב) מקשה שבעל שאומר לאשתו גירשתיך, אינו נאמן, אפילו אם האשה הודתה לו, למרות שהיא נאמנת לומר גירשתי, זה בגלל חזקה שאינה מעיזה פניה, וכאן אין זה העזה, כי הוא אמר כבר שגירשה, **לפי זה כתב** שדווקא אם הבעל מכחיש את דבריה ואומר שלא גירשה היא נאמנת, אלא שיש לומר שאם היא אמרה לבעלה שגירשה בלי שהוא אמר משהו, זו העזה, ולכן גם אם הודה לה אחר כך, נאמנת. **ב"ש (ב) אומר** שאם הבעל מודה, גם אם מודה אחר כך, לרמב"ם (גירושין יב, ה) חוששים שבגט פסול גירשה, לכן רק כשבעל מכחיש היא נאמנת. ורמב"ם שם כתב ג' טעמים לאי נאמנותו: "א. שמא יתכוין לקלקל אותה ב. או בגט בטל גירשה והיא אינה יודעת, ג. או שמא תעיז פניה בו מפני שהוא מאמינה והיא אינה יודעת כובד האיסור שלה".

רשב"א (א'רנג) כותב בתשובה שאשה שאמרה שלא בפני בעלה שהיא גרושה, אינה מעיזה להחזיק את עצמה בפניו כגרושה, ואם העיזה בפניו, זו ראייה שהיא גרושה, (הובא ח"מ ג) **לעומתו שו"ע פוסק על פי ריב"ש (קכז)** שאם התחילה להעיז פניה שלא בפניו, יכולה להמשיך להעיז בפניו ואין זו העזה ואינה נאמנת. לכן לדעת ריב"ש אם התחתנה שלא בפני בעל, וכשבא בעלה אומרת לו גרשתי אינה נאמנת כיון שכבר נישאת, ולא כרשב"א, **ראיית הרשב"א (גר"א יד) היא מכתובות** שם הגמרא אומרת "מי חציפא כולי האי, והאמר רב המנונא..." ומדובר על מקרה שאמרה אשת איש אני וגרושה אני, והגמרא הבינה שמדובר בנישאת ולא רק בהתירה להנשא, ולמרות זאת יש כאן את רב המנונא.

רבינו ירוחם כותב שאשת איש שפשטה ידה וקיבלה קידושין בפני בעלה מקודשת, ואם רוצה להשאר תחת בעלה יכולה, וצריכה גט משני, אם נשאת עם הראשון, (**ומבאר דרכ"מ** שאף שנאמנת להתיר וכש"כ שנאמנת לאיסור, **ולכאורה** מדוע אינה אסורה מדין גרושתו שנישאת לאחר? אלא שבעייה כזו יש רק כשאחר הקידושין אומרת שגירשה בעלה מגורשת, אבל כאן לא, כי רק קיבלה קידושין) מצד שני אם רוצה השני לקיימה יכול לקיימה, ולא משנה אם הראשון מוחה. **רעק"א בתשובות (רד)** כותב שאשה שקיבלה קידושין מכהן, לא נאמנת לומר שבעלה גירשה כיון שהקידושין הם בכל מקרה בעבירה.

כתב שו"ע שאם יש ביניהן קטטה או שרוצה לתבוע כתובה אינה נאמנת לומר שגרשה, **המקור מגמרא ביבמות (קיד ע"ב, קיז ע"א)** לגבי אשה שאומרת מת בעלי שאם באה לתבוע כתובה אינה נאמנת גם לומר שמת בעלה, וה"ה כאן, אינה נאמנת לומר שגירשה אם רוצה כתובה. וכן לגבי קטטה כתבה הגמרא שם שאם יש ביניהם קטטה, אינה נאמנת לומר שמת בעלה, ומזה הוציא הטור שאינה נאמנת גם כאן, **אמנם בית מאיר פירש כאן** שהכוונה קטטה היא קטטה סתם, ולא שאמרה גירשתי, כמו שכתבה הגמרא ביבמות קטז, כי אם מדובר כשהחזקה בשקר לא היתה נאמנת כשאומרת גירשתי מצד אחר, מכיון שהחזקה לשקר. **ורמ"א מביא ב' דעות** אם כשהתירה להנשא עפ"י מה שאומרת גירשתי אם גובה כתובה או לא. (**וח"מ (ח) מעיר** שלמעשה רק מהרי"ק מדייק מתוס' שגם אם רוצה כתובה עדיין

נאמנת לנישואין, ולא לכתובה, ופשט דברי התוס' שאינה נאמנת כלל. **בכל אופן כתב ב"ש (ח)** שאינה גובה תוספת כתובה אלא עיקר כתובה שעליה יש מדרש כתובה.

הגמרא אומרת בכמה מקומות שכל מה שאשה נאמנת לומר שגרשה בעלה, זה רק בפניו, כיון שמעידה, ולא שלא בפניו. **ר"ן בכתובות כתב** שחוששים לרב המנונא גם שלא בפניו לחומרא, וצריכה גט משני, **אמנם לרי"ף נראה** שלא צריך להחמיר שלא הביא דעת רב הונא. **וכן פסק שו"ע. דרכ"מ (ד) מביא בנימין זאב (קמו)** שבפניו אין הכוונה בפניו ממש, אלא שהוא בעיר, וכ"כ רא"ש (בשול"ת מד, ב) על סוגית הגמרא בגיטין, שאין להעמידה בעיר אחרת, ולכן היא נאמנת לומר גרשתני. **וכן פסק שו"ע, אמנם רמ"א מביא ריב"ש (קכז וכן מהרי"ק עב)** שלדעתו אומרים שרק בפניו ממש נחשב בפניו, ולא כשהם בעיר, **וח"מ (ו) טוען** שריב"ש דיבר על אשה שאומרת שאין לבעלה גבורת אנשים, שם צריך להיות בפני בעלה ממש, כי צריכה לומר זאת בב"ד, ולא יקבלו עדותה שלא בפניו, וכן צריכה לטעון זאת בפניו, ורק באופן זה יש העזה, אבל כאן שזה מטעם שהיא מעיזה, גם אם היא מקבלת קידושין באומרה שהיא מגורשת, ובא בעלה וממשיכה להעז, הרי מראש ידעה שבעלה יבוא שהרי הוא בעיר, ואם כן מה לי בפניו, מה לי לא בפניו. **וכותב ערוה"ש (ט)** שכל דין הרא"ש שגם בעיר נאמנת, זה רק כשקיבלה קידושין ויש לזה פירסום, ולא כשרק אומרת שבעלה גרשה.

ר"ן בגיטין מביא מחלוקת אם רב המנונא אומר את דינו שלכתחילה יכולה להנשא, או רק בדיעבד, ומסיק שיכולה להנשא לכתחילה, וכותב שכן דעת רמב"ם (יב, ד) **וביאר ערוה"ש (ג)** שסברתו היא מכיון שאשה אינה רוצה להנשא ולהיות באיסור כל ימיה, לכן נאמנת, ואף שבעדות מיתה הוצרכו לטעם מדוע נאמנת, זה בגלל ששם חוששים שהיא אומרת בדמיו. **וכותב ערוה"ש (ג)** שוודאי שצריך לחקור אותה ולבדוק, ורק אם ב"ד משתכנע באמינות המקרה, שגרשה בב"ד פלוני, ובזמן פלוני, וכו', רק אז ניתן להתירה לכתחילה. **ראב"ד אומר** שאינה מקבלת כתובה בגלל שאינה נאמנת, ורק תופסין בה קידושין, ובדיעבד אם נישאת לא תצא. **ריטב"א ועוד מבארים סברתו** שאין אשה נאמנת להפקיע את עצמה מבעלה, ואין תוכל להתיר עצמה מבעלה, אמנם לאסור עצמה על בעלה נאמנת, ואף שבאומרת לבעלה שזינתה לא נאמנת, זה במקרה שאומרת לו משהו שאינו יודע, אבל כשאומרת שגרשה, שזה דבר שהוא אמור לדעת, יש דין שאינה מעיזה פניה, ולכן נאמנת לאסור עצמה. **אמנם, רמב"ן ורשב"א** הוכיחו שמקבלת גם כתובה ולא תוספת, **מהרי"ק טוען (הובא לעיל)** שגם כשתובעת כתובה נאמנת לנישא, ולא ליטול כתובה. **גר"א (ז) אומר** שמקור הראב"ד הוא ממה שכתבה הגמרא בכתובות שנחלקו באומרת אשת איש אני וגרשה אני ואם נישאת לא תצא או תצא, נחלקו ברב המנונא, ורואים שכל דינו של רב המנונא נאמר רק לגבי דין דיעבד (לפי מה שאמרנו יתכן שזה רק שלא בפניו). **ב"ש (ד) כותב** שמה שלר"ן אינה יכולה להנשא לכתחילה זה רק כשאומרת גרשתני, אבל אם נתקדשה בפני בעלה מותרת למקדש. **ערוה"ש (ה) מכריע** שאם הם מגיעים מעיר אחרת ושניהם מודים שנתגרשו, אז נאמנים, כיון שאין ריעותא מזה שאין קול, אבל אם אומרים שהתגרשו בעיר, אז אין נאמנים, אלא לחומרא.

אורחות חיים, אומר שאמנם, רב המנונא אמר דין פסוק, ולא בספק, אבל בדורותינו שהדור פרוץ אינה נאמנת. והביא רמ"א **וכותב ח"מ (ה) שב"ח כתב** שאם נישאת לא תצא, והביא ראיה מרא"ש שהיה אחר דורו של אורחות חיים, **אלא שאין** ראיה כי הרא"ש לא מביא דין זה, ולכן אומר שגם נישאת תצא. **ב"ש (ד) כותב** שכתב בית הלל שבזמן הזה, כיון שהרב שומר את הגט, לכן האשה לא נאמנת לומר גרשתני ואבד גיטי, כיון שצריכה לברר באיזה ב"ד התגרשה. **ערוה"ש (יז) בבית מאיר כתב** שגם לאורחות חיים, באופן שב"ד מכירים בכך שהאשה דוברת אמת, והבעל סתם רוצה להונות אותה נאמנת.

אורחות חיים אומר עוד שכל מה שאמר רב המנונא שנאמנת זה רק אם העדות על האישות ביניהם אינה ברורה אלא מכח חזקה, **אך ב"י דוחה**, כיון שגם חזקות הם דאורייתא אז אין חילוק בכך. (וכ"כ הב"ש ד)

שו"ע פוסק כרא"ש (מד, ב) שאם התחתנה שלא בפני בעלה, אינה נאמנת כיון שלא רוצה לעשות עצמה זונה, משקרת. **וכותב ב"ש (ז)** שלרא"ש הוא הדין אם זינתה, אינה נאמנת. **ומביא בתור יש מי שאומר** את דעת מג"מ (אישות ד, יג) שאפילו בנתקדשה מעיזה ולא נאמנת, **ואומר ח"מ** שוודאי מדובר חוץ לעיר, כי אם התקדשה בתוך העיר נחשב בפני בעלה. **אמנם גר"א (יד) אומר** שרשב"א הוכיח מכתובות כג שאומרת הגמרא במקרה שהאשה אמרה אשת איש אני וגרשה אני, שאם נישאת תצא, ובתחילה הבינה, שהכוונה נישאת ממש, ולא רק הותרה להנשא, ובכל זאת הגמרא מנסה להסביר זאת לפי רב המנונא שאין אשה מעיזה פניה, ומוכח שרב המנונא דיבר גם כשנישאת.

הגמרא בכתובות כב (ע"ב) כותבת שאם יש שני עדים שמסייעים לאשה לא נאמנת, כיון שאינה חוששת להעזיז. וכן בגמרא בגיטין (סד ע"ב) שמדברת גם על מקרה שבו השליח והבעל מסייעים לה, **אבל** עד אחד לא כתוב בפירוש בגמרא **וכתב רא"ש** שבעד אחד אינה מעיזה ונאמנת, אמנם, **שו"ע פוסק** שאינה נאמנת, וכותב בסתם, שבמקום שיש מישהו שמסייע לה מעיזה. **וכתב ב"ש (ו)** שיתכן שפסק לחומרא, אמנם הקשה על הטור שלא פסק כרא"ש.

סעיף ג

המשנה ביבמות בסוף המסכת (קכב ע"א) אומרת שהוחזקו להיות משיאין עד מפי עד שפחה או אשה, או קרוב, ופסולי עדות מדרבנן כשרים ומדאורייתא פסולים (יבמות כד ע"ב) ומסל"ת גם פסול עדות כשר, ואם גוי או ישראל.

ח"מ (ט) אומר שלמרות שעבד הוא פרוץ בעריות וצריך להיות פסול כמו בעל עבירות יהודי? אלא שעבד גם אם אכן פרוץ בעריות אין לו איסור, משא"כ באדם יהודי אם פרוץ בעריות לא נאמן. **וב"ש (י) כתב** שמדובר בעבד שידוע שהוא כשר.

גזל דאורייתא הגמרא ביבמות כד אומרת שפסול לעדות אשה, **ואומר נמוק"י** (סנהדרין) שאמנם אדם שפסול מדאורייתא על עברות דחמס יהיה פסול גם בעדות אשה, אבל אם הפסול אינו מחמת עבירות דחמס, אע"פ שלענין עדות פסול, כשר הוא לעדות אשה, **אמנם, כתב ערוה"ש (כח)** שמסתימת רוב הפוסקים לא משמע כן. **ועי' טו"א (ר"ה)** שכותב שהסיבה שגזלן דאורייתא פסול בסוטה היא בגלל שכתוב בסוטה ועד אין בה, ורואים שצריך מישהו כשר לעדות, ואשה ועבד בני עדות, ורק לא שומעים אותם בב"ד.

ב"ש (ט) אומר שיש ב' דעות בנושא של עד בעדות אשה אם נאמן מצד מילתא דעבידא לגלויי, או מצד שהאשה דייקא ומינסבא.

רעק"א דן כשאשה נישאה בלא עדות, ואחר שמתה, מעיד אחד שמת בעלה, אחר מיתת האשה, אם מועיל להפוך את בניה ללא ממזרים? **ומסיק** שכיון שאין דייקא, כיון שרואים שנישאה בלא לדייק, וגם לא נתנו לו נאמנות על כך, אינו מועיל להכשיר הבנים. **אמנם כתב רעק"א** שיש דייקא מציאותי, שהיא מדייקת לפני שנשאת לאחר, וניתן לצרף את זה לעדות העד.

כמו כן כתב רעק"א בתשובה ל שגם אם אשה זינתה ולא שייך חומר כלפי הבעל עדיין שייך חומר כלפי הבעל, **ויותר מזה כתב בתשובות ר' יעקב מליסא** שגם אם זינתה תחת בעלה ונישאת לבעל שבכל מקרה צריכה לצאת ממנו, עדין יש דייקא שלא יהיו בניה ממזרים.

פת"ש (יט) מביא דיון אם אדם שנטל כסף עבור עדותו שהעיד שבעלה האשה מת, הוא כשר או פסול, ומביא כמה צדדים א' האם נוגע כשר לעדות אשה, ב' האם מותר ליטול שכר להעיד את זה שאינו מחויב להעיד מהתורה כיון שזה לא שני עדים. **אמנם ערוה"ש (לט) כתב** שעדותו של עד כזה שאינו מעיד אלא משום ממון, היא וודאי בטלה, כי הוא נוגע, ואף שהאשה היא גם נוגעת ונאמנת, אין זו נגיעת ממון, אבל עד שמעיד רק מחמת ממון שנותנים לו אין לו נאמנות. אמנם כתב שאם שלחוהו לבדוק מה קרה לאותו אדם ונותנים לו כסף על כך, ולא מוסיפים לו כסף אם מעיד שמת, נאמן.

פת"ש (כ) מביא מחלוקת אם יש דין של נמצא אחד מהן קרוב או פסול, אם העידו כמה אנשים על אשה שמת בעלה, **ונוב"י אומר** שאין דין, שהרי כשאומרים עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה זה בגלל שיש דיני עדות, אמנם כאן, אין כאן פסול בכלל של עד פסול מצד עצם פסלותו, שהרי כל הפסולים כשרים, אלא הם לא נאמנים מצד שחוששים שישקרו, ולכן לא ניתן לפסול את כולם. **ורעק"א מסתפק** בדבר.

סעיף ד

המשנה בדף קיז ע"א אומרת שחמש קרובות אינם נאמנות לומר שמת בעלה כי חוששים שהם יקלקלו את האשה. **וב"ש (יג) מביא כסף משנה** בפ"ב שאם נישאו לאחר, נאמנות, למרות ששנאו אותן פעם. **אמנם, רמב"ם פ"י מהלכות גיטין כתב** שצרה אינה נאמנת להביא גט לחברתה גם אם נשואה כעת לאחר, **ומג"מ אומר** שלומדים את הדינים מכאן לשם, **ויוצא** שאין זה נכון. **ויתכן** שזה שונה כיון שהיא נשואה לאותו בעל שהצרה היתה נשואה, ולכן עדיין שונאת אותה.

דרכ"מ (כו) מביא הגהות אלפסי (מג ע"ב) בפרק האשה שזכרים שדומים לנשים אלו, כגון חמיה, נאמנים להעיד לה.

הגמרא הסתפקה לגבי אם היבם האם נאמנת או לא, ונשארה בספק, **רמב"ם ורי"ף** לא הביאו בעיא זו, ונראה שפסקו **לקולא** מכיון שהקילו חכמים בדבר זה, לא החמירו, **לעומתם הרא"ש** כותב שלא נפסטה והולכים לחומרא. **וח"מ (יא)** כותב שלמרות שהרמ"א החמיר, בימינו שלא נוהגים יבום, ולא שונאת בגלל זה ליבם, ניתן להקל כב".

יבם אינו נאמן להעיד לאשה שמת בעלה כדי שתתיבם, ונשאלת השאלה אם הוא נאמן להעיד כדי שתחלוץ, שהרי בזמננו אין מייבמים אלא חולצים, והח"מ (י) דן בזה ומצדד להקל. ועי' סימן קנז ברעק"א אות א.

ב"ש (יג) דן באופן שצרה המעידה היא מסל"ת אם נאמנת או לא, **ומביא ראייה** מגמרא סוף יבמות שאינה נאמנת, שאמרו שם שאם שמעו קול שפלוני בן פלוני מת, ניתן להתיר, ושואלת הגמרא, אולי זו צרה? ואם זו צרה היא לא נאמנת למרות שלא באה להתיר. **אמנם ערוה"ש (לז) כותב** שיש לדחות ראייתו, ולהלכה במסל"ת נאמנת, כי לא סומכים על דבריה אלא על מה שב"ד לומדים מזה.

פת"ש (כד) מביא שני עניינים: א. מל"מ (גירושין יב, טז) האם כשאחת מה' נשים מעידות אין זה כלום, או שהם מוציאות אותה מחזקת אשת איש, ולכן אם זינתה אין הולד ממזר וודאי. ב. אם העידו על אחד שנפל למים שאין להם סוף, שאם נישאת לא תצא, האם נאמנים ה' נשים להעיד, כיון שאין יכולה לקלקלה בידי אדם, ומצדד להחמיר.

סעיף ה

הגמרא בקכא ע"ב אומרת שהיה גוי שאמר ליהודי שיקצור לו אספסתא ולא יהרגהו כדרך שהרג ישראל אחר, ושמעה אשתו, והעידה, ורואים שגם מפי גוי נאמנת (גר"א כו) **רש"י מפרש** שגם אם שמע מנשים שלא מתכוונות להעיד אלא מסל"ת נאמנת, **ותוספתא כותבת** (פרק יד, וכן בירושלמי) שגם אם שמע מקוננת ניתן להתיר, **ולכן כותב ב"י** שאסור לאשה שבעלה טבע במשאל"ס להזמין מקוננת על בעלה, או לקונן בעצמה, וכן לא אומרים עליו השכבה, וכ"כ ריב"ש (תקח) שאין לקרוא למקוננות לאשה זו.

וכ"פ גם רמב"ם (גירושין יג, טו) **וכתב מג"מ** שלמרות שאם העד רואה את המעשה צריך לחקור אותו בזמן גבית עדות, כמו שכתבה הגמרא בדף קכב, (וכ"פ בשו"ע) אין דנים אפשר משאי אפשר וכשאינו רואה אלא שומע מפי אחר אין צריך דו"ח, **וכתב רמ"א** שאם אומר ששמע ממשה ולא אמר ממי שמע כשר, ולא חוששים שמא מפסול שמע. **ואומר פת"ש (לג)** שבכל אופן צריך לשאול אותו אם שמע מאדם, שלא יצא ששמע קול הברה. **אמנם הביא ב"ש (טז)** **של"ג** בסוף יבמות ששואלין אותו ממי שמע, **ומביא ב"ש (יז)** שיש להחמיר לשאול אותו כדי לברר אולי ימצאו ממי שמע ויכירוהו. **ופת"ש (לב) מביא** שמהריב"ל רצה להוציא מזה קולא שאם יש מים או מלחמה שכדי שהעדות תתיר צריך העד לומר מת וקברתיו, אז אם האומר לא לפנינו תולים להקל, ובעמפ"ע יהיה טוב יותר מעדות העד בעצמו, ויהיה ניתן להתיר למרות שהעד השני לא מסר את כל הפרטים שנצרכים להיתר כיון תולים שהעד הראשון ידע זאת. וחלקו עליו **ומהרשד"ם מסיק** שאם זהו איסור דרבנן כמו משאל"ס אז ניתן לסמוך על דעת מהריב"ל. **וכותב פת"ש (לג)** שאם שמע שמועה משיחת נשים, אין זה מועיל להתיר.

שו"ע אומר שאם העד אומר שראה שהבעל מת, חוקרים אותו. **ופת"ש (לד) דן** אם גם כשהאשה עצמה אומרת שמת בעלה צריך לחקור אותה ממה מת ואיך, או שנאמנת בלי חקירות. **וח"מ (לז) כותב** שצריך לחקור אותה, **ובית מאיר** חולק עליו, **וכותב פת"ש** שאשה שהולכת עם בעלה למדינת הים ושולם בעולם וחוזרת ואומרת שמת, מותרת להנשא ולא חוקרים אותה כדי להתירה. **וכתב פת"ש (לה)** שלא רק אם אמר אני ראיתי שמת שואלים אותו כיצד מת, אלא גם באופן שאומר שמת בעלה, ולא הוסיף, שואלים אותו, אלא במה שאמר שו"ע שאומר ראיתי, בא לאפוקי כששמע מעד.

רמ"א מוסיף שלב"ד אסור לתת שטר עדות לאשה, אם עדות זו לא יכולה להתירה, משום ב"ד טועין, אא"כ כותבים במפורש בשטר שאין בעדות זו כדי להתירה.

סעיף ו

שו"ע פוסק (מרא"ש שו"ת נב, ה) אומר שאם אדם שהשתמד מאונס עשה תשובה, ניתן להתיר על סמך עדותו. **במקום אחר (נד, א) רא"ש מחלק** בין שני מקרים: מקרה שבו חזר מיד עם עבור האונס בתשובה, ומקרה שבו לא שב בתשובה מיד, ועוד אכל נבילות וטריפות, ובאופן כזה כותב רא"ש שנחשב תחילתו וסופו בכשרות, אם הראייה היא בזמן שעוד היה אנוס, וזמן העדות הוא אחרי שחזר בתשובה, אבל צריך לדקדק שהוא באמת אדם מהימן. **לעומתו**

תרונה"ד (קלח, רכ, רכא) מכשיר אנוסים לעדות אשה, גם כשלא שבו בתשובה גמורה. **פת"ש (מב) מקשה** איך רמ"א פוסק כתורה"ד שכותב שאם ידוע שהעד מעיד בלי רמיה ועיקול ניתן להאמין לו, ולכאורה תורה"ד עצמו מסתפק אם ניתן להכשיר עד שהמיר מחמת אונס, **ומת"ר בשם מראות צובאות ונוב"י** שבמקום שמועיל מסל"ת מועילה גם עדות לא מסל"ת במקום שנראה לב"ד שהוא צודק, ועדות כזו היא טובה יותר, אך אין לסמוך על סברא זו, לכן כאן שיש ספק תורה"ד שהוא כשר בלאו הכי, צירפו סברא זו כסניף.

ט"ז (ד, מובא בב"ש יט) אומר שניתן להתיר על סמך עדות של אדם כזה, גם אם ראה את העדות בזמן שאכל נבלות, ולא היה שמד, כי בעדות אשה אין צורך בתחילתו בכשרות, אלא רק שעכשו יהיה כשר. **ומבאר ערוה"ש (נ)** שפסול דאורייתא פסול רק משום חשש שקר, ואין בו פסול הגוף (וכמו שאמר לגבי עדות שבטלה מקצתה שלא בטלה כולה). **וח"מ (טו) כותב** שיש לבדוק אם לא עבר עבירות אחרות, כי ראינו שהשתמד מחמת אונס, **וכתבו עליו** שאין לומר שאדם עבר עבירות אם ראינו שעבר באונס. **ש"ך (חו"מ לד, לג) כותב** שאין דין תחילתו בפסולות בפסול רשע, אלא בפסולי קורבה. (ובאה"ט (לה) שם מביא חולקים).

סעיף ז

המשנה ביבמות (כה ע"ב) מביאה מחלוקת באדם שאומר הרגתי את בעלה אם נאמן או לא, ולהלכה אומרים פלגין, לכן הוא נאמן להתיר. **ח"מ (טז) מסתפק** אם גם בעבד הדין פלגין דיבורא, או שבעבד, לא אומרים פלגין כי אין לו חזקת כשרות ויכול להשיב עצמו רשע.

שו"ע פוסק (מהגמ"ר קידושין תקנ) שגם גוי מסל"ת שאומר שהרג נאמן, ולא חוששים שאמר רק כדי להתרברב בכך, או כדי לקבל טובת הנאה ממשפחתו. **וכותב גר"א (לו)** שגם מי שחולק בגמרא ביבמות וסובר שלא אומרים פלגין, בגוי וודאי אין צורך לפלגין כי בגוי אין סומכין על עדותו, אלא על היוצא מדבריו במסל"ת.

סעיף ח

הגמרא בשבועות (לב ע"ב) אומרת שאם עד מעיד בפני האשה, ולא בפני ב"ד פטור משבועת העדות, **ומבאר רש"י** שהסיבה היא שהאשה עצמה יכולה כעת לבא לב"ד ויתירה.

הגמרא בכתובות עא ע"ב אומרת שאשה שאומרת שפלוני חכם טיהר לה כתם פלוני ונמצא שקר, יוצאת בלא כתובה, **ויש ראשונים שאומרים** שמדובר שבאו עדים שראו שחכם טימא לה, וכן משמע בירושלמי. **אמנם רמב"ן** (בשבועות שם, מובא בר"ן לב ע"ב מדפי הרי"ף) מבאר שכיון שאמרה בשם אדם מסוים - החכם, אם הוא עצמו אומר שלא אמר כן הוא נאמן, וכך קיבל מרבתינו. **לפי זה, אומר בית יוסף** שה"ה כאן באשה שאומרת שעד אחד אמר לה שבעלה מת, ואח"כ שאלו אותו ואמר שאין זה נכון, תהיה אסורה. וכ"פ שו"ע. **וכתב ח"מ (יז)** שגם כשבא העד אחר שהתירה להנשא נאמן לומר שלא אמר כך. **וקהלת יעקב חולק** שאם בא העד אחר שהתירה להנשא אינו נאמן, כי כעת יש לה חזקת היתר. **וכך מישב את דברי השל"ג (יבמות מב ע"ב אות ב)** שאומר שאם העד מעיד נגד מה שאמרה, אינו נאמן. **וכ"כ חת"ס (הובא בפת"ש מה)** ונימק זאת מכיון שאין זה דרכי נועם, ועוד שכיון שעדות העד הראשון הגיעה לב"ד, אע"פ שהגיעה דרך עד שני, חל כאן דין כיון שהגיד. **פת"ש (מד) אומר** שרמב"ם פסק להדיא שאפילו עד כשר נאמן נגד אשה לומר שלא מת בעלה גם כשכבר התירה להנשא, וכש"כ כשהעידה מפיו? **אמנם ערוה"ש (נו) מכריע** שאמנם כשהתירה יכול העד שהתיר לומר שלא אמר, אבל אחרי שנישאת אינו נאמן לאוסרה, כי כבר נגמר ההיתר.

ח"מ (יז) מסתפק לרמב"ן מהו הדין אם אשה אומרת בשם שפחה, ומכחישה אותה, אם השפחה תהיה נאמנת להכחיש או לא, ואומר שנראה שלא. **פת"ש (מה) מביא רעק"א שמקשה** שלכאורה גם אשה היא פסולה, ולמה שתהא נאמנת יותר משפחה. **אמנם יש להסתפק** כשכשר שמע מפסול, אלא שכיון שלמד מסוגיא דכתובות ששם הוי כשר מפי פסול, ולמד שאין לחלק רואים שאין לחלק כלל בקבלתו. **ועוד כתב ח"מ (יז)** בשני עדים שקיבלו מעד אחד, ברור שעד אינו נאמן לומר שלא אמר, כיון שעדות שני העדים היא עדות שכך העד הראשון אמר. אבל יכול לומר שקר העדתי, ולכן האשה צריכה לבדוק טוב טוב במקרה שמתירים אותה על סמך עד מפי עד. **וחת"ס כותב** גם בזה שאין יכול לומר שקר העדתי אחרי שהתירה, מטעמים הנזכרים.

רמ"א פוסק עפ"י מהרי"ו (תשובות ט) שלא צריך לחפש את העד שאומרים בשמו שאמר שמת הבעל. וניתן להתיר את האשה על סמך השמועה בלבד. **והראייה שהוא** מביא היא **מגמרא ביבמות** (קכא ע"ב) שם נאמר שאם שמע מתינוקות שהולכים לספוד או לקבור אינו צריך להביא אותם, אלא מעיד מעצמו. וכ"כ דרכ"מ. **גר"א (לט) מוכיח זאת**

מהגמרא בשבועות, שהסיבה שהעד פטור משבועת העדות היא שהאשה לא צריכה לעדות שלו, כי יכולה לבא לב"ד ויתירוה, אלא שאם בודקים את המקור שלה, אז ידרשו שהעד יגיע לב"ד ושוב צריך להיות חייב בשבועת העדות. **ח"מ (יח) אומר** שלכאורה לפי הראייה שהביא מהרי"ו (לא לפי הגר"א) ניתן להוכיח שאם הוא בעיר אחרת לא צריך להביא אותו, כמו שבסיפור שם הילדים שמהם שמע שהולכים ללויה של פלוני היו בעיר אחרת, כי אם היו בעיר זו, או קרובה, גם ב"ד היו מן הסתם שומעים על כך, אך אין להוכיח שאם העד שממנו שמע נמצא כאן בעיר לא צריך להביא אותו, ואולי במקרה זה צריך להביא אותו.

סעיף ט

המשנה (ק"ז ע"ב) כותבת שאם אשה אומרת מת ואשה אומרת נהרג, יש מחלוקת תנאים, לר"מ לא ינשאו ולר' יהודה ור"ש בגלל שהם מודות שהוא מת מותרת להנשא. **ושו"ע פוסק** כר"י ור"ש שמצטרפות וכותב גם לגבי עד מול עד שא' אומר מת וא' נהרג שהעדות כשרה. **ח"מ (יט) אומר** ששל"ג (מג ע"ב אות ה) מריא"ז חולק שבעד אומר מת ועד אומר נהרג אינם נאמנים, **ואומר ח"מ** שלכאורה במשנה כתוב רק אחת אומרת מת ואחת אומרת נהרג, **וכתב רש"י** שמדובר בצרה, והכחשת צרה אינה הכחשה, כי צרה פסולה להעיד לחברתה, ועדותה אינה רלוונטית בנושא, ואין למד שו"ע שגם בשני עדים שמכחישים אחד את השני אינם נאמנים? **אמנם, כותב ח"מ שלרמב"ם** שכתב בממונות שהכחשה בגוף העדות היא כהכחשה בחקירות, כיון שעגונה היא לא פחות מממונות לגבי רמת החקירה, לא מועילה עדות העד, ולדעתו במקרה זה יהיה ביניהם הכחשה, וכשל"ג. **ושו"ע פסק כתשובת הרא"ש (כלל נא) שלמד** מהמשנה בהכחשת צרות, שגם עד אחד שהתיר ואמר שבנו היה בקבורה של הבעל, ואמר עד אחר שבנו לא היה שם, ורק אמר שמת, למרות שיש הכחשה האשה מותרת, ורואים שלמד שעדים שמכחישים בדו"ח כשרה. **מ"מ מסיק ח"מ** שאם ההכחשה היא בחקירות העדות פסולה. **ב"ש (כה) חולק על ח"מ** שגם רמב"ם מסכים כאן לרא"ש מב' סיבות: א. הכחשה שאחד אומר נהרג, ואחד אומר מת, אינה הכחשה בגוף העדות, אלא במשהו צדדי, כי סוף כל סוף העדות היא שמת, ולא מדקדק ממה מת. ב. שונה הדבר מדו"ח של שני עדים שם צריך לצרף את העדות, ואם יש בעיות בדו"ח לא ניתן לצרף, כאן מספיקה עדות אחד להתיר, ולא צריך לצרף. **פת"ש (מח) מקשה עליו** ששו"ע עצמו בסעיף כא כותב שאם העדים מכחישים בבדיקות כשר, ומשמע שבחקירות פסול. **וכותב** שניתן לתרץ שהבין שו"ע שבכל מקרה יהיה א' מהם כשר, ונפק"מ רק אם יש ב' עדים או אחד.

ב"ש מבאר (שם) שרא"ש למד את דינו בתשובה מרבינו יואל בתוס' (יבמות ק"ח ע"א ד"ה דכל) שהגמרא שם מביאה שתי דעות במחלוקת ר"מ לעומת ר"י ור"ש בעדויות נשים סותרות, לר' אלעזר, מחלוקתם גם כשאשה אומרת מת, ואשה אומרת לא מת, ולר' יוחנן בצרה אומרת מת, וצרה אומרת לא מת, אין זה הכחשה כי אמירת לא מת אינה הכחשה. **ומבאר ר' יואל שדעת ר' יוחנן** שדווקא בצרות אין זה הכחשה, כי יש לה נאמנות רק לומר שמת, ולא לומר שלא מת, ואם נחלקו איך מת, הוי הכחשה, אבל אם נחלקו אם מת, אין זו הכחשה, אבל בעד מול עד, א' אומר שמת וא' אומר שלא, לשניהם יש נאמנות על כך, ותהיה הכחשה. **ומדברי ר' יואל נלמד** שלדעת ר"י ור"ש גם בצרה אומרת מת וצרה אומרת נהרג אין הכחשה, ונלמד מזה לעדים שמכחישים שמועילה העדות. **וגר"א (שם) מקשה** על ראייתו שפשט התוס' אינו כן, והסיבה שלר"י ולר"ש בצרה אומרת מת וצרה אומרת נהרג אין הכחשה היא שלא מאמינים לצרה, ובעדים אין הדין כן. **וגר"א (מ) כותב** שדין זה בשו"ע הוא טעות ולמדו מתשובת הרא"ש, ואין זה נכון שרא"ש דיבר רק במקרה ששני העדים אמרו שהאיש מת, ואחד אמר שהאיש היה בקברו, ואחד אמר שאמר שמת, ואין מחלוקת שמת, ואין זה נכון להסיק מזה על הכחשה בעיקר העדות כמו כאן, שיש מחלוקת בין העדים איך מת, וממשנה לגבי צרות אחת אומרת מת ואחת שנהרג, אין ראייה כי דיברה רק בצרה שאינה מעידה לחברתה, כמו שכתב הירושלמי להדיא. וכמו שכתב ח"מ (ויש להקשות שהרא"ש שם הביא ראייה מהמשנה?)

סעיף י

המשנה (קכב ע"א) כותבת שאם שמעו קול שאומר שמישהו מת, ולא מצאו אדם משיאין את אשתו, **ופסק שו"ע** שזה רק אם במקום זה אין חוששים לשד, ובמקום שחוששים לשד אין להתיר על סמך קול. **וכותבים גר"א (מב) וב"ש (כו)** שלא הזכיר שו"ע בבואה דבבואה שמועיל גם בשדה, מכיון שסובר שרמב"ם לא הזכיר בבואה, בגלל שאנו לא בקיאים בזה היום, **אלא שרמב"ם עצמו** כותב בהלכות גירושין (ב, יג) באדם שאומר לכתוב גט, שלא צריך לראות בבואה כלל, ומועיל בלא חשש. **ב"ש תירץ (כו)** שבאומר לכתוב גט מדובר שראינו גוף אדם, לכן לא חוששים סתם שהוא שד, ורק אם לא רואים אותו אלא שומעים את קולו, חוששים שמא הוא שד. **וכתב גר"א עוד** שאולי רמב"ם סובר כנמוק"י שלמסקנה אין בודקים בשעת הסכנה, ואין שאלה.

סעיף יא

בירושלמי מובאת מחלוקת כשמצאו שטר שכתוב בו, שמישהו מת או נהרג, אם אפשר להתיר את אשתו. **ורא"ש (טז, ז)** לא הכריע אם ניתן להתיר, והטור פסק לחומרא, **ורמב"ם (גירושין יג, כח)** פסק שמתירים את אשתו אם ידוע שהכתב הוא של יהודי. **לעומת זאת בגיטין (עא ע"א)** הגמרא מדברת על עדות מפי כתב, וכותבת שבעדות אשה ניתן להתיר על ידי עדות מהכתב. **לחם משנה**, אומר שיש לדחות את הראייה מגיטין, כי שם מדובר שהעד מתכוון להעיד ויודעים מי הוא, ובשטר לא יודעים מי הוא הכותב, ולא יודעים שהוא רוצה להתיר. אלא אם כן קיימו את השטר, אז למעשה יודעים שהוא כתב. **וח"מ (בקונטרס משה עד משה) כותב** שרי"ף ורא"ש כתבו את הדין במי שאחזו, ולא בהאשה שלום, וזה ראייה שדין זה נכון רק כשיודעים מי העד שמעיד והוא מעיד לשם עדות (לח"מ), ומכך שלא הביאו את הגמרא במי שאחזו בתור ראייה אלא מירושלמי. **אור שמח מביא מקור אחר** שניתן להאמין לכתב **מתוספתא כתובות (ב, ב)**: "יפה כח שטר מכח עדים וכח עדים מכח שטר יפה כח שטר מהשטר מוציא אשה מיד בעלה מה שאין כן בעדים יפה כח עדים שהעדים שאמרו מת פל' תנשא אשתו כתב בשטר מת פל' לא תנשא אשתו, אם אמרו מה שכתוב בשטר זה שמענו ושכחנו תנשא אשתו". ובנוסף רואים מזה שלמרות שאומרים שאינם זוכרים את העדות למרות זאת זה בסדר, וניתן להתיר את האשה.

רבינו ירוחם כותב שאם אין חתימה אין להתיר, **נמוקי יוסף מביא שתי דעות** ומכריע שניתן להתיר בלי קיום כי קיום שטרות דרבנן. **וכותב גר"א (מו)** שאם הקילו בגזלן דרבנן וודאי צריך להקל בקיום שטרות. **ומרמב"ם ניתן לדייק** שגם בלי חתימה, **אבל רשב"א** לא דייק כך. **ואומר ב"ש (כח)** שלמרות שלא אומרים ששטר כמי שנחקרה כשיש רק ע"א, בעדות אשה מועיל. **ב"ש (כט)** אומר שמהר"ם מלובלין מצריך קיום, אבל יועיל ע"א שמקיים את השטר, מכיון שמועיל בעדות אשה עמפ"ע. **ח"מ מסיק** שכיון שמשום עיגונא הקילו להקל על סמך שפחה וכו', גם מפי שטר צריך להקל. **ואם** אין ברירה ניתן להקל בלי קיום, כי בשעת הסכנה כותבים גט ומתירים אשה אף שאין מכירים. **ומ"מ כתב פת"ש (נב) בשם פני אריה** שאם הגיע מכתב בדואר, ולא יוכלו לתפוס את הכותב בשקרו, לא נאמן, וכ"כ קהלת יעקב, כי זה לא מילתא דעבידא לגלויי, כי גם אם יתברר אם זה נכון, העד לא יפחד, כי לא ידעו מי כתב. **אמנם כתב ערוה"ש (עט)** שבימינו שניתן לאתר מהיכן נשלח המכתב, אין בעייה כזו.

וכתב רמב"ם שרק אם זה כתב של יהודי, אבל כתב של גוי מסל"ת לא מועיל (בדק הבית). **וביאר מג"מ** שהתחדש שגוי מסל"ת נאמן, ואין להוסיף חידוש שגם מפי הכתב נאמן (לפי ביאור ח"מ כא), **ע"פ זה כתב פת"ש (נג)** שרצה מראות הצובאות לומר שאם ע"א מעיד שראה כתב של גוי בבית הדין, גם לא מועיל כי הוי תלתי לריעותא **ודחה זאת** ואמר שאין לבדות מעצמנו חומרות, ולכן יש להתיר, אמנם גם אם כתוב בשפת לע"ז אם ידוע שיהודי כתב ניתן להתיר את אשתו. **שו"ע פוסק** שניתן להתיר על סמך שטר, גם אם כתבו גוי, וגם לא מצריך קיום, ורק מביא שדעת רמב"ם שצריך יהודי. **רמ"א כותב** שראוי להחמיר כרמב"ם ומביא תרודה"ד שאם ידוע שמישהו טבע, וכתבו עליו שמת אין מזה ראייה כי יתכן שמה שכתבו התכוונו לטביעה בלי ידיעה נוספת על מותו. **ב"ש (לא) דן** (עפ"י תשובת בית יוסף) במקרה שבו אדם לא טבע במשאל"ס רק שהיה קול שיצא שהוא מת, ואדם אמר שהוא מת, ודן אם חוששים שאמר מחמת הקול, ומחלק בין קול שיצא שלא שב לביתו שבזה אם אומר שמת, נאמן, לבין קול שמת, שבזה לא נאמן לומר שמת כי חוששים שאומר על סמך הקול. **פת"ש (נד)** מביא שכתב מראות הצובאות שאם בא עד להעיד שמת, למרות שיש קול, נאמן, כי יודע שבית דין לא מתירים על סמך קול, אלא על סמך עדות ברורה.

פת"ש (נג) מסיק שעל סמך תעודת פטירה רשמית ניתן להתיר אדם שהלך להלחם בצבא הגויים, כי אינם משקרים בזה.

סעיף יב

הגמרא אומרת במי שאחזו (עא ע"א) שלעדות אשה ניתן להתיר על ידי כתיבה, **וכ"פ רמב"ם (גירושין יג, כח)** ו**כתב ב"ש (לב)** שה"ה בבדקו בהרכנה ניתן להתיר האשה. **ופת"ש (נה)** מביא שמראות הצובאות כותב שלא ניתן להתיר על ידי חרש שלא מדבר ושומע.

סעיף יג

הגמרא ביבמות (קכא ע"ב) אומרת שאם שמע מתינוקות שהולכים לקבור איש פלוני יכול להעיד על כך, ונראה שניתן להעיד מפי קטן. **אמנם רמב"ם (גירושין יג, ח - ט)** כתב "כבר אמרנו שעד מפי עד כשר לעדות אשה, במה דברים אמורים ששמע מפי בן דעת שמת פלוני כגון עבד או שפחה, אבל אם שמע מפי שוטה או קטן אינו מעיד ואין סומכין על דבריהם. שמע מן התינוקות שהן אומרים עכשיו באנו מהספד פלוני כך וכך ספדנין היו שם ופלוני החכם ופלוני עלה

אחר מטתו כך וכך עשו במטתו הרי זה מעיד מפיה על פי הדברים האלו וכיוצא בהן ומשיאין את אשתו. "וכ"פ שו"ע, וצריך להבין מה ההבדל בין המקרה הראשון למקרה השני ומדוע במקרה השני קטן נאמן במה שאמר? **מבאר ערוה"ש (סח)** שההבדל הוא אם הם מעידים על מציאות או שמעידים על מעשה שהיה, ואם מעידים על מעשה שהיה, זה מוכיח שהם דוברים אמת. **כמו כן כתב ט"ז (הובא בב"ש לב)** שאם קטן אומר שפלוני נהרג, ומספר את סיפור ההריגה, ואת הסיבה, זה כמו שאומר שנקבר ונאמן. **אמנם פת"ש (נז) מביא יש"ש** שאומר שאפילו אם התינוק אומר שראה הספד אינו נאמן אא"כ אומר שהוא השתתף ממש במעשה, שהיה שם, או שקבר אותו. **רמ"א כותב** שצריך שיעיד לאלתר ולא לאחר זמן, ואולי זהו החילוק שהוא למד.

ט"ז (ב"ש לב) כותב שקטן נאמן רק אם הגיע לעונת הפעוטות, ופחות מזה אינו כלום. **נוב"י (מא, הובא בפת"ש נו)** **כותב** שלא מספיק שרואים כעת שיש לו זקן עליו, כי זה איסור דאורייתא, ויש לחשוש שאולי בזמן שראה העדות לא היה גדול. **אמנם, בית מאיר כותב** שלא צריך גדול עם ב' שערות, אלא מספיק שיהיה בן י"ג. כי משמע מרמב"ם שעיקר העניין שקטן לא מעיד היא בגלל שאינו בן דעת, ולא בגלל שאינו גדול.

מטור משמע שגם אם הקטן לא מסל"ת נאמן, **ותרוה"ד כתב** שרק אם הם מסל"ת נאמנים, ואם לא אינם נאמנים, **וב"ח כותב** שגם לטור צריך מסל"ת, ומה שאמר שאפשר שיתכון להעיד, כוונתו על האדם ששומע מהקטן, אבל קטן עצמו, נאמן רק במסל"ת. **ואומר ב"ש (לד)** שאין דבריו נראים בטור. **פת"ש (נח) מביא מראות הצובאות** שמסתפק אם צריך מסל"ת בכל דיניו, ומסיק שמספיק רק שיהיה בסיפור, ולא צריך כל דיני מסל"ת, **אמנם** בקונטרס אחרון הוא מביא מחלוקת בזה.

תרוה"ד (דרכ"מ יב) כותב שגם אם תינוקות אומרים שהיו ספדנים וקברנים מועיל רק לאלתר, אבל על מה שקרה פעם, אין נאמנים. **ומבאר ח"מ (כה)** שהוא מביא שם מחלוקת אם נאמנים גם לאחר זמן, וכותב שצריך ללכת לחומרא, ולכן אם קטן מעיד לאחר זמן שלא מת, צריך ללכת גם לחומרא. **וב"ש (לה) מביא** שקטן צריך לומר לאלתר למישהו, ואותו אדם שסיפרו לו, יכול לבוא גם אחר זמן ולומר זאת. **ט"ז כותב** שכיון שקימ"ל להלכה שספק בעגונה הולכים לקולא, אין הלכה כך. **אמנם, כתב פת"ש (נט)** בשם מראות הצובאות שכאן אין להקל, כי כך גם פסק רמב"ם שכתב מעכשו, ותר"ה"ד כתב שהולכים לחומרא רק לרווחא דמילתא. **ורמ"א פוסק** כתרוה"ד.

רמ"א מוסיף שלא נאמנים גם בגדלותם להעיד שהיה בקטנותם, **ומדייק גר"א (נא)** שדווקא המזכרים בכתובות (כז) "אלו נאמנים להגיד בגדלותם מה שראו בקטנותם", ולא אחרים. **ומבאר ערוה"ש** שזה המשך להלכה קודמת שכתב מתרוה"ד שבעדות אשה אין להקל, והסיבה היא כי אם לא אומר מיד, אין לסמוך על דבריו והגיוני שהם מהדמיון.

סעיף יד

המשנה (קכא ע"ב) אומרת שגוי נאמן לומר שאדם מת רק אם כשאנו מכון לשם עדות. **רא"ש (יח, ט) כותב** שמסתבר שבכל הסיפורים בגמרא (שם) שמובא שהגוי אומר טבע חסא, וכו' לא הגויים עצמם הגיעו להעיד בב"ד אלא השומעים מפיהם, ורואים שגם יהודי יכול להעיד מפי גוי מסל"ת.

רמ"א מביא ריב"ש (שעז) שכותב שגם אם העדות שמת לא הובלעה בדברים אחרים, זה מסל"ת ויש שני תנאים למסל"ת: **א.** שלא ישאלוהו הב"ד קודם עדותו. **ב.** שלא יעיד בב"ד. **כמו כן (שם רפ)** כשמדברים על מישהו, אין זה נחשב שאלה לגוי, ואם תוך כדי הדברים אמר אח"כ שמת זה מסל"ת. **ומביא ר"ן בתשובה (ג) שכותב** שאם לא הוסיף דברים חוץ ממה שאומר שפלוני מת, אין זה מסל"ת, וכשאומר רק את הדבר לבדו זו עדות. **ור' יוסף טאיטצק דחה** ראיות הר"ן, וכותב שפשט המנהג להתיר על סמך גוי מסל"ת, גם אם אומר בלא סיפור דברים. **דרכ"מ (יג*) כותב בשם תרוה"ד** שגם גוי שלא שאלוהו, אלא שאלו מישהו אחר, והוא ענה, מועיל בשביל שיהיה מסל"ת. **כותב ב"ש (לח)** שגוי שמספר לגוי אחר שפלוני מת, לכו"ע לא צריך שיהיה קישור דברים, ונחשב מסל"ת כי אינו מעיד לישראל. **וכ"כ בתשובת בית יוסף** דיני גוי מסל"ת סי' א. **גר"א (נג) מביא ראייה** לריב"ש שקומנטריסין של גויים אין להם נאמנות שמת, כי עבידי לאחזוקי שקרייהו, אבל מישהו שאינו ערכאות, גם בלי הבלעת דברים נאמן. **כמו כן מזה** שכשכתוב שאם שמעו קול שמישהו מת, חוששים שמא הוא שד או צרה, ולא חוששים שהוא גוי, ורואים שגוי נאמן כשהוא מסיח לפי תומו באופן זה. **וט"ז דוחה ראייה זו** שלא חוששים שזה גוי, כי גוי לא חשוד להכשיל ישראל. **ב"ש דוחה את דחית הט"ז** שאם הוא גוי, עדיין צריך להיות שלא יהיה נאמן, למרות שלא חוששים לשקר, כי הוא לא נחשב מסל"ת, ולכן יש לחשוש שהוא גוי, ואינו נאמן בגלל שאינו מסל"ת.

רא"ש בתשובה (הובא בבאה"ט ובפת"ש ס) כותב שגם בא לב"ד ואומר שפלוני מת, נחשב מסל"ת, **ובתשובות רשד"ם כותב** שאם יש סיבה אחרת שהגיע לב"ד ולא הגיע על מנת להתיר, נאמן ונחשב למסל"ת, אחרת לא נאמן. **רבינו ירוחם כותב** שאם חוששים שמשקר אין מתירים אשתו, וכן במקרה שבו אין ע"א נאמן, כמו מלחמה, גם גוי לא נאמן.

הגמרא בגיטין (כח ע"ב) אומרת שאם שמע מערכאות של גויים שמישהו נהרג, אין משיאין את אשתו, כי זו חשיבות להם שהם הורגים, והם משקרים בזה, **ולרמב"ם** (גירושין יג, יג) רק אם אומרים אותו ב"ד שהרג אותו, אינם נאמנים, **ולרא"ש** (טז, ז) גם ב"ד אחר, כי הם מתפארים גם בכך שערכאות אחרת הרג אותו. **אמנם, כותב רמ"א מתרוה"ד** שמכך שאמרו בגיטין שערכאות לא נאמנים לומר שנהרג בב"ד, גם אם הם ערכאות אחרים, רואים שגוי אחר נאמן לומר שהרגו אותו בערכאות, כיון שאין לו סיבה להתפאר בכך. **וטוען ח"מ (כח) שגם רא"ש מסכים לתרומת הדשן. ושואל ח"מ (כח) שמה שכתב תרוה"ד שאדם שטבע במשאל"ס גוי לא יכול להעיד עליו שמת גם במסל"ת מכיון שהוא רק חושב שהוא מת, כשהוא ראה שהיהודי טבע במשאל"ס, ואם כן במקרה שמעיד הגוי שפלוני מת בערכאות נאמר שהוא רק ראה אותו נידון בב"ד והוא חושב שמת, אלא שאם ראה באמת ומספר, ניתן להתיר את אשתו. וקשה על רמ"א** שכתב דין זה בסתם, ואינו חושש שהגוי אומר סתם ואינו מתכוון. **ומתיר ב"ש (מ) שלתרוה"ד אין קשר בין המקרה של ערכאות שלא חוששים שהוא שמע שנידון בערכאות וחשב שמת, לבין המקרה של משאל"ס, כי כאן הוא מעיד סתם שפלוני נהרג בערכאות, ואין סיבה לחשוב ששמע מפי ערכאות שנידון, וחשב שנהרג, משא"כ גוי שמעיד שמישהו טבע ומת, ויש קול שהוא טבע במשאל"ס מניחים שעדותו מסתמכת על הקול ולכן לא מאמינים לו.**

לעומת זאת אם רוצה הגוי להטיל אימה, כמו בגמרא שאומרת שאמר לו שיעשה לו דבר מסויים כדי שלא יהרגוהו כמו שהרג את יהודי פלוני, אינו נאמן הגוי. כי יש לו סיבה לומר כך. **ואמנם כתב פת"ש (סד) ממראות הצובאות** שבמשאל"ס שהאיסור הוא מדרבנן גם גוי לא מסל"ת נאמן, אבל לכו"ע צריך שיעיד עם הקשר דברים. **ובתשובות פנים מאירות** טען שאם חקרו ג' גויים, ואמרו סימנים שראו מישהו שמת, למרות שאינם מסל"ת נאמנים בגלל שחקרו אותם, ומסתבר שהם נאמנים.

סעיף טו

המשנה בסוף יבמות (קכב ע"א) מביאה את הסיפור של הפונדקית, שהלכו כמה אנשים והשאירו אדם בפונדק, שאלוה איפה חברנו, ואמרה שמת, ונחשבה מסל"ת, ונאמנת. **ומבארת הגמרא** שחייבים לומר שקודם ששאלוה איה חברנו התחילה לבכות, כדי שתתחיל היא להיות מסל"ת, ולא הם לשאול אותה שאלות. **ומוכיחים משם רי"ף ורא"ש** שאם הגוי התחיל לדבר מעצמו, אפילו אם שאלוהו שאלות ברור, והוסיף לענות, נאמן, ונחשב מסל"ת. **וכ"כ רמב"ם (גירושין יג, יד). ואומר ב"ש (מא)** שכל זה דווקא אם באותו מעמד הוא המשיך לומר, אבל במעמד אחר, שהם פתחו בשאלה שוב אינו נחשב מסל"ת. **אמנם, משאת בנימין (ב"ש) כתב** שגם במעמד אחר נחשב מסל"ת, אם קודם הוא התחיל לדבר.

וכתב במשאת בנימין (ב"ש מב) שגם אם הגוי התחיל לדבר באופן כללי על המעשה, אלא שלא הגיע לדבר על היהודים נחשב מסל"ת וזה ק"ו מפונדקית שלא דיברה כלום אלא בכתה, ונחשת מסל"ת כי מניחים שרצתה לומר שמת. **ונמוק"י למד** שבמקרה הפוך אם התחלנו לשאול אותו, לא נחשב מסל"ת גם אם המשיך מעצמו, וכמו שאמרה הגמרא "והא איה חברנו קאמרי"

רמ"א אומר שגם אם חיפשו בעיר ויצא קול שמחפשים, ובא גוי מסל"ת שמת, זה בסדר, והראייה היא מהגמרא בב"ק קיד, שם נאמר שלגבי נחיל של דבורים קטן מסל"ת נאמן לומר שהוא שייך לאדם, אם אכן "הבעלים מרדפים", ורואים מזה, שלמרות שבעלים מרדפים, ובהשלכה לנידונו, שהיהודים מחפשים עדות אודות פלוני, שייך שיהיה מסל"ת. וכ"כ הרבה ראשונים.

רמ"א פוסק שאפילו באו יהודים, ודיברו עם גוי אחד על יהודי אם מת, ובא גוי אחר, ושמע מפי גוי את שאלת היהודי, נאמן לומר שהיהודי מת ונחשב מסל"ת. **ואומר ח"מ (ל) שמשמע** מרמ"א שאם הוא שמע את השאלה מפי היהודי, לא נאמן, **ועוד כתב** שאם אי פעם שאל יהודי את הגוי מה קרה לאותו פלוני, אף שבאותו זמן לא ענה לו, ואם היה עונה לו כעת לא היה נאמן, משמע מרמ"א שגם בפעם אחרת שאומר שהוא מת והוא מסל"ת אינו נאמן, מכיון שפעם אחת שאלו אותו, **ומקשה** מדוע לא נאמן? **וכתב פת"ש (סז) בשם מראות הצובאות** שברור שצריך לבדוק כל מקרה לגופו, ובאופן שנראה אחר כך שאומר בגלל השאלה הראשונה, אינו נאמן, ורק אם הסתלק העניין הזה, ואז אומר הגוי כך, אז

יהיה נאמן. **כמו כן אומר ב"ש (מד)** שצריך לחלק שאם הגוי שמע את השאלה מיהודי אינו נאמן, ורק אם שמע מפי גוי הוא נאמן.

כתב תרוה"ד (רלט) שאם גוי שואל גוי, נחשב מסל"ת, כי אין זה שאלת יהודי. **אמנם ב"י מביא תשובת ר"ן (ג)** ש**כותב** לגבי אשה ששלחה שליח גוי עם מכתב לבעלה מומר לקבל ממנו גט, וחזר הגוי ואמר לה שמת, שאינו נאמן, (אמנם, שם הלך בשליחות האשה, ואין ראייה למקרה אחר) ו**כתב רמ"א** שגם לתרוה"ד כל זה אם שאל שלא בפני ישראל, אבל אם שאל בפני יהודי, אין הגוי נאמן לומר שמת, ו**כתב ח"מ (לב)** שבכל מקום שידע הגוי שיש תועלת ליהודי אינו נאמן, ו**לכאורה** הוא נגד ח"מ סק"ל שאומר שאם גוי אומר לגוי שיהודי מחפש מידע על איש מסויים, ובא הגוי להעיד הגוי נחשב מסל"ת. **וב"ש (מח) מקשה** איך רמ"א פוסק כתרומת הדשן, והרי יש מחלוקת וכתב שצריך ללכת לחומרא? **ומתיר ב"ש** שכנראה שרמ"א סובר שר"ן לא חולק על תרוה"ד ובתשובת ר"ן מדובר על שופט ששאל, וסבר ר"ן ששופט ששאל, אין התשובה לו נחשב למסל"ת. **אבל כותב ב"ש** שלכאורה נראה מדברי ר"ן שהוא חולק על תרוה"ד. (**אמנם, רעק"א** הביא ר"ן בתשובה אחרת שסובר כתרוה"ד).

כתב רמ"א שאם היו מדברים על היהודי, וגוי שאל אותם על מה דיברתם, ואמרו לו שדיברו על היהודי, אם הוא חי או מת, לא נקרא מסל"ת, **ואף שריב"ש (שעז)** מתיר, כי מדמה זאת לפונדקית, הוא כותב שאין להסתמך על כך הלכה למעשה. **וגר"א מביא ראייה** לריב"ש מירושלמי (טז, ה) שכתוב שמתכוון להעיד זה רק אם מזכירין לו שמדברים על היתר אשה.

רמ"א פוסק שספק מסל"ת נחשב כספק דאורייתא ולחומרא, **אמנם מזרחי כותב** שיש להקל כיון שזה שעת הדחק, ולפסוק גם כדעת יחיד, **ח"מ (לא) מקשה** שאין לפסוק כדעת יחיד אם נחלקו להדיא בשעת הדחק, ורק אם נחלקו במקרה שאינו שעת הדחק, בשעת הדחק ניתן לפסוק כדעת המקילים, ואיך כותב המזרחי שניתן לסמוך כאן על המקילים? **ומתיר** שגם מזרחי דיבר על מקרה שבו יש צדדים להקל גדולים יותר מהצדדים להחמיר, לכן פוסקים כך, אבל במקרה שהצדדים שקולים, אין מחלוקת וגם מזרחי מסכים לשו"ע שיש להחמיר, כמו כן יש מקרים גם בעגונות שאינם שעת הדחק כמו אשה מבוגרת. **וכותב ב"ש (מו)** שצריך לומר שמה שכתב רמב"ם בבעיא דלא איפשטא על ע"א במלחמה שהולכים לקולא שלא תצא, זה כיון שזה נחשב ספק שא"ל לברר, אבל במחלוקת נחשב ספק שאפשר לברר. **ערוה"ש (קמ) כתב** שרדב"ז נתן בזה כלל ואמר שאם הספק הוא במיתה אין להקל בספק, אבל אם הספק הוא בעדות, אבל המיתה היא קרובה לוודאי, ניתן להקל. ובמקרה שיש ספק ספיקא **כתב פת"ש (עא)** בשם מראות הצובאות, שבספ"ס כיון שאיתחזק איסור אין להקל, ופנ"י בכתובות מביא ב' סברות בזה: א. שאין מתירים ספ"ס בחזקת איסור. ב. למרות שספ"ס מועיל מדין רוב, לא הלכו אחרי הרוב בעגונה, וכמו שמחמירים במשאל"ס. **ויש דעות** שכיון שהורעה חזקת אשת איש ניתן להקל, **ומסיק** שבג' ספיקות יש להקל.

רמ"א פוסק שאם הגוי אומר אומדנות שמוכחות שהוא מת, לא משיאין את אשתו אם אינו מסל"ת אבל כיון שאומדנא דמוכח שהיא מותרת, כתב התרומת הדשן שאם נישאת לא תצא, כמו במשאל"ס. **כמו כן כתב ח"מ (לג)** שאם יש לנו אומדנות אחרות שהוא מת, גם אם נישאת לא תצא.

סעיף טז

שו"ע כותב בשם מהרי"ק (קכא) ותרוה"ד (רלט) שגוי מפי גוי מסל"ת נאמן. **מהרי"ק מביא ראייה** מק"ו שאם עד מפי עד שיש עדות מועיל, ק"ו שכאן גוי מפי גוי מסל"ת יועיל. **ונראה שכוונתו** שגוי מסל"ת מועיל מתורת ראייה, וברור שראייה תועיל גם אם היא עקיפה, משא"כ עד שמועיל מתורת עדות, יש יותר מקום לומר שלא יועיל, ואם בעד מועיל, ק"ו שבגוי מסל"ת יועיל. **[גר"א מביא ראייה** מר' עקיבא (קכב ע"א) שסובר שגוי נאמן במסל"ת, אבל אשה ועבד אינם נאמנים ורואים שגוי מסל"ת עדיף מאשה ועבד], **ר"ן בתשובה גם הוא אומר** שמועיל גוי מפי גוי מסל"ת, **ראיית גר"א (טז)** שכתוב בגמרא שאם הוא אמר שלא אהרוג אותך כדרך שהרגתי את פלוני אינו נאמן, כי יש סיבה שהוא אומר כך, אבל בלי סיבה לומר שהוא לא מסל"ת, אני אומר שהוא מסל"ת. **אמנם, ר"ן הוכיח** ממה שכתוב בגמרא (קכא ע"ב) אלא מתניתין במסיח לפי תומו, משמע שצריך שיהיה מסל"ת.

רמ"א מביא מחלוקת מה הדין כשהגוי לא יודע אם חבירו מסל"ת או לא, האם נאמן. **וח"מ (לה) דן בזה** ומסיק שכיון שריב"ש מחמיר בזה, צריך למעשה להחמיר אם לא יודעים שהראשון היה מסל"ת. **ובמראות הצובאות (פת"ש עט) כתב** שניתן להקל, כי אם גוי שאל גוי, אין מה שיגרום לעדות הגוי הראשון לא להיות מסל"ת שהרי שאלת גוי אינה

מורידה מסל"ת, וכן בלי קישור דברים להלכה זה מסל"ת, ואם רואים שהגוי השני שהוא מסל"ת, ניתן להניח שאין בעייה בעדות הראשון.

ב"ש (נא) אומר שאם יהודי אומר משם גוי על פלוני שמת, ולא ידוע אם הוא מסל"ת צריך להעיד שהגוי מסל"ת כי דרך היהודים לשאול את הגוי אם הוא נהרג, ומן הסתם אינו מסל"ת. **ופת"ש (עח) מביא שבתשובות תוי"ט** כתב להיפך שביהודי מפי גוי לא צריך שיאמר שהגוי היה מסל"ת, אפילו לסוברים שבגוי מפי גוי צריך לומר.

ח"מ (לד) אומר שכשגוי העיד שראה יהודי שהעיד על יהודי אחר שמת, עפ"י שאלה ששאלו את היהודי, (כלומר שחיפשו היתר), אינו נאמן כי הוא לא נחשב מסל"ת כי היהודי הראשון התכוון להעיד, ומי שאומר בשמו אינו נחשב למסל"ת, כי יודע שמחפשים עדות.

סעיף יז

הגמרא קכב (ע"א) מביאה כמה מקרים שגויים אמרו שיהודים שהלכו איתם בדרך מתו, מקרה ראשון הוא שגוי הלך עם יהודי, ואמר חבל על יהודי שהיה איתי שמת. **ורמב"ם פוסק (יג, כה)** שהגוי נאמן לומר שהיה יהודי שהיה איתו מת ולמרות שהוא לא מכיר את היהודי נאמן, אבל צריך שהגוי יאמר קברתיו. **ומביא ב"י** שלמרות שבגמרא בכמה מקומות לא מובא שצריך קברתיו, בכל אופן הלכה כרמב"ם ור"ף **ושו"ע** פסק כטור שהוכיח מבי חיואי, שלא אמר קברתיו והתירוה. **ב"ח ועוד מקשים** שרמב"ם בהלכה טז לא כתב שצ"ל קברתיו הגם שהגוי היה מסל"ת, **וביאר ב"ח וב"י בשם מג"מ וכ"פ רמ"א** שרק במקום שהגוי לא מכיר את המת, צריך לומר קברתיו, אבל באופן שמזכיר את שם המת, אין צריך לומר קברתיו, ונאמן גם בלא קברתיו. כי צריך איזה דיוק בעדותו, ואם אינו מזכיר שם, או לא מזכיר שקבר, אינו נאמן. **ב"ח מבאר** שבזמן שאומר שפלוני שיצא עמו מת, וקברו, נאמן, ולא צריך גם קישור דברים, ולא חוששים שמכוון להתיר, כי הוא רק מודיע מה קרה לבן הלוויה שלו בדרך. **אמנם, כותב ב"ש (נב)** שחילוק זה נכון רק לדעת טור, ולא לדעת רמב"ם ור"ן, שמשמע שצריך קישור דברים בכל מקרה גם כשאומר שהלך איתו בדרך (הלכה יא) **ב"ש (נג) מביא** שמשמע משו"ע שצריך שהגוי יאמר שמי שיצא איתו מעיר זאת מת, אחרת חוששים שמא אדם אחר התלווה לגוי בדרך והוא מת, **אמנם, כתב שמתשובות רא"ש** משמע של"צ לומר שאותו אדם שיצא מעיר זו הוא זה שמת, מכיון שאנחנו מניחים שלא הגיע איש אחר. **שו"ע פוסק** שלא צ"ל קברתיו, **ומביא שי"א** שצ"ל קברתיו **(רשב"א וריטב"א מחלקים** בצורה אחרת, שאם הגוי מכריז בפני רבים שהוא מת, ושודיעו לו, לא חוששים שהוא משקר גם אם לא אומר קברתיו, אבל אם הגוי לא מכריז, צריך לומר קברתיו). **ריב"ש (שעח) כותב** שאם נישאת תצא, כי אין הוא נאמן באופן כזה, ורק במשאל"ס לא תצא.

ב"ש (נד) מביא דעת ר"י מיגש שדווקא אם הגוי היה שם בזמן ההריגה צ"ל קברתיו, כי חוששים שיאמר בדדמי, אבל אם הגוי לא היה בזמן ההריגה, נאמן.

הגמרא אומרת שיש עוד סיפור על מספר אנשים שיצאו בקולר, ממקום למקום, ואמר הגוי שכולם מתו, והוא נאמן, ונחלקו בזה, **לרמב"ם ושו"ע** מדובר כשהיו קשורים בשרשראות, לכן לא חוששים שמא הלכו, **אמנם לרש"י** לא חוששים שמא הם הלכו, והגיעו אחרים, וניתן להתירם באופן ישיר. **בתשובות משאת בנימין (ב"ש נה) כתב** שגם אם גוי מכיר רק אדם אחד מהם, ואומר שכל החבורה מתה, לא חוששים שמא אלה אנשים אחרים, ונאמן. **צמח צדק כותב** שמדובר שהגוי שאומר שנהרגו כל האנשים שהלכו בקולר, וניתן להתיר רק אם הוא הלך איתם גם כן, ואז לא חוששים שמא אחד מהם הלך והגיע אחר.

סעיף יח

הגמרא מביאה (קטו ע"ב) מקרה של אדם שקראו לו יצחק ריש גלותא, והלך מקורטובא לאספמיא ומת, ושלוה משם לומר שמת, **והגמרא דנה** אם חוששים שמישהו אחר ששמו דומה מת, ולא אדם זה, והגמרא מביאה את רבא שאומר שלא חוששים. **ורמב"ם (גירושין יג, כד) כותב** בלי הסתייגות שלא חוששים לשני אנשים בני אותו שם, **אמנם ראב"ד פוסק** שמדובר במקום שלא הוחזקו שני אנשים בשם זה. **מג"מ כותב שלדעת ראב"ד** גם אם הוחזקו שני אנשים באותו שם, אם ידוע שהשני חי, משיאין אשתו של השני, ואם לא ידוע לא תנשא, ואם נשאת תצא, **וכותב** שגם רמב"ם מודה לזה. **תוס' אומרים** (שם) שמדובר מצד אחד שלא הוחזקו שני אנשים בשם זה, ומצד שני שכיחות שיירות משם לפה, ואז יתכן שזה אדם אחר, ומחלוקת רבא ואב"י כאן היא מחלוקת רבה ור' זירא בגיטין אם חוששים לשני יוסף בן שמעון באופן כזה, **אמנם, רי"ף כאן** פסק לקולא, ובגיטין פסק לחומרא, ומסבירים אותו בגלל שבגט יכולים לתת עוד גט, ובעגונה לא ומשום עיגונא הקילו. **שו"ע פוסק כרמב"ם** וכהשגת ראב"ד ומג"מ.

רא"ש (נא, א) אומר במקרה שהעיד מישהו שמכלוף בן מלול שליד עירו פאס מת, והכירו עפ"י סימנים, ובאה אשתו, ושואלת אם ניתן להתירה, שהלכה כרבה ורבה שלא חוששים לשני יב"ש אלא אם יש תרתי לריעותא, גם הוחזקו, וגם שכיחי שירתא, ולכן כאן האשה מותרת. והאריך להוכיח כנגד המשיג עליו. **אמנם, ריב"ש (תקח) חולק על הרא"ש** וסובר שאם הזכיר שמו ולא שם עירו שגר בה, אשתו אסורה, וכן מהרי"ק (קפד) ורי"ד (שלטי גיבורים מג ע"א אות א). **בבדק הבית כותב** שאולי גם לדעת רא"ש זה נחשב שידועים שם העיר, מכיון שהזכיר שהוא נהרג ליד פאס. **רמ"א (דרכ"מ כג) מבאר** שאם הזכיר שמו ושם עירו, ואין אדם אחר בעיר בשם זה, אז למרות שלא הזכיר את שם אביו, משיאים לאשתו. **גר"א (עב) מבאר** שסברות הראשונים שלא חוששים שהוא יוסף בן שמעון אחר מעיר אחרת, למרות שהוחזקו אינו בגלל שרבה חולק על ר' זירא, אלא גם רבא סובר כר' זירא שחוששים גם בלא הוחזקו, אם שכיחות שיירות, והסיבה שכאן לא חוששים לשני אנשים באותו שם, היא בגלל שיש עדות שהאיש הזה הגיע לכאן, וחזקה, שכמו שהוא היה שם, הוא נשאר, מעין כאן נמצא כאן היה, ולכן גם גט שאבד אם נמצא בבית הדין גם במקום ששכיחים שירות, לא חוששים שנפל מיב"ש אחר. **וכותב גר"א (עג)** שגם רב אשי שחולק על רבא בכתובות, חולק רק לענין ממון, ולענין איסור הוא מסכים שאומרים כאן נמצא כאן היה. **בכל אופן שו"ע ורמב"ם** חולקים על הבנת הגר"א והבינו שהמחלוקת היא אותה מחלוקת.

מהרי"ק (קעה) כותב שגם אם יודעים את שם האיש רק על סמך מה שהאיש אמר, זה בסדר, ומועיל, וגם בפעם אחת שאומר שזה שמו זה מועיל (וכמו שראינו בסוף יבמות לגבי יוחנן אריה)

ורמ"א מביא ב' דעות: א. שאם לא הזכיר שם העיר אי אפשר להתיר את האשה. **ב.** אם מזכיר שם העיר לא צריך להזכיר שם האבא רק שמו, ואם לא מזכיר שם העיר אז צריך להזכיר שם האב. **ח"מ (לה) כותב** שיש כאן רק דעה אחת, והסיבה שהרא"ש התיר היא בגלל שהיה ידוע שבעלה הגיע לפאס, לכן לא חוששים שיש מישהו אחר שגם הוא הלך באותה הדרך. אבל ברור שסתם כך יש עוד אנשים ששםם דומה, ולמעשה רק באופן שידוע שיצא רק אחד, אז יודעים מי זה ומתירים, כמו כן אם ידוע שאחד יצא עכשו, ואומרים בעיר שם, שמי שהגיע עכשו לעיר מת, לא חוששים שהשני יצא והלך לאותו מקום. **כלומר**, ברור שצריך שני סימנים שם של אדם, ומיקום, אבל המיקום לא חייב להיות עיר שבה הוא גר, אלא יכול להיות נ.צ. שבה הוא היה.

סעיף יט

שו"ע פוסק מרמב"ם (גירושין יג, כז) שאם יהודי אומר שראה יהודי מת, ומביא סימנים, לא משיאים את אשתו, על סמך סימנים אלו, ולא מחלק בין סימנים טובים לגרועים, **וכוונתו לומר** שכיון שהסימנים לא מובהקים הם לא מספיקים, אבל הסימנים מצטרפים לכך שלא יצטרכו שם האב, כלומר, **למרות שלדעת הרמב"ם** (הלכה כד) ושו"ע (סעיף קודם) שצריך לומר שמו ושם אביו ושם עירו, כאן כיון שאומר סימנים מספיק שאומר שמו ושם עירו.

עוד פסק שו"ע עפ"י רמב"ם שאם העיד שאדם שיצא מעיר זו מת, ולא יצא אדם פרט לאותו איש ניתן להתיר את אשתו. **וב"ש (סא) אומר** שאם ניתן לצאת מהעיר בלי שאנשים ידעו, אשתו אסורה כיון שאולי יצא אדם אחר ולא יודעים על כך.

סעיף כ

ר"ן בתשובה אומר שאם אדם אמר חוץ לב"ד כל מיני דברים שסותרים את עדותו, אין חשיבות למה שהוא אמר מחוץ לב"ד, והקובע זה רק מה שהעיד בב"ד. **ואומר גר"א (עח)** שלמרות שמדובר בעדות שלא צריך בשבילה ב"ד, מה שאומר בלא דו"ח יכול לחזור בו, וראייה מתוספתא בכתובות פרק ב שעד שלא נחקרה עדותם בב"ד אם אמרו מבודין אנחנו נאמנים.

סעיף כא

הגמרא ביבמות (קכב ע"ב) מביאה מחלוקת תנאים אם צריך דו"ח בעדות אשה, **ולהלכה כתבו תוס' ונמוק"י ורא"ש** שלא צריך דו"ח, **וכתב ר"ן** שאם מכחישים אחד את השני בבדיקות כשרים, כי ידוע שזו העדות, כמו שאחד אומר שליבם קוראים ברוך, והשני אומר שקוראים לו שמואל. כמו שרואים בסנהדרין (ל ע"ב) שאין בעיות של הכחשה בבדיקות בידי ממונות. **וכותב ב"ש (סד)** שאם הוכחש בחקירות, העדות בטלה כי לא עדיף מדיני ממונות. **ורמב"ם כתב הטעם** משום שהוא מילתא דעבידא לאגלויי, לכן לא צריך לדרוש ולחקור, ושאלו עליו שבגמרא לא אמרו כן, וכבר הארכנו בדברנו במקום אחר, שטעמו של רמב"ם הוא שעדות זו היא מילתא דעבידא לאגלויי, והגמרא רק הסתפקה אולי בגלל שזה דומה לדיני ממונות כי יש בה דיני ממונות גם, נצטרך מדין זה דו"ח.

רמ"א מביא מתשובות רמב"ם שלא לדרוש ולחקור יותר מדי, אלא במקום שיש לחוש שמערימים. **וכותב גר"א (פא) מקור** לכך שאין להחמיר במקום שצריך להקל, ממה שכתוב בגמרא משום עיגונא אקילו, (ויש להוסיף שלריטב"א הכוונה שמדאורייתא מותרת בלא עדות ומשום עיגונא הוא סיבה שלא מחמירים). **ומבאר פת"ש (פט)** שלמרות שלא צריך דו"ח עדיין צריך לשאול אותו איך ראה, ועוד פרטי דברים, וזה מה שכתוב על ר"ט ששאל ב' וג' פעמים, לא מדין דו"ח אלא רק לראות מה היה בעדות.

סעיף כב

המשנה אומרת שמשיאין אשה על סמך עדות של עד, אפילו אם הכיר את המת, על סמך ראייתו לאור הלבנה, **פת"ש (צא) מביא** מראות הצובאות שמסתפק מה הדין בגוי שרואה באור הלבנה, האם רק יהודי שמכוון להעיד נאמן, או שגם גוי שמסל"ת ולא מכוון כל כך להעיד למרות זאת מניחים שהוא בדק יפה שאכן זהו היהודי המדובר.

סעיף כג

המשנה אומרת שאם שמעו מישהו שאומר שהוא פב"פ ואח"כ ראו שמת, ולא הכירו שזה הוא, משיאין את אשתו, **וח"מ (מ) מביא** שגירסת הטור שאמר גם שם עירו, על בסיס המהרי"ק שאומר שכיון שיש ריעותא, ולא ראוהו, צריך לומר שם העיר, **ולדעת רמב"ם ושו"ע** לא צריך לומר שם עיר, **ומביא הגר"א (פב)** שיש שכתבו שצ"ל שם עירו, ויש שלא הצריכו שם עירו, ולכאורה יש לתלות זאת במחלוקת שראינו לעיל, סעיף יח יט, מחלוקת דומה לגבי עדויות על מישהו בשמו, ולא לפי זיהוי אישי. **אמנם, לדעת רשב"א** אם נמצא בתוך עיר, אז כן נמצא כן היה, ולא צריך לומר שם עירו.

משיב דבר (ד, פד) דן במקרה שבו אדם אומר שהוא איש פלוני, ומעיר פלונית, וגילו שבחלק מהפרטים הוא לא דייק, ודן האם ניתן להתיר את אשתו? **הוא מביא מגמרתנו**, ששמע שהיו אנשים שהכירו אותו, והלכו לראותו ולא הכירו אותו לפי ההכרות הקודמת שלהם איתו, ובכל זאת התירו את אשתו, וזאת מכיון שתולים להקל, ואם כן גם כן מן הדין לתלות להקל.

סעיף כד

הגמרא אומרת שאין מעידים אלא אם כן ראו פרצוף פנים עם החוטם, **רא"ש, נמוק"י ותוס' כתבו בשם ר"ת** שכל מה שלא מעידים אלא אם ראו את הפרצוף שלו, זה רק כשיש רק ראש, אבל אם גופו קיים, וניתן לזהותו בטביעות עין, מזהים בטביעות עין, **ונמוקי יוסף כותב שרא"ה וריטב"א** חולקים על ר"ת, ואומרים שכיון שהוזכר במשנה שצריך פרצוף פנים, לא ניתן להתיר על ידי טביעות עין בגופו, גם אם גופו קיים, אלא בסימנים מובהקים. **וגם שו"ע** חולק עליו בסעיף הבא.

טור כותב שלא מתירים על סמך סימנים לא מובהקים בכליו, **ואומר ב"י שנראה מזה** שסימנים מובהקים יועילו, אבל אין זה נכון, ולא מתירים על סמך סימנים לא מובהקים בכליו, כי הגמרא שואלת שלהסבר שסימנים דאורייתא איך נסביר שלא מועילים סימנים בכליו, ומתירים לדעה אחת שאין זה סימנים מובהקים, ותירוצו שני, שחוששים לשאלה. **שו"ע פוסק** שסימנים בכליו, גם מובהקים לא מעידים עליהם, **וגר"א (פג) חולק ואומר** שהלכה כמו לישנא בתרא שאומרת שהסיבה שהסימנים בכלים לא מועילים בגלל שמדובר בסימנים לא מובהקים כמו ארוך וגוץ וחיוור וסומקי, אבל סימן מובהק בכליו מועיל, כפסק נמוק"י, **אמנם ב"י** כותב שאין הלכה כנמוק"י בגלל שכל הפוסקים חלקו עליו, **וכותב גר"א** שאדרבה, מכל הפוסקים משמע שסימנים מובהקים בכליו מועילים, ומה שכתוב במהרא"י, שהוכיח שלא מועיל סימן בגוף כי כתוב בגמרא מצאו קשור בכיס, ולמרות שיש עוד אומדנות לא נאמן, כותב הגר"א שזה למסקנה נדחה. **ב"ש (סט) מביא מהר"ל שסובר** שסימנים מובהקים בכליו, מצטרפים יחד עם סימנים בינונים בגופו להתיר את האשה, והסיבה היא מכיון שממה נפשך, אם סימנים דאורייתא, מועיל סימן בינוני בגופו, ואם סימנים דרבנן, אין הכרח לומר שחוששים לשאלה, ולא חוששים, (שהתירוצו שחישין לשאלה נועד לתרץ מדוע לא מועילים סימנים בכליו, אם סימנים דאורייתא, ואינו קשה למ"ד סימנים דרבנן) **ב"ש דוחה אותו** כי על הצד שסימנים לא דאורייתא, אז חשש שאלה, הוא חשש שהופך סימן מובהק לסימן בינוני, ולא נוכל להתיר על סמך סימן בכליו. **חכם צבי (קלד, הובא בפת"ש צה) סובר כשיטת מהר"ל ומטעם אחר** שמה שחוששים לשאלה זה רק בשאלה דרבים, אבל לשאלה דיחיד לא חוששים, כמו שמוכח בב"ב שאם יש שני יוסף בן שמעון לא חוששים שנפל ממנו והגיע לשני, ואילו שיפול ממנו ויגיע למישהו אחר חוששים, אם כן ה"ה כאן, לא חוששים שמא הגיע בפרט לאותו אדם שיש לו סימן דומה בגופו, אבל אם רוצים לזהות אדם על פי סימני חפץ חוששים שהוא השאיל אותו לאחר, כיון שזו השאלה דרבים. **ובית מאיר משיג עליו** שאמנם לחשש נפילה לא חוששים, אבל לחשש שאלה חוששים, שאדם זה השאיל במועד לאדם אחר? **וחתם סופר**

בתשובה (נז) מצרף לסברא זו סברא שאם זו השאלה שלא שכיחה, כמו מכתב אישי, אז אומרים שניתן לזהותו על פי זה.

כמו כן כתב חכ"צ (שם) שאם יש דרך שדרכה הבעל אמור ללכת, ואין שירות מצויות בה, ומגלים שם משהו הרוג, ויש גם סימן בינוני בגופו, מועיל להתיר כי יש בזה שני היתרים. אמנם, לא ברור שניתן להסתמך על זה.

באר היטב (עא) כותב בשם כנה"ג שאם מצאו אדם אחר, שיש לו את כל הבגדים של המת, יש דעות שאין חוששים לשאלה, כי אדם לא משאיל את כל בגדיו, **אמנם, כנה"ג עצמו חלק על זה** וסובר שחוששים לשאלה גם כאשר השאיל את כל בגדיו, **ופת"ש מביא עוד דעות** שכך סוברים, ונב"י גם כן סובר שלא חוששים שהשאיל כל בגדיו, **אמנם, כתבו** שאולי יש לחוש לגניבה, **ודוחה נוב"י** שהרי הגמרא אומרת שבארנק אין חשש כי לא מושלי אינשי, נחשוש שמא גנבו לו? ע"כ שלא חוששים לגניבה, **אמנם, יתכן** שכתב זאת לפי הו"א דגמרא, ואם כן אין לפסוק כמותו, **ומראות הצובאות כותב** שבמקום עיגון יש לסמוך על דבריהם.

אם ידוע שיש לו כתונת אחת, מסתפק מראות הצובאות אם כתונת משאילים, ומסיק שאם זה בזמן שאין רגילים להחליף את הכתונת, אז אין חוששים שהשאיל, אבל אם זה זמן שיכול להחליף חוששים שהשאיל. מ"מ במשוגע כתב הנוב"י שאין לסמוך על בגדים גם כולם, כיון שיתכן שהוא הולך ערום ברחוב.

כתבו רי"ף ורא"ש שלמרות שיש לישנא שסימנים דרבנן, ומשמע שלא משיאים על סמך שום סימן, וכל"נ מהרמב"ם בהלכות נחלות (ז, ג) שכותב שבסימנים מובהקים מורידים לנחלה, אבל לא משיאין את אשתו, **אלא שקשה על זה** שהרי בדף קטו ע"ב בריש העמוד לגבי משאל"ס כתוב בפירוש שסמכו שם על סימנים להתיר אשה? **כמו כן משמע מהגמרא** שגם למ"ד שסימנים לא דאורייתא אם שומא סימן מובהק מתירים על סמך סימן זה, **אמנם, ראינו זה דחו התוס' (ד"ה וקאמרי)** שגם למ"ד סימנים לא דאורייתא ניתן לומר שמועיל שם מדין טביעות עין ולא מדין סימנים, **אמנם ראינו** נוספת שלכו"ע בסימן מובהק מתירים היא מגמרא בגיטין (כז ע"ב) שם כתוב שבסימן של נקב בצד אות פלוני שהוא סימן מובהק מחזירים גט לכו"ע, וגם לדעת הרמב"ם כן הדברים, **ומקשה ב"י** למה הפוסקים לא כתבו כך במפורש שבסימנים מובהקים מאוד משיאין אשה, ועוד כתב ב"י שוודאי שסימנים מובהקים מועילים שהרי ראינו במשנה (קקא ע"א) באופן של אדם ששללוהו למים ומצאו רק את רגלו והתירוהו, ברור שמדובר שראו סימן שזה רגלו של הנפל אחרת איך מתירים, **וכותב רמ"ה** שכיון שזה ספק, לכן אם ניסת בסימן שאינו מובהק לא מוציאים מבעלה.

תרוה"ד כותב שגם מאה סימנים שאינם מובהקים לא ניתן להתיר אשה על סמך סימנים אלו, ומוכח ממה שכתוב במשנה שאין מעידים להתיר "אע"פ שיש סימנים בגופו וכליו" (גר"א פו) **אמנם ח"מ (מג) מביא** שסימנים רבים מועילים להתיר כיון שאין זה מצוי שיצטרפו יחד. **וכותב פת"ש (קו)** שגם לדעת תרומת הדשן יש שכתבו שסימנים אמצעיים מצטרפין, **אמנם מראות הצובאות** האריך, והסיק שקשה להקל בזה, **אך כותב פת"ש** שהכל לפני עיני המורה, ואם כרגע יהיה ע"י הצירוף משהו נדיר שלא ימצא בהרבה אנשים אז ניתן להגדיר זאת כסימן בינוני. **כמו כן כתב פת"ש (קז) בשם ב"י** שאם יש באבר אחד הרבה סימנים, אז זה נחשב לסימן מובהק, כיון שזה באבר אחד, אז כמה סימנים נחשבים לסימן אחד.

רמ"א אומר שאם יש שיניים גדולות אין זה סימן, **וכותב ח"מ (מד)** שמשמע מהמהרא"י שדווקא בגלל שבמקרה שלו נתנו סימן בשיניים שיש ברוב אנשים אז אין זה סימן, אבל אם היה סימן בשיניים שאינם רגילות להיות גדולות הוי סימן, ולא כפשט דברי רמ"א. **בתשובות משאת בנימין** אומר שסימן מובהק זה משהו שיהיה בא' מאלף, וצריך להיות דבר מוזר ומופלג. **(ב"ש עב)**

הגמרא אומרת שארנק לא משאילים אנשים, **וכותב ב"י** בתשובה שחוששים בימינו, **וח"מ (מב) מסופק** ומביא תרומת הדשן שמשמע ממנו שאכן לא חוששים לשאלה במקרים אלו, **אמנם, כתב ב"ש (סט)** שכיון שלפעמים משאילים אותם לא נחשב סימן מובהק, ולכן אין מתירים על סמך זה שלא מושלי אינשי, **אמנם מקשה ב"ש** מדוע שו"ע כאן פסק שחוששים לשאלה, ובגט שנפל ויש סימנים בכלים פסק שלא חוששים, **ומתיר** ששם הבעל לפנינו ואומר שלא השאיל נאמן לומר שלא השאיל, אבל כאן אינו לפנינו, כמובן, ולכן אין סומכים על סימנים. **ומסיק ב"ש** שלא חוששים לשאלה,

באר היטב (עא) מביא תשובת בית יוסף שאם נמצא על גופה פקדון, זה סימן כיון שאסור לו להעביר, **והקשו עליו** שיכול להעביר למישהו שנאמן על בעל הפקדון.

כותב ב"ש (סט) שאם נמצא הכלי שיש בו סימן ליד גופו אז אין זה סימן, כיון שזה לא ממש בבגדיו או בגופו, וגם אם נמצא קרוב לגופו, **אמנם, קצוה"ח (רסב) כותב** שעד ד' אמות זה נחשב מקום המת, ולכן זה נחשב סימן שבמקום המת, ומועיל להתיר את האשה, **ומראות הצובאות סובר** שגם אם נמצא ליד גופו נחשב לסימן, ואם נמצאת טבעת על ידו, והיד אינה מחוברת לגוף, והגוף סמוך, בזה ניתן להקל בוודאי.

הגמרא דנה בשומא אם היא סימן מובהק או לא, **וכותב ב"ש (ע)** שבסימן בינוני אם נישאת לא תצא, **ומסיק ב"ש** ששומא נחשבת סימן בינוני, **אמנם, רעק"א (כט) חולק** עליו וסובר שבשומא אם נישאת תצא, בגלל שיש מחלוקת אם היא סימן מובהק, וממילא אין זה ספק אחד אלא שני ספיקות גם אם היא עצמה סימן מובהק, וגם אם ניתן להנשא מסימן בינוני ולכן תצא, **ומזה טוען שגם ברמב"ם** מכך שכותב ש"אפילו שומא" תצא, מוכח שכל שאר הסימנים הבינוניים וודאי שתצא, כי הם סימנים פחות טובים.

רד"ך (הובא בב"י) פוסק שאם צמצם את השומא לאבר מסויים זה סימן מובהק, **ותשובות מהרשד"ם ומשאת בנימין חולקים** וסוברים שאינו סימן, ואצבע עקומה גם כתב רד"ך שהיו סימן. **פת"ש (קא) דן** במחלוקת שבין רד"ך למשאת בנימין, **וכותב שב"ח הסיק** שהלכה כרד"ך.

ב"י מביא שאור זרוע פסק שגוי מסל"ת אינו נאמן על ידי טביעת עין בגלל שהוא לא מדקדק, ובשביל להתיר צריך לדקדק, **אמנם, נראה מדבריו** שעל ידי סימנים מובהקים יכול לומר, אבל אולי חוששים שמא לא דקדק יפה בדבריו, **ורמ"א כותב** שכל סימן שמועיל ביהודי מועיל גם בגוי, כדברי מהרמ"פ שפוסק שגם גוי אם מעיד בטביעות עין נאמן, **וכותב ח"מ (עו) שכן** פשט הוראה בישראל שניתן להתיר על ידי טביעות עין.

פת"ש (צז) מביא שיש דעות שלומדים מהרמב"ם מכך שאומר שסימנים לא מועילים כי החמירו באיסור כרת, שבאיסור לא ניתן להתיר על סמך סימנים, ודחה זאת, כי יתכן שהרמב"ם אמר רק בניגוד לממון, ושומרת יבם נחשבת כמו אשת איש בנושא הזה.

פת"ש (צח) דן במקרה שמצאו איש שדומה לתיאור של האיש שרוצים להוכיח שהוא מת, אבל האשה טוענת שיש בו סימן, והעדים אומרים שלא היה בו סימן זה, יש לומר שגם אם סימנים דרבנן, כאן סימנים דאורייתא, מכיון שבמקרה כזה ברור שהיה לו סימנים ולכן נראה שהוא אדם אחר.

פת"ש (צט) מביא מנוב"י שאומר שסימנים שלא מובהקים לא מועילים לדברים דאורייתא, אבל הם מועילים לדברים דרבנן, ולכן גם במקרה של משאל"ס ניתן להקל ולהתיר על פי סימנים, כיון שהאיסור הוא רק מדרבנן, ולא דאורייתא.

פת"ש (קא) דן באדם שאומר שהוא רוצה להתאבד האם זהו צירוף לומר שהוא בוודאי מת, **ונוב"י מצרף** זאת, **אבל חת"ס חולק** עליו, וסובר שאין זה צירוף, כי אנו תולים ששב בתשובה, ואינו צירוף.

סעיף כה

ר"ת (הובא בתוס' דף קכ) סובר שניתן להכיר בטביעות עין גם אם הראש אינו קיים, **אמנם, רשב"א רא"ה וריטב"א חלקו** עליו, **ומבאר גר"א בשם רא"ש** שכוונת ר"ת שבגלל שיש בו הרבה סימנים שאינם מובהקים, זה גורם לטביעות עין, **מבאר ח"מ (מו) שמכך** שש"ע לא דחה לגמרי את דעת ר"ת רואים שדבריו לא נדחו לגמרי, אלא ניתן לצרף אותם לקולות אחרות.

סעיף כו

המשנה אומרת שאם מת לא מעידים אחר ג' ימים, על ידי טביעות עין, **הגמרא אומרת** (קכא ע"א) שאם נפל למים, אז כל זמן שהוא במים מעידים עליו, **ודעת רי"ף** שרק עד ד' או ה' ימים ששהה במים מעידים עליו, **אבל בירושלמי** יש סיפור שגם אחר י"ז יום העידו כשהיה במים. **וח"מ (מח) גם הוא אומר** שאין קצבה לזמן כל עוד לא נשחתה הצורה. **ב"ש (עט) אומר** שגם אם אדם נהרג והושלך למים עדיין יש את הדין שג' ימים צורתו משתמרת.

לאחר שיצא מהמים, אם זה מיד ניתן להעיד, ואם זה לאחר זמן לא ניתן להעיד, ואחר זמן פירושו **נמוק"י גורס ברמב"ם** שעה, **והגירסא שלנו** היא י"ב שעות, **וסמ"ג כותב** כ"ד שעות. **לעומתם ריב"ש (שעה) כותב** שהיה נראה מהגמרא שצריך שיראוהו מיד, **אלא שברמב"ם משמע** שאפשר גם זמן מסויים, ואכן, אם תפח לא ניתן להעיד, **אמנם**

רשב"א כותב שאף אם לא ראו שתפח, חוששים שמא תפח ולא ראו זאת. **כמו כן כתבו הראשונים** שגם אם לא נפל למים ג' ימים, עדיין חוששים שמא כשיצא תפח.

הגמרא כותבת (שם) שאם היתה לו מכה, מיא מרזו מכה, ולכן אין מעידים עליו באופן שנפל למים, **וכותב ח"מ (ב)** שמשמע מהשו"ע שלא משנה איפה המכה, בכל מקרה אין מעידים עליו באופן זה, ובכל אופן אם המכה התרפאה, או שנעשתה כבר כשטבע על ידי דגים, לא אומרים שמיא מרזו מכה. **וכותב רעק"א עוד** שגם אם נהרג ביבשה, וזרקוהו למים לא שייך לומר מיא מרזו מכה, אא"כ מת מחמת הטביעה. **ב"ש (פא) מביא עוד ב' דעות** לגבי מרזו מכה, **לדעת מהרשד"ם** מיא מרזו מכה רק כשהמכה היא בגופו ולא בפניו, **ולדעת הדרישה** להיפך דווקא כשהמכה היא בגופו המים משמרים, אבל בפניו מיא מרזו מכה. **ופת"ש (קיט) מביא בשם מראות הצובאות (קו)** שמסיק להחמיר כדעה שבכל מקום מיא מרזו מכה. **אמנם מביא שנוב"י** מסתפק, **ובישועות יעקב מקל** בדיון זה של מכה, כי רמב"ם ורי"ף לא הביאו כלל את הדיון הזה של מכה. **ערוה"ש (קצד) מבאר** שהשיטה שמכה בגוף גם היא משנה צורת פנים, זה בגלל שנכנסים המים מהגוף ומשנים צורת הפנים, **וברמב"ם** אמר כב"י שהפשט הוא שבגלל שסובר שכל מה שמיא מרזו מכה זה דווקא בפרצוף, ולכן אין מזה נפק"מ, כיון שאם לא מזהים את צורת פניו בלאו הכי אין מעידים עליו.

ריב"ש כותב שאם מעידים לאחר זמן, אפילו אם נישאת תצא, וגם בספק אישתהי, **אמנם רא"מ אומר** שאם ראו אותו ליד הים, יכולים להניח שהוא יצא הרגע מהמים. **רמ"א מסכים** לדעת ריב"ש שבספק אם נישאת תצא, והולכים לחומרא גם בספק, **אומר ח"מ (נא)** שלמרות שיש מחלוקת בספק ג' ימים, אבל כאן שזה רק שעה אחת, הולכים לחומרא, כיון שיותר הגיוני ששהה.

סעיף כז

הטור כותב שבמקרה של ספק ג' ימים, אם בכל זאת מכירים אותו בטביעות עין רק לא יודעים מתי מת, אז תולים שנהרג בתוך ג' ימים וניתן להעיד.

שו"ע מביא שתי דעות בנושא של מצאו אותו הרוג, אחת שלא חוששים שעברו שלשה ימים, אלא מניחים שלא עברו, וניתן לזהות, והשנייה שחוששים, כי ספיקא דאורייתא לחומרא (וגם תוס' לא אמרו אלא שמא). **ומצד שני מבאר גר"א (צז)** שאמנם איסור עגונה הוא דאורייתא, אבל זה שמכירים אותו זה מספיק מהתורה כדי להתיר, אלא שמדברנו חוששים שמא השתנה, ולכן זהו רק ספק דרבנן. **וכותב נוב"י (פת"ש קכב)** שכיון שכל הסיבה שרשב"א מחמיר בספק ג' ימים הוא בגלל ספק דאורייתא, אז במקרה שיש סימנים וגם מכירים בטביעות עין מותרת להנשא, כי ברגע שיש סימנים יצאה מידי ספק דאורייתא, ומועיל הזיהוי בספק ג' ימים. **ובתשובה אחרת כתב** להסתמך על סברא אחרת, שמה שלא הולכים אחר חזקת חיים (כמו ב"ש לקמן) היא בגלל שיש כנגד זה חזקת אשת איש, וכאן שיש סימנים, אורעה חזקת אשת איש, והולכים אחר חזקת חיים, ומניחים שהוא מת בתוך ג' ימים. **ועוד יש שכתבו** ורצו לדייק מהמשנה שאם יש ספק ג' ימים ומצאו סימן בכליו, אפשר להתיר את אשתו.

אבל כותב שו"ע שאם יצא קול שההרוג מת לפני ה' ימים, ניתן להתיר את האשה על סמך הזיהוי כי יש כאן ספק, או שהיא מותרת כי הזיהוי של הגופה הוא פחות מג' ימים, או שהיא מותרת בגלל שהקול הוא נכון ואכן פלוני מת. **וכותב שו"ע** שזה לדברי הכל, **וח"מ נב (וגר"א צח)** אומר שאין זה לדברי הכל, שהרי לדעה שחוששים בספק ג' ימים גם כן נחשוש שמא הקול אינו אמת, והזיהוי אינו נכון והוא של אדם אחר כיון שעברו כבר כמה ימים. **אמנם ט"ז (מ) אומר** שזה כן לדברי הכל, והמחבר הכריע מסברא שלמרות שיש מחמירים בספק ג' ימים, כאן שיש עוד צד לטובה שיש גם קול, גם הם מקילים. **ומבאר פת"ש (קכא)** שכוונת שו"ע שכל המחלוקת בין ב' הדעות לגבי ג' ימים ויש דעה שמחמירה, זה רק באופן שנהרג, כלומר שנהרג מפצעים ופניו פצועות ובכזה אופן נחלקו, אבל במקרה שפרצוף פניו שלם מועילה הכרות באופן כזה, לכולי עלמא. (אלא שלכאורה זו שיטת ר"ת המובאת בסעיף הבא) **לדעת ב"ש (פד)** אם אדם נעלם, אומרים שיש לו חזקת חיים, ומניחים שלא מת, ואף שלפי זה היה צריך לומר שגופה זו שנמצאה היא תוך ג' ימים, כי מת כמה שיותר מאוחר, עדיין חוששים שמא אדם אחר הוא שמת קודם ג' ימים ונשתנה, ואותו אדם שיש לו חזקת חיים עדיין חי (עפ"י מהר"ם מינץ). **ועוד כתב ט"ז** שגם יש לה חזקת אשת איש, ולכן מסתבר שהוא חי, והנמצא הוא איש אחר.

סעיף כח

יש מחלוקת בין ר"ת לשאר פוסקים לגבי גופו שלם אחר ג' ימים אם ניתן לזהות על ידי טביעות עין. **תוס' מבינים (קטו ע"ב)** שלהלכה מספיק צורת פניו שלמות, לר"ת כדי להעיד, (ולא כדבריו בדף קכ) **ורא"ש כותב** שצריך כל גופו. **ח"מ**

(נד) אומר שמשמע משו"ע שאינו מחוור בעיני האחרונים כי לא התייחסו לזה כלל ולא חלקו על זה במפורש, **אמנם**, **ריב"ש ורשב"א חלקו** עליו במפורש. **פת"ש (קכו) מביא** שיש שביארו שאפילו אם יש מכה בראשו, לדעת ר"ת ניתן להכיר אם אין המכה במקום ההיכר, (כדברי תוס') וכך מוכח מספר הישר, אא"כ נפגע בעיניים אז אולי אין יכולים להכיר.

רא"ש מביא את הגמרא (קטו ע"א) לגבי אנשים שנפלו למשאל"ס וכשהעלום הכירם בסימנים ולא בט"ע **ושואל רא"ש** מדוע לא בט"ע? **ומבאר** שלגבי ט"ע חוששים שהוא אומר בדדמי בגלל שראה את הטביעה. והביאו רמ"א בתור 'ויש מחלקים'.

ח"מ (נה) מסכם את השיטות בנושא הזיהוי אחרי טביעה באופן הזה: **תוס' כתבו** (קטו ע"ב) שמועיל להכיר מת גם אחרי טביעה גם אחרי כמה ימים, **רא"ש מבין גם** ששיטת ר"ת שייכת גם לכאן, ואם הגוף קיים אז מועיל להעיד עליו גם אחרי ששהה כשיצא מהמים, **הטור פסק כרא"ש, אמנם, מהריב"ל הבין** ברא"ש שצריך להכיר לאלתר, **הרב בצלאל פירש** את דעת רא"ש שכוונתו לומר שאם המעיד לא העיד שהיה מיד, למרות זאת זה מועיל, כי מן הסתם מניחים שהיה מיד, אבל אם אומר שהמת שהה, לא ניתן להעיד עליו, גם לדעת ר"ת. **יש כאלו שחלקו בדעת הטור** ואמרו שכוונתו היתה לומר רק באופן שטבע במים שאין להם סוף, נאמנים בטביעות עין גם אחר ששהה, **אבל אין זה נראה (ב"י)** מכיון שהטור כותב רק דברים שמקורם מהגמרא או מהרא"ש או מהפוסקים הראשונים ואין שום פוסק ראשון שאומר זאת. **למעשה, נחלקו** אם ניתן להסתמך על דעת ר"ת או לא. **וכן מסתפק** האם ניתן להסתמך על צירוף סימנים לא מובהקים יחד ולהתיר, ולא מכריע.

ב"ש (פז) מתייחס לשיטת הרא"ש שעד שראה את הטביעה לא נאמן להגיד שמת על ידי טביעות עין, בגלל שאומר בדדמי, **ומבאר שלפי דבריו** אם שני עדים ראו את הטביעה מועיל כי הם לא אומרים בדדמי, ולכן חיבים לומר שמדובר בסוגיא של שני ת"ח שראו אחר הטביעה, צריך לומר שראו את הטביעה ולכן לא נאמנים בט"ע אלא רק בסימנים.

ב"ש (צ) מבאר שפסק הטור מתבסס לא רק על הרא"ש, כי הרא"ש לא הזכיר שצריך שהגוף שלם, אלא רק שצריך שלא יראו הטביעה כדי שיעידו לאחר זמן, **ור"ח מבאר** שצריך שהגוף יהיה שלם, **והטור מצרף** את שתי החומרות, **לעומתם רמ"א מחמיר יותר** שגם באדם שלא ראה טביעה והגוף שלם, צריך שיעיד לאלתר בטביעות עין.

פת"ש (קכו) מביא נוב"י (מג) שמביא שתי סברות נוספות להתיר באופן שטבע: א. אם התבוננו בו הרבה, ניסו לבצע בו החייאה, מועילה טביעת עין. ב. אם נפל למקום מסוים בנהר, ומשם צללו והוציאו אותו אומרים שכאן נמצא כאן היה, ואף שהנוב"י עצמו כותב שאין זה מועיל להתיר, זה רק באופן שנפל בנהר, ומצאו אותו באופן כללי בנהר, אבל כשמצאו באותו מקום שטבע, יש לומר כאן נמצא כאן היה.

פת"ש (קכז) אומר שגם אם טבעו הרבה אנשים שייך בדדמי, ולא שייך לומר שכיון שיש הרבה אנשים לא ידמה שזה אדם ספציפי. כיון שברגע שראה את הטביעה הוא חושב שכולם מתים, ולכן אינו מדקדק לבדוק את האדם הזה הספציפי.

סעיף כט

הגמרא אומרת בסוף יבמות (קכא ע"א) שאם נפל לתוך גוב אריות לא מעדין עליו, ואילו אם נפל לחפירה מלאה נחשים נחלקו, ולהלכה מעידים, כי וודאי ינשכו אותו. **ירושלמי אומר** שבכל מקרה לא מעידים באופנים אלו, מכיון שחוששים שמא נעשה לו מעשה ניסים, אמנם לדעת הבבלי אין מזכירים מעשה ניסים, **ב"ח ביאר** שגם הבבלי מסכים לשיטת הירושלמי, שאין מעידין באופנים אלו, אמנם הוא דיבר באופן שלא שייך נס, **וח"מ (נו) תמה** עליו, שבבבלי לא משמע כן. **ערוה"ש (רט) כותב** שגם הירושלמי לא כתב כן להלכה. **ב"ש (צא) אומר** בשם ב"ח שאם נכנס למקום כזה שיכול לצאת ממנו, ומצאו שם עצמות תולים שזה הוא, **אבל כותב ב"ש** שאין דבריו מוכרחים, וכן מסעיף לב לגבי נפל למשאל"ס והעלו רגל, ולא תולים שזה הוא, משמע לא כמוהו. **ופת"ש (קכח) מביא** קהלת יעקב שכותב שדברי ב"ח נכונים כיון שכאן לא יתכן שזה מאדם אחר, כי אף אדם אינו עובר שם, **ויותר מזה** כל מקום סכנה שידוע שהבעל הלך, ומצאו איש מת, תולים שזה הוא פרט למים, כיון שהרבה טובעים בהם. **ונוב"י (מו) רצה מכח זה לומר** שמה שכתוב בגמרא ששלשלו אחד לים ועלתה רגלו, ואמרו שאולי הרגל היא של מישהו אחר, זה רק בים, אבל בנהר כזה שלא שמענו אף פעם שמישהו טבע שם, לא חוששים שזה מישהו אחר, שהרי לשיטות ראב"ד ועוד בפסחים אם אבד חמץ ומצא אותו, אומרים שהחמץ שמצא הוא החמץ שאיבד, ולא חוששים שהוא חמץ אחר. **אבל דוחה נוב"י** שגם אם מצאו בנהר שלא ידוע שטבע בו אדם, לא יתירו אשתו, כי אולי כנגד סברא זו שהוא היחיד שידוע שנפל, יש סברא של כאן

נמצא כאן היה, ובתשובת שיבת ציון דחה דבריו שכן לא אומרים כאן נמצא כאן היה אם יש סיבה לומר שהשתנה המצב. ועוד ביאר את הב"ח שכיון שנמצא האיש באותו מקום שאיש זה נכנס, באותו מקום מקום הוי סימן, וכל המקרים שחוששים שמא הוא אחר אלו מקרים שלא מצאו באותו מקום ממש. אלא שפת"ש דוחה שהסברא שכאן נמצא כאן היא רק אם נמצא שלם, אבל כאן מצאו רק רגל, ברור שלאדם מסוים קרה משהו, והוא מת, ולכן תולים שאותו אדם שהיה כאן הוא מת, ולא אדם אחר.

סעיף ל

הגמרא אומרת לגבי נפל לתוך כבשן האש, או שחט בו ב' או רוב שנים שמעידין עליו. **ורשב"א מוסיף** מדורה אבל שהה זמן שישירף, **נו"ב מדבר** על סיפור של בית שנשרף, ובעל הבית הלך להציל את רכושו, ונשרף, אך לא מצאו אלא עצמות, וכותב שלא ניתן להתיר **וכותב פת"ש (קנט)** שאולי לפי קהלת יעקב שסובר כב"ח שהובא בסעיף הקודם ניתן להתיר, כי מצאו עצמות, אך **אולי יש לחלק** שכאן יש עוד אנשים שיכולים להכנס להציל או לגנוב אין הוכחה אם מצאו עצמות.

סעיף לא

המשנה אומרת שגם אם ראו אותו מגוייד וצלב וחייה אוכלת בו, אין מעידים עליו, עד שיראו אותו מת, **ויש דיון** בגמרא האם בסכין מלובנת אין מעידים כי חוששים שמא הוא חי, **ויש דעה** שבכל סכין חוששים שהיא מלובנת, ואין מעידין על מחותך כלל. **ושו"ע פוסק** שחוששים לסכין מלובנת, ולכן בשום דקירה לא מעידים, והמקור הוא מלשון הירושלמי שבכל חיתוך חוששים שמא בחרב מלובנת נכוה. **ואומר ח"מ (נט)** שאפילו אם דקרוהו במקום שעושה אותו טריפה כמו בקרום המוח, עדיין חוששים שמא בחץ מלובנת דקרו אותו. **ב"ש מביא נמוק"י שאומר במפורש** שמה שאמרו לאחר מכן בגמרא לגבי סכין מלובנת שיכול לחיות, כל זה נאמר רק באופן שזה מקום שנפשו לא יוצאת, אבל מקום שנפשו יוצאת, מעידין עליו, נאמר גם על מגוייד, ורואים שגם בסכין מלובנת אין יכול לחיות באופן כזה.

ח"מ (נט) מביא ב"ח שאומר שניתן להעיד אחר י"ב חודש כי גם לרשב"א שאין מעידים עליו, אחרי שנה וודאי ימות, אבל דוחה ח"מ כי תוס' (בגמרא שם) אמרו זאת רק להו"א, ולמסקנא אין הדין כן.

לגבי ראוהו צלב, **כתב ב"ח** שאם הוא צלב בצווארו ניתן להעיד עליו, כי אומרים שמיד הוא נחנק, **וח"מ חולק (נח)** שיתכן שיחתך החבל.

פת"ש (קל) כותב לגבי ראוהו צלב, שאמנם לא מעידים מיד, אבל אם עברו כמה ימים, וראו שהוא עדיין תלוי, אז ניתן להעיד עליו, ולא חוששים שמא הוא אדם אחר מכיון שזה נחשב איסור דרבנן, כי על גוסס לא מעידין רק מדרבנן, ובאיסור דרבנן לא חוששים לחילוף, ולכן אחרי כמה ימים יכולים להעיד על אשתו להתירה. **אמנם בנו"ב מביא משיהו** שמפקפק על היתר זה, כיון שאולי החליפו אותו במישהו אחר, ונראה להם שזה הוא, אבל למעשה זה משהו אחר והוא ניצל.

ב"ש (צד בסופו) כותב שניתן להעיד על אדם שגוסס ג' ימים, **וכותב פת"ש (קל)** שדין זה תמוה מאוד, ואין הבדל, וכתבו בית מאיר ונוב"י שאין לסמוך על דין זה.

ולענין דיעבד כתב פת"ש שיש מחלוקת לגבי העידו על גוסס ונישאת האם תצא או לא תצא, ולדעת מעדני יו"ט לא תצא לדעת הרא"ש ולדעת המהרח"ש תצא.

סעיף לב

המשנה אומרת (קכא ע"א) שאם רואים אדם שטובע במים שאין להם סוף, אין מעידין עליו שמת, אבל במים שיש להם סוף, יש מחלוקת תנאים, אבל להלכה ניתן להעיד, אם שהו שיעור זמן שתצא נפשו, **ופת"ש (קלד)** מבאר שהוא שיעור של ג' שעות וההוכחה מהסיפור של בתו של ר' נחוניא חופר שיחין, שבשעה שלישית אמר להם שעלתה, כיון שלא יכולה לחיות אז. **ב"ש (צה) אומר** שבמקרה שהלך על אגם קפוא ונפל בחור, נחשב כמים שיש להם סוף, כי שאין אפשרות לצאת ממקום אחר, ואשתו מותרת. **ובשו"ת פנ"י חולק** על סברא זו, ואומר שאולי במקום אחר גם היה חור, ועלה משם.

המשנה מביאה מעשה בעסיא באחד ששלשלוהו בחבל, ונעלם, ואחר כך העלו רגלו, והתירו את אשתו, **רשב"א אומר** שמדובר שהוא נשאר קשור ולכן אשתו מותרת, כיון שוודאי שמת, **רמב"ם לא מזכיר** שקשרוהו, ואומר שמדובר שמצאו

רגל, והוא מותר, **הרב המגיד אומר** שמדובר שיש סימנים מובהקים ברגל, **אמנם ניתן לפרש ברמב"ם** שהוא סובר שלא חוששים לחילוף, ואם העלו רגל, כנראה שזה האיש ששלשלו, והוא לפחות טריפה, ולכן ניתן להעיד עליו אחרי י"ב חודש.

רמ"א כותב שאם יש סימן מובהק בבגדיו גם כן ניתן להתירו, **ומבאר ח"מ (ס)** שאם הוא נפל לים בבגדים, לא יתכן שבתוך הים הוא פשט את בגדיו והחליף אותם עם מישהו אחר, ולכן ברור שזה הוא וניתן להתיר אשתו.

פת"ש (קלג) מביא שהפנים מאירות מתיר באופן שראו לפני שמת שהוא נחנק ממים שנכנסים לתוך גרונו, אז ניתן לצרף את זה, ואומרים שמן הסתם לא החזיק מעמד ומת, **ומביא עוד, מהגר"ח ולאז"ן** להתיר באופן שאדם נפל מגובה למשהו, ומשם נפל למים ומת.

סעיף לג

הגמרא מסתפקת מה הדין בעד אחד במלחמה האם חוששים שאומר בדדמי, או שעד לא חוששים שהוא אומר בדדמי, **רשב"א בתשובה (א, תתקפ) אומר** שלכתחילה צריך שהעד יאמר קברתי, שאז אין חשש בדדמי, אבל אם לא אמר קברתי וניסת, לא תצא, **ריב"ש (שעח) אומר** שאם עד אומר שבעלה מת במלחמה ולא אומר קברתי, אם ניסת תצא, **לעומת זאת רמב"ם (יג, יט) כותב** במפורש שאם לא אמר קברתי אם ניסת לא תצא, **ואומר מג"מ** שנראה מדברי הרמב"ם וכן כתב רמב"ן בפירוש, ששני עדים שאומרים מת במלחמה, גם בלי קברתי נאמנים. **וכן** שלרמב"ם הספק הוא רק בלא קברתי, אבל בקברתי נפשט הספק שהעד נאמן.

רי"ף מפרש שהספק בגמרא הוא במקרה שאמר קברתי, ואם לא אמר קברתי, לכו"ע אינו נאמן, כמו כן הספק הוא גם בשני עדים, שאומר בדדמי, **ומקשה גר"א (קז) איך** רמב"ם מפרש לרי"ף את האיבעיא, אם הוא מפרש שהספק הוא בע"א בלא קברתי, איך הוא אומר שנפשט מסוגיא בקכא (ע"א לגבי ההוא שטבע בדיגלת, והשיא רבא את אשתו עפ"י ע"א, אע"ג דמשאל"ס הוא כמו מלחמה), ובקברתי, הרי בזה לא הסתפקו, ואם הספק מדבר על קברתי, אז איך אומר בלי קברתי שלא תצא? **ועוד קשה עליו קושית מג"מ** שאם בקברתי הסתפקו זה אומר שחוששים לשקר, ואם כן מה מועיל שיאמר סימנים, **ורמב"ן מתרץ** שמדובר שהביאו סימן מובהק שלא הכירו אותו קודם, או סימן במקום מוצנע, שלא יתכן שמשקרים בדבר זה. **אמנם, מתרץ גר"א** שלדעת הרמב"ם כמו שלא מועיל קברתי באשה במלחמה, כיון ששיך בדדמי גם בקברתי, לכן גם בעד אחד לא חוששים לשקר, אבל חוששים שאומר בדדמי גם בקברתי, ושו"ע פסק כרמב"ם.

רמב"ן פירש שהספק הוא שברור לגמרא שעד אחד יכול לשקר, ומצד שני שהוא לא אומר בדדמי, וכל השאלה האם עיקר הסמיכות של האשה הוא על העד, או לא, וכשהגמרא אומרת סימנים, הכונה סימנים שלא יתכן שהוא משקר בהם,

ח"מ (סא) אומר שמה שאמרנו שיש דעות שאם ניסת לא תצא, זה רק אם נשאר לראות שטבע עד כדי שתצא נפשו, ולא אם רק ראה נפילה והלך, **כמו כן אמר (סב)** שמה שכתוב קברתי הוא לאו דווקא אלא מספיק שראה אותו אחרי שיצא מהמים, וזיהה אותו, שהוא וודאות כמו קבורה, **וערוה"ש (ריח) מביא גם דעה דומה** ומבאר שזה מכיון שמשאל"ס אינו דומה לגמרי למלחמה, אלא רק לענין שאומרים בדדמי, אבל לענין קברתי לא דומה לגמרי. **לעומתו כותב רעק"א בשם הנוב"י** שצריך לראות ממש קבורה כי חוששים שאומר בדדמי.

סעיף לד

רמב"ם כתב שאם טבע במים שאל"ס ואבד זכרו אם ניסת לא תצא, אמנם אין להורות כך, ואם חכם הורה כך מנדים אותו, וגם גוי שהעיד מסל"ת שמת בעלה אם ניסת לא תצא.

כמו כן ח"מ (קא) מוסיף שאין חילוק בין אם האדם הנטבע הוא ת"ח או לא, ולא אומרים שאם היה ת"ח מסתמא אם היה חי היו שומעים על כך שעלה במקום אחר, והוא מגמ' קכא ע"ב. וע"ש בתוס'.

רמ"א מעיר שכל זה דווקא אם ניסת בטעות, או על פי חכם, אבל אם ניסת בעבריינות תצא, ואת זה לומד המרדכי ממה שכתוב בגמרא שדוקא מדיבוריה דרב נחמן, אבל אם ידע שאסור, אז תצא,

כמו כן כתב רמ"א שכל דין זה הוא רק אם ראו שטבע ממש במשאל"ס, אבל אם היה בספינה וראוה מטורפת במים, אז אם ניסת תצא, והוא ממשנה שכתבה שספינה המטורפת במים נותנים עליו חומרי מתים וחומרי חיים. וגם אם העיד סתם שטבע חוששים שמא התכוון לדבר זה, וצריך להעיד במפורש שטבע במשאל"ס.

פת"ש (קלט) דן מהו הדין אם יש רק עדות של עד אחד שהוא טבע, אם היא יצאה מאיסור דאורייתא כי כל העדות על כך שהוא טבע היא רק של עד אחד, ולא עדות של שני עדים, ואם כן זה מועיל רק מדרבנן לכאורה, ולא יצאה מאיסור דאורייתא.

פת"ש (קמד) מביא תשובת משכנות יעקב שאף שכל הראשונים ושו"ע נראה שסברו שרק אם שהו עד שתצא נפשו מועיל להחשיב שאם ניסת לא תצא, אמנם, יש כמה ראשונים שסוברים שגם אם לא שהו עד שתצא נפשו, גם אין זה איסור דאורייתא, וגם יש את הדין שאם ניסת לא תצא, **וחתם סופר כותב** שבימינו כל אדם אחרי י"ב חודש נחשב כצורבא מרבנן, ולכן לאחר י"ב חודש, זה נחשב אבד זכרו, וזה נהיה דין דרבנן.

סעיף לה

מרדכי בסוף יבמות (צד) כותב שאם נפל למשאל"ס ויש על כך עדים, יכולים היורשים לרדת לנחלה, כי לגבי ממון הוא נחשב מת, **רשב"א (ב, לב) מסיק בתשובה** שאם אשה יש לה דין שאם ניסת לא תצא, נראה לו שגם אם יש ע"א בלבד שנפל למשאל"ס, גובה גם את התובה, כי בסופו של דבר קרינן בה לכשתנשאי לאחר, אבל לגבי ירושה, הדין הוא שצריך שני עדים בשביל להכניס לירושה, **בביאור הרשב"א יש מחלוקת** בין המהרשד"ם למהר"ט האם מדובר כשהאשה כבר ניסת, ולכן יש לה כתובה, או גם כשלא ניסת, כיון שיש לה היתר שאם ניסת לא תצא. **אומר ב"ש (קז) שלרמב"ם וראב"ד** כיון שאסורה להנשא לא קרינן בה לכשתנשאי לאחר, ולכן אינה גובה כתובה. **אמנם כותב רעק"א** שגם לרמב"ם וראב"ד, אם יש שני עדים על כך שטבע במשאל"ס תגבה תוספת ונדוניא, ודווקא כתובה לא תגבה, שהיא ממדרש כתובה, אבל נדוניא ותוספת שהם דיני ממונות, ואין עליהם מדרש כתובה, מועילה עליהם עדות העדים כמו שמועילה לענין ירושה.

גר"א (קטז) מבאר שהסיבה שהיא גובה כתובה כי הולכים אחר הרוב, ואף שאין הולכים אחר הרוב בממונות, כאן זה יותר מרוב רגיל, ולכן גם שמואל מודה, ורק באשת איש החמירו.

אומר ח"מ (סה) שכל מה שיכולה לגבות כתובה הוא רק כאשר יש שני עדים, אבל כשיש רק עד אחד, לא מועיל לדיני ממונות.

סעיף לו

המשנה בגיטין (כח ע"ב) אומרת ג' דברים, אחד מהם על עיר שהקיפוה כרכום, שהם בחזקת חיים, אבל עיר שכבשוה כרקום, נותנים לאנשים שנמצאים שם חומרי חיים וחומרי מתים, וכן ספינה שטבעה בים, ויוצא להרג בב"ד. לגבי יוצא להרג, נחלקו בגמרא האם מדובר על ב"ד של ישראל או בב"ד של גויים, **ור"ף לא מזכיר** את שתי הלישנות, **ומבאר רא"ש (גיטין ג, ה)** שסובר בב"ד של ישראל הלכה כלישנא קמא לחומרא שאין מעידים שהוא מת, ואילו בגויים גם לא חולקים ומדברים אחד כשלא חתים פורסי שנמג, ואחד מדבר כשחתים, וגם אם חולקים הלכה היא כלישנא קמא לקולא, בב"ד של גויים שניתן להעיד.

רמב"ם כותב בהל' גירושין, שגם יוצא להרג בב"ד של גויים אין מעידין עליו אלא נותנים עליו חומרי חיים וחומרי מתים. **ב"י מבאר שרמב"ם** לא כתב בב"ד של ישראל כי אינו נוהג בזמננו, **אך זה מוקשה**, שהרמב"ם כותב גם דינים שאינם נוהגים בימינו, וכה"ק תו"ט ותירץ שהרמב"ם סמך על מה שכתב בהלכות תרומות. **אבל הרב רבינוביץ' מבאר** שהסיבה שהרמב"ם לא הזכיר בב"ד של ישראל, היא בגלל שמדובר שהאדם נותן גט מחשש עיגון, לכן וודאי מדובר בב"ד של גויים, ואם הוא יצא להרג בב"ד של ישראל, אז בב"ד עצמם צריכים לדאוג שהגט יגיע בלא ספק, ולכן רמב"ם לא כותב מה שלפי דעתו לא כתוב במשנה.

שו"ע לא מזכיר כלל את הנושא של התרת האשה בב"ד כשיצא להרג, ולא חילק בין בב"ד של גויים לב"ד של ישראל, אלא כתב באופן כללי שאין מעידין. **גר"א (קז) מציין** שגם ר"ף לא חילק, **ורא"ש דחוק** שפסק כלישנא קמא, אבל נראה לו או שפסק כלישנא בתרא, או שבגלל שב"ד של ישראל לא שייך היום, לא דינים על זה. **ח"מ (סו) טוען** שהמשנה כלל לא דיברה בהלכות עגונה, אלא רק לגבי גיטין ותרומה, ואין לדון משם לדיני עגונה כלל, כיון שהוא כמו להעיד על

נכנס לגוב האריות למשל, וב"ח מדמה את זה למשאל"ס וח"מ תמה עליו. **ב"ש (קח) חולק על ח"מ** כיון שרואים מכמה ראשונים שמביאים גמרא זו בתור ראייה לעדות מיתה.

סעיף לו

הגמרא מביאה (כתובות כב ע"ב) שאם בא עד אחד והעיד שמת בעלה והתירוה להנשא, ולאחר מכן הגיע עד אחר ואמר שלא מת, מותרת להנשא, ולכתחילה לא תנשא משום דרב אסי, 'הסר ממך עקשות פה', וה"ה אם הגיעו שנים פסולים שהם נחשבים כמו אחד כשר. **תוס' (יבמות קיז ע"ב, וכתובות כב ע"ב) מקשים** שמשמע מהגמרא ביבמות שגם לכתחילה יכולה להנשא, מזה שהגמרא שואלת מדוע אם ניסת לא תנשא, והרי כ"מ שהאמינה תורה ע"א הוא כשניים, ומוכח שיכולה להנשא לכתחילה. **ואומר תוס'** שאין זאת הכוונה בגמרא שם, **אמנם, גר"א (ק"ח) מבאר** שבגלל שאלה זו, פוסק רמב"ם שבמקרה שבא עד והתירוה, ואח"כ בא עד אחר מותר לאשה לכתחילה להנשא, **וכן פסק שו"ע** שמותרת להנשא לכתחילה בעד מול עד כשבאו בזא"ז, **לעומתו רא"ש אומר** באופן כללי שרב אסי אינו אלא עצה טובה ולא איסור (שלא כתוס'). **רעק"א אומר** שגם לשיטת תוס', תקבל כתובה, למרות שאסורה להנשא לכתחילה כי זה רק מטעם לזות שפתיים, ומהדין מותרת להנשא. **ב"ש (ק"י) מעלה** שאולי גם אם הגיע העד האוסר אחרי העד המתיר, לא תצא, ולא צריך שיתירוה להנשא אלא מספיק שהעד המתיר יגיע קודם.

ב"י מביא את הגמרא (ק"ז ע"ב) שאומרת שאם יש עד מול עד, והתירוה להנשא לא תצא מהיתרה הראשון, **ומשמע** שאם העד שאוסר בא לפני שהתירוה לא תנשא, **וכ"כ רש"י** (שם ד"ה לא תצא) שהסיבה שהוא נחשב כשניים הוא "דאכתי לא אחשביניה כתר"י" ומשמע שמה שהחשבנו אותו כשניים הוא מה שהופך אותו לשניים, **וכוונתו נראית**, עפ"י מה שנכתוב לקמן, שכתב ריטב"א וכתבנו שכן סבר רש"י שעד אחד הוא כשניים רק באופן שצריך שניים בגלל ערווה, כלומר, עדותו היא נאמנות של אחד, אבל זה שאנחנו סומכים עליו, זה הופך אותו לשניים, ולכן קודם שסמכנו עליו אינו כשניים, **ודרכ"מ (ז*) כותב** שאם ניסת על פי עד אחד, בלי שבאה לב"ד ואח"כ הגיע עד אחר שאומר שלא מת, לא תצא, למרות שהעד לא הגיע לבית דין.

נמוק"י כותב שמה שכתב עולא שכ"מ שהאמינה תורה ע"א הוא כשניים זה כולל גם אשה, כי היא נאמנת מהתורה בעדות אשה, **ולרמב"ם (גירושין יב, כא)** זה לא כולל אשה, ואם יבוא עד ויכחיש אותה, תהיה אסורה להנשא, **ורמב"ן מסכים איתו באופן** שהאשה עצמה מעידה על עצמה, משא"כ אם אשה אחרת מעידה, עד אחר אינו נאמן יותר ממנה, **ולמרות שבכתובות** (כב ע"ב לגבי הכחשה בין אשה לעד) כתוב במפורש לגבי שבועה שעדות האשה היא כעדות העד, זה רק בשבועה שהקילו, אבל לא באשה. **מג"מ מבאר** שגם לפי שיטת רמב"ם אם יבואו כמה נשים ויתירו על פיהם, ואחר כך יבוא עד כשר, יהיה הדין שלא יהיה נאמן, ותהיה האשה מותרת.

גר"ח מבריסק (על הרמב"ם שם) מבאר שהסברא שעד אחד כשר נחשב כמו מאה פסולים, היא שהוא נאמן מתורת עדות, והעדים הפסולים אין להם דין עדות, אלא רק נאמנות, והלימוד ששנים הם כמאה בעדות, נלמד שלגבי עדות אין יחס מספרי למספר האומרים, ולכן אין שום הבדל לגבי ברוב דעות, **ומבאר גר"ח** שהסיבה שבדרך כלל מועילה עדות העד הראשון לקבוע שתהא מותרת להנשא, ושוב אם הגיע עד שני לא יהיה כח בו להוריד את ההיתר, בגלל שאחרי שקיבלנו את נאמנות העד, קבענו את דבריו לעדות וב"ד חיזק את דבריו בכך, **ואומר גר"ח** שסובר רמב"ם שכל זה רק באופן שקיבלנו עד כשר, שאז עדותו היא עדות, וגם עדותו התקבלה, אבל אם אשה הגיעה והעידה, שכל רמת עדותה הוא רק רמה של נאמנות ולא עדות, אז גם אם קיבלנו אותה, והאמנו לה, ופסקנו היתר על סמך זה, זה לא נתן לה רמה חזקה יותר מעדות, ולכן אם יבוא עד אחר ויעיד, יועיל להוריד את עדותה, ורק אם תבוא אשה ותעיד, לא יועיל, וגם כמה נשים לא יועילו, כי דבריה התקבלו בב"ד, משא"כ נשים אחרות, ומיושב גם מדוע האשה מכחישה את האיש, כי לרמב"ם גם עדות האיש לא אלימא לגמרי.

אשה אומרת מת ואשה לא מת, או עד מול עד, אם ניסת לעד שהעיד לא תצא, כך סובר רמב"ם **ורמב"ן חולק על רמב"ם** וסובר שעד אחד בהכחשה כמאן דליתא, ולכן אין שום משמעות לעדותם, וגם אם ניסת לעד שהעיד תצא, **וכן הרא"ש בתשובה (לב, ד)** אומר שהעדים התבטלו, כי הם מכחישים אחד את השני, ולכן הם כמאן דליתא, ולכן אם ניסת וודאי שתצא, גם לא' מעדיה, ורק בשנים הם מוציאים את האשה מחזקת אשת איש. **הראשונים (תוס' ועוד) בכתובות הקשו** היאך כתוב שניסת לאחד מעדיה לא תצא, **והרי כתוב ביבמות (כה)** שאם מעיד שמת לא ישאנה (וכ"פ הרמב"ם בגירושין י, יד) ואיך ניסת לא' מעדיה? **ומתוך** שכשיש שנים לא חששו לדבר זה, **ור"ח (הובא ברשב"א שם) מתוך** שמדובר כאשר יש ג', **רעק"א מקשה על קושייתם** מה הקושיא הרי פה שיש שני עדים אפילו נאמר שנבטל את עדותו של הנושא, עדיין יש עד אחד והאשה מותרת, **אמנם, רמב"ם** שפוסק שגם בעד אחד יכולה להנשא לאחד

מעדיה, איך יתרחץ? (פנ"י) **וצ"ל תירוצים אחרים**: או שבדיעבד גם אם ניסת לעד המעיד לא תצא, או שמדובר שיש כאן כמה פסולים (שלדעת פנ"י זה כמו שני עדים שלא חוששים ללעז) או שמדובר שהיה נשוי ואח"כ מתה אשתו שגם אז אין חשש לעז (רעק"א). **תוספתא (יד, ב) וירושלמי כותבים במפורש** את מחלוקת ר' מנחם בר' יוסי ורבנן, אם תצא או לא, במקרה של עד מול עד, ומוכח שלדעת רבנן אם ניסת לא תצא כשיטת רמב"ם.

ואכן, השאלה ששאלנו על רמב"ם מסוגיא ביבמות של נטען ומעיד שנשא, **גר"א (קכא) אומר** שהיא הבסיס למחלוקת רמב"ן ורמב"ם, **שהגמרא ביבמות (כה) דנה מה הדין כנס האם מוציא או לא? ורמב"ן אומר** שנ"ל שכל השאלה היא רק על חכם שאסר את האשה בנדר, שבסופו של דבר ברור שהגירושין חלים, אבל מביא גט, ואדם שמעיד בעדות אשה, אסורה להנשא לעד ואם ניסת תצא, כי ההיתר מתבסס על דבריו, **וכותב רמב"ן שרש"י ורב אחאי** גאון פירשו שהספק הוא גם על מביא גט, **וכותב הרמב"ן** שהוא מבטל את דעתו, **אמנם, מביאר גר"א** שאע"פ שכתב שהוא מבטל את דעתו מ"מ להלכה פוסק הוא כשיטתו, שאם ניסת לעד המעיד שהרג תצא, **לעומתו לדעת רמב"ם ורשב"א** ספק הגמרא הוא על כל המקרים שאמרנו עליהם שלא תנשא, והולך גם על עדות אשה, ולכן לדעת רמב"ם ניתן לומר שגם בעד מול עד תוכל להנשא לעד שמעיד, **ולדעת רמב"ן** לא ניתן כלל לפרש כך, כי לדעתו אם ניסת לעד שמעיד שמת בעלה, אפילו אם אין עד כנגדו אם ניסת תצא, **אגב, רשב"א כותב** שדעת רש"י כדעתו, וכ"כ גר"א, אמנם, רש"י לא מזכיר כלל עדות אשה, אלא רק גט וחכם, **וכותב אבנ"מ (יב, ב) שרש"י** סובר שבעדות אשה אם ניסת תצא בניסת לעד, מכיון שסומכים עליו, משא"כ בגט, שבעיקר סומכים על הגט, ולא על העד, ולכן הגמרא מסתפקת. **אמנם ב"ש (קיג) מביא** ששיטת רא"ש היא מצד אחד שאם ניסת לא' מעדיה במקרה זה תצא, ומצד שני שבמקרה אחר שניסת לעד מעיד, בלי שיש עד נגדו לא תצא כך משמע מתשובה.

תרומת הכרי מביאר שאמנם, ברור שאם אין שום ערעור על חזקת אשת איש של האשה, אז אינה נאמנת לומר ברי', אלא רק במקרה של ספק, **ונחלקו רמב"ם ורמב"ן** האם ע"א בהכחשה אינו כלום, או שיש לכל אחד משמעות של עד, רק שלא ניתן לסמוך עליו, כיון שיש עדות שכנגד, **(ש"ש ו, כ - כא) אומר בשם הריטב"א ביבמות** שכל מה שאומרים ע"א הוא כשניים לענין עד שבא אחרי שהתירו על פיו זה רק בדבר שבערוהו שמראש צריך שני עדים, ולכן ברגע שסמכו עליו הפכו אותו לשני עדים, אבל במקום אחר אין הדין כך. **וכ"כ רש"י פח ע"ב** שמביא שכ"מ שהאמינה תורה ע"א הוא כשניים רק סוטה ואשה) **קה"י (כתובות כה) אומר** שיתכן שגם הרמב"ם סובר שעד מול עד, כמאן דליתא, אבל עדיין יש כאן ספק שנוצר לנו, כיון שאחד וודאי משקר, לכן מועיל ברי'.

רמב"ם הוציא את דינו לגבי עד מול עד, מהמשנה ביבמות שם אומרים שעד מול עד לא תנשא, ולא כתבו שאם ניסת תצא, מזה רואים שבניסת לא' מעדיה לא תצא. השו"ע פוסק כרמב"ם ומביא י"א כרמב"ן ורא"ש.

רמ"א מביא שלדעת נמוק"י אם יש שני עדים פסולים שאומרים לא מת, ויש עד פסול שאומר מת, ויש אותה שאומרת גם כן שמת, היא מצטרפת לעד פסול, ויכולה להנשא לא' מעדיה בטוענת ברי', אבל הבעל לא מצטרף לומר שבעלה הראשון מת. **ולא ברורה כוונתו**, שהרי פוסק כרמב"ם שיכולה להנשא לא' מעדיה, **וצ"ל שכוונתו** שהבעל עצמו אינו נאמן לומר שהוא הבעל של האשה, ולכן אם יש שני פסולי עדות נגד שני פסולי עדות והבעל הבעל לא נחשב, **לעומת דברי רש"י (פח ע"ב)** שסובר שכלל לא נאמנים אפילו מאה עדים פסולים לומר שזה בעלה, כיון שהיא טוענת ברי'. **ושל"ג (מד ע"א מדפי הרי"ף אות ב) אכן כותב** על סמך דבריו שאם אשה מעידה על עצמה זה מועיל יותר מאשה אחרת, ואם יכחישו אותה אפילו אלף לא יהיו נאמנות, **ואמנם, תורת חיים** בקונטרס עיגונא דאיתתא חולק עליו.

רמב"ם כותב לגבי עד כשר שהעיד, ואח"כ הגיע עד פסול, אז אם התירוה לא תצא מהיתרה הראשון, **וכך פוסק שו"ע אבל הרמב"ן והרשב"א** פירשו ברמב"ם שהכוונה שזה כמו מחצה על מחצה שאם ניסת לא' מעדיה לא תצא, **אמנם רמב"ן עצמו** שאין מועיל ניסת לא' מעדיה, יבאר כרש"י שכוונת הגמרא שאם התירוה על סמך העד הראשון, לא תצא מהיתרה.

שנים אומרים לא מת ושנים אומרים מת, **גמרא בכתובות (כב ע"ב)** שאם ניסת לא תצא להלכה, ומעמידים שניסת לאחד מעדיה, וטוענת ברי' שבעלה מת, ומביאר רש"י שאומרת שברי' שאם היה בעלה קיים היה בא (עיין באגרות משה אהע"ז א, מא, שאומר שברי' שלה יותר חזק מאנשים אחרים, כיון שהיא יודעת איך בעלה אמור להתנהג, ולכן הדין כן) **ואילו ר"ן חולק וסובר** שאין זה מספיק כדי להצילה מאשם תלוי, אלא צריכה לומר שברי' לה שהוא מת, **(ר"ן מביאר שרש"י** פירש כן, כדי שלא נאמר שהיא מותרת מכיון שאומרת ברי' לי, ולא צריכה את העד, אמנם, למעשה יש שני עדים נגדה, ואם כן קצת קשה סברתו)

ב"י מביא תשובת רשב"א (א, תתקפ) שאם יש גוי מסל"ת שאומר שמת, ושני גויים מסל"ת שאומרים לא מת, אז הדין לכאורה דתצא, כי הולכים אחר רוב דעות, אבל **מסקנת הרשב"א** שלא תצא, **והרד"ך (הובא בדרכ"מ כא*) סובר** שגוי מסל"ת נאמן רק להתיר ולא לאסור, **בכל אופן כתב הר"ן בתשובה (מז)** שגוי לא מסל"ת לא נאמן גם לאסור. **ופסק הרמ"א** שגוי מסל"ת נאמן גם לאסור, **אמנם, מקשה הגר"א (קכה)** שבסימן ז לגבי שבוייה פסק הרמ"א שמסל"ת לא נאמן להחמיר? **אומר הגר"א** שמקור המחלוקת הוא מגמרא ביבמות קכב ע"א שאומרת לגבי גוי שאומר שהפירות שלו הם של ערלה אינו נאמן כיון שרוצה להשביח מקחו, ומשמע שסתם כך נאמן במסל"ת גם להחמיר, **אמנם הרשב"א בתשובה דחה את הראייה** משם, כיון ששם יכול שלא למכור, או אי בעי קלתייה, ולכן נאמן להחמיר, **והרמ"א ביור"ד פסק להחמיר** שגוי נאמן להחמיר, לומר שיהודי אמר לו להטיל מום בבכור, ובמתכוון וודאי אינו נאמן כמו שכתוב ביבמות (מו) לדברך גוי אתה ואין עדות לגוי, **אמנם הראב"ה במרדכי (מו"ק תתקכה) פסק** שנאמן גם במתכוון להחמיר, כי כך הבין בתוספתא, **אבל כותב הגר"א** שדבריו תמוהין. **לגבי הסתירה** בדברי הרמ"א מפה לסימן ז לגבי שבוייה, **כתב הח"מ (עד)** שבשבוייה הקילו, ולכן אין נאמנות לגוי להחמיר שם, ואילו באש"א החמירו. **הנוב"י (תנינא יח) מתיר** שבשבוייה יש לה חזקת היתר, והיא מכחשת את הגוי, לכן אינו נאמן להחמיר, לעומת זאת באש"א יש לה חזקת אש"א וחזקת חיים של הבעל, והיא לא מכחישה, לכן הגוי נאמן להכחיש את העד המקל, כלומר, גוי מסל"ת נאמן להכחיש עד, אם הוא כמו חזקה, ולא במקום שיש חזקה.

סעיף לה

אשה אומרת מת, ואח"כ בא עד כשר ואמר שלא מת, אז לא תנשא ואם ניסת תצא.

הגר"א (קכח) אומר שמקורו של הרמב"ם שאומר שאשה היא פחות מעד, ואם בא עד כשר אחרי אשה העד נאמן הוא מאותו ירושלמי שאומר שאשה מכחישה איש, ואיש מכחיש אשה, ומשמע ששניהם שווים, **אמנם בהמשך מובאת** שיטת ר' נחמיה שאומר שכ"מ שהאמינה תורה ע"א הוא כשניים, והכוונה שפסול נחשב כמו שניים פסולים וכשר כמו שנים כשרים, ולכן עד יכול להכחיש אשה **ומש"כ בכתובות (כג ע"ב)** לגבי שבוייה שאשה יכולה להכחיש עד, זה בגלל שבשבוייה הקילו להתיר.

השו"ע פוסק במחלוקת המשולשת שהבאנו בסעיף הקודם, רמב"ם – רמב"ן רשב"א – נמוק"י האם רק כאשר יש עד כשר והתירה לא תצא, או גם אשה אחרת, או גם היא עצמה, ופסק, שאם היא עצמה או אשה אמרו שהיא מותרת ואח"כ בא עד תצא. **אמנם, השו"ע מביא בתור י"א** שאולי גם היא עצמה שאמרה כך, ובא עד לא תצא, וזה כדברי הנמוק"י שאין חילוק בין היא עצמה לאשה אחרת, ובסעיף קודם לא פסק כך, אלא כרמב"ן שבאשה עצמה אינה נחשבת כשני עדים, **וכותב הח"מ (עה)** שאין לסמוך על סברת הנמוק"י להתיר גם בהיא עצמה אם בא אח"כ עד אחר.

סעיף לט

הרמב"ן בתשובה (מיוחסות קיט) כותב שאם העד שבא להעיד על מיתת הבעל, לא הגיע לב"ד אז האשה אינה יכולה להנשא, **ואילו הר"ן בתשובה (נב) אומר** שגם אם ניסת מעצמה על פי עד אחד שאמר לה שמת בעלה, לא תצא מהיתרה, גם אם בא עד אח"כ להכחיש, **הריב"ש אומר כרמב"ן** שתצא מזה ומזה. **השו"ע מביא רק** בתור י"א שלא תצא

הראייה לשיטת הרמב"ן (שם) היא שבגמרא בדף פז ע"ב כתוב שנישאת "ברשות ב"ד ובעד אחד" משמע שצריך ב"ד גם כאשר יש רק עד אחד. **כמו כן הגר"א (קלא) מוכיח מתוס' (פז ע"ב ד"ה מכלל)** מכך שאומר שלהו"א היה צריך ב"ד רק בגלל ש"לפי שיש דברים שאין נאמן להם וצריכה לישאל לב"ד להתירה לינשא", כיון שעדותו היא דאורייתא, ומשמע שאחרי שאומרים שנאמן מדרבנן, צריך ב"ד גם לקבל עדותו, ולא רק לברר דברים. **לעומת זאת נראה מהגמרא** בדף קכא ע"ב (למטה) שגוי העיד שחסא טבע, ורב נחמן נשבע שהוא טבע, ואשתו ניסת על פיו בלי ב"ד, ומשמע שלא צריך ב"ד¹⁰ (גר"א קכט – קל) **הח"מ (עז) אומר** שאין כלל מחלוקת בין הרמב"ן לר"ן וגם הרמב"ן סובר שאם ניסת על פי העד לא תצא, וזה מכיון שנעשה מעשה על פיו, אך אומר שצריך ב"ד בשביל להתיר אותה, ולזה גם הר"ן מסכים שלכתחילה צריך ב"ד.

הרמ"א אומר שלב"ד המתיר צריך שיהיו את כל דיני ב"ד, **ומבאר הגר"א (קלא)** שזה מבואר מכך שנחלקו רע"ק ורי"ש האם צריך דו"ח או לא, וכל השאלה היא משום עיגונא, אבל כאן לא שייך עיגונא לקבץ ג' אנשים ולכן וודאי שצריך ג' כיון

¹⁰ לכאורה שם היה גוי מסל"ת, ויש חידוש יותר גדול בכך שלא צריך ב"ד בשביל לקבל אותו, במיוחד לאור המאמר של הרב ידידיה כהנא (חמדת הארץ) שטוען שיש שיטות שקבלת גוי מסל"ת היא התרשמות של בית הדין. וצריך לבדוק האם השיטות מתאימות.

שאינן סיבה להקל, בין אם יש בו ד"נ או ד"מ. **ח"מ (עח) אומר** שלדעתו לא צריך ג' כדי לפסוק היתר והרשב"א בתשובה (תשט"ז) פוסק שצריך ג' רק לקבלת העדות, וכתב **הח"מ בתשובה** שראה את התשובות של הרשב"א בתשובת הרמב"ן ושם מביא אותם בתור דין כללי, ולא דין בעגונה, ואין סיבה בעגונה שיצטרכו ב"ד ומאי שנא מאיסור והיתר? **ועוד** שאין סיבה ששנים לא יועילו, כיון שגם אם הם כעד מפי עד, בעגונה עד מפי עד כשר, והח"מ ממשיך ואומר שכל מה שהתכוונו שהאשה צריכה ללכת לב"ד אינו בשביל לקבל עדות, או לפסוק לה היתר, אלא להתייעץ איתם ולדעת האם עדות העד מועילה. **וכן כתב מתוס' בדף פז ע"ב** (שהובא בגר"א) וטוען שגם למסקנה נשאר בהבנה שצריכה רק יעוץ מב"ד ולא היתר מב"ד, **וכן כתב שהמבי"ט** במפורש כותב שאין בעייה שתותר בלא ב"ד. **ואם כי לכאורה** אין היזק בזה שיש ג' דיינים, אבל יש היזק, כיון שעד שמעיד כבר, והתירוה על סמך עדותו, אם בא עד אחר לא תצא מהיתרה, ואם נחכה לכך שיבואו ג' אולי עד אז יבוא עד האוסר ותצא מהיתרה. **והב"ש (קכד) חולק עליו**, וסובר מראייה המובאת בגר"א מסוף המסכת, שמשמע שצריך דו"ח, ולכן צריך ב"ד וגם קבלת עדות צריכה להיות בפני ב"ד, **והט"ז אומר** שקבלת העדות צריכה ג' ולא בהיתר, כיון שקבלת העדות היא רלוונטית גם לדיני ממונות, ואילו ההיתר הוא רק בדיני איסור והיתר. **הט"ז גם דוחה את ראיית הב"ש** שצריך ג' ממה שכתוב שצריך דו"ח, שהרי למסקנה ביטלו את דין הדו"ח, כי עמפ"ע כשר, **אבל דבריו לא מובנים**, כיון שלהלכה בעד ראשון צריך דו"ח, ורק עמפ"ע לא צריך דו"ח (לדברי השו"ע לעיל סעיף ח).

הב"ש (קכג) אומר שברור שאם האשה ניסת אחרי שהעד האוסר הגיע, תצא. **ושמתשובת רמב"ן ניתן לדייק** שאם ניסת תצא, **ומביא ראייה מהגמרא** בדף קיז ע"ב שם הגמרא שואלת על המשנה, שדווקא אם ניסת לא תצא, אבל אם לא ניסת תצא, **והרי קשה** מעולא שאומר שמספיק להתיר ולא צריך שניסת, **ומתוצאת הגמרא** שאכן מדובר כשהתירוה להנשא ולא ניסת, **ולכאורה היה ניתן** להעמיד באופן שניסת ממש ולא התירוה, אם אכן נישואין מספיקים גם בלי היתר לכך שלא תצא.

סעיף מ

הגמרא אומרת (קיז ע"ב) שבפסולים הלך אחר רוב דעות ולכן אשה אומרת לא מת ושתי נשים אומרות מת, תנשא לכתחילה.

סעיף מא

הר"ן בתשובה (מז) כתב שעמפ"ע נחשב פסול עדות והולכים אחר רוב דעות, באופן ששמעו כל אחד מאיש אחר, **ומבאר הח"מ (עט)** שאם שמעו מאה מאדם אחד נחשבים אחד, ומצד שני, אם עד אחד שמעיד מפי הרבה אנשים גם נחשב רק לאחד כיון שרק הוא לפנינו. **לעומתו הב"ש (קכז) טוען** שיש עדיפות לעד אחד ששמע מפי רבים, על עד אחד ששמע מפי יחיד. **הפת"ש (קנו) מביא שאלה על הב"ש** שלכאורה יתכן שהוא משקר, ואם כן לא שמע מפי רבים, ומדוע יש לו נאמנות יותר מלעד אחר.

סעיף מב

הגמרא בכתובות אומרת שאם יש שנים נגד שנים אז בניסת לאחד מעדיה לא תצא. ואם ניסת לאדם אחר תצא, **אפילו (גר"א קלב)** אם ניסת לפני שהגיעו שנים אחרים **והב"ש (פ) מביא ריב"ש** שדווקא בעד אחד שאחרי שהתירו על פיו הוא כשניים, ולא ניתן להכחיש אותו, אבל כאן בשני עדים אין עדיפות אחרי שהתירו על פיהם. **פת"ש (קנז) אומר** שלמרות שברי מועיל רק לה ולו הוא מועיל גם שלא להחשיב את הולד כממזר, כמו שאמרנו בסימן ד', אמנם לכהן תהיה אסורה, שהרי לו לא מועיל ברי דידה, **אמנם דן הפת"ש** האם האשה שאומרת ברי וניסת לא' מעדיה, ואחר כך בעלה הנוכחי מת, וגם נודע בוודאות שמתאריך מסויים בעלה הקודם היה מת, האם היא פסולה לכהונה.

הרעק"א מוסיף שגם עד שאומר ברי לי שאחד מהעדים שהעידו שהוא חי הוא עד פסול, גם אז אם ניסת לא תצא.

הרמ"א מביא את ר' ירוחם שאם יצא קול שבעלה חי, אין מוציאים אותה מבעלה כיון שזה קלא שאחרי נישואין, ומשמע שאסור לה להנשא לכתחילה.

סעיף מג - מד

הגמרא אומרת (קיז ע"א) שאשה שאמרה מת בעלי נאמנת, אבל אם באה לקבל לכתובתה אין נאמנת, **והגמרא מסתפקת** מהו הדין באשה שאומרת מת בעלי התירוני לינשא ותנו לי כתובתי, האם מותרת לינשא ומקבלת כתובה או לא, **ועוד ספק** את"ל שבספק הראשון היא מותרת, לגבי מת בעלי תנו לי כתובתי והתירוני להנשא, והגמרא לא פושטת,

הרא"ש פוסק שם שאסורה לינשא מספק, שהרי ספק איסור לחומרא, **הרמב"ם כותב** במקרה הראשון שמותרת לינשא, כדרכו שפסק כאת"ל, **הרא"ש הופך** את הגירסא בגמרא, ולכן לא שייך כלל לפסוק כאת"ל, **ובמקרה השני הרמב"ם כותב** שמותרת לינשא אבל לא גובה כתובה וכ"פ השו"ע כאן ובסימן ק סעיף ח, **ונאמרו ברמב"ם זה כמה הסברים: א. באר הגולה (כס"מ)** שיש כאן ספק ממון ולכן לקולא בממון, ולא מוציאים, ובאיסורים כיון שמדינא מותרת לינשא כי דייקא, ואין אלא ספק דרבנן לכן מותרת, **ב. בית שמואל וקרן אורה** שכל הספק בגמרא הוא רק לגבי לתת כתובה, כי לגבי להתירה לינשא פשיטא שמתירים כיון שלא חוששים שתנשא בלי שהוא מת, ורק חוששים שמשקרת לענין ממון, לכאורה לפי זה גם באה על הכתובה צריך להתירה להנשא, אך י"ל שאז אין אפשרות להתירה כי לא באה ע"מ כך. **ג. הגר"א טוען** שיש ט"ס ברמב"ם וצ"ל שלא התירה לינשא, כיון שמקשה מדוע שלא תקבל כתובה אם מתחתנת ממדרש כתובה, אמנם יתכן שאם מתחתנת אכן תקבל כתובה ממדרש, ורק הרמב"ם אמר שכל עוד לא התחתנה לא תקבל כתובה לשיטת הרב רבינוביץ והב"ש. **ד. הרב רבינוביץ טוען** שלדעת הרמב"ם אשה שרוצה היתר נישואין וגם תובעת כתובה, יש יותר מקום להתירה להנשא מאשר אשה שלא תובעת כתובה, מכיון שהיא מוותרת על מדור ומזונות, וזה מראה שהיא באמת רוצה להנשא, אחרת לא היתה תובעת כתובה כעת, אמנם, אשה שאינה תובעת היתר נישואין אלא רק כתובה, זה מראה שאינה רוצה להנשא, אלא רק לקבל ממון הכתובה, ולכן אין מתירים אותה להנשא, אמנם, אם אמרה תנו לי כתובתי והתירוני להנשא, בזה פסק הרמב"ם שמתירים אותה ולא נותנים לה כתובה, וזה מכיון שלהתיר אותה אין שום בעייה, כי אנחנו לא חוששים שתנשא ולא תדייק, אבל כתובה לא נותנים כי אולי היא לא באמת רוצה היתר נישואין,

לפי הסבר זה ברמב"ם, מובן גם הפשט בגמרא מדוע הגמרא אומרת שהאשה חושבת שזה שהיא תאמר תנו לי כתובתי יתיר אותה יותר.

לעומת שיטת הרמב"ם שהספק בגמרא הוא האם היא באמת באה לקבל היתר נישואין, **שיטת רש"י** היא שהספק בגמרא האם היא מדייקת, ואם הנושא הוא ממוני, כלומר, נטילת הכתובה אז לא דייקא, ואז אינה יכולה גם להנשא מצד זה.

השו"ע פוסק כרמב"ם ומביא כ"א את שיטת הרא"ש שלא מתירים אותה כלל באופן שהזכירה כתובתה. **הח"מ (פח) מביא** שיש שיטה שלישית שהיא שיטת הרי"ף שבמקרה הראשון היא מותרת להנשא ומקבלת כתובה, ואילו במקרה השני שהזכירה קודם כתובה אסורה להנשא, ולכן אין לה כתובה.

הרמ"א מוסיף שגם אשה שהיא שוטה נאמנת בתנאי שידועת בטיב נישואין ואלמנות, **ומוכיח הגר"א** (קל"ז) מהגמרא בקטז ע"ב ששאלו חכמים את ר' יהודה שלדבריו יוצא ששוטה בפועל לא תנשא, כי לא תדע לבכות בב"ד, ורואים שלהלכה שוטה נאמנת לומר מת בעלי.

הרמ"א כותב שגם אם יש ע"א נוסף על אמירתה שמת בעלה ורוצה כתובה, אינה נאמנת, כיון שלא דייקא (בשם נמוק"י) **ומבאר הגר"א (קלט)** שזה בגלל שחוששים לטעם זה של לא דייקא, **אמנם לדעת הרמב"ם** שהבעייה נפשטה ונאמנות העד אינו משום דיוק האשה אלא משום שהעד לא משקר, אז אין בעייה אם יש עד אחד, כיון שלא חוששים שהעד ישקר בשביל כתובתה. **ואומר הח"מ (פה)** שמשמע מלשון הריטב"א שהחמיר רק כשהיא הביאה את העד לב"ד ואז יש לחוש ששכרה אותו.

הרמב"ם סובר לגבי אשה שאומרת גירשתני שאינה נוטלת תוספת כיון שאין מדרש כתובה בתוספת, ולומדים שה"ה לגבי אומרת מת בעלי. **ושיטת התוספות** שגובה גם תוספת, **הב"ש (קכט) אומר** שהמהר"י לבית לוי תולה זאת בב' ההסברים בגמרא מדוע ב"ש חזרו להורות כב"ה האם בגלל שהם גם דורשים מדרש כתובה, או בגלל שאם התירו ערוה חמורה וודאי שמתירים ממון הקל, ואם מטעם ב' אז ניתן גם לגבות ת"כ. אבל בכל אופן לא מוציאים ממון זה אא"כ מתירים אותה להנשא.

הטור בסימן ק כותב שמשביעים אותו שהבעל מת, ומקשים על כך, ואומרים שצריכה להשבע שלא נתקבלה, ואמנם, יתכן שע"י גלגול צריכה להשבע גם על זה.

הח"מ (פד) אומר שגם באשה שתובעת כתובה בלבד, אם נישאת לא תצא, כיון שלא חוששים שבאה רק לגבות כתובה.

סעיף מה

אשה שהעידה שבעלה מת כתוב במשנה שצרתה אסורה, **הב"ש (קלד) מסתפק** האם גם לקולא אומרים זאת, ונפק"מ לאם קידש מישהו את הצרה שצריכה גט.

סעיף מז - מז

צרותך מכחישות במיתה עיין לעיל סעיף ט

סעיף מח – מט

אם יש קטטה בין הבעל לאשה, **כותבת המשנה** שהאשה לא נאמנת לומר שמת בעלה, והגמרא מבארת שקטטה בינו לבינה הכוונה היא שהאשה אמרה שהוא גירש אותה, **הגמרא אומרת** שנפק"מ בין שני הפירושים אם חוששים שמשקרא, או שבדדמי, הוא במקרה שהבעל הוא התחיל את הקטטה, כלומר, שהוא הציק לה עד שאמרה לבעלה גירשתי בפני פ' ופ' ונמצא שזה שקר לדעת **תוס' הכוונה היא** שמצד חשש השקר, אם היא שונאת אותו אכן יש חשש שהיא משקרת, **אמנם כאן** היא לא משקרת כי היא לא שונאת אותו, **אמנם מצד בדדמי** כיון שיש ביניהם קטטה היא לא מדייקת לבדוק האם הוא מת, **ואילו לדעת הרא"מ בתשובה** הפירוש הוא שאם חוששים לשקר, אז גם כשהרגיל הוא קטטה, נחשוש שמשקרת, כי חוששים שהיא משקרת בכוונה כיון שהיא שונאת אותו ורוצה להאסר עליו, אבל מצד חשש בדדמי, אז אם הוא הרגיל קטטה ואינה שונאת אותו כל כך, אז מפחדת כיון שכל הדרכים האלו בה, ולא תאמר בדדמי.

הגמרא אומרת עוד נפק"מ באומרת קברתי, **ואומר הרא"ש** (פט"ו סימן ו) שלכן פוסקים לחומרא שאינה נאמנת בקברתי, **וכן הב"י מפרש ברמב"ם** (יג, יא) שאומר שבגלל שאמרה לבעלה גירשתי הוחזקה שקרנית, ולכן אינה נאמנת, ומבין אותו שהכוונה שבגלל זה יש חשש שקר.

הגמרא מסתפקת מהו הדין בעד אחד בקטטה האם נאמן או לא, **ומסבירה** שהספק הוא האם עד אחד נאמן בגלל שהיא דייקא, או בגלל שזה מילתא דעבידא לגלוי, **והרמב"ם פוסק** שע"א לא נאמן מכיון שחוששים שמא שכרה אותו, ואם נישאת לא תצא, **ושואל המג"מ** מהיכן לקח הרמב"ם דין זה שחוששים שמא שכרה אותו, שלא מוזכר בגמרא, **אמנם, כותב הגר"א (קמז)** שהרמב"ם גרס רק שיש ספק ע"א במלחמה מהו תיקו, שהרי אם פירושו של הספק הוא טעם נאמנות העד, משום מילתא דעבידא לגלוי או דייקא, הרי לפי הרמב"ם ספק זה נפשט בדף צד שעד אחד נאמנותו מצד מילתא דעבידא לגלוי ולא מצד דייקא, ולכן אין מקום להסתפק, וכל מה שיש מקום להסתפק זה בע"א במלחמה בקברתי שאז יתכן שהוא לא אומר בדדמי, לכן כאן הוא לא גורס רק "ע"א בקטטה מהו תיקו", ואם כן הוא צריך לבאר מה הספק, **והוא מסביר** שלפי הצד שחוששים שהאשה משקרת, אז הספק הוא האם חוששים גם שמא היא תשכור עדים (לפי"ז מובן גם מדוע הרמב"ם פסק כצד שהיא משקרת ולא שהיא אומרת בדדמי) **הח"מ (צה) מביא מזרחי** שמבאר שלפי הרמב"ם רק אם קודם אמרה שמת בעלה, ואח"כ בא העד אז חוששים שמא שכרה אותו, אבל אם בא עד אחד לבד הוא נאמן ולא חוששים שמא שכרה אותו.

כמו כן כתב השל"ג (א) שאם השתמד הבעל נחשב גם כן קטטה, כיון שוודאי ששונאתו. וכ"כ הרמ"א, **יש על כך שתי קושיות עיקריות**, א. שרק כאשר היא אומרת לבעלה גירשתי, ושיקרה אז היא לא נאמנת לומר מת ב. שכל מה שבקטטה אינה נאמנת זה כשהרגילה היא. **ועל הקושיה הראשונה הוא ענה** שהשתמד זה כמו קטטה, **והראייה** שבגמרא הסתפקו לגבי זיכוי גט לאשה במקום קטטה, ורש"י **וכל הראשונים פוסקים** שגם אשת מומר נכללת בדין הזה, **וגם החולקים** סוברים שהספק לגבי זיכוי גט עסק רק באפשרות חזרה, אבל מ"מ הם מודים שמומר הוא כקטטה, ולכן לא כתבו ליסטים, שבזה יתכן שהיא רוצה להשאיר אשתו. **על הקושיה השנייה ביאר** שלשיטת הרמב"ם והשו"ע לא משנה מי הרגיל את הקטטה, בכל מקרה חוששים שהיא משקרת, ולכן אינה נאמנת, אפילו בהרגיל הוא. **הב"ש (קמא) אומר שנראה שלמרות שהשל"ג הסתפק** בדין זה של בעל מומר, האם האשה נאמנת, **פסק הרמ"א להחמיר** וזאת מכיון שהבין שהמחלוקת תלויה במחלוקת של הרמב"ם והתוס' שהבאנו בתחילת הסעיף האם חוששים לשקר כשהרגילה היא קטטה, ולכן לדעת המחבר שסובר כרמב"ם שהבעיה היא מצד חשש שקר (כפי שכתבנו למעלה), לכן חוששים גם כאן שהיא משקרת.

אם יש מלחמה בעולם, אינה נאמנת לומר מת, כיון שאומרת בדדמי, כי רואה שפצעו אותו בצורה שלפי אומדן דעתה הוא לא יכול לחיות. **אם אומרת קברתי**, אז הגמרא אומרת לגבי רעבון שאשה לא נאמנת לומר מת, כיון שאומרת בדדמי, כיון שחוששים שמא עזבה אותו וחשבה שהוא מת כיון שלא יכול היה להחזיק מעמד, אבל כל זה באומרת מת

על מיטתו, אבל אם היה רעבון ואומרת מת וקברתיו בזה נאמנת, **והגמרא מסיקה** שרעבון גריע ממלחמה, שמת על מיטתו לא מועיל ברעבון ומועיל במלחמה, **אם כן משמע לכאורה** שאם ברעבון מועיל לומר מת וקברתיו כל שכן במלחמה מועיל לומר מת וקברתיו, ולכן קשה על הרמב"ם מדוע פוסק שקברתיו במלחמה לא מועיל, עוד קשה מה החשש הרי היא לא חשודה לשקר, ואם כן מדוע לא נתירנה על ידי מה שאומרת שקברה? **הב"ש (קמו) אומר** שבמלחמה אנחנו חוששים שמשקרת למרות שסתם כך אנחנו לא חוששים שאשה משקרת, במלחמה בגלל שאין זמן לקבור, כנראה שמשקרת. **המהרש"א מתרץ** שהסיבה שהיא לא נאמנת במלחמה מצד מת וקברתיו היא בגלל שחוששים שמא היא מדמה שהוא מת, והיא חושבת שלא יאמינו לה אם רק תאמר שהוא מת, ולכן היא מוסיפה קברתיו כדי שיאמינו לה, למרות שבאמת לא כך היו פני הדברים, אבל כל זה רק בגלל שהיא בטוחה שהוא מת. **לעומתו הערוך לנר** מתרץ שהסיבה שאשה לא נאמנת באמירת מת וקברתיו במלחמה היא בגלל שחוששים שמא מה שאומרת שקברתיו אין הכוונה שהיא ראתה שזה בעלה וקברה אותו, אלא כמו שאומרת הגמרא שהיא אומרת שהרבה מתים במלחמה, וגם בו פגע חץ והיא בטוחה שהוא מת, למרות שבפועל הוא חי, כך גם היא קברה הרבה אנשים, והיא חשבה שהיא קברה גם אותו, למרות שבפועל הוא חי, ולמרות שהיא לא משקרת היא חושבת שהיא קברה אותו, ולמעשה היא קברה אנשים אחרים. **הרב רבינוביץ מוסיף ואומר** שלמעשה זו השקלא וטריא בגמרא, שבעוד שבמלחמה חוששים שהיא טועה בזיהוי ומניחה שבעלה מת, ולכן מדמה שההרוג שמולה הוא בעלה, ולכן אם אומרת במלחמה מת על מיטתו נאמנת, אבל מת וקברתיו גם כן חוששים שתטעה כך, וזאת מכיון שתתכן שוב טעות בזיהוי (ועל דרך הערוך"נ) אמנם, ברעבון אין חשש של טעות בזיהוי, אלא חשש שמדמה שהוא מת למרות שלא באמת, ולכן מת על מיטתו אינה נאמנת, כי חוששים שהיא מדמה את זה שהוא מת, אבל מת וקברתיו נאמנת כי לא חוששים שמא היתה לו טעות בזיהוי, אלא רק שחושבת שהוא מת, ואם טוענת שמת נאמנת. השולחן ערוך פוסק כרמב"ם שאינה נאמנת בקברתיו ומביא בתור י"א את השיטות החולקות. ועיין בסעיף נא מהי דעת הרמ"א בזה.

הח"מ (צז) מסתפק מה הדין במת סתם במלחמה, האם נחשב כמו מת על מיטתו ונאמנת, או שסתם במת הכוונה מת במלחמה שאינה נאמנת, **ומביא שמשון הרמב"ם** ניתן לדייק לשני הכיוונים **אבל מרש"י משמע** (קטו ע"א בהתחלה) שבזמן מלחמה חייבת לומר מת וקברתיו, **ואומר שהב"ח אומר** שהרמב"ם חולק על רש"י, אבל אין בזה כל כך נפק"מ כיון שבכל מקרה צריך לשאול אותה איך מת.

החזיקה היא מלחמה בעולם, הגמרא מסתפקת האם היא נאמנת כיון שלא ידענו אלא על פיה שיש מלחמה, והגמרא לא פושטת, והרא"ש כותב שלחומרא, והרמב"ם כותב שאם ניסת לא תצא,

אם אמרה שהיה בעלה ליד המלחמה, כתב בזה השל"ג שנאמנת, כיון שהוא לא השתתף במלחמה, אפילו אם היו לו עסקים קרוב למלחמה.

סעיף ז

הגמרא מסתפקת מהו הדין בעד אחד במלחמה, **והרמב"ם כותב** שאינו נאמן, אבל אם אומר קברתיו נאמן. **והרי"ף אומר** שלמרות שהגמרא לא פשטה ניתן לפשוט מכך שע"א מועיל במשאל"ס, אבל רק באומר קברתיו, **ואילו המרדכי כותב** שיש לפסוק לחומרא מכיון שזה ספק דאורייתא, ובכל אופן אם נישאת לא תצא כי זה כמו משאל"ס. ולשיטה שלישית שנפשט הספק שעד אחד נאמן, וגם לא צריך לומר קברתיו.

אמנם, כתב המרדכי שאם אומר העד שהכיר את האיש יפה יפה, הוא נאמן, כיון שגם אשה באופן כזה נאמנת, ועיין לקמן בדברי הרמ"א

ובגוי מסל"ת כתב המרדכי שנאמן בזמן מלחמה, כיון שמספר רק מה שראה, אז לא חוששים שאומר בדדמי, **אמנם הר"ן כותב** (תשובה ג) שאין גוי מסל"ת נאמן להעיד על אשה במלחמה אלא במת וקברתיו,

הרי"ף כותב שגם בשניים במלחמה אינם נאמנים, כיון שאומרים בדדמי, אלא באופן שאומרים גם קברתוהו,

השו"ע פוסק כרי"ף ורמב"ם שע"א במלחמה נאמן רק בקברתיו, אבל אם נישאת לא תצא, **הרמ"א פוסק** ששני עדים במלחמה נאמנים גם בלי קברתיו ולא כרי"ף. **וכותב הב"ש (קנג)** שכל זה רק בעדים כשרים, אבל בעדים פסולים משמע מראיית הרא"ש מהזיהוי בדיגלת שהם נחשבים כעד אחד. **ומביא י"א שהוא המרדכי** שע"א נאמן אם אומר שדקדק יפה, ובגוי מסל"ת פסק כר"ן שצ"ל קברתיו, כי לא עדיף מעד רגיל, וכתב בתור י"א את המרדכי שהקל בזה. **וכותב הח"מ (קד) על זה** שכיון שהזכיר רק את דעת המקילין, ולא הביא את מה שהמקילין מחמירים, והמקילים הקלו

רק באופן שהגוי רואה את ההריגה, ולא במקום שמזהה לפי טביעות עין, כמו לגבי זיהוי גוי במשאל"ס שיש עם זה בעייה כיון שהוא מתכוון להעיד ברגע שמתעכב לזהות. **אמנם, אומר הב"ש (קנה)** שכל מה שהתרומת הדשן הסתפק באופן שראה על ידי סימן מובהק זה רק בטביעה שצריך להכיר על ידי סימנים, אבל כאן שידוע שהנהרג הוא איש זה, כאן אין שאלה, ולכן ניתן להקל.

הח"מ (קג) מעיר שהרמ"א הביא את דברי המרדכי כאילו אמר שאם התבונן היטב הוי כקברתיו, וכותב שזה לא נכון, כיון שאין הכרות מועילה להוציא מחשש בדדמי, אלא דברי המרדכי הם שאם אומר שראה אותו הרוג, ולא שראה את ההריגה אז נאמן.

סעיף נא

הגמרא אומרת ששילוח נחשים, כלומר, שנחשים נשכו הרבה אנשים, ולא רק את בעלה. ומפולת הוא כמלחמה, **הרמ"א כותב** שצריך שתאמר קברתיו, **והגר"א (קנה) לומד** מכך, שהרמ"א חולק על הרמב"ם וסובר בקברתיו שמועיל גם בזמן מלחמה, **אמנם הח"מ (קו)** אומר שאין כוונת הרמ"א לפסוק כאן, אלא רק לומר שיש דעה כזאת. **אמנם הב"ש (קנו) לפי דעתו** דווקא במלחמה קברתיו לא נאמן כיון שאין אפשרות לקבור וודאי שמשקרת, אז כאן לא שייך לומר שאינה נאמנת, אלא נאמנת כיון שיש זמן לקבור.

סעיף נב

הגמרא אומרת (קטו ע"א) שאם הבית הוצת והיא ברחה, אינה נאמנת כיון שאומרים שברחה לפני שראתה שאכן הוא מת, **הב"ש (קס) אומר** שאם אשה היתה בבית, ואמרה לאנשים אחרים שיראו שבעלה נשרף, אז לא חוששים שמא זה מישוהו אחר, אלא אם כן היה מישוהו אחר שיכול להיות שם.

סעיף נג

בשנת רעבון אינה נאמנת לומר שמת בעלה, **אמנם הגמרא אומרת** שמת וקברתיו נאמנת, אמנם מת על מיטתו אינה נאמנת,

סעיף נד

אם אמרה שנפלו עליהם גויים או ליסטים, והוא מת והיא ניצלה נאמנת כיון שאשה כלי זינה עליה ואינה מפחדת שתמות, **הח"מ (קה) דן** באופן של ליסטים שבאו במקרה שהיתה מלחמה בעולם, והיא טוענת שמת ע"י ליסטים רחוק מהמלחמה, האם רק במת על מיטתו נאמנת מכיון שיראה שיכחישו אותה ע"י זה שיאמרו שהיה במלחמה, אבל אם אמרה שמת ע"י ליסטים אינה חוששת שיכחישוה כל כך, וגם בגמרא אמרו שבמלחמה אינה נאמנת עד שתאמר שמת על מיטתו, אמנם, יש לחוש באמת שלא מת אלא עשה עצמו, ובטעות חשבה שמת.

סעיף נה

וכשהיה דבר הגמרא מסתפקת, למסקנא בדבר נחלקו הדעות, לדעת הטור יש להחמיר, והרמב"ם פסק להקל, **ומבאר הב"ש (קס)** שכיון שכאן זה ספק בדאורייתא רק חכמים הקילו, אז בספק יש להחמיר, לעומת משאל"ס שבהם יש להקל כי מדאורייתא מותרת.

סעיף נו

המשנה אומרת שאם ניסת ברשות ב"ד כלומר עפ"י עד אחד אז היה לה לדייק ולכן לא תחזור לבעלה, אבל אם ניסת על פי שני עדים אז יכולה לחזור לבעלה כי היא כאנוסה, מה היה לה לעשות, **אמנם להלכה** גם בניסת עפ"י שני עדים תצא, כמו שמוכח בדף צא ע"ב,

אין לה פירות, לדעת רש"י הכוונה שאינה מוציאה ממנו פירות שאכל, אבל מה שאוכל אחרי שבא הראשון היא מוציאה ממנו כי אכל שלא כדין,

נכסי צאן ברזל אין לה, אבל אם קיים, מקבלת, כ"כ הרי"ף ורמב"ם, אבל רש"י מפרש שאפילו הבגדים הבלויים אינה מוציאה, ואם תפסה גם תחזיר, אבל אם תפסה לפני שבא הראשון אז לא תחזיר,

לגבי ירושה כותב הנמוק"י שהבעל יורש אותה, כיון שכל מה שאין לה כתובה זה כדי שיגרש, אבל ירושה יש לה, כיון שלא קנסו אותו, אלא אותה.

הגמרא אומרת שהולד מהראשון ממזר מדרבנן, וכתב על זה הרמב"ם שדווקא אם השני לא גירש אז הולד ממזר דרבנן, אבל אחרי שהשני גירש, אז לא הוי ממזר כמו מחזיר גרושתו משניסת,

הם לא נטמאים לה, **ושואל הח"מ (קטז)** שלכאורה יש מקום להקשות שהיא מת מצווה כמו קטנה כיון שאף אחד לא יקבור אותה, כיון שהוא יורש אותה, כמו שאמרו לגבי קטנה, ומתוך הנמוק"י שדווקא במקום שירש אותה רק מדרבנן, אז לא יקברו אותה, אבל במקום שירשה מדאורייתא, אין להם בעייה לקבור אותה, ואמנם, עיין בתוס' ביבמות פט ע"ב שתירץ באופן אחר, שזה רק דין דרבנן.

סעיף נז

השולחן ערוך כותב לגבי אם אמרו לה שבעלה היה קיים, ואח"כ מת, אז הולד שנולד קודם הוא ממזר, והולד שנולד אח"כ יש מחלוקת האם הוא ממזר דרבנן, או בכלל לא, כיון שיש הסוברים שכל הקנס הוא רק באופן שהבעל בא אז קנסו את הבעל, אבל אם הבעל לא בא אז לא קנסו לגביו וגם לא קנסו לבעל.

סעיף נח

אם רק התקדשה, ובא בעלה אז יכול לחזור לבעלה, אמנם אם טעתה שהיא לא מקודשת, אז תצא מזה ומזה וכל הדרכים בה.

סימן יח

סעיף א

הגמרא מביאה בכמה מקומות את מחלוקת ר' עקיבא ורבנן האם קידושין תופסים בח"ל, וכן בח"ע, ולהלכה כולם פוסקים שקידושין תופסים בח"ל, שלא כמו סתמא דמשנה ביבמות (צב ע"א) כיון שהגמרא בקידושין (סו ע"ב) שהיא הלכתא פסיקתא, פוסקת שאין קידושין תופסים.

ואומר הערוה"ש (ג) שלא שייך כאן כל דמקדש אדעתא דרבנן, שרבנן יפקיעו הקידושין, כיון שכאן נחית אדעתא דאיסור, (ועיין במרדכי קידושין תקכב שכותב בפשיטות שלא שייך בח"ל ומדמה זו למילתא אחריתי).

סימן יט

סעיף א

הגמרא בקידושין (פ ע"א) מביאה את דברי ר' יוחנן שמלקין וסוקלים על החזקות, והיינו שמספיק שהוחזקו קרובים ואף על פיהם, לכאורה, כדי לסוקלם או להלקותם משום זה. (ועיין בסימן ג, מה שכתבנו על היכולת של אדם לחייב עצמו על פי דיבורו במלקות) **וכן פסק הרמב"ם (איסור"ב א, כ) והביא ראייה** ממה שכתוב בתורה שמכה ומקלל אביו בסקילה, ומניין יודעים שהוא אביו, אלא רק משום חזקה, וזו ראייה שסומכים על חזקה. **ואומר המגיד** שזה למעשה ירושלמי מפורש (פרק ד): "וכי דבר בריא הוא שזה הוא אביו? והלא חזקה היא שהוא אביו, ואת אמר הורגין, אף הכא הורגין". **ב"ש (א) מקשה על הרמב"ם** שאם כדבריו מדוע הגמרא בחולין לא למדה מזה את הדין שהולכים אחרי חזקה? **בית מאיר דוחה את קושייתו** שכן יש חילוק גדול, הגמרא בחולין חיפשה מקור לחזקה דמעיקרא שמוניחים שהדבר נשאר כמות שהיה, ואילו כאן החזקה מבוססת על רוב, והיא אומרת שכיון שברוב המקרים הדין כך, זה יוצר חזקה¹¹. **כמו כן מביא ב"ש מהרי"ק (פז)** שדעתו היא שיש לחלק בין חזקה לסקילה שבשבילה צריך גם ראייה בשביל לסקול, כמו נוהג מנהג בנים, לבין ראייה למלקות שבשבילה לא צריך ראייה נוספת.

ועוד כתב הב"ש שהרמב"ם חולק על סברת הפוסקים שאם אשה נישאת היא וודאי כבעולה כיון שאם כן לא היתה ראייה לדברי הרמב"ם, אלא שכתבו הבית מאיר ויד המלך שאין הדברים כך, כיון שאין נדע שאכן הבן ממנו, גם אם ידוע שבא עליה פעם אחת, אין זה אומר שהבן ממנו.

סעיף ב

הגמרא בב"ב (קסז ע"ב) שמדברת על שני יב"ש, אומרת שאולי נחשוש שאדם אחד יחזיק עצמו בעיר אחרת בשם אחר ויגרש לאחר מכן את אשת האחר, **ומתרת הגמרא** שכל שהוחזק שמו בעיר אחת ל' יום אין חוששים לו, **והרמב"ם (א, כא) כותב** שאיש ואשה שבאו ואמרו שהם בעל ואשתו, והוחזקו בעיר ל' יום הורגים אותה אם בא עליה אחר, **ומבאר המגיד** שמקורו הוא מגמרא שם. **נוב"י מקשה עליו** שלכאורה אין ראייה משם, כיון ששם זה רק לגבי החזקה ששמו כך, ולא לגבי מקרה זה, שהוא מקורו מירושלמי (קידושין ד, י). **ויד המלך (שם)** מחדש שאין כוונת המגיד לומר שראיית הרמב"ם היא מעצם דין זה, אלא מכך שהגמרא בב"ב דנה רק בשם האיש ולא דנה בשם האשה, ומאן לימא לן דנותן הגט לידי אשה דהיא אשתו, אולי הלך יב"ש מעיר אחרת עם אשת חבירו ומגרשה, אחר ל' יום שהיה עמה בעיר האחרת, ואם כן מדוע לא בעין שהוחזק שהיא אשתו ל' יום, אלא ע"כ שאם היו ל' יום יחד הוחזקו שהם איש ואשה, ותו לא צריך לבדוק יותר האם נשואים, ולפי"ז אין כוונת המגיד להקיש משמות לדיני נפשות, אלא רק ללמוד דין ממה שלא כתבה הגמרא שם.

ב"ח כותב שכל מה שצריך ל' יום כדי לחייב את הבא עליה זה דווקא אם איש אחר בא עליה אז צריך ל' יום, אבל לחייב אותה לא צריך ל' יום, או לדוג' אדם שאמר על אשה שהיא אחותו ובא עליה חייב מיד, וכן יש דברים שלא צריך חזקת ל' יום, כדי ליצור מלקות, כמו הוחזקה נידה בשכנותיה, ולכן אומר שגם אדם שבא עם אחותו ממדינת הים, חייב עליה לפני ל' יום, כיון שאין הנהגה מיוחדת בין אח לאחותו. **אמנם ח"מ (ג) כותב** שאין להביא ראיה מנדה שכן שם אין דרך ללכת ל' יום עם בגדי נדות וע"כ שחייבים, אבל בשאר בשר זה תמיד ל' יום.

¹¹ פרט לכך הוא מעיר שהגמרא עצמה מביאה קודם לכן את הראייה ממכה ומקלל אביו ודוחה דילמא בחבושין והיינו שאין זה וודאות בדרך כלל, ולא יכלה להביא זאת בתור ראייה לחזקה, ואף שהירושלמי מביא, כוונתו שפשט הפסוק כך הוא.

סימן כ

סעיף א

הרמב"ם (איסורי ביאה כא, א- ב וכן מצוה שנג) פסק שמי שבא על ערוה דרך איברים, או חיבוק ונישוק לוקה מהתורה, מדין לא תקרבו לגלות ערוה. **הרמב"ן בהשגות לסהמ"צ** חולק וסובר שכל זה דרבנן, ואסמכתא, ומוכיח זאת הרמב"ן א. ממה שכתוב בשבת לגבי אותו תלמיד, שכתוב שלא נשא פנים לתורה, והכוונה סייג לתורה, ולא תורה ממש, ועוד שבקידושין (פא) כתב שמשום הכל לשם שמים מותר ואם היה דאורייתא לא היה מותר לשם שמיים. **וכן ביבמות (נו)** לומדים ח"ל מח"כ שגם בהם עוברים על העראה, ומשמע שבנשיקה בלא העראה, אין איסור אפילו לאו, אמנם הרמב"ם יתרץ שלומדים את העקרון, ולא את הדין, ובאמת בח"כ בהעראה יש לאו של לא תקרב. ובסנהדרין (סו ע"ב) הגמרא אומרת שחידודין לאו כלום הוא, אמנם הרמב"ם יבאר שלא כלום הוא לעניין מיתה, אבל לעניין לאו כן עוברים.

וכ"פ הרמב"ם (הלכה ב) שהוא נחשב חשוד על העריות,

הרמ"א מביא (מב"מ צא ע"א) שמספיק לראותם כדרך המנאפים. וגם האשה נאסרת על בעלה, **אמנם כותב הנוב"י (תנינא יא פת"ש ב)** שאם רק ראו אותם, אין האשה נאסרת, כיון שאולי היא באונס, ורק אם ראו אותם ממש שהיה לרצונה אז נאסרת.

וכותב הרמ"א שאותו דין של מיתה הוא דין של איסור לבעלה, ואם האשה מתה אז יש גם איסור לבעלה. **ומביא הח"מ (ג) מב"ח** שאם הבעל עשה באונס אין האשה נאסרת, **ומבאר דבריו** שעל האשה קאי, ואם אנסו אותה גויים והביאה את האיש, אע"פ שצריכה למות, מ"מ אם לא מתה, נחשבת אנוסה ומותרת לבעלה כמו שאין הורגים אותה. **ומבאר הב"ש (ד)** שאין כאן דין עדי כיעור כיון שהבעל יודע שלא היתה ביאה עד עתה, ועדי כיעור אוסרים רק משום חשש ביאה (והח"מ כותב שזה אליבא דמ"ד שאין אשה נאסרת על עדי כיעור).

סעיף ב

נשים מסוללות (יבמות עו) אסורות, **וכותב הח"מ (ז) שהרמב"ם כתב** שאינה נאסרת לבעלה על זה.

סימן כא

סעיף א

צריך להתרחק מנשים מאוד מאוד.

להסתכל ביופיה – רבינו יונה אומר מדין לא תתורו, ורמב"ם אומר מדרבנן (עצי ארזים אומר ברמב"ם שהוא דאורייתא, וגר"א (ט) כותב שכולם אסמכתא מלא תקרבו, וגם לרמב"ם זה דרבנן) אמנם בפנויה לכו"ע מדברי קבלה (ב"ש ב)

הב"ש (ד) דן מהו הקול שאסור באשה, ובפשטות כתב דהוא רק קול שיר, ואף שבגמרא בקידושין (ע"א) משמע שגם שאילת שלום אסור, בגלל שהוא שאילת שלום גרע טפי ואסור כדין קול באשה.

הליכה אחרי אשה – השו"ע אומר שאסור ללכת אחרי אשה (ברכות סא) והציץ אליעזר (ט, נ על סמך תשובת תרומת הדשן) כותב שבימינו כיון שנשים רגילות ללכת ברחוב אין בזה איסור, ורש"ז אוירבך מבאר שעיקר האיסור הוא משום הסתכלות, ולכן בימינו שיכולים להסתכל גם מלפניה, אין איסור בזה, אם הולך לדבר מצווה. **הפת"ש (ב) מביא** שרדב"ז כתב שאם הולך לדבר מצווה יכול לכבוש עיניו בקרקע, ומשמע שסתם כך אין זה מועיל.

סעיף ב

הגמרא אומרת שעוברת על דת יהודית זו אשה שיוצאה וראשה פרוע, ופוסק הרמב"ם (כא, יז) שלא תלכנה פרועות ראש "אחת פנויה ואחת אשת איש", וכותב הח"מ שהכוונה לפנויה בעולה, אבל בתולה מותר לה לצאת וראשה פרוע, והפת"ש (ב) מביא מג"א שכותב שאין דין זה נכון, אלא נאמר על מקרה שבו אשה רוצה ללכת פרועת ראש, כששערה לא קלוע,

סעיף ג

כשרוצה להנשא מצוה להסתכל בפני האשה קודם שישאנה (קידושין מא) אבל לא יסתכל בה דרך זנות, ובכל זאת כתבה הגמרא (ב"ב קסח) שצריך לקחת עם הארץ עמו, כיון שלמרות שרואה אותה, אולי יעבדו עליו.

סעיף ה

הרמ"א מביא את דברי של"ג שכותב שמותר לרחוץ מגויות שפחות אם אין ייחוד, והב"י כתב שתלמיד טועה כתבו.

סימן כב

סעיף א

שו"ע פוסק שאסור להתייחד עם ערווה, והגמרא בקידושין (פ ע"א) לומדת מפסוק שאסור, תוספות (שבת יג ע"א לגבי נדה) כתבו שייחוד אסור מדאורייתא, והרמב"ם (איסור"ב כב, ב) כותב שהאיסור הוא רק מדברי קבלה, ולכן לא מלקים.

הרמב"ם (שם הלכה א) כותב כמו שכתבה המשנה שמותר להתייחד עם אמו, ולבת עם אביה, **אמנם** לא מביא את הדין שהגמרא כותבת (פא ע"א) שמותר לאח להתייחד עם אחותו, **והרא"ש פוסק** שהלכה כרב אסי, אמנם גם הרמב"ם וגם השו"ע השמיטו דין זה.

סעיף ב

הגמרא בע"ז (לו) מביאה את הסיפור של אמנון ותמר וכותבת שב"ד גזרו מאז גם על ייחוד של פנויה, ולמרות שאינה ערווה, אמנם אם היא נידה היא ערווה לכל דבר, ואיסורה מהתורה.

וכן הלל ושמאי גזרו על ייחוד עם גויה, ולכן לוקין מדרבנן מכת מרדות, על כל אשה שמתייחדת איתה.

אמנם אשת איש שמתייחדת איתה, כתבה הגמרא (בכתובות יד וכן בקידושין פא) שאין מלקין על הייחוד, כדי לא להוציא לעז על בניה. והב"ח אומר שמלקין אותו והב"ש אומר שאין מלקין גם את המתייד.

סעיף ג - ד

הגמרא (קידושין פ ע"ב) כותבת שאם אשתו עמו מותר להתייחד, אבל עם גוי אסור להתייחד למרות שאשתו עמו (ע"ז כה ע"א).

אסור לתת לגוי ללמד ילד יהודי, מחשש רביעה, וכן מחשש פיקוח נפש.

סעיף ה

המשנה אומרת (פא ע"א) שאסור לאדם להתייחד עם כמה נשים, **אמנם, הגמרא מבארת** בגלל שנשים דעתן קלה, **ומבאר רש"י** שזה בגלל שיתפתו גם הן, ויחפו על חברתן, ולכן אם יש איש ואשתו עמו שאין חשש שהיא תתפתה, אין איסור ייחוד מכיון שהיא לא תחפה עליה.

המשנה אומרת שלאשה מותר להתייחד עם ב' אנשים, **והגמרא אומרת** שרק עם כשרים ולא פרוצים, ורב אומר שהכוונה כשרים לכשרים באמת, ולא כמוהו, **ומזה הרמב"ם השמיט** את ההיתר הזה, **והרמ"א מביא זאת** בתור י"א ולא מדינא, **כי דעת הר"ן** שסתם אנשים הם כשרים ולא פרוצים, ולכן מותר להתייחד עם שני אנשים, ומה שרב אמר שדווקא הם כשרים, זה רק מידת חסידות ולא מדינא, כדי להנצל מהרהור עבירה. אבל עם אנשים פרוצים אסורה להתייחד אפילו אשה אחת עם שני אנשים, מכיון שהם פרוצים, אמנם ברבים מותר, **ויש להסתפק** אם ב' גברים וב' נשים כבר יותר, או שפחות מג' נשים זה עוד לא. **ומהרמב"ם נראה** שלא עוזר זה שיש הרבה אנשים ואסור להתייחד עם הרבה אנשים, וזה בגלל שלא מחזיקים אנשים לכשרים.

הב"ש (ט) מביא את דברי הדרכ"מ בשם ר' ירוחם שרק כאשר הם הולכים כדי לשמור על האשה, אז חוששים שמא יתייחד עמה ויבוא עליה, אבל כאשר הולכים סתם מספיק שלושה כיון שאם אחד יצטרך לנקביו, השני ילך איתו, ולא יהיה ייחוד, **אבל הראב"ד לא סובר כך** מכיון שחושש שמא כשאחד ישן יעבור השני על ייחוד. **ולכן מביא הב"ש פרישה** שאם נוסעים עם עגלון ערל, אין לקחת קטן יחד מכיון שאולי ילך לנקביו ונמצאת מתיחדת ואין לסמוך על ר' ירוחם.

הרשב"א (א, תקפז) טוען שכל מה שאסרו חכמים להתייחד עם ב' נשים זה רק בנשים שאסורות בייחוד מדאורייתא, ולא נשים פנויות שאסורות מדרבנן שלהן מותר להתייחד עם איש אחד.

מי שעסקיו עם הנשים לדעת רש"י אסור להתייחד גם עם נשים רבות, ולתוס' אפילו אם אשתו עמו אסור.

סעיף ו - ז

השולחן ערוך פוסק שהרבה אנשים עם הרבה נשים לא חוששים לייחוד, וראייה ממש"כ בכתובות שהוא ישן בין האנשים והיא בין הנשים, ואין בעייה של ייחוד,

מי שמלאכתו עם הנשים אסור להתייחד עם הנשים, וצריך שאשתו תהיה עמו, אמנם, מהרמב"ם היה משמע שאין זהו איסור גדול יותר אלא חידוש לגבי מי שעסקו עם הנשים, כיון שהו"א שיהיה מותר לו כיון שעוסק במלאכתו, קמ"ל שלא.

סעיף ח

אם בעלה בעיר אז לא חוששים משום ייחוד, אבל כותב הרמב"ם שאם הוא גס באשה זו, אסור גם אם בעלה בעיר. **וכן כתב תרוה"ד (רמד)** שאם בעלה קינא לה ממישהו אסור לה להתייחד גם אם בעלה בעיר. אמנם, מרש"י משמע בגמרא שאסור לכתחילה להתייחד עם אשה שבעלה בעיר, אלא שאין מלקים על זה. **ואומר הב"ח** שהלכה כמו רש"י. **הרד"ל אומר** בכל מקרה שאם בעלה בבית ממש אז מותר.

השבט הלוי (ד, קסז) כותב שאין להתיר בעלה בעיר גדולה כיון שאין אימת בעלה עליה. אמנם **בדברי יציב** (אהע"ז מב) חולק וסובר שלא חילקו חכמים בין עיר גדולה לעיר קטנה.

סעיף ט

בית שפתחו פתוח לרה"ר אין חוששים משום ייחוד, **ואומר הח"מ (יג)** שבגס בה, וקינא לה אסור, **הפת"ש (ח) כותב** שאם הדלת סגורה, גם אם אינה נעולה יש דין ייחוד, ובליילה גם כן אם אין עוברים ושבים, זה ייחוד, **הח"מ (יג) אומר** שמי שלבו גס בה אסור לו להתייחד גם אם פתח פתוח לרה"ר, **אלא שהט"ז (ה) חולק** עליו וסובר שמותר גם בלבו גס בה, אמנם אדם פרוץ או עיסקו עם הנשים כתב הפת"ש (ט) שמותר לו להתייחד עמה.

סעיף י

הגמרא אומרת שמותר להתייחד עם שתי נשים ששונאות זו את זו (באופן דיני), כיון ששונאת אותה לא תחפה עליה,

כמו כן מותר להתייחד עם אשה שיש עמה קטנה שיודעת טעם ביאה ואין מוסרת עצמה לביאה, כי גם כן תגלה, כיון שאין בה יצר הרע לביאה עדיין. ובב"ח כותב שביחוד דרך לא יועיל קטנה כי שמא ילכו למקום סתר, ומבאר הב"ש (יג) שאף שהוא אסור להתייחד עם הקטנה, בכל זאת שם חוששים משום אונס, אבל כאן שיש גדולה, אין חשש אונס, ופיתוי לא תתרצה. והפת"ש (יב) כותב שהכוונה עד גיל ט'.

וכתב עזר מקודש שגם קטן יכול להיות שומר.

סעיף יא

אם אינם ראויים לביאה מותרים להתייחד, כמו קטן מט' שנים, וקטנה מג' שנים, (מגיד משנה)

סעיף יב

אנדרוגינוס, לא מתייחד עם נשים, ועם אנשים מותר לו, זה דעת השולחן ערוך, לפי הכס"מ שביאר ברמב"ם שפוסק שאנדרוגינוס הוא זכר, **אמנם, כותב הגר"א (יט)** שדברי הכס"מ קשים, ולכן צ"ל שיש טעות סופר ואנדרוגינוס אסור להתייחד בין עם נשים ובין עם גברים, ואילו טומטום מותר בשניהם.

הח"מ (טז) מבאר שאנדרוגינוס מותר להתייחד עם זכר כי לא נחשדו ישראל על ספק זכר, אבל עם נקבה אסור לו כיון שיש איסור מצידו, **הב"ש (טז) מסביר** שהוא מתאווה לאשה גמורה.

סעיף טו

הרמב"ם כותב שלא ממנין שומרים בחצר שיש בה נשים, ולכאורה זה לשיטתו שאסר ייחוד גם עם נשים הרבה, אמנם הב"ח כותב שגם לשיטת רש"י כיון ששומר שם ביום ובליילה, אז חוששים שמא כשישנו חלקם יעשו איסור, והמקור מירושלמי פ"א דכתובות שחוששים גם שכשרים באו עליה, כיון שגם כשרים מזנים.

סימן כו

סעיף א

אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות – **הרמב"ם (גירושין י, יט) מביא** שהגאונים אומרים שכל אשה שנבעלת בפני שני עדים צריכה גט, בגלל הכלל (יבמות קז, גיטין פא) שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות, **אמנם חולק עליהם** וסובר שכל זה רק באשה שגירשה, והראייה מכך שנושא אדם אנוסת אביו ומפותת אביו, (וסברתו היא מכיון שהיא אשתו לכן בבעילתה אומרים שמתחרט על הגט שעשה, משא"כ באשה אחרת, אינו כובל עצמו בכבלי הנישואין בגלל ביאה אחת שהיה עמה, אמנם הרמב"ם בתשובה כותב להדיא שכל מה שיש חזקה כזו זה דווקא כאשר אין ידיעה אחרת, אבל כאשר הוא פרוץ וודאי אינו בועל לשם קידושין).

הרמ"א מביא את דעת הראב"ד (אישות א, ד) בתור י"א שמותר לייחד אשה ותטבול והיא פילגש, **ומביא הגר"א (ו)** שהיא כגירסה שלנו שפילגשים בלי קידושין וכתובה, ולא כגירסת המג"מ שסובר ברמב"ם, שכתוב בקידושין ובלא כתובה. ולדעות אלו, אין איסור מהתורה בלי נישואין אלא אם כן רוצה לישא, אבל אם הולך לכיוון של פילגש, זה ניתן בלא נישואין, **והח"מ (א) כותב** שגם לדעת הראב"ד ביאת פנויה אסורה מדרבנן **ומביא הרמ"א את הרמב"ם (מלכים ד, ד)** בתור י"א שאסור ולוקה על זה משום לא תהיה קדשה, וכותב הרמב"ם שם שהדיוט אסור, אא"כ הוא אמה עבריה אחר ייעוד, ומשמע שרק באופן זה, והקשו עליו מכל הגדולים שנשאו פילגשים אף שלא היו מלך כמו כלב, וכן בפילגש בגבעה, **ומתוך הגר"א (ז)** שכל אלו צ"ל שמדובר באמה עבריה אחר ייעוד, ודעת הרמב"ם לפי"ז היא שכתובה דאורייתא אחרת אין הבדל אמיתי בין פילגש שהיא עם קידושין ובלא כתובה, לבין אשה שהיא עם קידושין וכתובה. **חלק מהראשונים** אומרים בדעת הרמב"ם שכל מה שלוקה מדין לא תהיה קדשה זה רק באופן שבוועל לשם זנות ואינה מיוחדת לו, אבל כשמיוחדת לו אינו לוקה, אלא רק אסור. **הראב"ד מקשה על הרמב"ם** שלפי דבריו כל אונס ומפתה צריך להיות הדין שלוקה, ואם כן איך לוקה ומשלם? (ואף שעל לאו של אחותו, כתבה הגמרא שהתחדש בתורה שמשלם ואינו לוקה) **ולכן מבאר ערוה"ש (ב)** כמו שיטת המגיד שאין לוקה על לאו של לא יהיה קדש אלא אם כן יחדה עצמה לזנות. **ור' אברהם בן הרמב"ם (הובא בכס"מ איסורי ביאה טו, א) שואל הפוך** איך מוצאים מקרה באונס שבו לוקה ומשלם לדעת הרמב"ם שכל ח"ל לוקים רק כאשר יש קידושין, ובכל זאת כתב שאם יש ח"ל הם לוקים. **ומתוך** שאין לוקה ומשלם אלא באופן של לאו של פנויה, ומצד לא תהיה קדשה. אמנם, לגבי האשה אינה לוקה אלא אם כן היא מיוחדת לזנות. **נראה שהסברה היא** שרק לאיש יש מצוות קידושין, ולכן מפרשים את לאו של לא יהיה קדש, שהוא צריך לבעול רק בקידושין, אבל לאשה שלא מוטלת עליה מצוות קידושין, מפרשים את הלשון של לא תהיה קדשה בהבנה שאסור לה לזנות, אבל ביאה בלא קידושין לא נאסרה. וכן **הערוה"ש (ז) מבאר** שלפי הרמב"ם הנושא פילגש עובר על מצוות קידושין.

משומד שנשא משומדת בנישואין של הגוים והתגירו אין קידושין, ואינו אלא זנות (ריב"ש ו) כיון שזה שהלכו לכומר זה מראה שאינם מכוונים לשם קידושין. **והח"מ (ג) כותב** שאם הם אנוסים, אז כיון שהתייחדו בפני אנוסים אחרים ויש עדים על ייחודם, אין להקל ולהתירם בלא גט, **כמו כן כתב בטעם הריב"ש** שדווקא במשומד מרצונו שבהפקירא נחא ליה, **וכותב הפת"ש (ב) בשם המקנה** שאם המשיך לחיות עם האשה אחרי שכבר חזרו בתשובה, אז זה מראה שאכן נושא אותה, ואינו עושה בעילתו זנות.

סעיף ב

הגמרא בקידושין ה ע"א דנה מהו הדין בחופה האם קונה בלא קידושין כמו קידושין, ורב הונא אומר שחופה קונה, אך הקשו על דבריו, **ופסקו הפוסקים** שחופה אינה כקנין קידושין, **וכן פסק השו"ע, המקנה טוען** שלשיתות שחופה היא ייחוד, אז לא ניתן לנתק בין החופה לקידושין, ואם יש עדים שהתייחד עמה ודאי בא עליה לשם קידושין, ורק במסרה אביה ניתן לנתק כיון שאין זה תלוי ברצונה. וע"ע בתוס' יבמות נז ע"ב שמסביר שנחלקו בחופה לפסולות במחלוקת האם חופה קונה או לא, ע"ש.

והשו"ע מביא שיש מחמירים (עי' בר"ן בתחילת קידושין) לומר שהוא ספק האם חופה קונה, **הפת"ש (ג) מביא** **שעה"מ** שכותב לחשוש לשיטה זו, שהיא גם שיטת רש"י (ביבמות שם) **והשעה"מ** מבאר שגם לשיטת רב הונא אחר חופה נחשבת ארוסה ולא נשואה, **אלא שתוס' ביבמות** אמר להדיא שהחופה הופכתה לנשואה לדעת רב הונא. **הח"מ**

(סב, ט) כותב שגם לשיטות המחמירות שחופה קונה, קונה רק למפרע אחרי קידושין, שתקרא נשואה למפרע, ואין החופה עושה קידושין קודם.

סעיף ד

הגמרא (קידושין יב ע"ב ויבמות נב ע"א) אומרת שרב מנגיד על מי שמקדש בביאה, ועל מי שמקדש בלא שידוכים, או מקדש בשוק, והשו"ע פוסק זאת. **והפתי"ש (ו) כותב** שהישועות יעקב אומר שמלקים דווקא את האיש ולא את האשה.

אמנם הרמ"א מביא דעות שאין מלקים, והוא מנהרדעי שאומרים שרב מנגיד רק על מי שמקדש בביאה בלא שידוכי, ולא על משהו אחר, וכותב הרמ"א שלא ראה מימיו שהיכו מישהו שקידש בלי שידוכין. **אמנם הגר"א (יד) תמה** על מה שכתבו תוס' שם שמי שגר בבית חמיו סומך על נהרדעי שהם דיברו רק על מלקות ולא על איסור. **אמנם כותב הגר"א (טו)** שהרמ"א סובר שכל מה שנהרדעי חולקים זה רק בעניין הקידושין ולכן לא הגיהו בהלכות גיטין, כיון שבזה סובר שנהרדעי לא חולקים.

הפתי"ש (ז) מביא דיון האם ניתן לקדש בלילה, שהרי גט פסול בלילה, ואם כן יהיה היקש ויצאה והיתה ויפסלו גם קידושין בלילה, **ויש שהוכיחו** מגמרא בקידושין (יא ע"א) שם נאמר שמדובר שקידשה בלילה, **ודחה** שכל ההיקש הוא רק לקידושי שטר, ואין ראייה.

סימן כז

סעיף א

משנה בתחילת קידושין שמקדשים בכסף ובש"כ, **הב"ש (א) כותב** שאין מקדשים לכתחילה במטבע, וכ"כ בסימן לא, ומקורו מהגהות מרדכי (תפח) שאומר שדעתא אצורתא, **ומקשה האבנ"מ (ב)** שאין זה נכון, **ראשית ההגמ"ר לא כתב** זאת להלכה, **ושנית** כל הבעייה של דעתא אצורתא היא רק כשנותן את הכסף בתורת חליפין אבל בתורת כסף, אין שום בעייה של דעתא אצורתא, וכמו שכתב רש"י שהסיבה היא שזה כמו דבר שאינו מסוים, ולכן אינו יכול לקדש בזה. **ובגמרא (יג ע"ב) כתוב להדיא** שקידשה בסלע, וכן בעוד מקומות. **אמנם, המקנה (נ, א) מבאר** שהסיבה שאין קונה במטבע, שלא היתה שייכת בזמן הש"ס, והיא שכיון שאז האשה היתה נהנית במטבע בין האירוסין לנישואין, שאז אין דין של מה שקנתה אשה קנה בעלה, ואז יכולה להנות מכסף הקידושין, אמנם, בזמנו שעושים קידושין סמוך לנישואין, אם כן אינה נהנית בכסף עד הנישואין, ואחר הנישואין הבעל אוכל פירות הכסף, ולכן צריך טבעת שבה היא כן נהנית בה גם אחרי הנישואין.

הרעק"א מביא (הובא בפת"ש א) שיש אומרים שבכלי מקודשת למרות שאין בו שוה פרוטה, ועי' באבנ"מ לא – ו.

מחובר לקרקע – ב"ש (א) מביא את שיטת הר"ן (א ע"א) ורשב"א שסוברים שמועיל קידושין במחובר לקרקע, בקידושי כסף, אף שבקידושי שטר לא מועיל, כיון שהיקש ויצאה והיתה הוא רק לגבי שטר, (וכ"כ תוס' ה ע"א ד"ה שכן) **וכתב ב"ש** שיש שוני בין גט מחובר שצריך נתינה והוא מחוסר קציצה, אבל כסף קידושין ניתן לזכות לה, ולא חייבים להעביר לידה. **ולדעת בעל העיטור** אין הקידושין תופסים במקדש בקרקע גם בקידושי כסף, וזאת מכיון שההיקש ויצאה והיתה קיים גם בקידושי כסף, **בגדר האיסור ר' שמואל רוזבסקי מבאר** שלמרות שבגירושין הבעייה של מחובר היא דין בדיני ספר, וזה לא שייך בקידושי כסף, למרות זאת פסול שוה כסף בקידושין, הוא פסול בנתינה, שצריך נתינה מיד ליד, וזה שייך גם בקידושין, וע"ש בגיטין בסימן קכד סעיף ב שגם בגט יש דעות שפסול מחובר הוא מצד נתינה.

שוה כסף – הב"ש (ב) מביא מתוס' בתחילת קידושין שלומדים מעבד עברי ששוה כסף ככסף, **והאבנ"מ מביא (ג) שדעת רשב"א ריטב"א ור"ן** שלא צריך פסוק לרבות שוה כסף בקידושין, כיון שהקידושין הם מדעת המקבל ברור שיש לשו"כ דין כמו כסף ממש, וצריך ריבוי רק לע"ע. **הב"ש (ב) מביא מהרי"ט** שאם התנה עם אשה על מנת שאתן כך וכך, ונתן שוה כסף בעל כרחיה של האשה, לא הוי נתינה, בגלל שזה שוה כסף ובעל כרחיה. **והקשה הב"ש** שלכאורה נתינה בעל כרחיה לא הויא נתינה גם אם נתן כסף ולא שו"כ? **האבנ"מ אומר (ד) שמהרי"ט** זה הוא כדברי הרשב"א והר"ן שהסיבה שמועיל שו"כ בקידושין הוא בגלל התרצות האשה, ולכן אם זה בע"כ של האשה, והיא לא מתרצה, אולי בזה לא אמרינן שוה כסף ככסף.

השולחן ערוך כותב שצריך שהאשה תבין את לשון הקידושין, **והח"מ (א) אומר** שאם אומרת שלא הבינה לשון שכל הנשים יודעות שזה אותו לשון, אינה נאמנת, אבל לחומרא היא נאמנת ולכן אם קידשה אדם אחר צריכה גט משני, כיון ששויה אנפשה פנויה. אמנם לשונות שאין כולם מכירים בהם, בזה היא נאמנת לומר שלא הבינה, **והב"ש (ה) חולק** עליו וסובר שאינה נאמנת לומר שלא הבינה אלא רק נאמנת ליצור ספק קידושין, וכן גם פירש את הרא"ש שהבאנו לקמן, לגבי הספיקות בגמרא שמה שצריכה לדעת זה לא כדי לעקור את הקידושין, אלא רק ליצור ספק קידושין, **אמנם הפת"ש (ד) מביא נוב"י** שאומר שהלכה כח"מ כיון שיש לה חזקת פנויה שמסייעת לה, ולכן למה לא נאמין לה שלא ידעה שהלשון היא לשון קידושין? ואולי בגלל שזו לשון נפוצה אינה נאמנת.

ח"מ (א) כותב שבלשונות כמו הרי את מקודשת שבאופן פשוט היא יודעת שזה לקידושין, אינה נאמנת לומר שלא התכוונה לקידושין, **אמנם ר' ירוחם סובר** שגם בזה נאמנת להפוך לספק קידושין. **וכותב ח"מ** שאין לחוש לדבריו. **וב"ש (ה) כותב** שהוא תלוי באדם ובמקום.

עסוקין באותו ענין **הגמרא בקדושין ו ע"א** מביאה את דין עסוקים באותו ענין, **והגמרא מביאה מחלוקת** מה הדין במענין לענין באותו ענין, לדעת רבי צריך עסוקין, ולדעת ר' אלעזר לא צריך עסוקין, **ונחלקו השולחן ערוך** והרמ"א כמי לפסוק, השולחן ערוך לא פוסק שמועיל מענין לענין, **והרמ"א פוסק** שמועיל מענין לרשב"א, **וגר"א (יא) מוכיח** מירושלמי כרשב"א. **הערה"ש (יז) מסתפק** האם צריך לומר את דברי הקידושין בפני עדים, כשנותן לה בשתיקה, או

שמספיק שהעדים רואים את הנתינה, ובביאה ובשטר פשוט לו שלא צריכים העדים לראות את האמירה, מכיון שהעדים רואים מתוך המעשה את תוכן הקידושין, משא"כ בנתינת כסף, אחרי עסוקין באותו עניין.

השולחן ערוך פוסק שצריך שלשון הקידושין תהיה כשעסוקים בעניין הקידושין. **ומקורו מכך שהגמרא שואלת** במאי עסקין, ומעמידה במקרה שעסוקים באותו ענין, **רש"י (במאי) וכן הרא"ש (סימן ב) מבארים** שמדובר בגמרא רק על הלשונות שמסתפקים בהם, **אמנם הרשב"א ביאר** שהספק הוא בכל הלשונות אפילו בלשון לקוחתי וזקוקה שהברייטא אמרה שהיא מקודשת גמורה, עדיין צריך עסוקים באותו ענין, כי אחרת האשה יכולה לומר שלא הבינה שכוונת הבעל לשם קידושין, **אמנם לדעת הרא"ש** הבעל והאשה אינם יכולים לומר שלא הבינו שכוונת הבעל היא לשם קידושין. **והביא גר"א (ח) ראייה לרשב"א** מכך שלמרות שבגמרא אמרו וכן בגיטין, בגט לא הסתפקנו בלשונות כלום. **[ניתן לתלות את מחלוקת רשב"א ורש"י** האם אמירה היא דין עצמי בקידושין, או דין כדי שהאשה תבין, כיון שהרשב"א אומר במפורש, שגם אם העדים האשה והבעל מודים שהתכוונו לשם קידושין, עדיין אין האשה מקודשת. **הרמב"ם כותב (אישות ג, ו)** שבלשונות הברורים מספיק שאמר, בלשונות המסופקים צריך שיהיו מדברים בעסקי קידושין, וכותב בהלכה ח שמדובר באופן שהיא מכרת בלשון. **המגיד משנה מבאר** שבלשונות הברורים צריך או שהאשה מכרת בהם, או שדיבר עמה בעסקי קידושין, ובלשונות המסופקים צריך שיעסוק באותו ענין, ועדיין זה ספק, כי יתכן שהתחרט והתכוון למלאכה.

הרמ"א מביא י"א שלא צריך לדבר עם האשה ממש בעסקי קידושין, אלא מספיק שמדברים לפניה, ומקורו ממדכי (תקכא) קידושין, **ההגמ"ר בגיטין** (תעא) מביא גם הוא את דעה זו, שלא צריך שהאשה תענה, ומספיק שהוא ידבר, ומביא לכך ראייה מכך שהגמרא אומרת מנא ידעה, ואם צריך שהיא תענה, ברור שהיא יודעת מה הוא אמר לה. **[אולי לכך כיון רש"י** בדף ו שאומר שהבעל אומר לאשה כמה יש לך נדוניא, וכותב גם בצד השני שהאשה אומרת לבעל כמה שדות יש לך להתפרנס מהם] **וב"ש (ו) מביא שגם הכסף משנה (ג, ח) אומר** שצריך שהאשה תאמר הן, (מלשון הרמב"ם שכתב 'ורצתה') ולא מספיק שתשתוק, וזה מכיון שאז אין הוכחה שהאשה קיבלה לשם קידושין, וכותב על כך שלא משמע כן מכל הפוסקים. **וכ"כ** שדווקא שמדברים בעסקי קידושין שלה, ולא של אחרים, **אמנם הפת"ש (ה) מביא** מל"מ שגם על עסקי קידושין של חבירו במקרה ששוויא שליח, זה גם מועיל.

סעיף ב

הרמ"א פוסק (עפ"י ר"ן בתחילת קידושין): שהאשה צריכה להבין את הלשון שאמר, גם בלשונות וודאים כמו 'זקוקתי', אשתי, קנויה ומקודשת'. **וכתב הר"ן** שהאשה נאמנת לומר שהבינה. **ועל זה הקשה האבני מילואים (ו)** איך מועיל שהאשה אומרת שהבינה, והרי העדים לא ידעו מכך כלום, ואם כן איך יהיה קידושין? **ותירץ** שצריך שצריך שיהיה קידושין הם מצד הבעל, וכדברי הר"ן בנדרים ל', שתפקיד האשה הוא רק לשוות עצמה כהפקר, ולכן צריך עדים רק על מעשה הבעל. ועל כך שהאשה הבינה מספיקה הודאתה, **ואף** שעל שליח קבלה צריך ב' עדים במינוי, זה בגלל שוודאי הבעל צריך לבצע את מעשה הקידושין מול האשה, ועל כך צריך עדות, משא"כ כאן שמבצע את המעשה בפני האשה, לא צריך עדים על הבנת האשה.

הרא"ש (פ"א ס"ב) כותב: "הני לישי דברירי לן דהוו לשון קידושין לאו כל כמיניה למימר לא הוי ידענא דהוו לשון קידושין". **הרמ"א מבין** (לפי הב"י) שלדעת הרא"ש האיש אינו נאמן לומר שלא כיון לשם קידושין, אמנם, האשה נאמנת, כדברי הר"ן (לעיל), **זאת כדי** ליישב את דברי הרא"ש עם דברי הרמב"ם (אישות ג, ח) שכותב שניתן לקדש "בכל לשון שהיא מכרת בו", ומשמע שהאשה צריכה להבין את הלשון. **אמנם, הגר"א (טו) מקשה על זה כי א.** כל מה שהר"ן דיבר זה רק במקרים של לשונות מסופקים, ולא לשונות וודאים כדברי הרמ"א. **ב.** ידיעת האיש מאן דכר שמיה, **ולכן כותב** שיש טעות סופר ברא"ש וצריך להיות כתוב לאו כל כמיניה, והכוונה שבלשונות וודאים, אינה יכולה לומר שלא הבינה, אלא רק במסופקים. **וכ"כ הט"ז (ד), אמנם הח"מ (ד) אומר** שגם לדעת הרמ"א הבעל נאמן בלשונות מסופקים לומר שלא התכוון לקידושין, וההבדל בין האיש והאשה לדעת הרא"ש הוא שאשה נאמנת גם בלשונות הידועים, והבעל לא נאמן אלא בלשונות המסופקים.

סעיף ג

חרופתי ביהודה: הגמרא אומרת שביהודה קורים לארוסתי חרופתי, ולכן לשון זו מועילה, **ונחלקו הראשונים לדעת הרמב"ם** לא רק ביהודה, אלא בכל מקום היא מקודשת, גם במקומות שלא קוראים לה חרופה. **אמנם שולחן ערוך פוסק עפ"י הרא"ש** שהובא בסעיף א שמקודשת רק בלשון שמשמעותו קידושין וודאים באותו מקום ולא מביא את לשון חרופתי (עי' בר"ן ב ע"א). **והרמ"א פוסק** גם את לשון חרופתי. **הגר"א (טז) אומר** (כ כתב הר"ן) שהגמרא בגיטין (דף

מג ע"א) הביאה ב' דעות לגבי מה הפשט שפחה חרופה, האם שפחה כנענית שמוחדת, או מאורסת, ובזה תלוי ספק הגמרא כאן, האם חרופה היא לשון קידושין או לא. **בהמשך הגמרא שם בגיטין** (ע"ב) היא אומרת שיש להסתפק בזה. **אך נחלקו רש"י ותוס'** על מה הספק. **לדעת רש"י** הספק הוא האם תופסים קידושין בחציה שפחה, ואז זהו ספק גם בפירוש הפסוק, מהו חרופה. **אמנם לדעת תוס'** הספק הוא האם גומרים הקידושין, ולכן לדעת תוס' הגמרא פשטה שהכוונה מאורסת, וכל הספק הוא רק האם כשקידשוה והשתחררה הקידושין גומרים, ויותר לדעת ר"ח שכלל לא גורס את השקלא וטריא שם בהמשך.

הרמ"א פוסק שאם אמר לאשה נשואתי אינו מועיל. **ומקורו מרשב"א בתשובה** שאינה נשואה עד שתכנס לחופה, ולכן אין בזה אמירה של קידושין. **ח"מ (ה) וב"ש (ח) אומרים** שהרשב"א מדבר באופן שאינו מדבר עימה על עסקי קידושין, כיון שאם היה מדבר עמה על עסקי קידושין אז אפילו בשתיקה מועיל, כי הסיבה שהלשונות בגמרא אינם מועילים היא בגלל שניתן לפרשם שחזר בו ורוצה למלאכה, ולא לאישות, וכאן לא ניתן לפרש כך. **הב"ש (ח) מוסיף** שגם אם לא היה מדבר עימה על עסקי קידושין, יהיה ספק קידושין, כמו שתמה הב"י עצמו בבדק הבית. **והרמ"א עצמו** סובר שלא מועיל גם אם מדבר לקידושין. **הפת"ש (ח) מביא מהמקנה** שבימינו כיון שעושים קידושין וחופה בבת אחת, לכן מועילה הלשון של הרי את נשואתי גם בתור לשון קידושין, וכן לדעת מל"מ שחופה מועילה קודם קידושין.

הרמ"א כותב שאם אומר לאשה שנותן לה בשביל אהבה וחיבה חוששין לקדושין, שמא נתן לה כדי שיהיה אהבה ביניהם, ומקורו מתשובות מיימוני (מובא במדרכי תקכ"א) **הב"ש אומר (י)** שאם דעת שניהם לקידושין, צריכה גט, ולמרות שמדבר עמה על עסקי גיטה וקדושיה, אין הקידושין וודאים, כי ניתן לפרש שהוא נותן לה בשביל אהבה וחיבה שהיה ביניהם פעם. **וכותב ערוה"ש (כב) שמהח"מ משמע** שלשון של אהבה וחיבה היא טובה יותר ממיועדת לי, ולכן יוצא שאם עסוקין באותו עניין יהיו קידושין וודאים. **אמנם כותב ערוה"ש** שאם אומרים שהתכוונו רק לפריצות, ולא לקידושין כלל, יהיו נאמנים.

הרמ"א מביא (מר"ן) שלמרות שבלשונות אלו לא מועיל אם לא דיבר איתה בעסקי קידושין, אם היא אומרת שאמר לה לשון קידושין, זה יוצר ספק קידושין, **הח"מ (ח) אומר** שמשלשון הרמ"א היה מקום לומר שרק אם היא טוענת נאמנת, אבל אם היא טוענת לא, אלא שמהר"ן רואים שגם הוא נאמן שלא כיון לקידושין. **ב"ש (יא) מביא** שלדעת רמב"ם ורא"ש לא מועיל גם אם התכוונו הבעל והאשה לשם קידושין, בגלל שאין עדים, (אמנם, לדעת הרשב"א מדובר כאשר גם העדים יודעים, ובכל זאת זה לא עוזר, וכפי שהבאנו לעיל סעיף א), **ב"ש מקשה על הר"ן** שלפיו קשה מה הגמרא מקשה על הלשונות המסופקות, במאי עסקין, שתקשה כך גם על הלשונות הברורים איך היא יודעת שבאמת הבעל התכוון לשם קידושין? **והגר"א דוחה את קושייתו** (יט) שהוא אכן מפרש כשיטת הרשב"א שהובאה בסעיף א שהשאלה בגמרא היא גם על הלשונות הברורים ולא רק על הלשונות המסופקים.

רמ"א מביא מרדכי (תקכ"א) שאם האיש נתן לאשה בשתיקה, והאשה והאיש כונו לשם קידושין מועילים הקידושין. **ח"מ (ט) מקשה** שאין שום מקום לומר שיהיה קידושין וודאים, אם לא דיברו כלום, והעדים לא יודעים, כמו בנתן הוא ואמרה היא שאינה מקודשת, ולא גרע משתקה, וגם מרדכי לא אמר אלא להצריך גט, אבל לא שיהיו קידושין וודאים. **ב"ש (יב) מבאר** שמרדכי התכוון במקרה שסיכמו ביניהם ואח"כ נתן לה בשתיקה, אז היא ספק מקודשת. **וט"ז כותב** שהיו ספק קידושין.

רמ"א פוסק עפ"י מג"מ שבזמן שהקידושין לא מועילים, אינו יכול לחזור ולומר לה שוב הרי את מקודשת, אלא צריך ליטול את הכסף ולתת שוב, בתורת קידושין. **רשב"א (ו ע"א ד"ה ר' יהודה גר"א כא הביאו) מביא** את סוגיית הגמרא בגיטין עח שמביאה מחלוקת רבי ורשב"ג לגבי נתן לה כשהיא ישנה, האם מספיק לומר לה אח"כ הא גיטך, או שצריך נתינה חדשה, אבל כאן לכולי עלמא צריך נתינה חדשה, כיון שבגט היתה נתינה קודם, ועדיין לא היה גירושין, אבל כאן הנתינה כבר חלה, ועוד שהיא כבר קנתה, (שיטת הראב"ד הובאה ברשב"א שמספיק לומר אח"כ) **ח"מ (י) מבאר** שדין הרמ"א הוא מכיון שהיא חושבת שנותן לה מתנה, כיון שאם היא חושבת שנותן לה לשם קידושין, אז לפי פסק הרמ"א קודם אפילו בשתיקה מועיל, ובגלל שנותן לשם קידושין צריך ליטול. אבל אם קיבלה לשם פיקדון אינו צריך לקחת חזרה את הכסף, כיון שיכול לקדש בפיקדון. **ב"ש (יג) מקשה** שלכאורה בהלכות גיטין למדנו שאם נתן לה הגט, אינו צריך לחזור וליטול אלא אם כן הגירושין חלו קצת מהנתינה הראשונה, ולכן כאן שאינה מקודשת כלל אינו צריך ליטול? **כמו כן ב"ש מקשה** שש"ע לקמן בסימן לא לגבי אם צריך שומא פוסק שאם נתן בלא שומא אין צריך לחזור וליטול הכסף? **ומתוך האבנ"מ (ט)** כמו שתירץ הגר"א (כא) שכאן כיון שהוא לא פירש לה כלל שהוא נותן לה לשם קידושין, לכן מסתמא זה מתנה, והאשה קנתה את הכסף, וודאי שצריך לחזור וליטול, ואין קשר לסוגיא בגיטין, וכן לסימן לא, וכ"כ

הרשב"א. **האבני מילואים מסיק** שגם אם נאמר שבמקדש אחותו לאו למתנה הוא, אלא לפקדון, עדיין כיון שהכוונה כפי שכתב הריטב"א הלואה, והאשה יכולה להוציא את הכסף, לכן אין ספק שהאשה קנתה את הכסף עצמו, ואולי תתחייב לתת כסף אחר, אבל וודאי שצריך לתת לה מחדש.

סעיף ד

הגמרא בדף ה ע"ב - ו ע"א מביאה את דברי שמואל שאדם שאומר לאשה הרי את מקודשת, ולא אמר לי מועיל, הגמרא אומרת שנוכח מזה ששמואל סובר שידיים שאין מוכיחות לא הווי' ידיים, ושואלת שבנזיר ראינו ששמואל סובר שידיים שאין מוכיחות לא הווי' ידיים, כיון שמצריך שנזיר יעבור לפניו, ולכן מסיקה שמדובר כשאמר לי, אבל אם לא אמר לי לא מועיל כיון שזה ידיים שאין מוכיחות, **התוס' והרא"ש מקשים** שבנדריים הגמרא אומרת ששמואל סובר שידיים שאין מוכיחות הווי' ידיים, (לפי הבנתם) **ומתריצים** שבקידושין זה ידיים שאין מוכיחות כלל, מכיון שאדם עשוי לקדש אשה לחבירו, **ומסיק הרא"ש** שאם היה מדבר עמה על עסקי קידושין, ואמר שהיא מקודשת, ולא אמר לי, אז מועיל כמו שנזיר עובר לפניו, כי אז הוי' ידיים מוכיחות. וכ"פ השו"ע. **לעומתם הר"ן בנדרים** ו ע"א סובר שדעת שמואל היא שידיים שאין מוכיחות לא הווי' ידיים, ובסוגיא שם לא פסק את דעתו, אלא ביאר את המשנה. **הרשב"א (עיקר דברי מובאים בר"ן בנדרים) מביא** עוד ב' ראיות: א. ממה שגרס בנזיר שלשמואל העמידו כשנזיר עובר לפניו, ב. בגמרא בגיטין שמואל אמר שצריך שיניח מקום הרי את מותרת, ולא צריך לשייר מקום ודין וכו'. **והרא"מ דוחה** את הראייה מגיטין, כיון ששם שמואל רק סובר שלא צריך שמילים אלו יכתבו לשמה, אבל ברור שצריך לכתוב זאת גם לשיטת שמואל. ועוד שמילתא דפסיקתא נקט.

הרמ"א כותב שיש מחמירים ואומרים שאם לא אמר לי, הוי' קידושין. **וכותב הגר"א** שמקורו מתשובת הרשב"א (תשעד) שלמרות שהלכה כרוב שידיים שאין מוכיחות לא הווי' ידיים, ולכן אינה מקודשת, אבל בכל זאת מחמיר שיהיו קידושין. **ורשב"א מסתפק** בגלל שיש ספק בגמרא בגיטין האם צריך ודין או לא, ואמרו להלכה שהגט פוסל לכהונה, ושם קידשה אחר תופסים קידושין מספק. **וסברא ראשונה** שהביא הרשב"א סוברת שדווקא בגיטין לא צריך ידיים מוכיחות, אבל בקידושין לכולי עלמא צריך, וכך הסיק הרשב"א בקידושין. **הח"מ (יב) כותב** ששמע מהרמ"א שיש לחוש לדעת המחמירים, **אך בדרכ"מ כתב** שאין לחוש לדעת המחמירים.

אבנ"מ מביא שיש מסתפקים מה הדין בקידוש משודכתו ולא אמר לי, האם נאמר שעצם זה שהיא משודכת זה ידיים מוכיחות או לא, כיון שיש לומר שמעצם הקידושין אין זה מוכח שרוצה להתקדש.

שו"ע פוסק שאם קידש אשה קידושין גמורים, ואמר לאחרת בפניה הרי את מקודשת, ולא אמר לי, חוששין לקידושי שנייה, מקורו של השולחן ערוך הוא הטור, שכותב זאת בשם רמ"ה, והסיבה לכך היא בגלל שהיו כמו נזיר עובר לפניו, **אמנם השו"ע פוסק** באופן לא וודאי, אלא רק בתור חוששין לקידושין, וזאת בגלל שלא ברור האם הוא רוצה לקדשה לעצמו, כיון שזה שקידש קודם אשה אחרת אין זה אומר שרוצה לקדש עוד אחת, ואין זה דומה לנזיר עובר לפניו, ואמר אהא. **אמנם, בתוס' בנדרים** (ו ע"ב) אומר שהספק של הגמרא הוא בגלל שיש שאלה האם יש יד לקידושין, אבל אם יש יד הוי' יד מוכיח, כיון שקידש אחרת קודם, וזהו ספק הרמ"ה האם יש יד לקידושין או לא.

וכותב אבנ"מ (יא) שאין להסתפק כאן האם יש יד לקידושין או לא, שכן הר"ן בנדרים כותב שכל הסיבה שמסתפקים בקידושין ולא בגירושין היא בגלל שלא עשה מעשה, כיון שלא נתן לשנייה פרוטה, אבל כאן שבפועל נתן גם לשנייה פרוטה ברור שתופסים הקידושין. **ואבנ"מ עצמו מבאר** שיש הבדל בין קידושין שבהם דיבור אינו כמעשה, אלא צריך לעשות גם מעשה של כסף או ביאה, וחזק מזה לומר את אמירת הקידושין, ובו לא התחדש שדיבור כמעשה, ולכן הגמרא מסתפקת האם יש את חידוש ידות שהתחדש בנדרים, שבהם דיבור הוא כמעשה, משא"כ בגירושין שהיד היא בעצם המעשה, ושם המעשה הוא וודאי כמעשה, ולכן וודאי שזה דומה לידות ויד כמעשה. (ובכך יש לדחות גם את דברי הרשב"א)

סעיף ה

שו"ע פוסק שכשאמר שנתן לה את הכסף אמר לה שנתן לה בתורת קידושין, זה כמו שאמר לי, **ומקורו מריב"ש (רסו)** שאומר שזה לא נחשב יד, כיון שאמר את כל הדיבור וכיון שיש בדיבור זה את כל מה שצריך, לכן זה לא יד אלא הדיבור בעצמו, ובזה אמרין שלא שביק איניש נפשיה ועביד לאחריו. **ונראה לפרש** שכאן אמר שהוא נתן, ובפועל הוא נתן לה, ולכן אין בעייה של יד שאינו מוכיח, וזאת מכיון שהלך לכיוון אחר של דיבור, אבל אם יאמר הרי את מקודשת, ולא אמר לי, אז אינו מועיל מכיון שמזה שלא אמר לי נראה שלא רוצה לקדשה לעצמו, וצריך להועיל מדין יד, אך אינו

מוכיח. **לעומת זאת האבנ"מ (יג) מבאר** שאם אמר לאשה הריני נותן לך, אז אמר שהוא המקדש, ולכן ברור שהוא מקדש עבור עצמו, אבל שם אמר הרי את מקודשת, וממילא אין כאן משמעות שהוא מקדש, אלא מדבר על האשה, ואין זה לשון קידושין, **אבל גם בריב"ש נראה** שזה ספק, **וכן הקשה האבנ"מ** שלכאורה מהראשונים משמע שהבעיה היא שאולי מקדשה עבור חבירו.

הרמ"א מביא את דעת הב"י שמביא בשם תשב"ץ שצריך שיאמר לה לשון שמוכיח שהוא מקדש אותה להבא, אבל אם אומר לשון שקדושין הן, לא מועיל, כיון שלא ברור שמשמע על העתיד. **הח"מ (טו) אומר** שמשמע שדינו כחסרון לי, ולסוברים שהיו קידושין לחומרא גם כאן יהיה הדין כן.

הרמ"א מביא שאם אמר קדושין יהיו מועיל, אבל אם אמר הן קידושין לא מועיל, ובב"י מדמה זאת לגמרא בגיטין (לב ע"ב) שמדברת על ביטול גט ושם היא אומרת שאם אומר לשון שמשמע לעתיד מועיל, ולעבר לא מועיל, **הח"מ (טז) מקשה על הב"י** שאין זה נכון, כיון שקידושין דומה להקדש, ולכן כמו שבהקדש אין לחלק בין לשון עבר ללשון הווה, כך גם בקידושין, ולכן גם אם אומר דברי אהבה וחיבה מועיל, **אמנם, הב"ש כותב (יח)** שצריך לומר לשון להבא באהבה וחיבה. **האבנ"מ (טז) מקשה** שיש חילוק גדול מאוד, כיון שבהקדש חלה קדושה על גוף החפץ, ולכן מועיל גם לשון עבר, משא"כ באשה שמקדשה אין שום קדושה בחפץ שמקדש.

סעיף ו

הגמרא (ה ע"ב) אומרת שאם אמר לאשה הריני אישך אין בכך כלום, ורש"י מבאר כיון שהוא לוקח עצמו לה זה לא מועיל, וזה אפילו אם היה מדבר עמה קודם על עסקי גיטה וקידושיה, וזה מכיון שאמר הרא"ש (ב) שלומר לשון לא טובה זה גרוע משיקוה. וכ"פ השו"ע

הרמ"א פוסק שאם אמר לאחד הרי את חמי, ולא אמר בתך מקודשת לי לא מועיל, **ומקורו משל"ג בקידושין** פרק ראשון (דף ב ע"א מדפי הרי"ף), **ואומר הח"מ (יז)** שכאשר היה מדבר עם המל"ח על עסקי קידושין, אז נראה מהרמ"א שגם לא מועיל, **ואומר הח"מ** שעיקר דין ההגהות אלפסי אינו נכון, כיון שהתורה אמרה את בתי נתתי לאיש הזה, ורואים שהאב בניגוד לאשה עצמה, נותן את בתו, ולכן זו לשון קידושין לומר לו שיהיה חמיו, כמו שכתוב יש כסף לאדון אחר, ולא כמו בבת שהבעל הוא הקונה והאשה אינה קונה אותו. **ולכן צ"ע** אולי גם בלי שמדבר עמה על עסקי קדושיה ואפילו אם לא דיבר עמה על עסקי קדושיה, יתכן שהיו קידושין לחומרא. **הגר"א (לא) חולק** על הח"מ כיון שכתוב בתורה את בתי נתתי, ולא את עצמי נתתי לבתך, ואם כן אינו מקדש כמו שקבעה התורה.

סעיף ז

שולחן ערוך כותב שאם נתנה היא ואמרה היא אינה מקודשת, **וב"ש אומר (כא)** שאם דיברו קודם בעסקי קידושין ונתנה היא, אזי באדם חשוב מועיל, כיון שאם מדברים בעסקי קידושין הוי כאילו אמר אמירת קידושין, **אמנם אומר הב"ש שתוספות (ד"ה הא נתן) אומר** שמה שלא הזכירו נתנה היא ואמר הוא, בגלל שלפעמים זה מועיל באדם חשוב ומשמע שבמקרה של נתנה היא ואמרה היא, אינו מועיל גם באדם חשוב, **והעצמות יוסף מבאר** שלא מועיל גם אם דיברו בעסקי קידושין, כיון שאת הכל היא עושה. (אך לדעת ב"ש גם הוא עושה כיון שהוא מדבר בעסקי קידושין).

סעיף ח

הגמרא מסיקה שאם נתן הוא ואמרה היא, זה ספק, **והשולחן ערוך פוסק** שאם היה מדבר עמה על עסקי קידושין הוי וודאי קידושין, כיון שהיו כאמירה ידיה. וכן אם הבעל ענה כן בזמן הנתניה הקידושין וודאים, ורק באופן אחר הקידושין ספק. **הב"ש (כג) מביא ב"ח** שאומר שכל מה שאומרים שענה הבעל מועיל זה רק כשדיברו בעסקי קידושין. **וחלק עליו. לדעת הר"ן** למרות שרק היא דיברה, הסיבה שיש ספק, היא בגלל שהוא שתק, לכן יתכן שהוא מסכים לדבריה ולכן זה כאילו דיבר, **אמנם הרי"ף סובר** שמדאורייתא אין זה מועיל, וזו חומרא דרבנן.

הר"ן מתקשה מדוע אומרים בנתן הוא ואמרה היא שזה ספק, ולא אמרינן שנעמיד אותה על חזקת פנויה, ומוכיח גם ממקומות אחרים שלא אומרים כך. **האבנ"מ (יח) מביא מהרי"ט** שמתרץ שלא מעמידים בחזקת פנויה, מכיון שפשטה ידה וקיבלה קידושין לכן חזקת פנויה איתרע, **ומביא ראייה מתוס'** (כתובות כג ע"א) שאומר שלגבי עד אחד אומר נתקדשה, ועד אחד אומר לא נתקדשה, לא מעמידים על חזקת פנויה, כיון שוודאי זרק לה קידושין, **אמנם, תוס' אומרים** שלא מעמידים על החזקה לכתחילה להתיר ומשמע שזה רק חומרא דרבנן. **ואומר מהרי"ט** שכוננת תוס' היא שלא מעמידים על חזקה מדאורייתא. **אך האבנ"מ מקשה עליו** שאין הבדל בין לכתחילה ודיעבד בדאורייתא, וכן חולק

על מה שהוא אמר. **ומתרץ האבנ"מ (יח)** שלגבי כלב רץ אחריה לא מעמידים על חזקת פנויה מכיון שהספק הוא ספיקא דדינא, אמנם, לגבי ספק במציאות מה קרה, כי לדעת הר"ן כאן הספק הוא האם האשה התרצתה (כמו כאן), וזהו ספק במציאות ובזה מעמידים על חזקה מהתורה. **הרא"ש (סימן א) מבאר** שהספק בגמרא הוא בגלל שהוא עשה מעשה והאשה אמרה את הדיבור, ולכן יש ספק האם עיקר ה'כי יקח' זה על הדיבור או על המעשה.

ההלכות גדולות אומר שנתנה היא ואמר הוא זה גם ספק, **אבל הר"ן אומר** שלא נראו דבריו.

סעיף ט

הרשב"א אומר שכשאשה נותנת לאדם חשוב ממון, אזי אם הוא אומר לאשה הרי את מקודשת לי בהנאה שקיבלתי ממך (שזו הנאה שהוא נותן לאשה), רק אז היא מקודשת, וכ"מ מהרמב"ם. **הרשב"א בתשובה (תרי"ג) כותב** אף יותר: שכל מה שהיא מקודשת זה רק אם מתחילה כשנתנה לו את הדינר אמרה לו שנותנת לו כדי שתתקדש לו בדינר זה. **ואילו הרא"ש (סימן ו) אומר** שמספיק לומר שהיא מקודשת במנה, ולא צריך לומר בנוסח זה, **וכ"כ תוס' (ה) ע"ב הא נתן** שלפעמים מקודשת בנתנה היא ואמר הוא, ומשמע שאינו אומר שמקודשת בהנאת הקבלה, שזהו נתן הוא. **שולחן ערוך פוסק** שאם נתנה היא אז צריך לומר לה שהיא מקודשת בהנאה שנתן לה, ופסק כשיטת הרשב"א. **הרמ"א כותב** שיש להחמיר כשיטת הרשב"א בתשובה, **אמנם כותב הגר"א (לו)** שלא דק, כיון שהרשב"א סובר בעקרון בתשובה שצ"ל והתקדשי לי, והחמיר בגלל שיטת ה"ג שחושש מדרבנן, אמנם יש ליישב חומרתו שהחומרא היא כשיטת הרא"ש ולא כרשב"א.

השולחן ערוך פוסק כרא"ש הסובר שלא נתברר מהו אדם חשוב, ומהו אדם שאינו חשוב, **ואילו דעת רש"י** היא שאדם חשוב הוא אדם שאינו מקבל מתנות, ויש הנאה שהצליחה לתת לו. **והח"מ (כב) אומר** שמהרשב"א בתשובה משמע שהברייתא מדברת בסתם בני אדם, שאינם חשובים, ולא כדעת השו"ע שיש לחשוש על כל אדם שהוא חשוב.

הגר"א מביא שלדעת הר"ף ורמב"ם אם לא אומר לה שמקדש אותה בהנאה שנתן לה, ואמרה כך, אינה מקודשת כלל, ולכן הם חולקים בב' דברים: א. האם צריך שיאמר לה אח"כ שמקדש אותה ב. אם לא אמר לה כלום, האם מקודשת או לא.

סעיף י

השיעור של הכסף הוא משקל חצי שעורה, **ואבנ"מ (כא) מביא סמ"ע** שאולי בימינו שלא ניתן לקנות פירות בזה לא נחשב פרוטה, **וכותב האבנ"מ** שמשמע מהרמב"ם שזה דין משקל כסף, כיון שצריך לקנות בזה כסף, וכן מוכיח (סק"א) מכך שהוצרך ריבוי לשוה כסף, משמע שמה שכתוב בתורה אינו שוה כסף, אלא כסף ממש. ולכן טוען שזה הל"מ.

סימן כח

סעיף א

הגמרא בקידושין (נב ע"א) אומרת שקידשה בגזל אינה מקודשת (ממשנה של ה' נשים וכלכלה של שביעית) **ושולחן ערוך פוסק** שאם נתיאשו הבעלים בצורה כזו שהמקדש קנה, רק אז האשה מקודשת. דבר שמוכח מהגמרא שאומרת שאם היה הדין שסתם גזילה יאוש בעלים היתה האשה מקודשת. **הירושלמי (הובא ברא"ש פ"ב סימן לא) סובר** שגם בגזילה לפני יאוש ניתן לקדש אשה. **הגר"א (ד) מביא מחלוקת ראשונים** לגבי הנושא של יאוש ושינוי רשות, **שלדעת הרמב"ם** (אישות ה, ז) צריך שהמקדש יקנה ביאוש ושינוי רשות, וכן צריך לבאר בשו"ע שהכוונה שיקנה ביאוש ושינוי רשות, ולא יאוש בלבד, וזו כוונתו במה שאמר שצריך שיהיה ידוע שקנה ביאוש. וכן נראה מהרא"ש בב"ק. **אמנם ערוה"ש (ט) מקשה עליו** שאין זה משמע ברמב"ם כיון שלא משמע מלשון זה של 'ונודע' שכוונתו שהיה גם שינוי רשות. **ולדעת הרשב"א והר"ן** (על הסוגיא שם) מספיק שהגב קונה בייאוש וכשהוא מקדש את האשה היא עצמה קונה את החפץ ולכן זה מועיל¹². **הב"ש (א) מבאר** ביאור אחר מדברי הגר"א, שלמרות שפסק השולחן ערוך (שסח) שסתם גניבה הוי יאוש בעלים, בין בישראל ובין בגוי **למרות זאת** כאן פסק שצריך שידעו שהיה יאוש וזאת כיון שלא מועיל סתם לאיסור דאורייתא, למרות שמספיק יאוש לחוד. **והח"מ (א) הבין** שהוא פוסק שסתם גניבה אינה יאוש בעלים, ולכן גם אם יודע שהתיאש לפני הוי יאוש שלא מדעת, ואין הקידושין חלים. **הפת"ש (ג) מביא שהנוב"י תמה עליו** שכל מה שישל"מ לא מועיל זה באופן שבאיסורא אתא לידיה, ובאמת הגיע לידי, אבל כאן לא אומרים באיסורא אתא לידיה, מכיון שבסופו של דבר ידעו שהתיאש, ולמה מצריך השו"ע לפי דבריו שנודע שהתיאש לפני שקידש? **ובאר הנוב"י** שצ"ל שכוונת שו"ע שאם לא ידעו שהתיאש הרי הוי כמקדש בלא עדים כיון שלעדים לא ידוע שהקידושין חלים בשעת הקידושין. **ולפי"ז כותב** שאם העדים לא יודעים כלל שהחפץ גזול, וכמובן שאינם יודעים שהוא התיאש, הקידושין חלים כיון שאין ידוע לעדים שיש בעייה. **ערוה"ש (ב) מבאר** שלדעת הרמב"ם לא אומרים סתם גזילה יאוש בעלים, אלא הגזלן בעצמו אמור לדעת לפי אופי הגזילה או הגניבה האם היה יאוש או לא. ומ"מ (ערוה"ש י) כתב 'ונודע', כיון שמדובר בגזלן עצמו, ולא באדם שקנה ממנו, אינו נאמן לומר שהבעלים התיאשו, אלא צריך לדעת באופן אחר.

הב"ש (ד) כותב שגם למ"ד שמועיל יאוש אחר שינוי רשות, כאן לא מועיל יאוש שאחרי שינוי רשות, וזאת משום שבזמן הקידושין לא נתן לה משהו שלו, **וגם אם אומר** לה שתתקדש אחר יאוש לא מועיל וזאת כיון שבזמן שנתן לא היה הכסף שלו, ואינו דומה לאומר שתתקדש לאחר ל'. **ורעק"א מביא שהשי למורה בסימן קכ מסתפק** בייאוש שאחרי שינוי רשות, וכותב שהוא ספק מקודשת.

הב"ש (ג) מקשה שלכאורה אם האשה יודעת שהחפץ גזול הרי יש כאן דין תקנת השוק, וצריכה להחזירו מדרבנן, ואם כן איך מקודשת, אם יודעת שהוא גזל, ואם אינה יודעת שהוא גניבה יכולה לומר שאינה רוצה להתקדש בגניבה, ואם כן במאי מיירי? **ומתיר** שמדובר שיוודעת שהוא גזול ואכן צריכה להחזיר דמים, אבל מקודשת בהנאת שימוש כיון שהכלי שלה, וזה בתנאי שאומר שמקדשה בהנאת שימוש. **ועוד אומר** שאולי כיון שיש לו קניינים מסויימים בחפץ זה מועיל, גם אם אינה יודעת שגזול. **האבנ"מ (ב) מתיר** שגם בדין תקנת השוק מנכים מה ששילם, ומוכיח מרא"ש בקידושין שבקידושי אשה היא שילמה פרוטה, ואם כן אם החפץ שו"פ אז אינה חייבת להחזיר כלום, והיא מקודשת.

ועוד הקשה ב"ש שמדינת דמלכותא צריך היום להחזיר חפץ גזול, ואם כן איך האשה מקודשת? **ומתיר** שכיון שמדאורייתא מועיל, לכן מקודשת. **והפת"ש חולק** ומבאר שכיון שבאופן פשוט מדובר שהמלכות לא יודעת מהגזילה אין בכך בעייה וגם אם יתגלה למלכות זאת, אין זה אוסר כיון שסוכ"ס השתמשה בזה ומדינתא זה שלה. **והאבנ"מ מקשה (ב)** שדינא דמלכותא אינו דין דרבנן אלא דין דאורייתא, ואם כן איך אומר הב"ש שהוא רק מדרבנן? **ולכן מתיר** שאמנם דד"ד הוא דאורייתא אבל אינו אלא בקרקע, ומה שבאבידה כתב הרמ"א שאם יש דד"ד להחזיר חייב זה משום שלפנים משהו"ד חייב להחזיר אז הדד"ד מחייב זאת, אך כאן שאם יחזיר לפנים משהו"ד יתבטלו הקידושין, לא אומרים

¹² וכתב הקצות (הובא גם באבנ"מ כאן סק"ד) שיש לחקור האם שינוי רשות הוא שינוי, או שהוא רק היכי תמצי כדי ליצור בהיתרא אתא לידיה, ובזה תלוי גם אם מועיל שינוי רשות קודם יאוש, ואם כן לדעת הר"ן צריך לומר שהוא שינוי ויותר מכך, שכל הסיבה שהאשה קונה היא רק בגלל המקדש הגזלן. **ובקוב"ש (ב"ק טז) מוכיח מזה** ששיטת הר"ן היא שאף שיאוש לא קונה מ"מ יש קניינים לגזלן לעניין זה שיוכל לקנות אחר יאוש את החפץ, וכ"כ בהגהות ר"ב פרנקל. (הקוב"ש מביא הוכחה נוספת מכך שרשות יורש לא כרשות לוקח, ורואים שצריך לקנות מכח רשות האב).

שיחזיר מכה דד"ד. **ערוה"ש (יט) כותב** שבאמת סמך כאן את דבריו על מה שכתב בחו"מ, ואכן אם יש ד"ד אינה מקודשת.

כמו כן כתב הב"ש שאם תאמר האשה שאינה רוצה להתקדש בגזל הרי זה ספק קידושין, **והקשו עליו** מדוע שיהיה ספק, והרי היא קיבלה והיה שינוי רשות, ואם כן הוי קידושין וודאים? **ומתוך המקנה (פת"ש ד)** שדווקא כאן שאם לא תקבל את הכסף לא יהיה קנין בגזילה, כיון שסיבת הקנין הוא השינוי רשות שנעשה על ידה, לכן יכולה למחות, כיון שיתוקן על ידי זה האיסור. **אמנם הקהלת יעקב** (נתיבות) כותב שלא נשמע חילוק כזה, ששינוי רשות קונה רק כשהקונה מסכים.

עוד הקשה הב"ש (ג) שלכאורה כיון שמדאורייתא היא צריכה להשיב כסף ורק מדרבנן אינה צריכה להשיב כסף, היא לא צריכה להיות מקודשת, כיון שהוי רק קנין דרבנן. **אמנם כתב האבנ"מ (ב)** שכיוון שמדאורייתא היא קונה את החפץ, ורק שצריכה להשיב את הדמים, ומדרבנן אינה צריכה להשיב את הדמים לכן היא מקודשת.

הרמ"א פוסק שאם קידש את האשה בגזל שגזל מגוי, האשה מקודשת, **והקשו הח"מ (ג) והב"ש (ה) וש"ך (חו"מ שמח, ב)** שהרי עובר על איסור לא תגזול, ומדוע שיהיה מותר לקדש בגזל גוי, והרי אינו שלו כיון שעובר בלא תגזול? **העצי ארזים מתוך** שנכון שעובר על איסור, אבל אין חיוב השבה, ולכן אין בעייה של באיסורא, והוא קונה את הגזילה. **והב"ש מתוך** שאמנם למקדש יש איסור אבל לאשה אין איסור לקבל חפץ שגזול מגוי. **כאן המקום להזכיר את שיטת היראים** שלפי דבריו לא יצדקו דברי הרמ"א הסובר שאף שגזל הגוי מותר, מ"מ אין זה נחשב שלו. **והאבנ"מ (ג) מקשה מזה** על הב"ש שלכאורה היה צריך להיות הדין שאף שהאשה קונה מ"מ אין זה נחשב הנאה שהגיעה מהמקדש, אלא היא קנתה מעצמה?

הרמ"א מביא את דברי ר' ירוחם הסובר שיאוש כדי קני מדרבנן, ולכן פוסק שאם קידשה בגזל אחר יאוש בלבד מקודשת מדרבנן. **אלא שקשה** מה הוסיף, הרי גם שו"ע אומר שקונים ביאוש לחוד? **ועוד** שבכל קידושין יש גם שינוי רשות, וצריכה האשה להיות מקודשת מדאורייתא? **הח"מ (ד) אומר** שמדובר בגזל של האשה וכשהאשה לא אמרה הן, ולא היו משודכים ולמרות זאת היא מקודשת מדרבנן. **ובני אהובה (אישות ה, י) כותב** בדומה שמדובר בגזל שלה, ולא ידעה שהוא שלה, אלא חשבה שהוא חפץ אחר. **אמנם הב"ש (ו) אומר** שאולי מדובר כאן בגזל אחר יאוש כשקיבל עליו אחריות, ולכן לא הוי שינוי רשות, **הב"ש מבאר** שלדעת יש"ש יאוש קונה מדרבנן, אך קניין זה מועיל לדאורייתא, והספק הוא האם חכמים תיקנו, אבל הוא ספק על דאורייתא. **הקהלת יעקב מבאר** שמדובר כשמקדש בהנאת שימוש, שאז אם יאוש לא קונה אינה מקודשת כלל, ואם יאוש קונה מקודשת רק מדרבנן, כי רק מדרבנן מועיל יאוש. **לדעת הגר"א** אין קושיה כלל כיון שמפרש את דברי השו"ע באופן שהיה גם שינוי רשות, וכאן לא היה שינוי רשות אז מקודשת מדרבנן. **האבנ"מ (ד) מביא** מגיני שלמה שמבאר שכוונת ר' ירוחם (רא"ש במרובה סימן ב) הוא באופן שהמקדש גזל ממישהו אחר, והפקיד אצל האשה, ואז היה יאוש, שאז לא נחשב שינוי רשות. **והקשו עליו** שלכאורה זה נחשב שינוי רשות מכיון שפקדון ברשות בעליו נמצא. **ותירץ האבנ"מ** שאין זה נכון מכיון שגם כשהפקידו אצלה יש לה שעבוד להשיב את החפץ לנגזל מדין שעבודא דר' נתן, ולכן שוב לא קונה על ידי שינוי רשות, וגם האשה לא קונה בשינוי רשות.

רעק"א (א) מביא ב"ח (בתשובה צז) שאם אדם נותן לבנו מטבע לשחק בו, ולקחו אחר וקידש בו אשה, כיון שאומרת הגמרא בב"ב (פח) שהוא אבידה מדעת, ממילא אם לקחו אחר האשה מקודשת, ואין זה גזל, **והקצות (רסא) כותב** שאפילו לדעת הטור כאן אין זה הפקר, כמו שבגמרא בב"ב אם החנווני לקח את האיסר חייב לתת שמן, וברור שאין זה הפקר, וצ"ל שיש אבידה מדעת שאינו הפקר גם לדעת הטור.

סעיף ב

הגמרא (יג ע"א) מביאה סיפור על אדם שחטף ורשכי מאשה, ואמר לה להתקדש לו בזה שיחזיר לה, וקיבלה בשתיקה, אמר רב נחמן שלא מקודשת כי יכולה לומר שקיבלה את שלה, אמנם, בדשדך היא מקודשת, וכן כשאמרה הן. **כתב הח"מ (ה)** שאם האשה התייאשה, דינו כגזל רגיל, שיכול לקדשה. **כתב הפת"ש (י)** שיש להסתפק בשידוכין של ימינו האם נחשבים לשידוכין כיון שלא ברור שעכשו האשה רוצה להנשא, אלא בזמן שקבעו, ואולי בגמרא מדובר רק כשישדכו באותו זמן.

הרא"ש והר"ן מצטטים את הירושלמי שהסיבה שבגזל דידה היא מקודשת זה בגלל שהאשה מקנה לאיש את החפץ הגנוב כדי שיקדשנה, אבל חייב לשלם לה מטבע אחר. **אמנם רש"י** (נב ע"א בסוף העמוד) סובר שהאשה מחלה לו,

ואין צריך להחזיר לה כלל, וכ"כ הרשב"א בגיטין (כ) ובסוגיא שהאשה מוחלת על הגזל, על מנת שיקדשנה. והרמ"א פסק כירושלמי.

שולחן ערוך כותב שאחר שבא לידה אומר לה שמקדשה, אינה מקודשת והוא מגמרא שם שלאחר מתן מעות אפילו רצתה אינה מקודשת. והגר"א (ט) מביא שהמקור הוא מדברי הגמרא קודם (יב ע"ב) לגבי חוב, שלא מועיל אחר מתן מעות, ורשב"א מביא שיש דעה שמקודשת אם שידך, והגמרא במז ע"ב שאומרת שמועיל לקדש אשה בפקדון אם נשתייר היא הראייה לכך, ודוחה שמדובר כשאמרה האשה כן בזמן הנתינה, שאם אמרה כן לא גרע משדך. הב"ש (ח) אומר שגם אם אמר בזמן הנתינה שמקדשה והיא שותקת, ואח"כ אומר הן לא מועיל.

הרמ"א מביא ר"ן בשם רשב"א שאם אומרת שקיבלה לשם קידושין אינה נאמנת, ור"ן מביא ראייה ממה שכתבו בגמרא שלא רצתה דאישתקה, ובכל זאת היא לא מקודשת, ומשמע בגמרא שאפילו אם אמרה אח"כ שרצתה להתקדש לא מועיל, וגר"א (י) מביא ראייה ממה שכתבה הגמרא שהיא יכולה לבטל את הקידושין אם תאמר 'שקלי ודידי שקלי', ולא תהיה מקודשת, ומשמע שאינה יכולה לומר שלא קיבלה לשם קידושין.

הב"ש (ז) וח"מ (ה) טוען שאם גנב ממנה מעות ולא חפץ, אז גם בלא שידך הקידושין תופסים וזה מכיון שלא שייך לומר שהאשה לקחה את שלה, כיון שזה נהפך מיד לחוב, ואין שום יתרון בחפץ עצמו, אמנם בגמרא משמע שמדובר גם על גזילת מעות (קידשה בגזל...) ובכל זאת אינה מקודשת אלא אם כן שידך. האבנ"מ (ו) מבאר שגם אם גונבים כסף, חייבים להשיב את הכסף עצמו כל עוד לא התיימש. והפתי"ש (ט) מביא טיב קידושין שאולי אפילו אם בא עם כסף אחר ומקדשה, יכולה לומר שלקחה את שלה, ואינה מקודשת.

הפתי"ש (ט) אומר שבזמן הזה לכו"ע יכולה לומר שלקחה את שלה, גם אם הוא אחרי יאוש וש"ר, מכיון שבזמן הזה יש חוק שחייב להשיב לה את החפץ הגזול.

סעיף ג

הגמרא (יג ע"א) אומרת שאם אדם אומר לאשה בשעת פרעון החוב שמקדש אותה בחוב, והסכימה, אזי היא מקודשת ומעמידה באופן שהיתה משודכת, או שאמרה הן. ובפשט הגמרא נראה שאם אומר שמקדשה בכסף זה, הכוונה היא שהוא חוזר בו מנתינת החוב, ונותן לה עכשו לשם קידושין, ולא לשם פרעון, (ויהיה חייב לה את החוב עוד) **המג"מ מבאר ברמב"ם (ה, יב) וכן כתב ה"ג** שאינו חוזר בו מהפקדון, אלא אומר לה שפרעון החוב יהיה לשם קידושין, והפירוש, שמקודשת בהנאה זו שלא תצטרך לתובעו, ולכן מובן מדוע הרמב"ם הביא בסוף דבריו אריכות שלא לצורך, לגבי רצה לקדשה אחר נתינתו: "וכבר נפרע חובו משעה שנטלה, ואינה יכולה לחזור ולתבעו בחוב פעם אחרת", כי לדעת הרמב"ם מקדשה בהנאה שפורע לה. והר"ן כותב שלדעת הרמב"ם אם אדם יאמר לאשה כנסי סלע זו שאני חייב לך ואח"כ יאמר שהסלע לשם קידושין מקודשת גם בלא שידך, ודברי הגמרא נאמרו רק כשרוצה שהקבלה עצמה תהיה לשם קידושין (בהנאת זה שלא תצטרך לתבוע), משא"כ כשמשלם כסף אחר. וכ"פ הרמ"א. **הגר"א (יג) מביא מרשב"א** שגם מה שרש"י פירש בדף נב בסוף העמוד שאשה שאומרת לאדם שקידש אותה שמסכימה להתקדש בחוב שלה, מחלה לו על החוב, גם הוא סובר כרמב"ם, אמנם הירושלמי חולק על זה וכפי שראינו בסעיף הקודם, ושם פסק רמ"א כירושלמי.

ב"ח מביא תשובת רשב"א שאם קידשה בחוב שלא הגיע זמן פרעון, אז אפילו בשתיקה מקודשת, אפילו אם לא שידך, אבל הט"ז השיג עליו. **והאבנ"מ מבאר (ט)** שכיון שלא הגיע זמן הפרעון, אז זה כמו מתנה ויכול לחזור בו ולומר שנתן לקידושין ולא לפרעון, אבל כשהגיע זמן הפרעון, הרי הוא חייב לה ולכן בסתמא נתן לפרעון.

הרמ"א כותב שאם אמר בסתמא כנסי סלע זו ואח"כ אמר לקידושין מקודשת. ומקורו מהרשב"א שאומר שלא גרע משדך שאומרים שמקודשת, למרות שאמר לה שנותן לה לשם חוב, כל שכן כאן שנותן לה בשתיקה שתהא מקודשת, וזה בגלל חזקה שסתם נשים רוצות להנשא.

הרמ"א מביא תשובת רשב"א (תשעג) שאם אדם ביקש מאשה שתלוה לו מעות על משכון, וכשנתן לה המשכון אמר לה התקדשי לי בזה, הוי ספק קידושין. **הח"מ (יא) כותב** שבתשובה עצמה כתוב שהאיש אמר לאשה "משכון זה", ורק אז יש ספק, אחרת אפילו ספק אין.

סעיף ד

הגמרא מביאה ברייתא (יב ע"ב) שאם נתן סלע בפקדון לאשה, וחזר ואמר התקדשי לי בה, אם אמר לפני שלקחה היא, מקודשת למרות ששתקה, **והרמ"א מביא את דעת הרמ"ה** המובאת גם בשל"ג (דף ו ע"ב אות ד) שאם זרק לה את הקידושין, ולא לקחה לבד, האשה לא מקודשת, כיון שלא הסכימה לפני הקבלה שתתקדש, ומה ששינו שקרוב לה מקודשת זה רק כשהסכימה מהתחלה להתקדש. אמנם הרמ"ה מבאר שמספיק שהסכימה על הקידושין ולא צריך שתסכים על הזריקה. **הגר"א (טז) מביא ראייה** לשיטת הרמ"ה מגמ' בגיטין (עח ע"ב) שמדברת על קרוב לו וקרוב לה, והגמרא אומרת שלגיטין אמרו ולא לדבר אחר, והגמרא אומרת שה"ה לקידושין שהוקשו לגיטין, והקשתה הגמרא שגם חוב הוא כמו קידושין, ובחוב דין ד"א הוא רק כשאמר הלווה זרוק לי חובי בתורת גיטין, ורואים שגם בקידושין צריך הסכמה על הזריקה, אחרת אין קושיה מחוב שבו צריך הסכמה. **הח"מ (יב) מבאר** שמשמע מרמ"ה שבכל זורק כסף קידושין (ולא רק באמר לה קודם שזה לפקדון), צריך התרצות מהאשה על הזריקה, וכן משמע מריב"ש (קע) שכל עוד לא עשתה מעשה להראות שרוצה בקידושין, אינה מקודשת, אלא אם כן אמרה במפורש. **אמנם בב"ח מבאר** שרק אם האשה נייערה את חיקה, ונפלו הקידושין אז אינה מקודשת. **וח"מ אומר** שזה ספק קידושין אם זרקה. **וב"ש (יב) דוחה** את הב"ח, ואומר שגם אם לא נייערה את הקידושין, אינה מקודשת.

וכתבה הגמרא (וכ"פ השו"ע) שאם אחרי שקיבלה את הכסף אמר לה שהיא מקודשת ושתקה, אין זו הוכחה על הסכמה, ומה שלא השליכה כי חוששת שתהיה חייבת באחריותו¹³. משא"כ אם אמרה כן, היא מקודשת. **ומוסיף הגר"א (טז)** שאחר מתן מעות גם בשידך לא מועיל, (רמב"ן ר"ן) שהרי גם בציפתא מדובר בשידך, ובכל זאת דימו בגמרא את ציפתא למקרה של פקדון. **מבארים ב"ש (יג) וערוה"ש (לט)** שכל מה שמועיל שדיך זה רק כשקיבלה לשם קידושין, והיה דבר שמעכב כגון שזה גזול או חוב אליה, אבל כאן שנתן לפקדון ולא לשם קידושין אין הגיון לומר שבגלל שהוא שידך נשנה את כוונתה. **ורעק"א מביא בשם מהרי"ט** שאם האיש נתן לאשה את כסף הקידושין לידה, וידו עדיין החזיקה את הכסף, אז אם לא זרקה היא מקודשת, כיון שאם היתה עוזבת ידה, והיה נשאר בידו, לא היתה חייבת באחריות.

הרי"ף (מובא בר"ן ז ע"א) פוסק שיש לחשוש גם אם אמר לה אחרי שנתן לה מעות ושתקה. (ואף שנראה בגמרא שרב הונא חולק רק על ציפתא, חולק גם כאן). **אמנם רמב"ם (ה, יא) ושו"ע** לא חששו לשיטה זו (ורמ"ך הקשה מדוע).

סעיף ה

הגמרא (יב ע"ב) מביאה את הסיפור על אדם שקידש אשה בציפתא (מחצלת) של הדס, ואמרו לו האנשים שהיא לא שוה פרוטה, ואמר שאמנם המחצלת לא שוה, אבל יש בתוכה ד' זוזים ותתקדש בהם, וקיבלה האשה בשתיקה, והגמרא אומרת שכאן זה שתיקה שלאחר מתן מעות, ואינו מועיל. **השולחן ערוך פוסק** שזה ספק קידושין, **ובאר הגולה מבאר** שפסק כמו רבינא ורב הונא בריה דרב יהושע (יג ע"א), שאומרים לחשוש לקידושין גם בשתיקה שלאחר מתן מעות, והוא כשיטת הרי"ף. **אמנם, לדעת הרמב"ם (אישות ה, כה)** ספק הקידושין הוא בגלל שחוששים שמא המחצלת שו"פ במדי. **והרא"ש (יט) אומר** שכאן לא חוששים לזה, כיון שחזר בו מהרצון לקדש במחצלת, ומקדש בכסף. **אמנם, הר"ן אומר** שמלכתחילה לא התכוון לקדשה אלא בכסף, ורק גילה דעתו תוך כדי הדברים (ולא כרא"ש שאומר שחזר בו) ולכן לא מקודשת בגלל שמואל (חשש שו"פ במדי) כלל, **ועוד מתרץ** שציפתא זה דבר שאינו מתקיים. **וכתב הב"ש (יד) שהנפק"מ ביניהם** היא מה שהביא הרמ"א בשם השל"ג (ו ע"ב) אם לא חזר ואמר שוב התקדשי לי בד' זוזי שלדעת הרא"ש לא מועיל, כיון שכאן לא חזר בו ממה שאמר שמקדש במחצלת, ואילו לדעת הר"ן מועיל כיון שגם מתחילה היתה כוונתו לכך. **אמנם היד אפרים חולק עליו** וסובר שאם לא חזר ואמר התקדשי, בזה רא"ש מודה לר"ן שאומרים שלא חזר בו, אלא מתחילה היתה כוונתו גם על ד' זוזי, ורק כשישנה דבריו מוכח שמתחילה לא התכוון לכך. **המקנה (טז) מקשה** איך הרא"ש אומר שחזר בו והרי כתוב בגמרא בב"ב (קכט ע"ב) שאין חזרה מקידושין תכ"ד? **לכן מבאר** שדעת הרא"ש היא לבאר עפ"י תירוצו השני, ולמעשה תירוץ אחד הוא, בתירוץ השני הוא מתרץ שהאשה לא רוצה להתקדש במחצלת, וכל הספק במקרה של שמואל שחיישין שמא שו"פ במדי, זה רק אם האשה רוצה להתקדש בחפץ הזה. ולכן במחצלת היא לא מקודשת, כי אינה רוצה, ואפילו אם תאמר שלאחר מכן הסכימה להתקדש במחצלת, מכיון שלא זרקה, בשלב זה הבעל כבר לא רוצה לקדש במחצלת אלא בכסף, וזה לא נחשב חזרה תכ"ד כיון שהקידושין לא חלו בתחילה **(וע"ע בקהלת יעקב לנתיבות** שפירש את הרא"ש באופן קצת שונה, לגבי האם הבעל צריך לתת שו"פ בחפץ או יכול להשלים ממשהו אחר, וגם הוא ביאר ששני תירוצי הרא"ש אחד הם). **האבנ"מ (יא) מתרץ** שכיון

¹³ **והקשה הפנ"י** (שם) מדוע לא היו ספק קידושין לפחות שאולי התכוונה לקידושין? **ומתרץ** שכיון שהעדים לא ידעו למה כוונתה, לא מועילים להיות עדי קידושין, כיון שכדי להכניסה לחזקת אשת איש צריך דבר ברור.

שכל מה שחוששים שמא שו"פ במדי הוא חומרא דרבנן, לכן לא החמירו בחזר תכ"ד (שהוא גם חומרא דרבנן לשיטת רשב"ם כידוע)

הרמ"א מוסיף שגם בלא אמר לשון קידושין אחר כך, ורק אמר לה שיש בתוך המחצלת מעות, גם אז מועיל **וכותב ערוה"ש (לו)** שנראה כדברי הרמ"א שהרי הדיבור הראשון לא גרע מדיבר בעסקי קידושין, ואם כן מועיל כאן בשתיקה.

הרמ"א מביא תשובת מהר"ם פדוואה (כד) שאומר שאשה שחטפה מאיש חפץ וביקש ממנה שתחזיר לו, ולא רצתה ואמר לה הרי את מקודשת לי בהם ושתקה, לא הוי קידושין בגלל שהוי שתיקה לאחר מתן מעות. **והח"מ (יג) אומר** שבסוף התשובה כתב שאף שהוא חשש רחוק מ"מ צריכה גט מספק, **והב"ש (טז) מביא** שארית יוסף שאינה צריכה גט, **הבה"ט (כ) כותב** שצריכה גט בגלל הקול. **וב"ש אומר (טז)** שמזה שהמהר"ם פדוואה אומר ששתקה, משמע שאם אמרה כן, היא מקודשת, למרות שכשגזלה לא התכוונה להשיב, ורואים שאם גזלן מסכים עם הנגזל להקדיש הוי קדוש, שלא כמו גזל ולא נתייאשו הבעלים. **ועיין באבנ"מ (יג) שמביא** את דעת הרמב"ן במלחמות בב"ק (שחולק על בעה"מ וכן על תוס' קידושין נב ע"א לגבי צנועין שמובא בב"ש) הסובר שאפילו גזלן שמסכים להשיב, החפץ לא נחשב ברשות הבעלים, וק"ו כאן שהיא לא מסכימה להשיב, אלא רק שתהיה מקודשת. **עוד כתב** שאף שלא ברור שניתן להקדיש, מ"מ לתיתו לגזלן לקידושין, ודאי ניתן, כיון שהוא אצלו, וודאי שהוא הנאה מחודשת ולא כמלווה שלא נתן כלום, שהרי כאן זה עדיין של הנגזל, ופרט לכך וודאי שהגזלן נהנה מכך, כי כעת יש לו שימוש בחפץ ברשות, בניגוד להלוואה שגם עד עכשו השימוש היה ברשות, ולא נתן לאשה שום רשות שימוש.

ב"ש (יד) מביא מחלוקת בין המהר"ם פדוואה לבין הריב"ש אם היה פקדון והתנו שלא תהיה חייבת באחריות האם היא מקודשת כיון שלא שייך הטעם שחוששת שתתחייב באחריות, ומזה שלא זרקא יוכח שהתכוונה לקידושין.

ועיין אגרות משה אהע"ז א, פב בעיקר ענף ג, בכל עניין זה, בספק קידושין ובשד"ך.

סעיף ו

הגמרא אומרת (מז ע"א – ע"ב) שאדם שמקדש אשה בפקדון שיש לו בידה, ומצאה שנגנב או נאבד, אם נשתייר שו"פ מקודשת ואם לא אינה מקודשת, **ואומר הרא"ש (סימן י)** שבשנשתייר ממנו שו"פ מקודשת רק אם האשה לא ידעה את שווי סכום הפקדון, אבל אם האשה ידעה את סכום הפקדון, ונגנב או נאבד, אינה מקודשת כיון שלא התרצתה להתקדש אלא בסכום גבוה, **אמנם הרשב"א והריטב"א אומרים** שאפילו אם ידעה מה סכום הפקדון, כיון שהוא אמר לה סתם בפקדון והיא לא התנתה כלום, היא מקודשת. **[שיטת בה"ג]** בפירוש הגמרא שהיא מקודשת, אבל אם חלק אבד, הבעל חייב להשלים לאשה את החלק הזה, ולכן אין כאן שום בעייה **אמנם, אם אמר** המקדש לאשה שמקדשה 'בכל מה שהפקדתי בידך' אז אינה מקודשת באבד. **ושו"ע פוסק** כדעת הרא"ש. **הב"ח כותב** שלמעשה יש להחמיר כשיטת הריטב"א. **הח"מ (טז) מביא ב"ח** שבאופן שהיתה חייבת באחריות כמו בשאלה גם אם נשתייר סכום קטן והיא יודעת את הסכום היא מקודשת וזאת מכיון שהיא חייבת באחריות, והוי כמו מלוה ופרוטה, מה שחייבת לשלם - מלוה, ומה שנשאר - פרוטה. **ואומר הב"ש (יז)** שלפי הב"ח יצא שרש"י ורא"ש חלוקים, כיון שרש"י כותב למסקנת הסוגיא שמדובר בפקדון שקיבלה עליו אחריות, ולפי דברי הב"ח הרא"ש שהעמיד בסוגיא רק כשהאשה אינה יודעת את הסכום, אם כן וודאי מדובר שלא קיבלה עליה אחריות, אחרת תהיה מקודשת במלוה ופרוטה, ובסוף דבריו כותב שיתכן שאשה לא רוצה להתקדש במה שחייבת לשלם, אלא בכסף ממשי. **והאבנ"מ (טו)** חולק וסובר שאין דומה שאלה למלוה ופרוטה כיון שבמלוה ופרוטה מקודשת רק מכיון שדעתה על הפרוטה, אבל כאן שדעתה גם על המלווה אף שחייבת לשלם לו אינה מקודשת.

סעיף ז

הגמרא בכמה מקומות מביאה שמקדש במלוה אינה מקודשת: דף ו ע"ב ודף מז ע"א ומח ע"א. **ורש"י מבאר** שאפילו אם מעות המלווה עדיין בעין. המקרה בסעיף זה הוא כשאמר לה התקדשי לי **במלוה לא בשטר**

הגמרא בקידושין (מח ע"א) מביאה ברייתא שיש בה מחלוקת בין ר"מ לחכמים מה דין אדם שמקדש אשה בשטר חוב, לדעת ר"מ אינה מקודשת, ולדעת חכמים שמים את הנייר אם יש בו שו"פ או לא, רב נחמן מעמיד שמדובר כאן בשטר חוב שלה ובמקדש במלוה. **הרשב"א אומר** שבין לדעת חכמים ובין לדעת ר"מ שמין את הנייר, אם יש בו שוה פרוטה האשה מקודשת, וכל המחלוקת ביניהם היא רק בפחות משהו פרוטה. כי אם גם בנייר שו"פ סובר ר"מ שאין שמין, והדין לדעתו שאינה מקודשת, אז לא צריך להעמיד שרבנן מסתפקים האם לסבור כר"א או ר"מ (בשטר בלא

(עדים), אלא נאמר שרבנן סוברים כר"מ ורק חולקים במה שהם סוברים ששמיין את הנייר ולר"מ לא, ואין שום ספק, ומדוע צריך לדחוק דבריהם? **והטעם ששמיין את הנייר כתב המ"מ והר"ן** שמשום מלוה ופרוטה דעתה אפרוטה לכן שמיין את הנייר¹⁴. **לעומתם תוספות (ד"ה שמיין) סוברים** שלדעת ר"מ לא שמיין את השטר, כיון שהוא סובר שע"ח כרתי, וממילא אין כוונתו לקדשה בשווי השטר (ועיין במהרש"א ופנ"י בביאור כוונתו, דהוא מצד שרצה קידושי שטר, ואולי לא יהיה כן הדין כשרצה קידושי כסף בשטר מלווה) **ולכאורה קשה** עליו קושיית הרשב"א, שלפי"ד ניתן היה לומר שחכמים הסתפקו בספק זה, כיון שסוברים ששמיין את הנייר, אף שסוברים באופן עקרוני כר"מ **ומבאר השיטה לנ"ל** שהגמרא למדה שלחכמים זה ספק מכך שכתבו רק מה קורה כששמיין, ולא כתבו מה קורה כשלא שמו שיש בו שו"פ ולא גרס ואם לאו אינה מקודשת (כדברי רש"י).

הב"ש מביא (כ) שלדעת הרמב"ם (ה, יג) ייתכן שגם אם אמר לאשה התקדשי לי בשטר חוב זה, אין דעתו על הנייר, **ומג"מ מדייק** זאת ממה שהלכה הבאה אחרי דין שט"ח כתב הרמב"ם את דין משכון שבו היא מקודשת במקרה שדעתו על המשכון, ומשמע שבמקרה של שטר, גם אם דעתו על השטר אינה מקודשת. **אמנם טור ושו"ע חלקו על המגיד** וסוברים שאם הזכיר השטר מקודשת אם יש בו שו"פ כפי שכותבים בסעיף הבא (ותמה הבני אהובה על ב"י שמביא את המגיד כמי שמסכים עם הטור)

הרמ"א כותב שאפילו אם החזיר לה את השטר ויש בו שוה פרוטה, עדיין אינה מקודשת, וזו דעת הטור שרק אם הזכיר את השטר שמיין השטר, וכאן לא הזכיר. **וכתב הרמ"א** שיש מחמירים (ר"ן ומגיד הנזכר). **הב"ש (כא) שואל** מניין להם להחמיר כשלא הזכירו את השטר הרי הסוגיא כולה כשהזכיר שטר. **וכתב בני אהובה** שהיו כמלוה על משכון שאינו צריך לומר שמקדש בשטר, כיון שמקדש בזה שהמשכון חוזר לאשה, ולא מדין שווי השטר.

הח"מ (יט) מביא שלדעת רש"י (מז ע"א) לא משנה אם הוציאה את הכסף או לא, בב' המקרים זה נחשב מקדש במלוה, **מהרמב"ם (ה, יג) היה נראה** שדווקא כשכבר הוציא את הדינר "ועבר הנאתו", אבל ניתן לפרש שהכוונה שבזה שהוא נתן לו להוצאה כבר עברה הנאתו כיון שהנתן הוציא מרשותו. (ב"ש יט וערוה"ש מב) **האבנ"מ (יח) מביא** שבהגה"מ פסק שמקדש בעיסקא בחלק מלוה לא מועילים הקידושין, אמנם, כותב שמרש"י ניתן לדייק שמקודשת, כי מה שאינה מקודשת במלוה כתב רש"י שהוא בגלל שאינה חייבת להעמיד המעות, ובעיסקא מחויבת להעמיד המעות, ואסור למישתי ביה שיכרא. **ערוה"ש (מג) מכריע** דלא כאבנ"מ מכיון שבסופו של דבר עיקר המעות הם של האשה, ולמרות שיש תנאים זה מעין תנאי בהלוואה, וודאי שהכסף לא נחשב ברשותו בגלל זה. (וכן כותב שבח"מ צז – ג כותב שאסור לקחת הלוואה ולאבד את הכסף, ומשמע שכל הלוואה יש עליה הגבלות)

הרמב"ם פוסק שבמכר מועיל מוכר במלוה, ורק במקדש לא מועיל מקדש במלוה, **ומבאר האבנ"מ (טז) שבקידושין** צריך שהאשה תהנה מכסף הקידושין וכמו שאשה לא מקודשת במתנה על מנת להחזיר למרות שקניין זה מועיל במכר, כיון שלא נהנתה, כך גם בזה לא מועיל. **ועוד כתב** שבקידושין לומדים משדה עפרון ושם היתה נתינה בזמן הקניין, משא"כ במכירה לומדים זאת ממה שכתוב שדות בכסף יקנו, ושם לא צריך נתינה בקניין.

סעיף ה

כאן מדובר כשאמר לה התקדשי לי בשטר חוב, והביא לה השטר, ולכן גם שו"ע פוסק ששמיין את הנייר ואם יש בו שו"פ מקודשת ואם לא ספק מקודשת. וכמו שכתבנו בסעיף קודם (עי' בב"ש שם). ספק בגלל שחיישין שמא שו"פ במדי..

סעיף ו

הגמרא בדף ו ע"ב כותבת שאם קידשה בהנאת מלוה מקודשת אך אסור לעשות כן מפני הערמת ריבית, **והגמרא מסבירה** שמדובר כשארווח לה זימנא. **לדעת רש"י הכוונה** שהיתה חייבת לו והאריך לה את זמן ההלוואה, **ותוס' (דארווח) מביא ר"ת** שמבאר את הסוגיא כשהיתה חייבת כסף לאדם אחר והגיע זמנה לפרוע, והמקדש נותן כסף למלוה כדי שיאריך לה את זמן ההלוואה, ובסיום דבריו כותב שמלשון הגמרא משמע שמדובר במלוה שהיתה כבר, ולכן לא העמידו במקדש בהנאת מחילה (כשיטתו שזה מועיל).

הרמב"ם (ה, טו) כותב (וכ"פ השו"ע) שמדובר באופן שמלוה לה עכשו כסף, ואומר לה שמרויח לה זמן בהלוואה ואינו תובע, ובזה היא מקודשת. **הרב המגיד מבאר** שהרמב"ם הוא לא הסכים לומר שזו הלוואה ישנה, והרוויח לה זמן כשיטת ר"ח, כיון שזה לא יותר טוב ממחילת מלוה שאינה מקודשת, והרמב"ם לא חילק בין מחילת מלוה להנאת

¹⁴ והעיר הגר"א (כד) וב"ש שאף שהנייר של הלווה, האשה, למרות זאת כאן כיון שהוא משכון, הו"ל כפרוטה.

מחילת מלוה, ולכן הוא חייב להעמיד שעכשו הוא נותן לה את ההנאה, ולא הנאה שהיתה מקודם. והא"ש (ה, כד) אומר שלדעת הרמב"ם צריך הנאה שיתן לה עכשו, וזהו דבר שחורז את כל הלכותיו¹⁵. **הר"ן מקשה (ב ע"ב) לכאורה בשחוק לפני רקוד לפני איך זה מועיל, והרי הוא נותן לה הנאה, ולא בכסף, ולכן אין זה משנה מתי הוא נתן לה את המעות, עכשו הוא מקדשה בהנאה? אך לפי הסברנו זה כלל לא קשה (מה גם שהגמרא שם מסבירה שמדובר שהוא נתן לה פרוטה) אמנם לשיטת הראב"ד שחולק עליו, וכן לשיטת הר"ח מדובר שהאשה הביאה את הכסף לשלם, והוא אומר לה שיכולה להביא עוד זמן מה, ואז זו הנאת ריבית.**

לדעת הרמב"ם שואל הלח"מ שהיו ריבית דאורייתא? כיון שזו ריבית בזמן ההלוואה? ויותר מעצם השאלה על פירוש הגמרא, לכאורה נשאלת השאלה שהדין בזה שאינה מקודשת. **ומתיר** שקניית אשה אינה נחשבת הנאה כמו נתינת פרוטה ממש, כיון שגם הבעל התחייב לאשה בכמה דברים, ולכן אין זה ריבית. (כעין זה כתב הב"ש כג) **והריטב"א (בסוגיא) אומר** שגם ריבית קצוצה דאורייתא, המעות הופכת להיות של המלווה, אחר שהביא לו, (ורק חייב להשיב לו) ויכול לקדשה. **אמנם המחנה אפרים (דיני ריבית סימן ב) אומר** שזה קשה מאוד, כיון שכאן טרם הגיע לידו?

סעיף י

שולחן ערוך מביא את המקרה השני שבו היה לו מלוה אצלה, ואמר לה התקדשי לי בהנאת מחילת מלוה, או הרוחת זמן שמקודשת, שהוא דעת רש"י (ולא מביא את מה שכתב הראב"ד שהביאה את הכסף לשלם לו, וממש הכסף בידיה, ובזה יש הנאה כשמרחיב לה הזמן **וכותב ערוה"ש (נב)** שיתכן שהרמב"ם מודה במקרה זה שמקודשת, כיון שהמעות בעין ונותן לה אותם כעת), **אבל מביא** את דעת הרמב"ם שאינה מקודשת בתור י"א. **הרמ"א כותב** שיש לחוש לב' הסברות, ואם קדשה אחר צריכה גט משניהם. **הב"ש (כה) אומר** (בשם מהרי"ט) שצריך למחול לה בהדיא ואח"כ לומר לה שתתקדש במה שמחל לה, ולא מספיק מה שאומר שמקודשת בזה.

הב"ש (כז) אומר שלא מוכרח ברמב"ם שסובר שאם היה אצלה מלווה מקודם אינה מקודשת בהרווחת זמן, **וייתכן** שהרמב"ם הביא מקרה שהלווה לה רק בגלל שזהו המקרה בגמרא, לפי הבנתו **וסובר הרמב"ם** שאם היו כתבים מקרה שהרויח לה זמן שלא בשעת ההלוואה אין זה כלל ריבית, כיון שזה לא בזמן הלוואה, וגם זה רק הרווחת זמן ולא על עצם ההלוואה. **הב"ש (כח) גם כותב** שבהנאת מחילה מקודשת לכו"ע דבר שנסתר מהרב המגיד שראינו בסעיף ט.

הרמ"א מביא את המקרה של תוספות, שאם היתה חייבת לאדם אחר, ונתן האיש לו פרוטה, להרויח זמן מקודשת, ואף שזו הערמת ריבית **והב"ש (כט) כותב** שבמקרה זה אולי אין זו ריבית, מכיון שאינו חוזר ולוקח את הכסף מהאשה, אלא זו הנאה מחודשת שנותן לה. **האבנ"מ (כד) מבאר** שהרמ"א בכוונה כתב שהמקדש נתן פרוטה למלווה ולא כתב שדיבר בשבילה אצלו, כיון שאז הוי כאדבר עלך לשלטון שלא מועיל, בלא נתינת פרוטה, **וכן** צריך לומר לה שמקדש אותה בזמן נתינת הפרוטה שאז מגיעה ההנאה לאשה, ולא אחר כך.

לדעת רש"י (כתובות עד) במחילת מלוה גם מועיל, ולא רק בהנאת מחילה. ותוס' (שם) מביא שם דעה שחולקת, וכן רש"י ותוס' בקידושין חולקים.

סעיף יא

הגמרא בדף יט ע"א מביאה את מימרת רב נחמן: "המקדש במלוה שיש עליה משכון מקודשת", ומביאה לכך ראייה מדברי ר' יוסי בר' יהודה ביעוד, **התוס' מבארים** שמדובר כשאמר לאשה שהיא מקודשת בהנאת מחילת מלוה, ואינו צריך להחזיר לה את המשכון, אלא שהיתה הו"א שבגלל שיש משכון והאשה לא מחזירה זה מראה שהיא לא מסכימה להתקדש, קמ"ל שמועיל ולכן מדובר גם במשכון בשעת הלוואתו, ולא רק שלא בשעת הלוואתו, שאותו קונים מדין ר' יצחק, ומוכיח זאת מהסוגיא¹⁶. **הרא"ש (כו) מבאר** שמקדש במלוה עצמו, ולא במחילתו ותוס'. **ומבאר הק"נ (ו) וכן ב"ש (ל)** שלדעת הרא"ש למרות שלא צריך להחזיר את המשכון הקידושין מועילים בהלוואה עצמה, ולא צריך לומר בהנאת מחילה. **ויש ב' ביאורים ברא"ש א. הסמ"ג (עשין מח) מבאר** שהמשכון מחשיב את כסף ההלוואה כאילו הוא

¹⁵ הרבה מן האחרונים – **אבן האזל ועוד** רצו לתלות זאת בהגדרת הכסף, שבכסף במכירה זה כסף שיווי, ולכן מועיל גם במלווה, ואילו כסף באשה הוא כסף קניין (דבר שהאבנ"מ כט – ב חלק עליו) ולכן לא מועיל בהלוואה אלא אם יוצר אותו על ידי הנאה שנותן עכשו. **ועיין באפיקי ים שטען** שבכסף צריך בגלל זה כסף החוזר, ולכן לא מועיל, כיון שאם לא יהיה הקניין הכסף לא יחזור.

¹⁶ **האבנ"מ (כז) מקשה** לדעת התוס' איך ניתן ללמוד מדין יעוד שהוא לדעת תוס' (ה ע"א) שאין צריך ליעד מדעתה אלא רק להודיע לה שמייעדים אותה, אם כן איך ניתן לתת לה הנאה בע"כ, אם מקדש מדין הנאת מחילה, והמשכון אינו משחק תפקיד לדעת תוס'?

בעין¹⁷. **ב. לדעת הב"ח** מכיון שהוא מתחייב לתת לה את המשכון, אפילו אם לא נתן לה את המשכון, מתקדשת במה שנתן לה הנאה זו. **הרשב"א טוען** שרק אם הוא מחזיר את המשכון האשה מקודשת, כי אם לא כן איך מקודשת. **וכ"פ הרמב"ם** שצריך להחזיר את המשכון וכתב: "היה לו אצלה מלוה על המשכון וקידשה באותה מלוה והחזיר לה את המשכון, הרי זו מקודשת שהרי היא נהנית במשכון מעתה והרי הגיעה הנאה לידה". צריך ביאור ברמב"ם וברשב"א במה הוא מקדשה, שאם מקדשה במלוה לא צריך להועיל, וגם מדוע צריך להשיב לה את המשכון, ולא ניתן לומר שמקדשה במשכון שכן הרמב"ם כותב במפורש שמקדשה במלוה¹⁸. **האבי עזרי (בתרא מכירה ה, ד) מבאר** שלדעת הרמב"ם אין בעייה בכך שלא מגיעה הנאה לאשה, אלא יש בעייה בכך שאין שום הקנאה במלוה, ולכן לא ניתן לדעת הרמב"ם לקדש במלוה, אמנם, במלוה שיש עליו משכון, המשכון הוא בעצם החזקת החוב, ומי שמחזיק את המשכון מחזיק את החוב, ולכן יש מה להקנות, וכיון שכך ניתן לקדש במלוה. **אלא שהרמב"ם כותב** במפורש שכוונתו בגלל שמקבלת הנאה בכך שמגיעה הנאה לידה. **ולכן צריך לבאר (כמו שביאר הרב רבינוביץ') שהרמב"ם סובר** שלמרות שבאופן עקרוני קניין במלוה מועיל, כאן בקידושין לא צריך כלל קניין, אלא צריך להביא לאשה הנאה, ואפילו אם מביא לאשה ממון שלה, בכל זאת אם מביא לה להנות ממנו, אז בהנאה היא מקודשת, ולכן במלוה לא הביא לאשה שום הנאה, ולעומת זאת אם גזל לאשה כסף ומקדשה לדעת הרמב"ם הכוונה שמקדשה בעצם הכסף שגזל, ולא שהיא מוחלת לו על הכסף. ואם כן הוא הדין כאן מה שקיבלה את המשכון למרות שהוא שלה, היא נהנית בזה, ובזה היא מתקדשת, וזו הנאה שהיא מקבלת על ידי מה שנתן לה את המלוה. **הב"ש (ל) אומר** בשם טור ור' ירוחם בשם הרמ"ה שאם תפס כסף מממון האשה כנגד החוב, לא מועיל מה שמחל לה ההלוואה, ולכאורה דבריו נכונים לפי הרא"ש, אך לפי הרמב"ם הרי כאן נתן לה הנאה, ומדוע לא תהיה מקודשת, **אך ניתן לומר** שזה בגלל שאמר שמקדשה בהלוואה, וכאן אינו מקדשה במשהו שקשור להלוואה.

שולחן ערוך פוסק שגם אם משכנו בשעת הלואה, וקידשה באותה מלוה מקודשת. **ומביא י"א** שאינו צריך להחזיר משכון. **הרמ"א מוסיף** שגם באופן שהיה המשכון ברשותה ומחל לה החוב מקודשת, והוא לומד זאת מדין ייעוד שממנו לומדים דין מקדש במשכון ושם המשכון ברשותה. **וכותב ערוה"ש (נז) וכן נראה מהגר"א (לה)** שדברים אלו נכונים לדעת התוס' ולא לדעת הרמב"ם שצריך לתת לה הנאה.

ב"ש (ל) מוכיח משו"ע שלא ניתן לחזור אחרי שמוחלים חוב שיש עליו משכון, אחרת לא ניתן היה לקדש אשה בצורה של מחילת חוב.

סעיף יב

הגמרא בקידושין (ח ע"ב) אומרת שקידשה במשכון של אחרים מקודשת, מדר' יצחק שאומר שבעל חוב קונה משכון. **תוס' מבארים** שכאן מדובר גם בבעל חוב בשעת הלואה, למרות שר' יצחק דיבר שלא בשעת הלואה, מכל מקום גם בשעת הלואה קונה לענינים מסויימים, **לעומת זאת תוס' בגיטין (לז ע"א - ב) אומרים** שכל הקניין של בעל חוב שלא בשעת הלואה הוא רק לעניין קניין אשה, ולכן לא ניתן לומר שבשעת הלואה הוא קונה לעניין זה. **וכ"כ הרא"ש** בקידושין. **[המרדכי אומר (תפ) ש**כיון שלא בשעת הלואה הוא קונה להיות שומר שכר, לכן בשעת הלואה קונה לקידושין אבל מכריע כשיטת הרא"ש וראבי"ה] **רש"י כותב** שגם אם מקדש בחוב, ולא במשכון, האשה מקודשת, וכ"כ הרשב"א. **ומביא האבנ"מ (כט)** שלדעת חלק מהראשונים לקושטא דמילתא ר' יצחק אמר גם בשעת הלואה והגמרא אמרה רק לדיחויא בעלמא. **שו"ע פוסק** שיכול לקדשה במשכון דאחרים, ומשמע שגם בשעת הלואה. **והרמ"א בתור י"א מביא את שיטת הרא"ש שאינה מקודשת במשכון שבשעת הלואה.**

ב"ש (לא) מבאר שצריך לומר לאשה שהחפץ במשכון, אחרת יכולה לומר שאינה רוצה להתקדש בדבר שאינו שלו. **הב"ש אומר** לכן שאם הוא מקדש את האשה במשכון של גוי גרע מגזל הגוי, ולמרות שהרמ"א פסק שגזל הגוי מקודשת, זה בגלל שהוא משאיר ברשותו, אבל כאן אינו רוצה להשאיר ברשותו, אלא רוצה להחזיר ולכן לא מקודשת (ועיין בב"ש מט, שכותב שלא ניתן לקדש בהנאת השימוש בזמן כיון שזה ריבית, אלא רק ניתן לקדש בגוף לזמן, ולאשה מותר להשתמש אך כאן זה מגוי שמותרת ריבית). **המגיה בט"ז (כג) כותב** שסברת ב"ש שצריך להודיע היא שייטכן שהוא יצטרך להשיב את החפץ אם הלואה יחזיר לו את הכסף, ואין זה נכון כיון שהוא מקנה לאשה את הזכות שיש לו

¹⁷ ומובן לפי דברי רש"י שמבאר שמלוה להוצאה ניתנה, הכוונה שאינו חייב להעמידם בצורה כזו או אחרת או בעיסקה, והובאו דבריו לעיל, ואם כן כאן שלמעשה יש החזקה של החוב בצורת משכון הרי שיש חיוב להשאיר את הכסף בצורה זו, ולכן זה לא נחשב להוצאה.

¹⁸ וכן בגמרא כותב שמקדש ב"מלוה שיש עליה משכון", ולא במשכון.

במשכון, אלא שייתכן שהיא תצטרך למכור אותה חזרה בעד כסף ההלוואה (כאילו שהתנו שזהו קניין בתנאי) ולכן אין כאן קניין לזמן שבגללו צריך להודיע.

וכותב ערוה"ש (נט) שאם קידשה לפני הגעת הזמן אינה מקודשת כיון שהמשכון עדיין לא שלו.

הרמ"א מביא שמשכון על הלוואה של גוי לא ניתן לקדש בו, **וח"מ (יט) מבאר** שזה מכיון שלא לומדים על גוי את הפסוק של 'לך תהיה צדקה' שממנו לומד ר' יצחק שבע"ח קונה משכון. **וב"ש מביא (לב)** שלדעת הרמב"ם (חו"מ ד, ה) ישראל קונה משכון מגוי. **ב"ש (לג) דוחה דין זה** כיון שמקורו הוא מהמרדכי (תפנ), והמרדכי כתב זה לשיטתו שסובר שדווקא במשכון שלא בשעת הלוואה ניתן לקדש, כי סובר שצריך קניין גמור. **וכותב** שלדעת תוס' בפסחים (לא ע"ב) משמע שמשכון של גוי גרע יותר ממשכון בשעת הלוואה, ולכן ניתן להוכיח זאת גם לגבי שיטת תוס'.

כמו כן רמ"א מביא מהר"י וויל (קלח) שאם מכר הממשכן מגוי לאחר, והאחר קידש בו אז האשה מקודשת. **אמנם כתב הח"מ (כא)** שטעמי המהר"י וייל נכונים גם למקדש עצמו כמו שאין זה אסור אלא מפני חילול ה', ואם כן המהר"י וייל חולק על המרדכי (ראבי"ה) במשכון גוי, ואיך כותב הרמ"א את שניהם?

סעיף יג

הגמרא מביאה (מח ע"א) מחלוקת בין ר"מ לחכמים אם מועיל כשאדם נותן לאשה שטר חוב של אחרים. **והגמרא מעמידה** בהעמדה אחרונה שבמלוה על פה חולקים בשמואל או בסמכה דעתה, ודעה שנייה שחולקים האם מועיל מעמד שלושתן במלוה או לא, **ותוס' אומרים (ד"ה כי ובעוד מקומות בש"ס)** שמזה שלא אמרו שנחלקו במעמד שלושתן בדשמואל רואים שאחרי שמוכרים במעמד שלושתן, לא ניתן למחול.

הרמב"ם (ה, יז) וכן שולחן ערוך פוסקים במעמד שלושתן שמקודשת, מכיון שהגמרא תולה את השאלה האם מקודשת בשאלה האם יש מעמד שלושתן במלוה, וקימ"ל להלכה כרב שיש מעמ"ש במלוה, ולכן פוסקים כר"מ שמועיל מעמ"ש גם בקידושין. **אמנם שולחן ערוך מביא שיש חולקים. ומבאר הבה"ג** שהיא גם דעת הרי"ף שהשמיט דין מעמ"ש. **וגר"א (מב) מבאר** שפסיקה זו היא כדעת הרשב"א והרמב"ן שניתן למחול, גם במכירה במעמ"ש, ולכן לא סמכה דעתה. **ח"מ (כב) כותב** שלמרות שבחושן משפט פסק שו"ע שבמעמ"ש לא ניתן למחול, ולא הביא דעת החולקים, למרות זאת כאן בגלל חומרת איסור אשת איש, החמיר. **הב"ש (לו) אומר** שגם אם האשה אומרת שסמכה דעתה, לא סומכים עליה. **ועי' בהמשך** אם מועיל מעמ"ש רק מדרבנן.

ערוה"ש (סב) מסתפק האם כשנמצאים במעמ"ש צריך לומר גם ללוה שיתן את הכסף לאשה ולא לו, ורק אז יוכל לקדשה, או שזה שאומר לאשה שמקודשת לו, וכולם במעמד, הוי כאומר ללוה.

האבנ"מ מבאר (לד) שלדעת הרי"ף שהסיבה שניתן למחול שט"ח היא בגלל שמוכר רק שעבוד נכסים ולא גוף, במעמ"ש עבר גם שעבוד גוף, אבל לשיטה שניתן למחול בגלל שקניין שטר דרבנן, לא מובן למה במעמ"ש לא יכול למחול? **ומתוך** שכוין שהשעבוד בא מחמת הלוה ולא מחמת המלוה, לכן לא יוכל המלוה למחול.

בחוב דאחרים ולא הקנה את החוב במעמד שלושתן, אז לדעת רבנן אינה מקודשת, וכן פסק שולחן ערוך, ואם הוא מלוה בשטר, היא מקודשת בספק, **ומבאר הגר"א (מג)** שבגלל שנותן לה את הנייר שיש בו שו"פ, לכן היא מקודשת בספק. **ולדעת הטור** אם הנייר שו"פ היא מקודשת בוודאי, **אבל לדעת שו"ע** גם אז מקודשת ספק. **אמנם, הר"ן חלק** על זה, כיון שהנייר לא שלו, אלא של לווה, ואם כן איך תהיה מקודשת, **והח"מ (כד) מבאר** שיש סוברים שהלוקח שקנה את השטר אינו צריך להחזיר את השטר ללוה, אם המלוה מחל את החוב, ולכן גם אם ימחול לא תצטרך להשיב. **ורמב"ן סובר** (הובא לעיל) שגם כאשר השטר של הבעל, רק אם מזכיר את השטר בדבריו היא מקודשת בשווי, ולפי דבריו כאן אינה מקודשת כלל. **הפרישה שואל** שיש סתירה בטור, כיון שלגבי שט"ח דידה סובר שלא מקודשת בשטר, וכאן סובר שמקודשת בשטר, **ומתוך** שכאן כיון שהקנה לה השטר עצמו בכומ"ס מועיל. **אמנם הב"ש מסיק (לז)** שכאן יש ספק נוסף שאולי האשה סמכה דעתה שלא ימחול כמו באיבעית אימא הראשון בש"ס ואז הוא ספק גם אין בנייר שו"פ. **והקשה האבנ"מ (לו)** שלהלכה הרי דינא דגרמי, ואם כן אם ימחול לה, יתחייב לשלם, והסיבה שלא סמכה דעתה, כי רוצה את השטר ולא כסף, ואיך מועילה שומת הנייר? **ומתוך** שמי שאמר בגמרא ששמן את הנייר לית ליה דינא דגרמי. **אמנם מתוך** שאשה בושא לתבוע בב"ד ולכן לא תתבע דד"ג.

כותב שט"ח על עצמו **כתב ב"ש (לז)** בשם של"ג (ד עמוד א מדפי הרי"ף) שיכול לקדש.

האבני מילואים (לב) מביא שתוס' במז ע"ב (ד"ה לעולם) כתב שמקדש בשטר חוב שלה אינה מקודשת, והר"ן גם כותב שבשטר חוב שלה אינה מקודשת, אבל אם מחל לה חוב של אחרים בזה מקודשת, ומבאר האבני"מ שלדעת הר"ן יש חילוק בין מחילת מלוה למלוה, ובכל זאת במלוה שלה אינה מקודשת בהנאת מחילה כיון שדעתה על הכסף, ורק במלווה של אחרים מקודשת בהנאת מחילתה. ואם כן לדעת הרמב"ם שלא מחלק בין מחילה להנאת מחילה, אין מקום לדין זה של הר"ן. האבני"מ מביא רמב"ן במלחמות בב"ק (שמגדיר אינו ברשותו בגזילה) וכותב שהסיבה שמקדש במלוה לא חל היא בגלל שהוא דבר שלא בא לעולם, ולא בגלל שלא ניתן לה שום הנאה, כלומר, בדומה למה שביארנו ברמב"ם בשמו של האבי עזרי, כך גם הוא סובר שצריך מעשה קניין, ולכן צריך שיהיה כספו של נותן, וכאן אין נתינת מעות. לפי דבריו מובן שבשטר חוב דאחרים או במעמ"ש שתיקנו שיוכל לקנות מועיל (אבני"מ).

האבני"מ (לב) מביא רשב"ץ שמסתפק מהו הדין כאשר קידש האיש את האשה במעמ"ש, וגבה בע"ח של האיש את החוב שהיה משועבד לחוב אחר, וכותב האבני"מ שלדעתו גם בקידש בקרקע וגבה בע"ח אין בכך בעייה כיון שבע"ח מכאן ולהבא הוא גובה, ובשעת קידושין הכסף היה שלו, וגם נהנית כיון שחוזרת וגובה מהמקדש את הכסף שגבו ממנה. ולכן אין ספק בקידושין.

קניין דרבנן אם מועיל ח"מ (כב) מביא שדעת ר' ירוחם שבמעמ"ש כיון שהוא רק קניין דרבנן לא מועיל מהתורה, וערה"ש כתב שלכאורה כל קניין שמועיל בין אנשים יועיל גם בדאורייתא. האבני"מ מביא ראייה מרש"י בב"מ מח ע"א שם כותב להדיא שבמעות שאין קונה אותם מהתורה אם קידש בהם אשה אינה מקודשת, אמנם ערה"ש כותב ששם הפקיעו חכמים את הקניין, ופרט לכך ברש"י שם יש פירושים נוספים על מי מדובר שקידש בכסף. ומ"מ לגבי קנין כסף לפי שיטת רש"י לא הפקיעו אלא נתנו יכולת חזרה, ומובן שניתן לקנות בכסף זה. ומביא האבני"מ רמב"ם שכותב שאם מכר הכהן פרה בכסף ולא במשיכה, לא יאכילנה כרשיני תרומה, ומוכח שקניין דאורייתא מועיל לפסול למרות שמדרבנן קנוי לכהן. אלא אומר האבני"מ שבקידושין גם אם אינה קונה מדאורייתא כיון שיכולה להנות מהכסף לכן מועיל מדין הנאה, וגם אם לא מועיל מדין כסף ולכן הב"י משיג על ר' ירוחם כיון שאין מקום לומר שלא יקנה. ולפי"ז אומר שאם יקנה חפץ במשיכה ויקדש בו אשה לא תהיה מקודשת בתורת כסף, רק בתורת הנאה.

סעיף יד

מלוה ופרוטה דעתה אפרוטה - מו ע"א בגמרא. האבני"מ (לז) מביא ת' רשב"א שהסיבה שהיא מקודשת היא כיון שדעתה רק אפרוטה ולא אמלוה. ומוכיח האבני"מ שבאופן שמקדשה גם בדבר המועיל לקידושין וגם בדבר שאינו מועיל יחד הקידושין לא מועילים¹⁹ דהוי כמו קני את וחמור שעושה קניין בדבר המועיל ובדבר שאינו מועיל. ערה"ש (סו) מסכים עם האבני"מ אך אומר שדבריו תמוהים במה שאומר שהסיבה שכשמקדש בשני דברים שאחד אינו מועיל לקידושין אין הקידושין תופסים היא משום את וחמור, שהוא דין בקנינים, וכאן, גם למ"ד ששם קנה, הקניין תלוי בהתרצות האשה, ולכן אם הבינה שמקבלת סכום מסוים ולא מקבלת אינה מתרצת והקידושין לא מועילים, והטעם שדעתה על פרוטה הוא משום שדעתה על מה שלפניה, והשאר הוא מדין תנאי.

סעיף טו

הגמרא (מח ע"א) אומרת שאשה שאמרה לאדם 'עשה לי שירים נזמים וטבעות', ואקדש אני לך, לדעת ר"מ מקודשת כשעשאו, ולדעת חכמים אינה מקודשת, והגמרא תולה את מחלוקתם בכמה הבנות: א. ישנה לשכירות מתחילה ועד סוף או רק בסוף. ב. אומן קונה בשבח כלי או לא. ג. כגון שהוסיף לה נופך משלו, ונחלקו האם מלוה ופרוטה דעתה אפרוטה או שדעתה אמלוה.

שולחן ערוך פוסק שאם אמר לאשה התקדשי בשכר מלאכה שאעשה עמך, אינה מקודשת, וכדעת חכמים, וכן פוסקים כתירוץ שני שאין אומן קונה בשבח כלי, אמנם, השולחן ערוך מביא י"א שחולקים וסוברים שאומן קונה בשבח כלי, ולכן האשה מקודשת, למרות שישנה לשכירות מתחילה ועד סוף.

הרמ"א מביא את שיטת ר' ירוחם הסובר שאם הכלי נשאר אצל האומן עדיין, אז מקודשת בקידשה בשכר מכיון שכל עוד הכלי תחת ידו, אזי הוא 'תפיס ליה אאגריה' (ב"מ פ ע"ב) ולכן הכלי נמצא בתורת משכון והוי כמקדש במלוה שיש עליו משכון. ר' ירוחם מוכיח את דינו מרש"י בב"ק צט ע"ב (ד"ה אינה) שכותב שהברייתא שאינה מקודשת מדברת כשכבר החזיר לה את השירים, ומשמע שאם החפץ עוד אצל האומן האשה מקודשת. הרשב"א דחה סברתו כיון שרק

¹⁹ וראיה מעיר הנדחת שמקדש בה אינה מקודשת למרות שקרקע עולם אינה נאסרת.

לגבי תביעת שכר, החפץ נחשב כמשכון. **הר"ן מקשה** (כ ע"א בסוגיא של שירים שם) מדוע הגמרא אומרת שאם ישנה לשכירות מתחילה ועד סוף, אינה מקודשת, כי הוי מלוה, והרי הוי כמלוה שיש עליה משכון? **ולכן כתב** שיש שאמרו שאין הלכה כסוגיתנו, כיון שהוי כמו מלוה עם משכון. **והר"ן מבאר** שבגלל שהמשכון לא ניתן כדין משכון, לכן אינו קונה אותו כדין ר' יצחק. **הרא"ש אומר** שבגלל שכאן זה משכון בשעת הלואתו, לא דמי לר' יצחק. **הח"מ (כז) מקשה** מדוע הרמ"א פסק כדעת ר' ירוחם שהיא דעה יחידאה, ולא פסק כדעות רוב הפוסקים שחלקו עליו, ולפחות היה לו לכתוב שהוא ספק.

הב"ש (לח) מביא תוס' (ב"ק צט ע"א ד"ה אלא) שגם אם האומן אומר לאשה שהיא מקודשת בהנאת מחילת השכר, אינה מקודשת, כי עדיין לא הגיע זמן פרעון, עד שלא מביא לה את הנזמים. **וכותב שמזה רואים** שמלוה שלא הגיע זמן פרעונה, לא ניתן לקדש בהנאת מחילתה. **אמנם כותב** שניתן לדחות שכאן אין כלל שם מלוה כל עוד לא הביא לה את הנזמים והשירים.

ח"מ (כז) וכן ב"ש (לט) כותבים בשם הב"ח שלמרות שאמר לה לפני שהתחיל בעבודה שתתקדש לו במה שיעשה, צריך גם לומר בזמן שנותן לה את הכלי שמקדש אותה בשכר כלי זה, ולא יעזור מה שאמר בהתחלה שיקדשנה בזה. **ואבנ"מ (מא) מביא** שהוא תורי"ד בדף סג **אמנם לדעת הפרישה** לא צריך לומר מחדש, וכן לדעת הט"ז ומדמה זאת לעסוקין באותו ענין, וכמו כן כתב שאם צריך לומר אז יוצא שזה כמו המקרה הראשון במשנה שם.

אם הוסיף לה נופך משלו כתבה הגמרא שמועיל. **וכותב ב"ש (מא)** שלכאורה אם הוסיף לה משהו כללי, ורוצה לגבות ממנה את הכסף, הוי כמלוה, ורק אם הוסיף לה משהו מסוים הוי כמלוה ופרוטה.

הרמ"א מביא שאם עשה מלאכה אצל אחר, זה כמו מלוה ביד אחרים.

האבנ"מ (מו) מביא את דברי אחיו שישנה לשכירות מתחילה ועד סוף זה רק בעבודה, ולא בשכר דירה כיון שקונים את הדירה ליומא, ואין זה שכירות אלא שכר. **ומראה שהרא"ש** אמר להדיא שלא כדבריו.

סעיף טז

הגמרא אומרת (עד ע"א בכתובות) שאם קידש במלוה ובעל מקודשת. **הרמב"ם (ז, כג) כתב** שצריכה גט, **והר"ן והמ"מ** הבינו שכוונתו שמקודשת וודאי. **הקשה הר"ן** איך הרמב"ם יכול להחליט שהקידושין וודאים, והרי אף שהגמרא כללה את דין קידש במלוה יחד עם קטן שהגדיל, ושם זה וודאי קידושין. הרי מצד שני כללו את זה יחד עם קידש על תנאי ובעל, שהקידושין מועילים שם רק בספק. **אמנם הכס"מ הבין ברמב"ם** שצריכה גט מספק, ולא מוודאי, **ור"ף** השמיט את הדין הזה לגמרי, וזאת בגלל שלא כולם יודעים את הדין שמקדש במלוה אינה מקודשת, ולכן זה שבעל אח"כ לא אומר שזה לשם קידושין, ואינה צריכה גט. (ורא"ש ור"ן הביאו את דעת הר"ף וחלקו עליו). **שולחן ערוך פוסק** שמקודשת מספק, **והרמ"א מביא** עוד מקרה שיש שם בגמרא שקידש בפחות משו"פ ובעל (בשם הר"ן). **הח"מ (כט) מקשה על הרמ"א** שכאן משמע לדעתו שצריכה גט רק מספק, ואילו בסימן לא כתב שצריך גט מדינא.

ישנו דיון איך מועילה הביאה הנוספת האם היא מדין קידושין בתנאי, כלומר, שבקידושין עצמם היה תנאי שאם יבוא עליה יהיו הקידושין קידושין, או שזה מדין קידושי ביאה חדשים (ועיין בתוס' ובר"ן שם)

סעיף יז

הגמרא בקידושין נב ע"ב מביאה מקרה של פועל שקידש בשיכר של בעל הבית, (סרסיה דקדיש בפרזומא דשמכי) ובעל הבית כשראה זאת אמר לו: מדוע לא לקחת מהשכר היותר טוב? **הגמרא מסיקה** שלמרות שאמירה שכזו בתרומה היתה נחשבת כהתרצות על תרימת התרומה של התורם, בכל זאת כאן זה לא מבטא הסכמה, **ולפי ביאור רש"י** בגלל שתרומה עומדת להתרם²⁰ אבל שיכר של בעה"ב לא עומד לקדש בו אשה, ולכן אנו מניחים שמה שאמר לו עכשו שהוא מסכים זה בגלל שמתבייש לומר לו שלא מסכים, וזה שמסכים עכשו, זה לא מבטא הסכמה למפרע. **תוס' ("אם") חולקים על רש"י וסוברים** שמדובר בגמרא במקרה שבעה"ב עשה את הפועל שליח לקדש עבורו, ואח"כ היה ויכוח ביניהם רק על החומר שממנו יקדש. **הרמב"ם (אישות ה, ח) פוסק** את הסוגייה כשיטת רש"י ולכן פוסק שאדם שקידש בחפץ של חברו ואמר חברו למה לא לקחת מיפה יותר אינה מקודשת, **ומוסיף עוד דין** שאם קדשה בדבר שאין בעל הבית מקפיד עליו, כגון תמר או אגוז, היא מקודשת מספק. **האחרונים מקשים על הרמב"ם: א.** מדוע לא

²⁰ אגב מכאן ניתן ללמוד שרש"י מעמיד בלא עשאו שליח, שלא כתוס' המובא לקמן.

מדבר על אריס, אלא על אדם זר שנכנס לתוך ביתו של בעה"ב. ב. מניין לו שבדבר קטן אינו מקפיד. **הב"ח מבאר** **שדעת הרמב"ם** היא כפירוש הרי"ף בסוגיא שלא מדובר באריס, אלא בסתם אדם שלקח מחבירו, ולכן חייב לפרש שמדובר בסוגיא במשהו קטן שהבעלים לא מקפיד עליו, ולמרות זאת, אם אמר בעה"ב דבר שייתכן שמתפרש כמשהו שמקפידים עליו, אינה מקודשת, אמנם, בדבר שברור שבעה"ב לא מקפיד, בזה אם אמר אמירה כזו, אז האשה ספק מקודשת. **המל"מ לעומת זאת מבאר** שמדובר במקרה שהאיש לקח תמר או אגוז שאין בו שו"פ ולכן אין חשש שבעה"ב יקפיד כיון שאינו מקפיד במשהו קטן כזה, אבל לגבי קידושין חוששים שמא שו"פ במדי. **הנוב"י מבאר** שלקח את האגוז והתמר מול עיניו המשתאות של בעל הבית שלא אמר לו ולא כלום, דבר שמוכיח את הסכמתו, דווקא בדברים קטנים, ולא בדברים גדולים. **ערוה"ש (עג) מבאר** שמדובר באדם שחבירו של בעה"ב ומ"מ מועילה ההתראות רק לעתיד, להיות ספק קידושין אם חזר וקידשה **השו"ע פוסק כרמב"ם**.

המחנה אפרים (גזילה ב) והש"ך (שנח עין גם בקצות רסב) אומרים שכל סוגיית יאוש שלא מדעת לא דיברה אלא באבידה שאדם מתייחס רק בגלל שאינו יודע היכן החפץ, ובע"כ מתייחס, אבל כאן שיש הסכמה זה הסכמה שקיימת בכל מקרה.

הח"מ (כט) מביא את דעת הב"ח שאם יש גילוי דעת שניחא ליה, אז חוששים לקידושין אם אין מקום לתלות שעושה בגלל כיסופא, **אמנם, הח"מ דוחה** כיון שאין מועיל גילוי דעת כעת אם לא היתה התרצות בזמן הקידושין? **לפי הש"ך** ניתן לבאר, שכאן ההתרצות מועילה למפרע, כיון שאינה דומה ליאוש. **אמנם הב"ש (מד) מבאר** שלכן כתב רש"י שמדובר באריס, כדי שיהיה לו חלק בפירות, ורק לגביו נאמר שיכול לקדש כשהבעה"ב יודע בדיעבד, כיון שהתברר שזה חלקו. **האבנ"מ (מז) מבאר** שלמרות שלא נחשב שהאיש נתן לאשה, אלא בעל החפץ, מ"מ כאשר מתרצה זה נחשב דין עבד כנעני, כיון שמסכים שהנאה שהאשה קבלה ממנו תהיה לשם קידושין (ולפי"ז לכאורה קידושין חלים רק מעכשו).

רמ"א מביא של"ג (קידושין כב ע"ב על סוגיא זו) שאומר שאם מביאים לאורח אוכל וקידש בו אשה היא מקודשת, וזה מכיון שבעה"ב לא מקפיד מה יעשו עם האוכל. **הגר"א מביא** גמרא (מובאת בתשב"ץ ג, צה) בחולין (צד ע"א) שאסור לאדם לתת מאוכל שנתנו לו לבנו של בעל הבית וזאת בגלל סיפור שהיה שם, **ומגמרא זו אומר התשב"ץ** שמשמע שדווקא לבנו אין לתת אבל אם נותן לאחר אין זה גזילה, ולכן יכול גם לקדש בזה אשה. **הט"ז בגלל קושיא זו דוחה** זאת מההלכה. **הבאה"ט (לב) מביא כנה"ג** שמסתפק מה הדין אם קידש בתו של בעל הבית באוכל זה, שאז אולי עובר על גזירה זו, **ומקור ברוך אומר** שזה ספ"ק, **במהרש"ל כותב** שאחרי שנותן לאורח את חלקו, רשאי האורח לתת לבן בעל הבית, **והמהרי"ט בשו"ת (א, קנ) כותב** שכל עוד זה נמצא בצלחת ולא הכניס האורח לתוך פיו, יכול גם בעל הבית לקדש בזה אשה. **חכמת שלמה מחלק** בין אם אכל האורח כדי שבעו שאז המנה חוזרת לבעל הבית, לבין אם לא אכל שאז המנה שייכת לו, **וכ"נ גם מספק המהרי"ט שמסתפק בדעת השל"ג** אם כוונתו שמדובר בחלק שמיועד לאכילת המקדש, או גם בחלק כללי שניתן בסעודה. **וכותב ערוה"ש (עה)** שבמלון מכיון שכל אחד קונה את חלקו יכול לקדש בו אשה מיד כשהניחו לפניו את המנה.

סעיף יח

הגמרא (נב ע"ב) מביאה את הסיפור על אריס שקידש במוזא דשמכי – בצלים, רבא פסק לו מי חילק לך, את חלקך.

הר"ן מבאר שגם אם נותן לה את כל החלק, מ"מ אין שומא, והיא חשבה שמקדש אותה בהכל, ולכן אינה מקודשת, וכ"פ הרמ"א, אמנם כתב בה"ג **וח"מ (לב) אומר** שאם פירש לה במה שיש בו מקודשת.

הח"מ (לא) מסתפק מה הדין כאשר לאחר שנטל השותף את החלק וקידש בו, השותף השני הסכים בדיעבד למעשיו, האם נאמר איגלאי מילתא למפרע או לא.

סעיף יט

הרא"ש בסימן כ (קידושין פ"א) מדבר על קידושין בטבעת שאולה, ומביא כמה דעות, שדעת ר' ברוך שאינה מקודשת, ודעת בעל העיטור שזה כמו מתנה על מנת להחזיר ולכן באשה אינה מקודשת, ויש מי שאומר שסתם שאלה ל' יום, ולכן בהנאה זו מתקדשת שיש לה שימוש. **מדברי הרא"ש עולים** ג' תנאים ליצור קידושין: א. שהשאל לזמן ידוע, ב. נתן לו רשות להשאל לאחר לקדש, ג. הודיע לאשה שהיא שאולה. (יש בהנאת שימוש כזו שו"פ). **כמו כן אם** השואל אומר למשאל שישאל לו כדי לקדש אשה מועיל, כיון שהמשאל רוצה לתת לו בצורה הכי טובה שאפשר כדי שיוכל

להשתמש בצורה זו, והוא מוכיח זאת מגמרא בב"ב קל"ז שאם נותן לו אתרוג ואמר על מנת לצאת בו, מקנה אותו בצורה שיצא בו. ושו"ע פוסק שאם הודיע למשאל שמקדש בזה אשה, מקודשת, ואם לא הודיע היא ספק. אמנם הב"ש (מח) שואל שמשמע מדברי שו"ע שגם אם יש את כל התנאים שאם לא הודיע למשאל ספק מקודשת, ומקשה ב"ש מנין לו, ואין לדייק מהעיסור (המובא בטור) שכותב שיש להחמיר, את מה שכתב השולחן ערוך, כי יתכן שעיסור דיבר על שואל בסתם. וח"מ (לד) אומר שהוא לדעת העיסור שבגלל שדמיא לחליפין אינה מקודשת. ואכן הרא"ש חולק.

הב"ש (שם) כותב שאם נותן למשאל את דמי החפץ. הקידושין תופסים גם אם לא הודיע לאשה שהחפץ שואל.

וכן כותב הב"ש שאם אמר לאשה שמקדשה בהנאת שימוש, מועילים הקידושין גם אם לא אמר שהחפץ שואל כיון שהנאת שימוש אינה חוזרת לבעלים. **אמנם האבנ"מ (נא) חולק** וסובר שבהנאת קישוט לבד לא ניתן לקדש, אלא רק אם זה מתלווה לשאלה שהיא קניין בחפץ, כי בסתם הנאת קישוט שהחפץ חוזר לנותן הו"ל כמתנה על מנת להחזיר, ורק בשאלה שנותן לאשה חפץ שואל, והחפץ לא חוזר אליו, אלא למשאל, יכול לקדש בהנאת שימוש ואינו כחליפין. **ערוה"ש (עח) מביא מקנה** הסובר שתמיד צריך לומר שהוא מקדש בהנאה שהיתה נותנת לאדם אחר כדי שיתן לה את החפץ בשאלה, אבל לקדש בהנאת שימוש סתם זה כמו מלווה, כיון שזה כמו שכירות שמשתלמת רק בסוף.

הרמ"א פוסק ששכירות זהה לשאלה ודינה זהים, ולכן דיני השו"ע בשואל יחולו גם על שוכר (אם הודיע מקודשת וודאי, לא הודיע ספק). **ב"ש (מט) אומר** שלכאורה אם שכירות היא ממכר ליומא, היא טובה משאלה, וצריכה להיות מקודשת גם במקדשה בגוף החפץ, אך פסק רמ"א כדעת תוס' בפרק הזהב ששכירות ממכר רק לגבי אונאה, ולא לשאר דברים, ולכן אינו יכול לקדש בגוף שאין הגוף שלו, [וכתב עוד שביש אצלו משכון מישאל, אסור לקדש בהנאת המשכון כי זה ריבית, אלא בגוף המשכון]. **האבנ"מ (נב) כותב** שגם למ"ד שכירות ליומא לא קניא, כאן יוכל לקדש כיון שאינו רוצה לקדש אלא בהנאת שימוש, והשימוש קונה באותו יום לכו"ע, וכל המחלוקת בגמרא שם היא רק לענין קניין גוף ליום.

הרמ"א כותב שאם לקח טבעת מאשה שיש לה בעל, חוששים לקידושין. **הח"מ (לה) כותב** שנהגו להקל שאם אין לחתן טבעת לקחת מאשה שנמצאת גם בלי רשות בעלה, כיון שהבעל לא מקפיד לקחת. **ערוה"ש (פג) מקשה** על טעם זה מדוע הבעל לא יקפיד והרי הטבעת לא חוזרת? **ולכן מחדש** שבגדים ששיכים לגופה של האשה הם שלה, ואין יכולת ביד הבעל לקחת ממנה, וכמו שקימ"ל שאין בע"ח והקדש גובין מבגדים שעל גופה, והגם שאחר מותו שמין בכתובתה, מ"מ לא ניתן לקחת לה את החפץ עצמו, אלא רק את דמיו, שהוא תנאי בתשלום הכתובה שבזה מחשב כל כלים שעליה, שעל דעת לצאת לא הקנה לה את דמיו. ולכן אין כלל בעייה לקחת מאשה נשואה שעומדת שם טבעת בלא רשות בעלה. **וכש"כ** אם הטבעת היא טבעת הקידושין של אותה אשה, שקימ"ל שכסף קידושין אינם חוזרים לבעל בשום אופן, וא"כ הם של האשה **(וכ"מ ממקנה)** שכותב שאין לקדש בכסף מזומן כיון שאין שהות להנות בו בימינו בין אירוסין לנישואין, ובטבעת נהנית אחרי הנישואין שהיא שלה).

סעיף כ

הגמרא (ו ע"ב) אומרת שאם נתן לאשה מתנה על מנת להחזיר, אינה מקודשת, **אמנם כותב שו"ע** שבלקח מחבירו ע"מ להחזיר ונתן לאשה היא מקודשת. **ומקורו מהרא"ש (פ"א סוף סימן כ)** והרא"ש מתנה זאת שיחזיר לנותן את המתנה או את דמיה, וכמובן שצריך לקנות חזרה מהאשה את המתנה. **כותב האבנ"מ** שהרא"ש לשיטתו שסובר שהקניית החפץ במתנה ע"מ להחזיר היא הקנייה גמורה, וכשמחזיר צריך לעשות קניין חדש, אמנם לפי שיטת ר' אביגדור כ"ץ כיון שהקניין הוא לזמן, יש לדון אם קניין כזה מועיל לקדש בו אשה. **ערוה"ש (פ) מבאר את הרא"ש** שאף שבדרך כלל כשהחפץ קיים לא מועיל לשלם דמיו, זה רק בתנאי בגט שהוא משום ציעורא משא"כ כאן שהוא משום דין של תנאי ממוני ולא ציעורא.

סעיף כא

המשנה בנו ע"ב כותבת שלא ניתן לקדש בערלה, כלאי הכרם וכן בחולין שנשחטו בעזרה, כיון שהם איסור הנאה. **הגמרא כותבת** שלדעת ר' שמעון חולין שנשחטו בעזרה אינם מהתורה, ולכן ניתן לקדש בהם. **אמנם** הגמרא בפסחים דף ז אומרת שהמקדש בחיטי קורדנייתא (שהם חמץ נוקשה דרבנן), אינה מקודשת. **ותוס' (קידושין נח אלמא) מקשה** משתי הסוגיות מדוע בחיטים שאסורים מדרבנן אינה מקודשת, ואילו לדעת ר"ש מקדשים בחולין שנשחטו בעזרה? **ומתוך התוס'** שיש הבדל בין איסור שיש לו אפשרות להיות אסור מהתורה, לבין כאן שאין מקרה שבו הם אסורים

באיסור תורה. **הרא"ש (לא) גם כן מחלק** בין עיקרו מהתורה או לא. **לשיטת התוס'** חמץ דרבנן בשעות דרבנן מקודשת, לעומת זאת לשיטת רש"י (שמפרש שבשעה שישית הכוונה בתחילתה שהוא זמן דרבנן, וחיטי קורדייטא הם חמץ דרבנן²¹) גם חמץ דרבנן ושעות דרבנן אינה מקודשת. **הרמב"ם (ה, א) אומר:** "המקדש בדבר שהוא אסור בהנאה... ואפילו היה אסור בהנאה מדבריהם כגון חמץ בשעה שישית מיום ארבעה עשר אינה מקודשת" **נחלקו הר"ן והמג"מ** בביאור דבריו, **לדעת המג"מ** כל איסורי הנאה דרבנן אינה מקודשת ולא משנה מאיזה סוג. **אמנם לדעת הר"ן והכס"מ** רק אם יש להם עיקר מהתורה אינה מקודשת. **הירושלמי בקידושין תולה** את השאלה האם אשה מקודשת ומגורשת באיסורי הנאה, בשאלה האם אלו איסוריה"נ מהתורה או מדרבנן, ומסיק לחלק בין אם קידש בהנאתו או בגופו. **הר"ן בקידושין מבאר** שמה שאמרה הגמרא שלדעת ר"ש מקודשת בחולין שנשחטו בעזרה מכיון שהם דרבנן, כוונתה שבגלל זה הם רק איסורי אכילה ולא איסורי הנאה.

ב"ש (נב) מקשה מדוע לא נאמר שאשה אינה מקודשת גם בחמץ דרבנן, מכיון שבפועל אינה יכולה להנות מהחפץ, ומה נפק"מ אם אינה נהנית מדאורייתא או מדרבנן, ועוד שכל המקדש על דעת רבנן מקדש, וכמו מקדש לפני פסולי עדות דרבנן, שפסק הר"ף שאינה מקודשת²². **והאבנ"מ כותב (נד)** שראינו במתנה על מנת להחזיר שאשה מקודשת מהדין, ואם כן רואים שמספיק שיתן לה כסף, ולא צריכה להנות, והפקר ב"ד לא שייך כאן מכיון שאיסור הנאה אינו הפקר, ודעת הריב"ש (תא) שגם באיסוריה"נ דאורייתא אינו הפקר. **אמנם כותב לפי"ז האבנ"מ** שלדעת הרמב"ם שקידושין נובעים מהנאה שנותן לאשה, (כמו שמוכח שכותב שמתנה ע"מ להחזיר אינה מועילה בקידושין כיון שהאשה אינה נהנית), גם באיסוריה"נ דרבנן לא תהיה מקודשת.

שו"ע פסק שבדברים שאין להם עיקר מהתורה מקודשת, ובחמץ דרבנן ושעות דרבנן, היא ספק מקודשת. **אמנם לדעת המג"מ כתב הח"מ** (לז) שגם באין עיקר בתורה אינה מקודשת, ולכן צריך להיות ספק מקודשת.

שו"ע פסק בדבר שיש לו עיקר מהתורה ויש צד דרבנן (או שעות, או חמץ) שהיא ספק מקודשת. **ח"מ (לח - לט) מקשה** מילא שעות דרבנן וחמץ דאורייתא פסק שו"ע שחוששין כי חשש לרמב"ן המובא בר"ן שמקדש בחמץ גם בשעה שישית, למרות שאסור אז מדאורייתא, האשה מקודשת משום חשש כיון שאנשים לא יודעים שהוא אסור מהתורה, ויבואו להתיר אשת איש גם בשעה רביעית, בזמן אכילתו. **אך קשה מדוע פסק** בחמץ דרבנן ושעות דאורייתא שהיו ספק קידושין, **וקשה לומר (ח"מ)** שחשש לבעל המאור המובא בר"ן שלא פוסקים כרב גידל, כיון שרב גידל סבר כר' יהודה הסובר שחמץ משש שעות אסור מדאורייתא, ולכן הסתפק שו"ע. שהרי לבעל המאור חמץ כלל לא אסור בהנאה עד הלילה (וגם באכילה אינו אסור) ואם כן גם חמץ דאורייתא בשעות דאורייתא היה צ"ל שספק? **ב"ש (נג) מתרץ** שפסק כבעה"מ שחמץ אינו אסור בהנאה עד הלילה, אך הוא אסור באכילה **מדרבנן** אחר חצות, ולכן אחר חצות שהחמץ אסור מדרבנן הקידושין לא תופסים ולפני חצות שהחמץ אינו אסור כלל הקידושין תופסים. **הגר"א (נח) גם הוא מקשה** שלפי שיטתו שפסק כתוס' היה צ"ל שבחמץ דאורייתא או שעות דאורייתא, אינה מקודשת כלל, ולא היה צריך השולחן ערוך לכתוב שהיא ספק מקודשת, כיון שהרמב"ן הוא שיטה יחידאה, וגם הוא חושש רק בשעות דרבנן וחמץ דאורייתא. וכן מדוע לא חשש לדעת רש"י בחמץ ושעות דרבנן, שלפחות יהיה ספק קידושין.

ח"מ (לט) מביא את הב"ח שמחמיר יותר משו"ע ופוסק שמקדש בחמץ גם בפסח עצמו, חוששים לקידושין מכיון שלדעת ר' יהודה ביעור חמץ שריפה, והנשרפין אפרן מותר, ואולי האפר שוה פרוטה במדי, ורב גידל שאומר שמקדש בחמץ אינה מקודשת סובר כרבנן, שביעור חמץ בכל דבר ואפרו אסור. **וכ"כ תוס' בפסחים (כט ע"ב בתירוצו ב)** שאם מקדש באיסוריה"נ ואפרן יהיה שו"פ תהיה מקודשת. **אמנם התוס' בקידושין (נו ע"ב) שאל** על מקדש בערלה, למה אינה מקודשת הרי מותר להנות שלא כדרך הנאתה? **ותירצו: א.** שמדובר כשאין שו"פ שלא כדרך. **ב.** שהאשה חושבת שיכולה להנות כדרך, ולא סמכה דעתה. **ואומר הב"ח** שה"ה כאן שלתירוצו שני בתוס' שם אינה מקודשת (וכ"כ תוס' בפסחים שם) **ח"מ אומר** שלמרות שבאו"ח פסק השו"ע שחמץ הוא מהנקברים, י"ל שפסק כן לחומרא, אבל לגבי קידושין לחומרא זה שהם נשרפין ואפרן מותר²³. **וח"מ כותב** שגם לדעת הב"ח אם האשה אינה יודעת שזה חמץ, ואין דעתה על האפר, לא יהיה חשש קידושין.

²¹ **אמנם ערוה"ש (צ) מביא ק"נ** (פ"ב ס"ב אות ז) שסובר שלשיטת רש"י ג"כ הוי חמץ דאורייתא, ואם כן רק בשעות דרבנן אמר שאינה מקודשת.

²² **ערוה"ש (צא) מקשה** עליו ששו"ע עצמו פסק דלא כר"ף זה, ומה מביא ממנו ראייה?

²³ ויש לדון בזה, שהרי בפועל האשה לא תוכל להשתמש באפרו שכן צריכה להחמיר ואסורה להשתמש, ואיך תהיה מקודשת?

ב"ש (נד) כותב שהאשה מקודשת באיסוה"נ שניתן להנות מהן שלא כדרך, כיון שניתן למוכרם לחולה, (והוא שלא כדרך) **אך הקשו עליו** שאסורה למכור איסוה"נ, ורק לחולה מותר לאכול. **הריטב"א (קידושין שם)** כותב שאף אם האשה עצמה היתה חולה, ונתן לה שתתקדש בכך אינה מקודשת, אלא אם אמר לה שמקודשת בהנאת קבלת האיסור²⁴, ולא מדין כסף. **אמנם המל"מ (אישות ה, א)** מסתפק בזה ורוצה להוכיח ממקדש בגזל, שאף שכלפי המקדש אינו שו"פ ואינו שלו, כיון שנותן לה הנאה ואצלה שו"פ מקודשת. **והאבנ"מ (נה) דוחה** כיון ששם כפי שביאר, בזמן שהאשה קונה גם האיש קונה ע"י ש"ר, וזה כאילו עובר דרכו, משא"כ כאן. **ולעצם העניין כותב** שכיון שאיסוה"נ אסורים גם על האשה, וגם לאשה אין בהם דין ממון, גם אם היא חולה, אלא שיש לה היתר אכילה, לכן לא שייך לומר שתהיה מקודשת כי לגביה זה לא שו"פ. **האבנ"מ (נה) חולק על הבנת הב"ח וח"מ בתוס'** ומבאר שאין הכוונה שאשה לא סמכה דעתה על הסכום (כשמדובר באפר), שאם כן היה צריך להיות שגם באיסורי אכילה לא תהיה מקודשת, כיון שיש פערים בשווי בין מה שהיא חושבת שתקבל למה שהיא מקבלת, אלא הכוונה שאשה לא סמכה דעתה להתקדש בהנאה שלא כדרך הנאתם, שהסיבה שההנאה מותרת, היא כיון שההנאה לא נחשבת כחלק מהחפץ. כמו כן כותב שכיון שגם אם תקבל כסף ממכירתם זה לא נחשב כסף שלה, לא ניתן לבצע קניין, כיון שהכסף צריך להיות חלק משווי האשה בשביל קניין, ולא מועיל באיסוה"נ שדמיהם לא מוגדרים כדמים שלהם באמת, כי הכסף הוא מילתא אחרית. **ולדעת הריטב"א** אין כלל בעלות באיסורי הנאה, ואם כן אין ספק כלל, וגם האפר לא יהיה שלו. **אמנם מהרמב"ם (חו"מ)** שכותב שאם קנה חמץ בפסח עובר בבל יראה, רואים שיכול לקנות חמץ ויש לו בעלים. **ודעת הקצות (תו)** היא שאף שהוא שלו, מ"מ נחשב אינו ברשותו מצד איסור התורה, ולכן אינו יכול להקנותו או לקדש בו אשה.

הרמ"א מביא בהג"ה שקהל שתיקנו שכל מי שיקדש בלא י' לא יהיה קידושין, אעפ"כ חוששים לקידושין. **ורב"ש (שצט, וכן מהרי"ק פד) מבאר** שלא גרע מדין שניות שאסורות מדרבנן, ובכל אופן תופסים קידושין. **אך לכאורה יש לחלק** ביניהם שכן בשניות לא גזרו שהקידושין עצמם לא יחולו. **ומוסיף** שגם אם תיקנו בפירוש שלא יהיו קידושין והפקירו ממון, הוי קידושין לחומרא, **והפת"ש (ל) מביא מהר"ם אלשקר** שרק בתקנת כל הקהילות שבמדינה ניתן להפקיע, ולא בתקנת ב"ד פרטי. **ובפת"ש (לא) מביא** שאם כתבו לפסול כל עדים שיעידו על מעשה קידושין בלי חכם, והעדים היו מזידים אז המהרשד"ם התיר, והמהרי"ט חולק שניתן לומר פליגין דיבורא, שלא היו מזידים.

הרמ"א פוסק שאשה שנדרה הנאה מאדם א', או מחפץ וקידשוה בו, אינה מקודשת, כי זה כמו שקידשה באיסורי הנאה. **מקורו מתשובת רשב"א (א, תרב)** המביא גמרא בעירובין (ל ע"א) שאין מערבים בכך הקדש, למרות שיכול להשאל, גם כאן אף שיכולה להשאל לא מועיל, ולא נחשב ממון לגביה. **הב"ש (נה) מביא מהרשב"א** שדווקא אם אמרה לשון שברור שהוא נדר ואז חל גם על ממונם של אנשים זרים, אבל אם אמרה לשון שהיא ספק הקדש, והקדש לא חל על מה שאינו שלו, יהיה ספק קידושין.

כמו כן הרשב"א פוסק (א, תרג) שלא רק אם קידשה בתורת כסף, אלא גם אם קידשה בשטר שהוא אסור על האשה בנדר שנדרה עליו, אין הקידושין חלים. **מקור הרשב"א הוא ירושלמי בקידושין (פ"א)** שמסתפק מה הדין בשטר קידושין שכתבו על איסורי הנאה, ומגיע למסקנה, שיש לחלק בין איסורי דאורייתא לאיסוה"נ מדרבנן (הובא בגר"א לעיל בסעיף), ונדר הוא כמו איסור דאורייתא, והראייה שהוא חל על איסורי דרבנן (הריני שלא אוכל בשר, כיום שמת בו גדליה), **ולמרות שהירושלמי סובר** שגם גט שכתבו על איסוה"נ דאורייתא פסול, והבבלי חולק שכשר, **מ"מ א.** יתכן שהבבלי מכשיר רק באיסוה"נ דרבנן. ב. יתכן שהוא מסכים לגבי שטר קידושין, שיש לחלק למרות שבגיטין לא חילק. **הרמ"א חולק על הרשב"א ופוסק** שאם קידשה בתורת שטר הקידושין חלים, וזה בגלל שהוא סובר שהבבלי חולק על הירושלמי. **הגר"א (נט) כותב** שלמרות שבסימן לב הביא הרמ"א בזה מחלוקת, מ"מ כדבריו כאן עיקר, כיון שהבבלי וודאי חולק, שהרי בירושלמי הסברא היא חזי לאיצטרופי, והבבלי דוחה סברא זו. **עוד כתב ב"ש (נו)** שכיון שוודאי שהירושלמי חולק על הבבלי באיסוה"נ דאורייתא, למה נחלק גם בין קידושין לגיטין כדי שיסבור כמותו בקידושין? **ח"מ (מא) הקשה** מדוע רמ"א חולק על הרשב"א, ואיך בסימן לב כתב ב' דעות? **ב"ש (נו) כותב** שאכן הרמ"א לא הכריע כאן, אלא רק התכוון לומר שבקידושי שטר יש מ"ד שהיו קידושין, לעומת קידושי כסף שלא. **האבני מילואים (נט) כותב** שיש לחלק בין איסוה"נ שאסור גם על המגרש ומקדש, שאז וודאי שלא היו גירושין וקידושין, כיון שלא היתה נתינה מצד הנותן, לבין איסור נדר, שהחפץ אסור רק למקבלת, ולא לנותן, ולכן יש כאן נתינה, רק שאינה יכולה לקבל, ובזה גם לדעת הירושלמי יועיל, כמו שבגט מועילה נתינה בע"כ כך תועיל גם בקידושין (שבקינין שטר יש היקש), ולא צריך הנאה (ובכך מתורץ ההבדל שבין סימן לב לכאן).

²⁴ ועל זה גם מקשה האבנ"מ מכלב רץ אחריה, שהגמרא אומרת שאם חייב להצילה אינו יכול ליטול שכר על כך, ואם כן ה"ה הכא, וכן אינו מפסיד מזה, כיון שהוא עצמו אינו יכול להנות, ואם כן איך יוכל לקדשה בכך, ועיין בדברי האבנ"מ בהמשך דבריו

סעיף כב

הגמרא בקידושין נו ע"ב כותבת שאם מכר איסורי הנאה וקידש בדמיהם אשה היא מקודשת, כיון שדמי איסורי הנאה אינם נאסרים בהנאה. **ופוסק שו"ע** שאם לא ידע הקונה שזה איסורי הנאה, אז הוא ספק קידושין. **הגר"א (ס) מביא** (הכל מר"ן שהובא לעיל) **שהירושלמי פוסק** שאינה מקודשת, כיון שטעם המשנה שלמרות שגזל מהקונה את הכסף, מ"מ קידשה בגזל לפני יאוש מקודשת. **אבל להלכה (לדעת הירושלמי)** שקידשה בגזל אינה מקודשת, גם כאן אינה מקודשת. **אמנם כתבו הרא"ש והר"ן (כג ע"א)** שייתכן שהבבלי חולק כיון שהכסף ניתן למוכר להוצאה, כסף זה אינו גזל וא"כ יתחייב לשלם כסף אחר תמורת הקנייה, אבל היא מקודשת בכסף. **כאן גם כתב הר"ן את סברתו** שלמרות שדמי איסורי הנאה מותרים, למוכר עצמו הם אסורים ובכל זאת האשה מקודשת מכיון שנתן לה הנאה. **והשל"ג (ג) כותב** שלמרות שיש לבעל הנאה בכך שהוא מקדש אשה, א. לגבי קידושין לא החמירו, ב. התירו בגלל פרייה ורבייה לקדש בזה.

אם הקונה יודע שהם איסורי הנאה, **כתב הרא"ש (ב, לא)** שהוא נותן את המעות במתנה. **ומקשה הב"ש (נח)** שהרי יש מחלוקת לגבי מוכר שדה לחבירו כשהכיר שאינה שלו, האם מעות פקדון או מתנה, ולהלכה המעות פקדון, ואם כן מדוע כתב הרא"ש שהמעות מתנה? **האבנ"מ (ס) מתרץ** שגם לשיטה שהמעות פקדון, לדעת הריטב"א הכוונה שהם הלוואה, כמו שכתבנו למעלה, וכוונת הרא"ש מתנה היא או מתנה או פקדון, כיון שאין לזה נפק"מ כאן, ורק לאפוקי מגזל.

מצד שני פוסק השו"ע שאם מכר עבודה זרה וקידש בדמיהם, אינה מקודשת, וזה כי הגמרא מסיקה שדמיה אסורים.

האבנ"מ (ס) דן האם אומרים במצות קידושין מצוות לאו להנות ניתנו, ויש שהוכיחו מכאן שדמיו אסורין לו (ר"ן שהבאנו), ומשמע שלכתחילה אסור לקדש, כי לכתחילה לא אומרים לאו להנות רק בדיעבד. **אמנם כותב האבנ"מ** שלדעתו כיון שיש גם הנאת הגוף שמרויח ש"פ יחד עם המצוה לא אומרים בזה מצות לאו להנות ניתנו. **אמנם אין זה לכאורה** הנאת הגוף כיון שהיו הנאה ממונית ואף שלא היו הנאת מצוה, לא היו הנאה לדעת הרשב"א בנדירים.

סעיף כג

בכור בזמן הזה **פסק השו"ע** שהיא ספק מקודשת, אם קידשו בו, המשנה במעשר שני כותבת שבבכור ניתן לקדש אשה, ובגמרא בתמורה (ז ע"ב) העמידו בזמן הזה, ולכן ניתן לקדש וכ"פ הרא"ש וטשו"ע ביור"ד, **אמנם, בגמרא בב"ק נב כתבו** ששור פסולי המוקדשין שנגח, יחד עם שור אחר, פטור השור בעל מום, כיון שהוא לא רעהו, ורואים שהוא לא שייך לבעלים גם בזה"ז, **והרא"ש שם כותב** שאולי כהן שקידש בשור זה אשה אינה מקודשת, ויוצא שיש בזה מחלוקת ולכן היא ספק מקודשת. **הח"מ מבאר שמדובר** כמובן בכהן שקידש, אך מקשה שיש סתירה ברא"ש **ומביא יש"ש** שהרא"ש בבכורות חזר בו ממה שכתב בב"ק. אמנם בכור בעל מום אחרי שנשחט לכולי עלמא האשה מקודשת בו. ורק כשהוא חי שיש בו קדושה לענין גיזה ועבודה, אינה מקודשת.

סימן כט

סעיף א

הגמרא בקידושין (ו ע"ב) מביאה את הדין של מתנה על מנת להחזיר שקונה בכל המקומות, חוץ מאשה, בגלל גזירה אטו חליפין, תוס' מבארים שכיון שבדרך כלל מחזירים את הסודר לכן יבואו להתבלבל בכך, ובפשט הסוגיא זו גזירה דרבנן. אמנם, הרמב"ם (ה, כד) כותב שהקידושין לא חלים כיון שהאשה לא קיבלה הנאה מהבעל, שהרי היא צריכה להחזיר את הקידושין. בעזרת כהן (סימן מ) וכן באור שמח כתבו שהסיבה שכיון שהאשה צריכה להחזיר את החפץ, לא קיבלה הנאה ממנו²⁵, והיא סיבה מדאורייתא (יש"ש) שהאשה צריכה לקבל הנאה מכסף הקידושין. שו"ע פוסק שאינה מקודשת ולא מבאר מדוע.

הרמ"א מביא תשובת רא"ש (לה, ב) שכותב בשם הרב אביגדור כ"ץ שאשה שנתנה מתנה ע"מ להחזיר לה לאחר ל" יום, וקידשה תוך ל" יום במתנה זו, מקודשת. אך הרמ"א מוסיף דין שלא כתוב בתשובת הרא"ש שהוא שהאשה נתנה לו את הטבעת כדי שיקדשה. הח"מ (ב) אומר שדין זה באמת לא נצרך כמו שכתב (לא כתב...) בתשובת הרא"ש. הט"ז (ב) אומר שהסיבה שאשה אינה מקודשת במתנה ע"מ להחזיר היא בגלל שדמיא לחליפין כי צריכה להשיב, אבל כן שאינה צריכה להשיב שהרי החפץ שלה, לא דמיא לחליפין ביאר המהרי"ם שהסיבה ברמ"א שהצריך לומר שנותנת לקידושין כי אחרת לא נותנת לו בצורה כזו שיכול לקדש ולתת דמים. האבני מילואים (ג) מבאר שהסיבה שצריך מתנה ע"מ להחזיר תוך ל" יום, ולא מועיל מתנה ע"מ להחזיר סתם, היא כי במתנה ע"מ להחזיר סתם, יכולה האשה לומר אין שקלי וידי שקלי, כמו שכתוב (בסימן כח) לגבי גזל, והסיבה שכאן היא לא יכולה לומר כך זה בגלל שנתן לה לזמן, והחזיר לה תוך הזמן²⁶. (הסיבה שלא יכול לתת לה דמים במקום החפץ, כמו שכתב בתה"ד (שיא) כיון שזה רק כאשר ליתיה לחפץ, ורק אם נותן את החפץ לאחר הוי כלייתה לחפץ ויכול לשלם דמיון). המקנה כותב שהרמ"א השיג מטרה הפוכה, כיון שכאשר האשה אומרת שנותנת לו לקידושין הרי אז הוי מתנה בתנאי, ואם כן לא מועיל מה שנותן לה כיון שאם לא יתן לה יהיה שלה, ולא נותן לה שום הנאה. אמנם כתב ערוה"ש (י) שלדבריו ולדברי הא"מ ניחא, כיון שאם נותן לזמן ארוך אכן לא נותן לה כלום, כיון שכל זמן שנותן הוא שלה, אבל אם נותנת לו לזמן קצוב, ומביא לה בתוך זמן זה, הרי הרויחה בהרוחת הזמן.

הרמ"א מביא ר' ירוחם שאם נתן לה מתנה על מנת להחזיר ואמר לה שמקדש אותה בהנאה שנהנית מזה תוך הזמן מקודשת, הגר"א (ב) מבאר שהוא כדעת הרמב"ם שהבעייה במתנה ע"מ להחזיר היא שלא נהנית, וכאן נהנית. אמנם לדעת תוס' הבעייה היא במה שחוזר (ודמי לחליפין) וכאן גם חוזר. וכ"כ האבני"מ (ג) וכתב שדין זה אינו נכון לתוס' שהרי לתוס' זה כמלואו כשכירות שישנה מתחילה ועד סוף. והח"מ (ג) והב"ש (ד) דנים במקרה זה ביחס למקרה של קידושין בטבעת שאולה מהסימן הקודם, ששם פסק שזה ספק קידושין ולא הביא דעה זו מכאן.

הח"מ (א) מביא הגהות אלפסי שאומר שגזרו במתנה ע"מ להחזיר שמדרבנן אינה מקודשת, מדאורייתא היא מקודשת, ולכן אם קיבלה קידושין מאחר היא מקודשת לחומרא. והח"מ והב"ש (ב) חולקים.

ב"ש (א) אומר שב"ח כתב שמדובר בתנאי כפול, אחרת התנאי בטל והמעשה קיים, ותוס' בקידושין (ו) ועוד מקומות כתבו שלא צריך תנאי כפול כיון שיש מקרים שגילוי דעת מספיק ליצור תנאי, אמנם כותב ב"ש שיש לומר שגם אם לא כפל המעשה (קידושין) לא יהיה קיים, למרות שהתנאי לא חל, כיון שאשה לא סמכה דעתה, וחושבת שצריכה להחזיר. ואפשר לומר גם שאף שחושבת שצריכה להחזיר, אין זה מבטל הקידושין שהרי מהדין הקידושין חלים גם במתנה ע"מ להחזיר וחכמים ביטלו כי דומים לחליפין, וכאן אין גזירה כי לא דומה לחליפין (אלא רק לפי מחשבת האשה). ערוה"ש (ז) מביא את הקצות (רמא) שלמרות שהתנאי בטל ומעשה קיים, מ"מ חייבת לקיים את התנאי מדין שכירות, ודחאו.

ב"ש (ב) מביא של"ג (וכן מופיע בתורי"ד) שחליפין לא קונים אשה רק אם הקנה אותה תמורת הסודר, אבל אם הקנה לה סודר, והיא כאן ותופסת הסודר, ויכולה לקחתו, מועיל מדין קניין כסף. וחלקו עליו כל הפוסקים. האבני"מ (ב)

²⁵ ואף שהיה מקום להקשות שהרמב"ם כותב (הלכה טו) לגבי מלווה שהאשה מקודשת בהנאת הרווחת הזמן, אף שלא נותן לה הנאה ממשית, אלא שצ"ל שהוא מקדש אותה בכסף עצמו, ואם זה בזמן ההלוואה אמנם זה ריבית אבל מקודשת, אבל אחר זמן ההלוואה הסיבה שאינה מקודשת כי לא נתן לה הנאה, וכפי שכתבנו סימן כח וכ"כ הר"ן.

²⁶ והוסיף ביאור בערוה"ש (ט) שכיון שאין זמן קצוב להחזרה, כל פעם שמחזיר לה זהו זמנו, ונמצא שהוא עצמו מחזיר לה רק את החפץ ומקיים תנאו.

מבאר שלשית הרמב"ם שהבעייה היא שאין הנאה, כאן שיש הנאה יכול להיות שתהיה מקודשת, משא"כ לשיטת תוס' שלא התחדש שמועיל חליפין אלא כסף. **למעשה** דברי התורי"ד הם שאם אדם נותן את הסודר בתור פרוטה אחת ומשלים את שאר המנה, אז מועיל, אבל אם נותן את הסודר כפרוטה, ובזה מקדשה, ואח"כ יתן לה את המנה זה לא מועיל, **ומבאר האבנ"מ (ב)** שזה לשיטת הסמ"ע וקידושין גם הם כסף שווי, ולא כסף קניין, וההלכה היא כך, ולכן דווקא אם נותן את הסודר שזה פרוטה בתור שווי מועיל לקניין כסף, ולא אם נותן את הסודר בתור מעשה קניין בכסף.

הפתחי תשובה (א) מביא מל"מ שמסתפק אם אשה נותנת לאדם חשוב במתנה על מנת להחזיר אם מועיל. **אך הקצות בחו"מ (קצ, ד)** הביא ב"ח שלא מועיל כיון שלא נוצרת הנאה בכך שמחזיר, וחולק עליו.

הפתחי תשובה (ב) מביא מקנה שמסתפק מה הדין אם אמר שתחזיר את המנה לבנו או אביו, שאז אין חשש של חליפין, **והקהלת יעקב אומר** שאין זה קידושין כיון שיוצא מרשותה, זה כמו חליפין.

סעיף ב

הגמרא בקידושין (ו ע"ב – ז ע"א) אומרת שאשה שאומרת "תן מנה לפלוני ואתקדש אני לך" מקודשת מדין ערב, **רש"י מבאר** שנותן לו ואומר: "התקדשי לי", **הגמרא בדף ח ע"ב אומרת** שאם אמר לה התקדשי לי במנה זה, ואמרה לו תנם לאבא אינה מקודשת, **ורש"י ותוס' מקשים** שבסוגייתנו ראינו שניתן להתקדש כך. **ומתריצים תוס' ורש"י** שבגלל שהוא פנה בתחילה אליה, ולא היא אליו, לכן אינה מקודשת. **והרשב"א מתיר** (שם) שבגלל שהאשה לא אמרה ואתקדש אני לך, לכן אינה מקודשת.

הרמב"ם (ה, כא) אומר שצריך לומר לה הרי את מקודשת לי בהנאה שנתתי על פיך, **אמנם, יש שאומרים** שאפילו לא אמר כלום מועיל כי אם אמרה ואתקדש אני לך, והוא נתן, זה כמו מדבר עמה על עסקי קידושה, **שו"ע פוסק** שצריך לומר ה"א מקודשת, **ורמ"א כותב** (מר' ירוחם) שאם עסוקין באותו ענין אין צריך. **הר"ן מביא** שלשיטתם אין זה אמרה היא, אלא אמר הוא, כמו עסוקים באותו ענין. **הח"מ (ד) מביא** שהב"ח כתב שצריך לומר לה תוך כדי דיבור הרי את מקודשת לי בהנאה שנתתי, (לסוברים שצריך אמירה) כי אחרת, זו שתיקה שאחר מתן מעות. **אמנם, ח"מ חולק** כיון שדין שתיקה שאחר מתן מעות הוא דווקא בנתינה לשם פקדון, אבל כאן כיון שההנאה זה מה שהיא יודעת שנעשה רצונה, יכול לקדשה בכך כשאומר, גם אם נודע לה קודם, כיון שלא גרע מעסוקים באותו ענין. **וב"ש (ו) אומר** שזה תמוה.

ב"ש (ה) מביא ט"ז שאומר שנראה מהר"ן שכל מה שצריך אמירה שמקדש אותה זה דווקא בלא אמר שמקדשה בזמן שדיברו על כך, אלא רק היא אמרה, אבל אם אמר בזמן שדיברו, מקודשת גם לדעת הר"ן. כי הנתינה היא בגלל האמירה. **אומר ב"ש** שלכאורה זה סותר את התורי"ד שכתב בסימן כח שאומר שכשמקדש אשה בכלי צריך לומר לה שהיא מקודשת כאשר הכלי מוכן, ולא מספיק מה שאמר לה קודם. **ומתיר** שבכלי הוא לא מקדש אותה בעשייה אלא במה שנותן לה, ולכן לא התעסק בקידושין מיד אחרי שדיברו, וכאן דיברו שיתן מנה לפלוני, ונתן, הרי עשה מיד מה שדיברו עליו. **האבנ"מ (ה) מיישב** ששם צריך לומר לה שוב, כי בזמן שדיברו החפץ הוא דשלבל"ע, ואילו כאן זה לא שייך.

הרשב"א אומר שאין לבאר שמה שנתן לערב, כאילו נתן לאשה, אלא שההנאה שנתן לערב היא זו שיוצרת את החיוב, וכשנותן לכלב, אין מה שיחייב דין ערב, כיון שלא נתן לבן דעת. **אמנם ר"ח חולק** וסובר שמה שנתן לשני, הוא כאילו נתן לה. **וכן שיטת הרמב"ן** שגם באומר זרוק לים משתעבד, ואם כן ה"ה כאן לכאורה.

הרמ"א מביא שאם אשה אמרה למישהו הלוא לפלוני ואתקדש לך מקודשת, אבל אם אמרה לו שירויח לפלוני זמן אינה מקודשת, **ומבאר הגר"א (ט)** שערב לא נשתעבד באופן כזה, כיון שזה כמו חונק, שההתחייבות אינה בשעת מתן מעות. **(מקורו)** מתשובת הרשב"א א"רכ"ה **ח"מ (ה) וב"ש (ח) מקשים** שלכאורה הוי כמו שנותן פרוטה לפלוני על פיה, ולמה לא תהיה מקודשת בהנאה זו? **אמנם האבנ"מ (ז) והגהות מהרי"מ (י) מתריצים** שהנאה שנותנים מנה לפלוני, צריך ללמוד מדין ערב, ומקרה כזה לא ניתן ללמוד מערב כיון שערב שלא בשעת מתן מעות אינו משתעבד, והרווחת זמן אינה נחשבת הנאה לגבי שעבוד ערב. **ערוה"ש (טז בשם מקנה) מבאר** שאכן שניהם צודקים, אין כאן ערבות, אבל יש כאן הנאה, ולכן אם יפרש שמקדש בהנאה מועיל, אבל אם מקדש בדין ערב לא מועיל. **וערוה"ש אומר מדנפשיה** שגם הרשב"א (בתשובה) לא התכוון אלא שאם אומרת לו להרויח הזמן כדי להצילו כמו חונק רק אז לא הוי קידושין כי לא כינוה לקידושין.

סעיף ג

הגמרא אומרת שאם אדם נותן לחבירו כסף, בעקבות בקשתה של אשה ואומר לה שתתקדש בהנאה זו שקיבל את המתנה שנתן לו פלוני על פיה, מקודשת מעבד כנעני וערב. **המגיד משנה (ה, כא) מביא** שיש מי שפירש שמדובר באופן שהמקבל מינה אדם זה להיות לו שליח לקידושין, אחרת לא מועיל כשמודיע לו לאחר מעשה. **ואומר המג"מ** שלפי זה קשה מה צריך שיאמר לה הרי את מקודשת לי בהנאה זו שנעשה רצונך שקיבלתי מתנה, והרי הוא שליח? **הרשב"א מביא שלדעת רש"י** מדובר כשעשאו שליח, **ואילו בעל העיטור סובר** שלא מדובר כשעשאו שליח, אלא מדובר כאשר אח"כ הודיע לה, והתרצתה. **והרמב"ם אומר** שצריך לומר לה הרי את מקודשת לי בהנאה שבאה לך בגללי, **והרשב"א מקשה** מדוע צריך שיאמר הרי את מקודשת לי בהנאה זו, שהרי אין זה בהנאה, אלא היא מקודשת מדין עבד כנעני, כלומר, הנתינה היא כאילו נתנו לה. **המג"מ מתרץ** שוודאי שהמקדש צריך לומר אמירת קידושין כי לפני שאמר זאת, הוא לא אמר שום אמירה, אלא רק האשה. **וביאור מחלוקתם שלדעת הרשב"א** העיקר בקידושין הוא ליצור את קניין הקידושין, והמקבל לא חייב לקבל את הכסף לידי, אלא מספיק שהוא נותן את הכסף לחבירו. **ולדעת הרמב"ם** לא מספיק שיעשו קניין אלא צריך שתגיע גם הנאה שתבוא לידי הבעל, ולכן צריך לומר שמקדש אותה בהנאה זו שקיבל את הקידושין. **אבנ"מ מבאר (ח)** שלדעת הרשב"א אין משתעבד מדין ערב אלא אם כן נותן משהו על פיו, ולכן רק יכול לקדש רק בהנאת נתינה, ולא בהנאת קבלה. **השו"ע מביא** את דברי הרמב"ם שלא צריך גם שעשאו שליח.

מג"מ שואל על הרמב"ם שאם סובר שהאשה נהנית בכל אדם שמקבל כסף, מדוע במקרה שהאשה נותנת למקדש כסף היא מקודשת רק באדם חשוב, ולא בכל אדם? **ואומר המג"מ** שמה שפוגם בהנאה שלה שמישהו מקבל, זה מה שהיא מוציאה כסף, וכאן היא לא מוציאה כסף, ולכן היא יכולה להנות מכל אדם שמקבל (ח"מ ו, ב"ש ט) **והאבנ"מ (ח) מבאר** שכאן היא מתקדשת בהנאה שעשו רצונה, ולא בהנאה של זה שקיבל ולכן מועיל בכל אדם, ואילו באדם חשוב, רוצה להתקדש בהנאה של עצם זה שקיבל כסף, וזה רק באדם חשוב.

סעיף ה

שולחן ערוך מביא דין עבד כנעני שאדם נותן דינר לאשה כדי שתתקדש לפלוני, ומעמיד שמדובר כשעשאו שליח, או שלא עשה שליח, ואמר לה התקדשי לי במנה שנתן לך פלוני. **מקור דברי השו"ע הם מדברי הרא"ש (פ"א סימן ו)** שמביא ב' אפשרויות אלו, **ומבאר הק"נ (פ)** שאם לא עשאו שליח אינו יכול לתת כסף ולקדש, כיון שלא חבין לאדם שלא בפניו ליעסר בקרובותיה (ועוד שמתחייב בשאר כסות ועונה). **רש"י מביא (ז ע"א)** רק את האפשרות שעשה את הנותן שליח לקדש לו. **וביאר הרשב"א** שהוא סובר (כמו שכתב הרשב"א לעיל) שאם מדובר כשלא עשאו שליח, לא יהיה דין עבד כנעני כיון שמקדשה בהנאה, ולא מבצע מעשה קניין. **אמנם, רש"ר מבאר על פי תור"י הזקן** הסובר שאם נתעכלו המעות (ולא היה שלוחו ליתנם) לא יכול לקדש, כיון שנהיו למלווה, אבל אם לא נתעכלו המעות יכול עוד לקדש. **ולפי זה גם רש"י יסבור** שיתכן עבד כנעני באופן עקרוני ע"י הנאה, אא"כ ההנאה לא קיימת כבר. **אמנם, בעל העיטור מבאר** (הובא ברשב"א) שלא מדובר כשעשאו שליח, וגם לא מדובר כשהוא אמר לה אח"כ התקדשי לי.

סעיף ו

הגמרא אומרת (ח ע"א) שאדם שאמר התקדשי לי במנה והניח לה משכון עליה אינה מקודשת, **התוס' מפרשים** שהאשה אינה מקודשת מכיון שהכסף לא בעין, ובמשכון הוא לא מתחייב אם אין חוב. **רש"י מבאר** באופן דומה, שמשכון אינו שוה כלום שאין המשכון מתנה. **אמנם הרמב"ן (הובא בר"ן ד ע"ב)** אומר שאמנם המשכון נקנה והשעבוד חל, אבל אין יכול לקדש אותה באותו שעבוד, מכיון שהמנה שהוא מקדש בו, עדיין אגיד גביה וכסף קידושין שאגוד אצל הבעל, לא מועיל לקידושין. **הרשב"א סובר כדעת הרמב"ן** שהבעייה היא שהכסף עדיין אגיד גביה הבעלים, וסובר שגם כאשר נתן לו שטר לא מועיל כיון שעדיין הכסף אגיד גביה. **אמנם, לדעת הראב"ד (ורא"ש)** באופן כללי לא מועיל בגלל ששעבוד לא חל, אבל כשאומר שיקנה במשכון שעבוד מנה מקודשת.

הרמ"א פוסק שאם כתב שטר חוב על הכסף, אז לא הוי קידושין, כמו שכתב הרשב"א. **מצד שני פסק** שאם אמר תזכה בגוף המשכון שאני נותן לך היא מקודשת, והוא כשיטת הרא"ש וראב"ד (**גר"א (יד) הקשה** שגם לשיטתו קשה שבכתובות כתוב שאם כתב שטר לפדות בנו, בנו פדוי רק כשישלם את הכסף, ולא כשנתן את השטר). **והקשו האחרונים** סתירה בפסקיו, שהרי אם הבעייה שלא נוצר שעבוד, הרי בשני המקרים נוצר שעבוד. **הקצות (קצ - ו) מתרץ** שאם אומר לאשה שתקנה במשכון **שיעור** מנה מקודשת, ורק כשאומר שיקנה **שעבוד** לא מועיל, כי המשכון לא אגיד גביה והכסף אגיד גביה, ומגיה בר"ן כהסברו, **לעומת זאת בריטב"א כתוב** בפירוש שזיכה לה במשכון מנה

שאמר לה זכי לשעבוד מנה. **ערוה"ש (כד – כה) מתרץ** שרמ"א סובר לגבי משכון שמועיל אם מקנה לאשה שעבוד במשכון מכיון שנותן לה משהו, שהוא המשכון, ואף שאח"כ חוזר וקונה ממנה, אם יחזיר לה את מה שהשתעבד, הוא כקניין חדש, אבל כעת קיבלה משכון, אמנם בשט"ח לא קיבלה כלום, כי הכסף אצלו, והשטר לא מועיל לה כלום, שאין בו כסף, **ולא דמי** לשטר אחרים ששם מקבלת כסף שנמצא אצל אחר. **וח"מ (ח) וב"ש (יא) סוברים** שיש לחשוש לשיטת הראב"ד ולכן הוי ספק קידושין במקרה שנתן שטר על עצמו.

הח"מ סובר שלדעת ר"ח כהן בתוס' שאם אמר אדם לחבירו אתן לך מנה במתנה, והניח לו משכון שלא יחזיר לו עד שיביא את המנה, אז המתנה מתנה. **ואומר הח"מ (ט)** שדין זה הוא גם בקידושין, **אמנם, לדעת הב"ש (יא)** לא מועיל אלא רק במתנה ולא בקידושין. **וכותב הבאה"ט (ט)** **ראייה** שאין דין זה בקידושין, כי אם כן רבא לא מקשה כלום לרב נחמן מקידשה במשכון שמקודשת, כי אולי מדובר במקרה זה

קצות (קצ – ו) מביא אפשרות נוספת לפרש בגמרא שהסיבה שלא מועיל המשכון הוא מכיון שמשיכה לא קונה אלא במקום שקונה בגוף החפץ, אבל לא מועילה משיכה למשכון, אלא בקניין כסף.

סעיף ז

הגמרא בדף ח ע"א כותבת שאם אמר לאשה התקדשי לי במנה ונתן לה רק דינר מקודשת וצריך להשלים. וזה בגלל שזה כמו שהוא אמר על מנת. **ואומר הב"ש (יב)** שלמרות שלא כפל שום תנאי, ולא הזכיר, למרות זאת הוי כאילו הוא עשה תנאי כפול, **ויש שדייקו מכאן** שלא צריך תנאי כפול בקידושין, **הרשב"א אומר** שבע"מ לא צריך תנאי כפול, **אמנם השיטה לנ"ל (ח ע"א) אומר** שכיון שהקידושין מתחילים כשנותן את הדינר, ולא יגמרו עד שיתן את הכל, ולכן לא צריך דיני תנאים. **אמנם האבנ"מ (סקי"ד) מביא שהרשב"א ביאר** שכיון שעושה מעשה שמוכיח שמתנה ולא רק דיבור, לכן זה מועיל בלא דיני תנאים, **(עפ"י ביאור הפנ"י)** שכל חידוש דיני תנאים הוא לבטל מעשה ע"י דיבור, וכאן הוא עושה מעשה **(אמנם האבנ"מ (שם) אומר** שיתכן שהקידושין לא יתבטלו אם לא יביא לה כסף, כי את הכסף הוא לא חייב מדיני תנאי, אלא מדין ההתחייבות שהתחייב כלפי האשה, וכחידושו שהוא מדין שכירות. **אמנם בתור"י הזקן כותב** שהקידושין בטלים אם לא נתן לאשה את השאר.

אם חסר דינר אחד או שהיה רע, כתב רמ"א שעדיין היא מקודשת, **ומקורו מקידושין מז** ע"א שנחלקו בזה האם מתביישת לתבוע, או לא. **ורמב"ן אומר** שהלכה כ"א (שם) שמקודשת, כיון שרואים בסוגייתנו שרק אם אמר מנה זה וחסר דינר, אינה מקודשת, ויוצא שאם אמר מנה סתם מקודשת, ולא כסיפא למתבעיה. **אמנם הרא"ש גורס** הפוך בברייתא שם והלכה כת"ק. **דעת הרשב"א (הביאו רמ"א ב"א)** שאינה מקודשת באופן כזה, כיון שגורס כגירסתנו ופוסק כחכמים, והינדונים בגמרות הם נידונים שונים, ולא קשורים, כיון שכאן מדובר על סכום קטן וכסיפא לה מילתא, ושם על סכום גדול שלא נתן לה האם מקודשת (כפי שכתבה הגמרא שם, שדינר כסיפא לה). **והמג"מ מדייק** שדעת הרי"ף ורמב"ם (אישות ז, יז) כרמב"ן, שכותבים סתם שנתן לה "אפילו דינר אחד", ומשמע שכש"כ אם נתן לה צ"ט, וחסר אחד, ולא אומרים שכסיפא למיתבעיה. **והר"ן מבאר** שרמב"ם ורי"ף הולכים לשיטתם שדוחים את הסוגיא בקידושין מז ע"א כיון שהיא לא להלכה, שהרי שם כתוב שמלוה לא קונה במכירה, והלכה כסוגיא בב"מ (מו) שם כתוב שמלוה קונה במכירה, ולכן להלכה הוא מפרש את הברייתא במלוה, שקונה במכר, ולא בקידושין, ובאמת אין חילוק בין הסכום שנותן, כיון שזה דין מקדש במלוה.

במנה סתם וחסר דינר אם צריך להשלים: (הובא בב"ש (יג)) **לדעת רש"י** דווקא אם השאר הוא זוקף במלוה אז האשה מקודשת, ואם לא אינה מקודשת. **לדעת הרמב"ן** גם אם לא קיבל על עצמו את השאר במלוה היא מקודשת, כיון שהתכוון רק על הכסף שנמצא לפניו. **ולדעת הרשב"א** אפילו אם זקף במלוה לא הוי קידושין כיון שמתביישת לתבוע.

מנה זה: הרי"ף **אומר** שאם אמר מנה זה, אם גם מונה והולך, אז אינה מקודשת. **ר"ן מבאר שהרי"ף פוסק כך** בגלל שלא פסק כתירוצ' רב אשי שמדובר במנה סתם אלא העמיד במנה זה. **וח"מ (יג) וגר"א (יט) מקשים** אם כך מדוע צריך מונה והולך (שהוא תירוץ רב אשי) הרי אמר מנה זה? **ומתריצים** שכונת הרי"ף ורמב"ם היא לומר שאם אמר מנה זה, ואין המנה קיים, גם אם לא ימנה וילך האשה לא מקודשת, ומה שכתב מונה והולך הכוונה, רק לעניין חזרה, שכל עוד מונה, יכולה האשה או הוא לחזור, בניגוד למקרה שבו אינו מונה והולך שאז הקידושין נגמרים. **ויוצא שהגהת הרמ"א לא מדוקדקת** כיון שהוא אומר שגם באחד מהדינים (מנה זה, או מונה והולך) לא מקודשת, ולדעת גר"א וח"מ זו גם שיטת שו"ע עפ"י רמב"ם ורי"ף.

שולחן ערוך פוסק שאם פירש ואמר שהיא מקודשת במנה זה, ומנתה והלכה אזי אינה מקודשת עד שישלים, אלא אם אמר שדינר החסר יהיה במלוה, **ומקשה הגר"א (כא)** שלכאורה דין זה לא שייך לכאן, כיון שכאן מדובר כשכל הכסף קיים, ולא כשחסר חלק מהכסף, (ובגמרא זה בבא בפני עצמה ולא פירוש לרישא). ומ"מ באופן שצריך להשלים, צריך הסכמה חדשה של האשה וכמו שכתב הרשב"א, ויכול לקדשה עכשו בדינר ההשלמה, **ומבאר הח"מ (יד)** שאם נתרצתה ברור שהיא מקודשת, ולא צריך על זה חידוש, אבל אם אמר שהדינר יהיה מלוה ושתקה, אפשר לומר שכסיפא כמו שביאר הרשב"א, **ומקשה גם הוא** שאם פסק שו"ע כדעת הרא"ש ורמב"ם שאין חילוק בין צ"ט דינרים לא', ובשניהם מקודשת, אז גם כאן זקף מלוה מקודשת?

אם נמצא דינר נחושת ואמר מנה זו, אינה מקודשת **ואומר הרמ"א** שיכולים לחזור בהם, ההוכחה לכך שהקידושין לא בטלים מיד אלא צריך לחזור היא מצד שזהו המקרה בגמרא ומדובר בחסר דינר וכתוב שצריך לחזור. **ואומר הח"מ (טו)** שלא תוכל למחול עכשו על הכסף ולהתקדש בקידושין שהיו, אלא צריכה קידושין חדשים.

סעיף ה

תוספתא בקידושין שאם אחד אומר מאה ואחד אומר מאתיים ולא סיכמו, אז בודקים מי תבע ולפי זה קובעים את המחיר שחייב לתת לה, ועל סמך זה פסק השו"ע שאם לא הושוו ביניהם, ואח"כ קידשה בדינר אז רואים מי תבע. **אמנם כותב הב"ש (כא)** שאם היתה קציצה ביניהם אז הולכים אחר הקציצה. **והקצות (רכא א)** אומר שאין דין זה של קציצה שייך בקידושין כיון שדווקא במו"מ שם יש תרעומת אם חוזר בו מקציצתו אז אומרים שעל דעת קציצה ראשונה הוא עושה, כדי לא להכנס לתרעומת אבל בקידושין שלא שייך תרעומת לא. **ואומר ערוה"ש (לה)** שמסתבר שמיירי שבשעת הקידושין בדינר היה ראייה שמקדש בתנאי אחרת לא ניתן לקבוע שיש תנאי בזה.

סעיף ט

הגמרא בקידושין (מח ע"ב) מביאה ברייתא שאומרת שאם מקדש מחשבים בו ובמה שבתוכו, ובריתא שבו ולא במה שבתוכו, ובריתא שבמה שבתוכו ולא בו, ומעמידה במים יין ושמן. **ולדעת רש"י הכוונה** במים לא חשובים ודעתה רק על הכלי, וביין רק במה שבתוכו כיון שעשוי לשתיה מיידית, ושמן שצריך את הכוס כדי לשמור אותו לזמן, אז גם בו וגם במה שבתוכו. **לעומת זאת ר"ת מבאר** שבמים בו ובמה שבתוכו כיון שהמים בטלים לכוס, וביין היין חשוב, ולכן אינו נחשב חלק מהכוס, ומקדש רק בכוס, אמנם בשמן שהוא מאוד חשוב, אז מקדש רק בשמן. **השו"ע מביא את שתי הדעות. הח"מ (יח) אומר** שאם אמר לה בפירוש התקדשי לי בכוס זה של יין, או של מים, וודאי הכוונה במה שבתוכו.

סעיף י

הגמרא בקידושין (ט ע"א) אומרת שאדם שמכר חרוזים, ובאה אליו אשה וביקשה קצת, ואמר לה שתתקדש לה בזה, ואמרה לו תן, אז אמר רב חמא שסתם אם אמרה תן אין בזה משמעות קידושין.

הרמב"ם מביא (ד, ה) מקרה זה של הגמרא, וכותב שאם האיש שואל האם תתקדש לו בזה, והאשה אומרת כן מקודשת, **המגיד משנה מבין** שלא דווקא והוא הדין גם אם שתקה מועיל ולא אמרה כלום, **וכתב הב"ש** שמוכיח דבריו ממ"ש בגמרא יג לגבי ורשכי שמובא בהמשך. **הכס"מ** מבאר שלא מקודשת בשתקה, כי כיון שהאיש אמר בלשון שאלה, היא צריכה לענות כן, ולא מספיק שהיא תשתוק. **לחם משנה אומר** שאם אמר בזמן הקידושין שוב שרוצה לקדשה, מועילה גם שתיקה, משא"כ אם לא אומר שוב, אז שתיקה לא מועילה, (לח"מ כותב זאת גם כפירוש ברשב"א, וברשב"א לא משמע כן).

כמו כן לחם משנה וב"ש (כג) מקשים ממקרה שבגמרא (דף יג) לגבי וורשכי, שם כתוב שאשה שמכרה וורשכי ומישהו חטף לה, ואמר לה שמחזיר לה אם תתקדש לו, ושתקה, אומרת הגמרא שיכולה לומר שקלי ודידי דשקלי, **ולכאורה לפי דעת הרמב"ם** הרי זה בלשון שאלה, ואם כן מדוע צריך להגיע לטעם של שקלי ודידי שקלי, בלא זה לא תהיה מקודשת, כיון שלא אמרה הן אלא שתקה? **האור שמח מתרץ** שבמקרה של וורשכי הבעל חטף וורשכי מהאשה, ולמרות שאמר בלשון שאלה: אם אתן לך תתקדשי לי? ברור בכל אופן שכל כוונתו בנתינת ובלקיחת הוורשכי היו לשם קידושין, ולכן אין ספק בכוונת הבעל שהוא נותן לשם קידושין, אמנם, במקרה שלנו האשה ביקשה קודם שיביא לה, ואז האיש שואל את האשה האם היא רוצה לקבל את החפץ לשם קידושין, והצופה לא יודע אם בסופו של דבר נותן לה בגלל שהיא ביקשה במתנה, או לשם קידושין, שהרי היא שתקה. **וב"ש כותב (כג)** שיש שלמדו משם לכאן, שגם אם אמר בלשון שאלה מקודשת, אם שתקה. **אמנם לדעת הרמ"א** צ"ל שאמר בזמן הקידושין שתתקדש שאז מועיל.

הרמ"א מביא את דבריו של הלח"מ המובאים גם ברא"ש בתור הלכה שאם אמר לה שוב בזמן הנתינה הרי את מקודשת וקיבלה מקודשת.

כמו כן פסק רמ"א כרשב"א (המופיע בר"ן) שאם היא לא התחילה לדבר, אינה מקודשת בשום אופן.

סימן ל

סעיף א

הגמרא בגיטין (עז"א) לומדת דין חצר בגיטין ובכלל, ומה שכתוב ונתן בידה זה כולל כל הנתינות גם בחיקה וקלתה, וה"ה לקידושין מוצאה והיתה, **השולחן ערוך פוסק** שבקידושין הוא יכול לזרוק לה את הקידושין לתוך החצר או חיקה וקלתה.

הב"ש (א) מביא מתשובת רש"ך שאם אמר לה טלי קידושייך מע"ג קרקע, זה ספק קידושין, ולמרות שבפקדון שהיה אצלה, מקודשת, זה כי נתן לה מתחילה לשם קידושין. **האבנ"מ (א) מביא ראייה** ממה שאמרו (דף מו ע"א) שלא מועיל קידושין במלווה מצד כי להוצאה ניתנה ולא נתן לה כלום, ואם לא היה מועיל טלי קידושייך גם אם היה נחשב לכסף, היא לוקחת את הכסף בעצמה. **ומת"ר** שאם מלווה היה ככסף לא היתה בעייה של טלי קידושייך כי המקבל לא צריך זכייה בשביל לזכות בכסף, ואינו יכול למחות, והכסף בשליטתו הבלעדית של המוחל, ונחשב שנותן לה, (דין ויצאה והיתה שייך רק בשטר לדעה שאין טגמעג"ק). **באה"ט (ח) מביא מהרי"ל (עד)** שכותב שלכאורה נראה לו בג' ראיות שאין קידושין באופן זה: א. מוצאה והיתה, ומבאר חת"ס (אהע"ז עב) שהוקש שטר לגט, והוקשו הוויות להדדי (ואין להקשות ממחובר), ב. **מהגמרא של תותי ציפתא** שהמרדכי אומר שם שמדובר כשהכסף עדיין קיים ובכל זאת לא ניתן לקדש, ומשמע מכיון שזה טגמעג"ק. **ואין להקשות מפקדון** כיון ששם יתכן שזה נתינה מהדין כי הגיע מידו, ואין בעייה מה שנתן לא בתורת קידושין. **ולא יתכן** שמי שיש לו מעות במקום פלוני יכולה האשה לקחתם, ויכתוב לה פתק, ואין צריך שליח. **וחת"ס אומר** שיש לפסוק כמהרי"ל.

שו"ע פוסק לפי הרמב"ם (ד, כא) שלמרות שהאשה מתרצה לקידושין מ"מ היא צריכה גם להתרצות לכך שהבעל יזרוק לה את הקידושין, ולא יתן בידה, **וכתב הב"ח** שבאופן שלא התרצתה על הזריקה, אם אמרה 'תן לי בידי' הקידושין לא קידושין, ואם אמרה 'קדשני', הוא ספק קידושין. **ח"מ (א) כותב** שמרמ"ה משמע שאם התרצתה לקידושין לא צריכה להתרצות כלל על הזריקה. **והביא עוד הח"מ מהגמ"ר (גיטין תע"א)** שגם אם הבעל לקח יד האשה בע"כ הוי קידושין, כיון שרק בזריקה יש בעייה של בע"כ. **וב"ש (ב) כותב** שגם לשיטת רמ"ה אם אמרה האשה בפירוש שיתן לה הקידושין 'ביד', אינה מקודשת כשזרק לה (כב"ח, ועי' סימן קמא סעיף א ברמ"א). **וכותב ערוה"ש (ב)** שכל זה רק בהגיע לרשותה, אבל הגיעו קידושין לתוך ידה, גם על ידי זריקה מועיל, גם אם אמרה בפירוש שיתן לתוך ידה, אלא אם אמרה בפירוש שאינה רוצה בזריקה.

נחלקו המג"מ והכס"מ (ד, כא) האם כמו שאמרנו בגיטין (שם ע"ב) שצריכה לעמוד בצד חצירה כך גם בקידושין צריכה לעמוד בצד חצירה, כשנותן בהם קידושין **ושו"ע לא כתב** שצריכה לעמוד, וכנראה סמך על ההלכה בגיטין. **אמנם ח"מ (ב) מביא** שטור כותב שאם החצר משתמרת, אינה צריכה לעמוד בצד חצירה. **והב"י הקשה** שהדין צ"ל כמו מתנה, ששם מועיל דעת אחרת מקנה, גם בלי שהחצר תהיה משתמרת. **ושו"ע עצמו** בהלכות חצר כותב שגם בקונה ומוכר צריך עומד בצד חצירו ולא מועיל שימור הנותן, בשביל ליצור קידושין וודאין. **וכותב הח"מ שגם הרמ"א שחולק** שם, יתכן שכאן הוא מסכים בגלל חומרת קידושין. **מוסיף הב"ש בשם הט"ז (ג)** שיתכן שבקידושין האשה רוצה שהכסף יהיה בידה באופן וודאי, ולכן בחצר שאינה משתמרת או אם שם ביד עבד ניעור שלה הקידושין לא קידושין. **ומקשה האבנ"מ (ב)** שלכאורה גם במקח הקונה רוצה שתהיה לו סמיכות דעת שהכסף יגיע לידו, ואם בכל זאת קונה באופן שמשתמר לדעת הנותן אז גם כאן צריכה להיות מקודשת? **האבני מילואים מחדש** שהרי ידוע שבגיטין וקידושין מועיל קניין חצר גם במקרה שרחוק מאה אמה, וזה לא חצר של האשה כלל, אלא רק היא יכולה לשמור את המקום, ואם כן רואים שמדברנן הגדירו דין חצר לא כבעלות על חצר, אלא כיכולת שימור, ולכן למרות שבקניינים מועילה חצר שאינה משתמרת של המקבל, בגיטין וקידושין כיון שכל עניין החצר היא שימור של האשה, לכן למרות שהחצר הוא בפועל של האשה, העיקר הוא שהיא לא משתמרת, ואם השימור הוא מצד הנותן לא נחשב לחצירה בדין גו"ק, ומובן ההבדל בין מו"מ לבין גו"ק. **(אולי ניתן לבאר את הט"ז לפי דעת הרמב"ם** שצריך שהאשה תקבל הנאה מהמקדש, ולא שיקנה לה, וגם כאן, רק בזמן שהיא משתמרת, היא מקבלת הנאה מהאיש, כלומר, שזה נחשב שהגיע לידה, ולא צריך שיקנה לה). **וב"ח כותב** שאף שקידושין הם כמו מתנה שצריכה לקנות הכסף, לא דמי למתנה, כיון שצריכה גם להקנות עצמה תמורת הכסף, ולכן לא נחשב לדעת אחרת לגבי זה, אבל מ"מ לא צריך עומדת בצידה כמו בגט, כיון שיכולה לקנות הכסף.

ב"י מביא ת' מימוני שאומר שאם אמרה מראש שרוצה להתקדש (גם אם טוענת שהיה בצחוק) גם אם נערה הקידושין מחיקה כשהגיעו לידה (תוך כדי דיבור), היא מקודשת.

סעיף ב

אשה שעומדת בתוך בית הבעל כותבת המשנה בגיטין עז (ע"א) שאינה מגורשת אלא אם זרק לה לתוך חיקה או קלתה.

סעיף ג

הגמרא בקידושין (ח ע"ב) מביאה את ספיקו של רב ביבי מהו הדין כשאומר לאשה התקדשי לי במנה ואומרת לו תנן על גבי סלע, והיתה סלע של שניהם, האם קונה או לא, **ולדעת רש"י** הכוונה היא שהוא שם לה על הסלע, ולא נותן לה אח"כ ביד, ובכל זאת לצד אחד היא מקודשת מכיון שהבעל מקנה לה את רשותו על מנת שתוכל להתקדש. (עפ"י ביאור הר"ן) **שו"ע פוסק עפ"י הרמב"ם** (ד, כא) שאם אשה שעומדת ברשות של שניהם, מקודשת בספק אפילו אם לא הגיע לידה, גם אם אמרה שיניח שם כפירוש רש"י. **או"ש מבאר שהרמב"ם ביאר** שני פירושים יחד בגמרא, גם את פירוש הרשב"א שהשאלה אם כשאמרה לו שיניח על גבי סלע של שניהם התכוונה לשטות בו, (כמו גם בסלע שלה) ואז גם אם יניח בחיקה או בקלתה אינה מקודשת, וגם את פירוש רש"י במקרה ששם על הסלע האם מקודשת, ובשניהם נשאר בספק, **וכן הוא הפירוש** בשולחן ערוך. **וכתבו ח"מ (ג) וב"ש (ד)** שדעת תוס' אינה כפירוש רש"י והוא סובר שבמקרה ששם ברשות שניהם, אינה קונה הקידושין, ולא תהיה מקודשת. **האבני מילואים (ג) כותב** שאין לומר כך בתוס' שהרי שנינו במשנה בגיטין שאם הגט נפל באמצע בין ד' אמות שלה לד' אמות שלו, ספק מקודשת, וזה דומה לחצר של שניהם, ולכן חייבים לומר גם לפי תוס' שתהיה ספק מקודשת. **וכותב שיש לחלק** בין ד' אמות שחכמים תיקנו רק לאשה, ולא לבעל, לכן אם ספק בד' אמות שלה, אין זה נחשב חצר של שניהם, לבין חצר ממש של שניהם, שאז יש ספק בדבר, ויהיה ספק קידושין.

הר"ן הקשה על רש"י איך הוא ומוחל ומקנה לה את מקום הקידושין בחצרם המשותפת, היכן מצינו שמועילה פעולה כזו בלי מעשה קניין? **ומתוך האבני"מ** שהגמרא בבכורות יח גם כן אומרת משהו דומה שאדם בגלל שרוצה לקיים מצווה, מסכים להקנות, וגומר ומקנה גם בלי קניין²⁷. וממילא גם כאן מועיל בלא קניין.

סעיף ד

המשנה בגיטין (עח ע"א) כותבת שאם עמדה ברה"ר וזרק קרוב לה מגורשת, ולדעת רב הכוונה ד' אמות, ואילו ר' יוחנן אומר שהכוונה אפילו במרחק של מאה אמה, בתנאי שהיא יכולה לשמור. **שו"ע פוסק** שבסימטא או בצידי רשות הרבים בתוך ד' אמות מקודשת, ובתוך ד' אמות של הבעל אינה מקודשת, אם הגיע הוא ראשון.

תוס' שם (ר' יוחנן) שואלים מה ההבדל בין ד' אמות לקרוב לה ולו, ומתירים שבתוך ד' אמות לא משנה אם הבעל גם יכול לשמור, בכל מקרה היא מגורשת (וגם מקודשת) **אמנם הרמב"ם כותב (גירושין ה, יג - יד)** שגם בתוך ד"א אם הבעל יכול לשמור הגט פסול. **כותב ב"ש (ז)** שלמרות שבגיטין פסול מדרבנן, מ"מ כל דבר שבגיטין פסול מדרבנן בקידושין כשר לכתחילה.

תוס' שם (ר' יוחנן) שואלים שבב"מ אמרנו שלא מועיל ד' אמות ברה"ר? **ומתוך ב' תירוצים: א.** שבב"מ מדובר כשאינה יכולה לשמור, ופה יכולה. **ב.** כאן הכוונה היא לצידי רה"ר. **שו"ע פוסק כאן** שברה"ר אינה מקודשת. **ח"מ (ד) כותב** שלדעת הרמב"ם לא קונה ברה"ר גם בדעת אחרת בד"א ורק בקרוב לה מועיל. (עיין בדיון בסעיף א) **ב"ש (ה) גם הוא מביא הגמ"ר (ב"מ)** שגם ברה"ר מועיל ד' אמות בדעת אחרת מקנה. **ומביא מרשב"א שכתב** (על המשנה עח ע"א) שמשום עיגונא תיקנו גם בגט ד' אמות ברה"ר, ולמרות שבקידושין לא שייך עיגונא, למרות זאת דין זה שייך גם בקידושין שהוקש לגירושין. **אמנם הרמב"ם שלא כתב זאת נראה שהבין** שדין זה לא שייך בקידושין, אלא רק בגירושין, ובקידושין קונה רק בקרוב לה.

²⁷ התוס' שם כותב שהוא גם בלא קניין משום שגמר ומשעבד נפשיה. ורעק"א מביא עוד כמה מקורות: א. לגבי כסות אשתו ובניו בב"ק קב ע"ב שמקנה להם מעיקרא בלא קניין, וכן בע"ז סג. (ואולי ניתן לבאר כך מכירי כהונה שמשום המצוה גמר ומקנה). וביארו האחרונים דבריהם שכל מעשה הקניין הוא כדי להורות על גמירות דעת אבל במקום שברורה גמירות דעתו לא צריך מעשה שיורה על כך.

רא"ש (גיטין ח, ו) אומר שר' יוחנן לא חולק על רב, ורק נותן שיעור נוסף שניתן לקנות בצורה של שמירה גם מחוץ לד' אמות.

הח"מ (ה) כותב שהקידושין בד' אמות חלים מדרבנן, כיון שקניין ד' אמות אינו אלא קניין דרבנן. **אמנם לדעת הר"ן** הפקר ב"ד הפקר בד' אמות והקידושין יועילו מדאורייתא. **האבנ"מ (ה) מביא שרמב"ן** כתב שבגיטין ד' אמות מועילים מצד דין של אפקעינהו רבנן לקידושין מינה, **ושואל** איך לפיו בקידושין מועילים ד' אמות לקנות את הקידושין? **ולא נראה** שיהיו רק קידושין דרבנן, ולא קידושין דאורייתא. **ואומר האבנ"מ** שנראה שגם לדעת הרמב"ן ד' אמות מועילים מהתורה, כיון שחכמים קבעו שיקנה קונה מהתורה, אלא שבד' אמות, שהאנשים המשתמשים בהם משתנים, לא ניתן להקנות בפועל למשתמש הנוכחי, ולכן ברור שלא הקנו לאשה את הד' אמות, אלא את הדברים שנמצאים בתוך הד' אמות. ורק בגט שלא מועיל להקנותו כיון שקניינים לא מועילים בגט אזי צריך להגיע לאפקעינהו לקידושין, אבל בקידושין שמועילה גם הקנאה של הכסף, אז לא צריך להגיע לאפקעינהו, **ולפי זה אומר האבנ"מ** שאם הבעל ירצה לתת לאשתו שטר קידושין בתוך ד' אמותיה, ולא כסף קידושין, זה לא יועיל לדעת הרמב"ן כדי להקנות לאשה, וזאת מכיון שבשטר לא מועיל קניינים כי צריך נתינה בשטר, ולכן במקום המשתמר זה לא נחשב נתינה. ויצא לפ"ז שלשיטת הר"ן מועיל קניין דרבנן שהקנו לה את החצר, לדינים דאורייתא. **אמנם ערוה"ש מבאר (ח)** שאין כוונת הרמב"ן לומר שבד"א חל רק מדרבנן מדין אפקעינהו, אלא מדין שכל דמקדש אדעתא דרבנן, לכן לא יכול לומר שרצה שיגיע לחצירה ממש, ולא לד' אמותיה, אלא כוונתו כמו שיאמרו חכמים.

הח"מ (ו) מביא עוד שאם הולך ולא עומד, לדעת הראב"ד לא קונה בד' אמות, ולכן יש לחוש בקידושין.

הח"מ (ו) מביא שאם שניהם הגיעו יחד הוי כחצר של שניהם וספק מקודשת. **האבנ"מ (ו) אומר** שבגיטין הדין שאם הגט נופל באמצע, האשה אינה מגורשת, אך אולי זה רק בגלל שהגט אגוד בבעל, אבל בקידושין אולי גם אם נמצא באמצע יהיה הדין שהיא מקודשת. **ואף שרמב"ן ורשב"א אומרים** לגבי 'מנה אין כאן משכון אין כאן' שהבעיה היא שאגיד גבה, כאן שהגיע ליד האשה וקונה, אלא שהכסף גם בד' אמות של הבעל, לכאורה אין בעיה של אגיד גבה ואולי תהיה מקודשת.

ב"ש (ט) מביא ריב"ש (רה) שמסתפק מה הדין באדם שזרק גט לאשתו בבית הכנסת ונפל בד' אמותיה, ואומר שלא משנה מי קדם כיון שבית כנסת נחשב כסימטא לענין גיטין, כי שנהגו לגרש בו, ולכן מועילים ד' אמות. **ומקשים עליו** מגמרא בנדרים (מח) שמשמע ממנה שבית כנסת נחשב כדבר שיש בו חלק לכל אחד, כי היא חצר השותפין. **ומתרץ אבנ"מ (ח)** שלתפילה יש חלק לכל אחד, אמנם להניח כלים אין רשות מכח קדושת ביהכנ"ס ולכן לא נחשב כחצר שותפין לעניין זה, אבל לגיטין יש רשות כיון שנהגו, ולכן נחשב לחצר השותפין לעניין זה. **ערוה"ש (טז) מחלק** בין שעת התפילה שאז אין רשות, לזמן אחר.

סעיף ה

שו"ע פוסק שגם אם זרק קידושין מחוץ לד' אמות, אם קרוב לה מקודשת, ואם קרוב לו אינה מקודשת. **וכשיטת ר'** יוחנן בגמרא (שם) שכל מקום שיכולה לשמור נחשב קרוב לה, וכל מקום שאינה יכולה לשמור, נקרא קרוב לו. **ח"מ (ז) מביא את הר"ן (גיטין מא ע"א) שמבאר** מדוע הקניין תלוי בשמירה של האשה, ולא הולך לפי הבעלות על המקום. **ומבאר הר"ן** שבגיטין משום עיגונא תיקנו, ומשום לתא דגיטין תיקנו גם בקידושין, (כמו שכתב רשב"א לגבי רה"ר בקידושין) **למרות שהגמרא מסיקה** לגבי גיטין שצריך להחמיר ולא לפסוק שהיא מגורשת עד שיגיע לידה, בקידושין תקנה במקומה עומדת ולא החמירו. **וכותב ח"מ** שניתן לומר שהיא מקודשת מהתורה, מצד הפקר ב"ד **ולא כר' ירוחם** שכותב שהיא רק מקודשת מדרבנן.

הח"מ (ח) וכן הב"ש (ט) מביא את המרדכי (גיטין תנא) שאומר בשם מהר"ם שמה שאמרנו שספק קרוב לו ספק קרוב לה זה ספק קידושין זה רק כאשר יש ב' יתים עדים אחת שאומרת קרוב לו, ואחת שאומרת קרוב לה, אבל אם יש רק כת שאומרת שזה באמצע, אין כלל ספק כיון שאין עדים שאומרים שראו שהגיע לידה, מעמידים אותה בחזקת פנויה. **ורעק"א מביא מרשב"א וריטב"א ביבמות לא** שחולקים וסוברים שבכת אחת שמסתפקת הוי גם ספק דאורייתא. **ופת"ש (ב) כותב** שהיו שפירשו שהבעיה היא כאן שלא ראו את כל מה שיכלו לראות והוי חצי דבר. ואם יש כת אחת שמתוכה אחד אומר קרוב לאשה ואחד אומר קרוב לאיש, אז בזה יהיה ספק דרבנן כיון שיש עד אחד שאומר שהיה קרוב לאשה החמירו להחשיב זאת כספק (ח"מ ח מתוס' בכתובות, אמנם רשב"א ביבמות חולק). **[והוכיח מזה הנוב"י (נח) שעדים אע"פ שראו מעשה הקידושין לגמרי, אם חשבו בזמן הקידושין שהקידושין לא חלים אז אינם**

מועילים בתור עדים להעיד על המעשה, והקידושין לא חלים] **האבנ"מ (ט) אומר** שמשמע מגמרא ביבמות (לא) שהקידושין יהיו ספק גם באופן שיש אחד מול אחד, אבל יתכן שמדובר רק כשהעדים ראו את הזריקה וראו שנפל, והסתפקו, אבל אם לא ראו איפה נפל, לא יהיה גם ספק. **והבין מב"ש** שסובר שאין ספק. **ומבאר** דעתו שלמעשה החצר פועלת בתור שליחות וכיון ששליח קבלה לקידושין לא צריך עדים, לכן אין שום בעייה בכך שאין עדות על זה שהגט היה קרוב לאשה, כיון שזה ספק האם הקרקע שעליה מונח הגט פועלת בשליחות האשה, אבל יש עדות על מעשה הקידושין - הזריקה, ולכן היא תהיה ספק מקודשת, **אמנם**, בגיטין ששליחות גט צריכה עדים, בזה יש בעייה שהעדים לא יודעים האם החצר נהייתה שליח. **דברי האבנ"מ צ"ע** כיון שאמנם חצר יתכן שהיא שליח, אבל היא שליח כזה שבכל מקרה לא צריך עדות על המינוי, והעדים שמעידים אינם על מינוי אלא על מעשה הגירושין.

סעיף ו

הגמרא אומרת בקידושין (ח ע"ב) שאם אדם אומר לאשה התקדשי לי במנה, ואמרה לו שיתנן לאבא או לאביה היא לא מקודשת, **ואומרים רש"י ותוס'** שלכאורה יש להקשות שבדף ו ע"ב אמרנו שאשה יכולה להתקדש מדין ערב, שאומרת לאיש תן מנה לפלוני ואקדש אני לך, ולמה כאן לא מועיל מדין זה, **ומתריצים** שכאן היא לא אמרה מראש שיתן להם, אלא שהוא יזם את הנתינה, והיא אמרה לו שיתן לאבא ואביה, ולכן אינה מקודשת, כיון שזה מגלה שהיא לא רוצה.

פוסק שו"ע שאם זרק לה קידושה יש מי שאומר שהקידושין לא חלים כיון שלא הסכימה למרות ששתקה. **וכותב בה"ג (ז) שלמד זאת מדברי רש"י ותוס' הנ"ל, ומקשה** שאין זה מה שכתוב שם, כיון ששם היא אמרה תנן לאבא ואב"ך ואנו מפרשים דבריה שהתכוונה שלא תתקדש. **ומדייקים ח"מ וב"ש** (יא) שמקור דבריו הוא הרמ"ה בסימן כח שסובר שאם התרצתה על הקידושין מועילה הזריקה ולא צריך גם התרצות על עצם זה שיזרק, ומ"מ רואים שצריך התרצות. **וט"ז (ב) כתב** שהוא טעות סופר וצ"ל שאם זרקה ולא התרצתה מראש אין חשש קידושין.

סעיף ז

הגמרא (ח ע"ב) אומרת שאם אדם אומר לאשה התקדשי לי במנה והיא נטלה אותו וזרקה לים, או לאש, אז היא לא מקודשת, **ומסיקה הגמרא** שברור שאם זרקה לו את הקידושין שהקידושין גם לא חלים, **ואומר הרעק"א** שזה רק אם זרקה תוך כדי דיבור. **ואומר המאירי (שם)** שאם בזמן הקבלה היא קבלה בנחת והיה נראה שהיא מתרצה בקידושין, ואחר כך תכ"ד היא זרקה, צריכה גט מספק, ומצד שני אם קיבלה בכעס, וזרקה גם אחר כך לא תהיה מקודשת וודאי. **וערוה"ש (כ) אומר** שאם היה שידוכין ביניהם ולא זרקה מיד אלא תכ"ד אז תהיה מקודשת מספק. **ואומר המקנה** שלמרות שלא אומרים בקידושין תכ"ד כדיבור כאן מכיון שהמעשה מבטל את הקידושין מעיקרו.

סעיף ח

הגמרא אומרת (שם) שאמר לאשה התקדשי לי במנה ואמרה לו תנן לאבא ולאב"ך, אינם קידושין, ואפילו אם לא אמר התקדשי במנה שנתתי להם, עדיין זה מועיל. **מבאר ח"מ (יב)** שצ"ל שאמר לאבא בזמן שנתן לו את הכסף שהוא מקדש אותה בכסף זה, או שמדובר כשהאבא שמע על כך, אחרת מניין הוא יודע שזה כסף עבור קידושין. **תורי"ד (קידושין ח ע"ב) מחדש (מובא באבנ"מ י)** שאין לומר שהאשה עשתה את אביה שליח לקבלה, אלא שיש דין בגט שאם האשה אומרת לבעל שמישהו יקבל עבורה, אז הקבלה פועלת בלא דין שליחות מעצם זה שהגדירה שמקום זה הוא כידה. **אמנם המקנה אומר** שמועיל מינוי שליח שלא בפניו, וממילא לא קשיא מידי, ואין זה נחשב כאומר אמרו שהוא שולח מיליו דרך מישהו.

סעיף ט

הגמרא אומרת (ח ע"ב) אמר לאשה התקדשי לי ואמרה לו הניחם על הסלע, אינה מקודשת, אבל אם היה הסלע שלה אז מקודשת, ורב ביבי מסתפק מה הדין סלע של שניהם. **בראשונים יש כמה פירושים לכך: א. פירוש רש"י** (הובא לעיל) שמדובר באופן שהבעל נתן את הכסף בסופו של דבר על הסלע, ולא נתן לה, והסיבה שהיא מקודשת כאשר הסלע שלה זה מדין חצר. **(תוס' מקשים** עליו שאם כך אין מקום להסתפק לגבי סלע של שניהם, מכיון שחצר השותפין לא קונה לאף אחד משניהם, **והתורא"ש מתרץ** שאם משתמר לשניהם אז יתכן שזה קניין, **והר"ן מבאר** שאם מוחל לאשה אז יכול לקנות בחצר, **והפנ"י מבאר** בדומה לשיטת האבנ"מ שהבאנו לעיל, שלדעת רש"י קניין החצר בגיטין וקידושין אינו מדין רשות, אלא מדין שמירה, ואם יכולה לשמור, מהדין החצר יכולה לקנות לענין גיטין וקידושין, ולכן הסתפקו גם בסלע משותף אם יכול להועיל מדין שהיא שומרת). **ב. שיטת תוס' והרא"ש** שבמקרה של הגמרא הוא לא

שם על הסלע²⁸, אלא שם בתוך חיקה, ורק השאלה היא האם האמירה שלה אומרת שהיא מסכימה לקבל, או לא. אבל אין ספק שהסלע אינו קונה. ג. **שיטת הרמב"ן והריטב"א** שבכל מקרה הסלע לא קונה, אך אין זה רלוונטי, וזאת מכיון שהקידושין לא נוצרים ממה שהיא קונה את הכסף שהונח על הסלע אלא מדין ערב, שהוא הוציא כסף על פיה, ולכן לא צריכה לקנות את כסף הקידושין, אלא להוציא כסף ולשים על הסלע. (הרמב"ן עצמו אומר שבסלע הגמרא מסתפקת כיון שלא הוציא ממון על פיה, ומבאר האבנ"מ (יא) שמדובר שנתן לסלע שאינו אבוד, ולכן לא נחשב שהוציא ממון על פיה, אמנם הטור דיבר על סלע שהולך לאיבוד, ולכן מוציא ממון על פיה **ועוד דן האבנ"מ** לפי הריטב"א מה הדין כשחזר הוא ולקח, ולכאורה הוציא ממון על פיה ומאי נפק"מ אלא שהוא תולה זאת האם אבידה מדעת היא הפקר, והוא כזוכה מהפקר, או שאינה אלא כייאוש ואם כן מבטל את הייאוש, ומילא לא הוציא ממון על פיה)

שו"ע פוסק כשיטת רש"י שלא מדובר שהוא נתן לה בחיקה, אלא מדובר שהוא שם על הסלע, **אמנם, הרמ"א מביא שי"א** שדווקא שיחדה לו סלע, אבל אם לא יחדה לו סלע, וסתם שם על הסלע שלה, אז אין יכולה להיות מקודשת, **ואומר הגר"א (י)** שהוא כדעת תוס', שהאמירה שלה שניח על סלע היא רק אמירת הסכמה, ולא מדובר כשהוא שם בחצר שלה. **והח"מ (יג) אומר** שדברי הרמ"ה שהביא הרמ"א בשם י"א הם דברים מוסכמים וזאת מכיון שברור שאם היא אמרה בצורה של דחייה כלומר, שלא יחדה סלע, אלא אמרה לו סתם להניח על סלע, לא מועיל להניח על הסלע גם אם הוא סלע שלה.

סעיף י

בגמרא (ח ע"ב) נאמר שאדם שאמר לאשה הילך סלע, ואמרה לו תנן לעני, אז אינה מקודשת, **והרמ"א גם כאן מבאר** כשיטת תוס' שמדובר שנתן לה אח"כ לתוך חיקה, ולא שנתן לעני בסוף, ואותם ג' שיטות גם כאן. **יד המלך (פת"ש ד) מסתפק** האם דווקא בכך, בגלל שגם המקדש צריך לתת לעני לא יהיו קידושין.

סעיף יא

הגמרא אומרת (שם) שאם האשה אמרה לאיש שיתן את הכר לכלב, אם היה כלב שלה, היא מקודשת, אם כלב רץ אחריה זה ספק קידושין. וכן פסק שו"ע. **גם כאן רמ"א מעיר** שלפי שיטת התוס' צריך לתת לה בחיקה, ולא יועיל אם נתן לכלב. **וכותב ב"ש (יז)** שאם אומר לה בזמן הקידושין שמקדשה, היא מקודשת.

וכתב הרמ"א שאם היא התחילה ואמרה שיתן כר לכלב ותתקדש לו, אז הוי ספק קידושין, **ואומר הח"מ (יח) שזה לא כשיטת הרמב"ן** שהזכרה שכיון שהוציא ממון על פיה היא מקודשת מדין ערב, **ולפי שיטת הרשב"א** שהזכרה אדם שנותן כסף לאדם אחר יוצר ערבות כיון שנתן לבן דעת, אמנם אדם שנותן לכלב, על פיה של האשה אינו יוצר חיוב, כיון שלשיטתו חיוב ערב נובע מכך שאדם שמסר משהו לאדם בר דעת אחר, אותו אדם באופן אוטומטי יוצר חיוב כלפי הנותן, אשר יכול להיות מוסר על ידי כמה דברים וביניהם ערבות של אדם אחר. **אלא (ב"ש יח)** שהרמ"א כתב רק כחומרא שהוי ספק קידושין באופן שאמרה לו לתת לכלב.

²⁸ האבנ"מ (י) מעיר שלשיטת התוס' משמע שלא מועיל כלל בנתן על הסלע והוא מוכיח זאת מהמשך הגמרא, והסברא היא שצריך עומד בתוך החצר ולא מהני בצידה, ולא שייך לעמוד בתוך הסלע, אמנם כבר כתבנו במקום אחר לגבי עבד שבגו"ק לאור יסודו של האבנ"מ שמועילים מדין שימור, לא צריך עומד בתוך שהרי גם בעבד לא שייך עומד בתוך, ובכ"ז אמרה הגמרא להדיא שקונה בגו"ק.

סימן לא

סעיף א

המשנה בתחילת קידושין מביאה שדעת בית הלל שהאשה מתקדשת בכסף בפרוטה.

הגמרא (ז ע"ב) כותבת שאדם קידש בשיראי, ונחלקו הדעות האם צריך לשום את השיראים לפני שהאשה מקבלת כדי שהאשה תהיה מקודשת, או לא, דעת רב יוסף שצריכים שומא, ודעת רבה שלא צריך **ונחלקו הדעות בגמרא** האם נחלקו באופן שאמר לה שווה חמישים ולא שווה, אבל אם אמר לה שתהיה מקודשת בכלשהו מקודשת לכו"ע, או שהמחלוקת היא כאשר נתן לה ואמר לה שמקודשת בכלשהו, ונחלקו אם צריך שומא או לא, ולדעת רב יוסף שווה כסף הוא כמו כסף וכמו שכסף הוא קצוב, כך צריך ששוה כסף יהיה קצוב. **הגמרא מסיקה (ט ע"א) להלכה** ששיראים לא צריכים שומא, ואומר שם תוס' (ד"ה והלכתא) בשם ר"ת שדווקא שיראים לא צריכים שומא בגלל ששומתם ידועה, אבל אבנים טובות ומרגליות צריכים שומא בגלל שאשה לא סמכה דעתה, ולכן "נהגו העולם לקדש בטבעת שאין בה אבן". **המאירי חולק על תוס' וסובר** שגם בטבעת מקודשת, כי דעתה על פרוטה שבשווי, ורק אם שיבץ בטבעת מרגלית מזויפת אינה מקודשת, מכיון שהאשה חושבת שזו טבעת עם מרגלית, ולמרות שאמר לה שמקודשת בכלשהו, היא חושבת שהוא מתכוון שבכל ערך שטבעת זו שווה, אבל היא מבינה שהטבעת מכילה מרגלית והיא מכילה למעשה זכוכית, זה חפץ אחר ואינה מקודשת.

פסק שו"ע שאם מקדשה בחפץ אין צריך לשום אותו קודם, ואפילו אם לא אמר לה שתתקדש בפרוטה (ומבאר הגר"א (א) עפ"י הרשב"א שזה משום שלא צריך לומר שמקדש אותה בפרוטה שבו, אלא גם כשלא אמר הוא כמו שאמר, וזו גם כוונת הגמרא כשאמרה שאמר לה שתהיה מקודשת בכלשהו).

הפת"ש (א) מביא דיון של המל"מ באופן שזרק קידושין ועד שהגיע ליד האשה נהיה שו"פ האם הולכים בתר ידידה או בתר ידידה, **והשיב** שהולכים בתר ידידה וכן הוכיח מהגמרא (ז ע"ב) שמסתפקת מה הדין בשתי בנות בפרוטה, ומשמע שהולכים בתר מקבל. **פת"ש מביא עוד** שהסתפק לגבי אתרוג שאינו שו"פ מצד עצמותו אלא מצד מצוותו אם יכול לקדש בזה, ומסיק הפת"ש עפ"י מל"מ שמי שהזיק חייב לשלם את כל ההיזק, ולכן גם מקודשת. **וערוה"ש (טז) כותב** שוודאי אם קידש באתרוג שעולה בשוק לפני סוכות הרבה כסף מקודשת ואין שום שאלה בזה, וכל השאלה אם אומרת לדידי שוה לי בגלל מצוותי, האם יועיל למרות שמוצאת במקום אחר בזול, בגלל חביבות המצווה אומרת ששוה לה יותר, בזה יש ספק, **ומסיק ערוה"ש** ששווי מצווה הוא לא ממון.

שו"ע כותב שאם אמר לאשה התקדשי בחפץ זה ששוה חמישים זוז, ולא שמו אותו ונמצא שהוא נ' זוז מקודשת, וזה בגלל שלהלכה שיראי לא צריכים שומא, וזה גם בחפץ שווה חמישים זוז. **וכתב הפת"ש (ג) בשם קה"י** שמשמע שגם החפץ שווה פחות בפחות משיעור אונאה אינה מקודשת, כי לא סמכה דעתה על פחות מנ' זוז. **האבנ"מ (א) מביא שרש"י (כתב (ז ע"ב ד"ה דאמר) שמדובר** שאמר לה הא לך נ' זוז, וקחי אלו בדמיהם, ומקשה מדוע פירש כן, והרי לכאורה נותן לה החפץ בקידושין ורק אומר שהוא שווה נ' זוז? **ומבאר שרש"י** כיון לדין זה שלא יועיל כאן דין אונאה כיון שמקדשה בעצם בנ' זוז, ורק נותן לה החפץ בדמים אלו. **וערוה"ש כותב (ב)** שכיון שכל הטעם שיש מחילה באונאה במו"מ הוא בגלל שכך דרך הסוחרים, אבל בבעל ואשה לא שייך זה, לכן אין מחילה על שתות. **וכתב עוד (פת"ש) שאם** שמו אותו ויצא יותר הרווח לאשה, ואינו חוזר לבעל.

במקרה שצריך שומא כתב ב"ש (א) בשם רשב"א שא"צ לקחת קידושין ולקדשה שוב, אלא מספיק שאומר לה הרי את מקודשת לי בזה, וכמו שדין, ואף שבסימן כח כתב שלא מועיל גם שדין בשתיקה אחר מתן מעות, כאן בכל מקרה קיבלה לשם קידושין.

שו"ע כותב שמועילים הקידושין גם אם שמו אחר הקידושין. **ב"ש (א) מדייק** מרש"י ותוס' כאן, ששומא לא מועילה אחר הקידושין, ומשמע שהם חולקים על הריטב"א נב ע"ב לגבי קידש במוזא דשמכי שאומר שמועילה שם מחילה באופן כזה, גם אחרי שקידש, ומקודשת משעה זו, כמו שמועיל בגזלן שקונה בשביל שיעמוד בהימנותיה (ב"מ טו) וכאן לדעת רש"י אינם חלים אחרי שומא, ומשמע שחולק. **וכותב ערוה"ש (ה)** שתמוה לומר שאם גזל ואח"כ קנה מהנגזל יחולו הקידושין עכשו שהרי לא שייך ליקום בהימנותיה, וגם אין עדים על הקידושין האלה, וכל מה שריטב"א זה רק במקרה שיש הסכמה ביניהם שאז מועילים הקידושין למפרע, וכפי שביארנו שם סימן כח.

הר"ן (ב"ש ה) מביא ספק (ד ע"א) באשה אומרת לידי שוה לי שו"פ, **וכתב ערוה"ש (א)** שיש לומר שדווקא בכהן זה באמת מה שהיה משלם על זה, אבל במקום אחר לא.

סעיף ב

שו"ע מביא ב' דעות לגבי אדם שמקדש בטבעת עם אבן, **דעת הרא"ש (א, ח)** (המובא לעיל נמצא בדף ט) שמקדש בטבעת עם אבן שנשים לא יודעים מה השווי, אם אמר **שששה חמישים** צריכה שומא, ואינה מקודשת אם לא שוה²⁹. **ודעת הר"ן ותוס' שגם** באופן **שקידשה סתם** צריך שומא, כיון שהיא חושבת ששוה הרבה יותר. **הרמב"ם כותב (ז, יח)** כדעת הרא"ש (ומשמע ממנו שגם דברים שצריכים שומא, ניתן לשום אחר הקידושין). **וכתב שו"ע** שנהגו לקדש בטבעת שאין בה אבן (וגר"א) (ג) כותב שכתב כן רק לדעת תוס' – י"א בתרא).

וכתב הרמ"א (עפ"י מרדכי תפח ורשב"ץ) שאם קידש בטבעת ונמצא שטבעת מחומר אחר, כגון זהב שנמצא נחושת, חוששים לקידושין למרות שאין דרך לקדש בזה, וכתב רשב"ץ (א, קל) שיש מקום לומר שאף שלא פירש הוא כמו שפירש, כיון שלא פירש, והאשה לא שאלה יש צד לומר שהסכימה בכל דהו. **וכתב רמ"א בשם תשובת מיימוני** שאפילו אמרו לה העדים שזה טבעת זהב, ונמצאת נחושת חוששין לקידושין. **ומסבירים הח"מ (ה) והב"ש (ד)** שכיון שלא הטעה אותה אלא העדים לכן חוששים לקידושין.

מביא רמ"א שנהגים לשאול את העדים אם הטבעת שו"פ כדי שתדע שמקדשה רק בפרוטה. **ומבאר הח"מ (ו)** שלמרות שבהלכות אונאה היא אונאה באופן כזה, שאומר שמוכר בכלשהו. **מ"מ** כאן: א. חומרא דקידושין, גורמת ששניהם יתכוונו להתקדש בכלדהו. ב. היא לא נותנת כסף, ולכן לא אכפת לה, ולא דמי לאונאה.

וכן כתב הרמ"א שנהגו לכסות את פני הכלות שלא תקפדנה במה מקדש, **וכמו שכותבת הגמרא (יא)** בקידשה בלילה שהקידושין מועילים כשלא מקפידה. **ומבאר ב"ש (ה)** שמכיון שלא רואה, וגם שמעה שהוא שו"פ אינה יכולה לומר שראתה שהוא שוה יותר, וידעה שאין זה נכון.

הב"ש (ה) מביא שהמרדכי (קידושין תפח) כתב שאין מקדשים במטבע כיון שדעתא אצורתא ועבידא דבטלה, ומבאר שהוא מדרבנן (ומוכיח מתוס' ב"מ פב ע"ב שכן מקדשים). **והאבנ"מ (ה) דוחה** מכיון שהמרדכי לא אמר שאין מקדשים, אלא רק אמר שאין עושים חליפין, אבל באשה ניתן לקדש כיון שזה תורת כסף, ולא שייכת סברא זו. ועי' סימן כז סעיף א, מש"כ בזה.

הפת"ש (ה) מביא מהרי"ט שדן באופן שכיסו פני הכלה, והעדים לא ראו אותה בזמן הקידושין אלא אחר כך גילו את פניה שיכולו לומר מי המתקדשת, ואמר שאינם קידושין כש"כ בתשובת הרשב"א (א, תש"פ) ששמעו א' שאומר לאשה ה"א מקודשת באתרוג, ואח"כ רק ראו את האתרוג בידה, **וכתב הקה"י** שכיון שכאן יכול להחזיק בפניה ולראותה, וראה את עיקר המעשה, לכן נחשב ידיעה בזה. **וכתב הערוה"ש (ט)** שלמנהגנו שמשקים אותה מכוס הקידושין לפני הקידושין הרי רואים אותה. **האבנ"מ (ד) מביא ב' ראיות לדין זה** א. ממה שכתב הר"ן לגבי שיטת ר"א בע"מ שאף שצריך ע"מ גם ע"ח יכולים להוות ראיה על המסירה, אף שלא ראו כיון שהם ראיה ברורה. ב. ממש"כ ברמב"ם שאף שקריאת הגט מעכבת מ"מ ניתן לעשות זאת אחר זמן כיון שהתברר שמדובר על גט זה. **ומ"מ כתב** שאין צריך לזה בימינו כיון שהוחזק שהיא מתקדשת, מועיל גם בלי שיראוה העדים, אלא יכולים לסמוך על זה שהוחזק (כתוב בהזמנה וכו')

סעיף ג

הגמרא בקידושין (יב ע"א) כותבת שאם אדם מקדש אשה בתמרה, מקודשת מספק כיון שחוששים שמא שו"פ במדי, **ונחלקו הראשונים, א. לרא"ש** אין חשש דאורייתא כלל, כי מהתורה אין לך אלא שעתו ומקומו, וזה חומרא דרבנן להחשיבה ספק, ולכן גם אם וודאי שו"פ במדי תהיה רק ספק מקודשת. ב. **ולרמב"ם (אישות ד, יט)** אם יכול להחזיק עד מדי אז היא מקודשת, אבל אם יתקלקל, אינה מקודשת, והספק הוא האם יחזיק עד מדי. **המהרי"ק כותב (פד, ג)** שדבר שניתן לכובשו ולקחת למדי נחשב כשו"פ במדי גם לשיטת הרמב"ם. **ומבארים המקנה והקה"י (פת"ש ז)** שהסיבה שזה מועיל כיון שזה נחשב כסף, כיון שזה שו"פ במקום אחד, וממילא בגלל שפשטה ידה, מקניא נפשה. **ולכן כותבים** שאם קידשה ע"י שליח, או בלילה, ולא ראתה, או שחשבה שהוא שו"פ לכו"ע אינם קידושין. **וכתב הב"ש (ח)**

²⁹ **ב"י טוען** שדברי ר"ת אמורים רק ללישנא קמא בגמרא, כי ללישנא בתרא, המחלוקת היא לא בגלל סמכה דעתה אלא בגלל שלא קייץ, ולכן סברא זו לא שייכת.

שם העדים אינם יודעים שהוא שו"פ במדי הוי גם רק ספק קידושין³⁰. ג. ה"ג פוסק לא כשמואל כיון שבגמרא (ע"ב) אמרו שם "לא משום דסבירא ליה כשמואל" ומשמע שאין הלכה כשמואל. (והרמב"ם תירץ שהכונה שלא רק בגלל שמואל). והשו"ע מביא את דעות הרמב"ם והרא"ש³¹. הח"מ (ח) כותב שאם הולכת למדי יתכן שכונתו היתה שם תתקדש, ואז גם לפי הרא"ש יכולה להיות מקודשת. וביאר המקנה שכוונתו שאמר לה במפורש, אחרת יתכן שחושבת ששו"פ כאן ואינה מקודשת. והב"ש (ו) הקשה שלכאורה אין עדים שם. כמו כן הוא מביא מרש"י קידושין (נג ע"ב) לגבי מקדש במעשר שני, שמשמע ממנו שלמרות שקידשה מחוץ לירושלים למרות זאת היא מקודשת, והוא נגד שיטת הרא"ש (אף שהריטב"א דחה פירוש זה ברש"י). וערוה"ש תירץ (טו) שבמעשר שני הוא דין מיוחד כיון שכולם יודעים שדינו לילך לירושלים הרי אם קידשה במעשר שני יודעת שצריכה ללכת לירושלים בשביל לאוכלו, ולכן מקודשת, כי הוי כתנאי שתלך לירושלים.

ב"ש (ח) מביא מהר"ן שלדעת הרמב"ם צריכה לומר לדידי שוה לי פרוטה, וכיון ששו"פ במדי יכולה לומר כן (ע"ין למעלה), ומעיר האבנ"מ (ז) שאף שלשיטת הר"ן לא מועיל שתאמר לדידי שוי לי, אם לא שזה האמת שקונה זאת במחיר זה, למרות זאת שיטת הרמב"ם שמועיל, ולכן כך כתב הב"ש.

סעיף ד

רש"י מבאר שהכוונה קידושי ספק היא שהאשה צריכה גט להתירה לעלמא.

ולכן כותב השו"ע (טור) שאם רוצה לקיימה צריך קידושין אחרים. והב"ח כותב שאם ידוע ששו"פ במקום אחר, מספיק שבביאה יכוון לשם קידושין כמו קידושי קטן, כן שהם חלים דרבנן (ועי' במרדכי תפח, שכותב כן לגבי שומא). וכותב האבנ"מ (ט) שיש לדון האם צריך לתת לה עוד שו"פ או רק להשלים מה שבידה לפרוטה? וכותב שאולי לדעת הרא"ש כיון שהיו קידושין אף שהיו מדרבנן, וקידושין לטיבועין ניתנו (ב"ב קמה) לכן קנתה מה שבידה ואינה חייבת להחזיר, אמנם לדעת הרמב"ם שהוא ספק קידושין לכן יצטרף הכסף כיון שלא קנתה הכסף שבידה, אמנם אם כבר הוציאה אינו יכול להצטרף.

אם קידשה אדם אחר כתב הטור שיכול לגרש הראשון ולשאת השני, אבל השני לא יגרש וישא ראשון כיון שנראה שנושא גרושתו משהתקדשה. הח"מ (י) כותב שאם גם השני קידשה בפחות משו"פ אז אינה מקודשת לשני. וכותב ב"ש (ח) שאם קידשה שני בדבר אחר, וודאי יש להסתפק, כי יש לומר שראשון היה שו"פ ושני לא. וכותב האבנ"מ (י) שלכאורה גם במקרה של הח"מ יש לומר שאם זה לא באותו יום, יתכן שביום אחד זה שוה פרוטה וביום שני לא. אמנם כמו שכתב הב"ש לקמן משערים לפי אותו יום שבדקים, לכן אין נפק"מ. וכותב הב"ש (ט) שכאן גם לדעת הרא"ש שהקידושין חלים מדרבנן, כאן לא יגרש שני וישא ראשון, כיון ששמא במקום ששו"פ יחשבו שמחזיר גרושתו משניסת.

וכותב הרמ"א שאם השני בא עליה הרי נאסרה מדין זנות על הראשון. וכתב ע"ז הגר"א (יא) שגם לדעת הרא"ש שסובר שזו רק חומרא דרבנן שהיא מקודשת, למרות זאת אם בא עליה אחר נאסרה עליו. (כמו שכתוב בתוס' יבמות נא ע"ב ד"ה א'). וב"ש (י) מביא את המהרי"ק שיש לאסור לשניהם גם אם הורה להם חכם להתיר (וחומר יותר מספק קידושין). וכותב שהוא לא כשיטת רשב"א שבהוראת ב"ד נחשבת אנוסה, אם זה קידושין דרבנן.

והביא השו"ע בשם י"א (רמ"ה בטור) שכיון שהוא רק דין דרבנן החשש, לכן הבן כשר משני. וכותב הח"מ (יא) שאף שבגמרא משמע שהולד ממזר ממה שכתוב שפרשי רבנן ומשמע שאי מדשמואל היה מובן למה פרשי, מ"מ יש לומר שהיו מחמירים על עצמם לא לפי הדין. וכותב הח"מ שלדעת הרמב"ם הוא ספק ממזר, אם ספק שו"פ במדי, ואם וודאי הוא ממזר וודאי.

הרמ"ה כותב שאם קידש בדבר שאין יודעים אם הוא שו"פ משערים לפי מה שהוא עכשו, כמו שמבואר בגמרא (יב) שרב חסדא ישב ושיער האם יש בזה כעת שו"פ ומשמע שכך משערים. אבנ"מ (יג) כותב שדין זה אינו נכון, וכו' שכתוב במרדכי בפרק המדיר (רו) שלא הולכים אחרי השתא בדבר שהשערים עשויים להשתנות כל הזמן, אלא בדבר

³⁰ כותב האבנ"מ שלא דמי לספק קרוב לו ולה, שהגה"ה בסוף גיטין כותב שאינה מקודשת כלל, כיון שאין עדות, כי כאן ראו את הכל, ורק לא יודעים אם במדי שו"פ ואם היו עדים ממדי היה מועיל, וזהו הספק האם העדים הם ממדי והם יודעים שהוא שו"פ. וערוה"ש (סעיף יא, וסעיף יד) חולק וסובר שלא הוי קידושין באופן כזה.
³¹ בתחילת דבריו נראה שפסק כרמב"ם אמנם, מסוף דבריו שכתב את דעת הרמב"ם שאם הירק לא יחזיק אינה מקודשת, רק בתור י"א נראה שכיון לדעת הרא"ש, וגר"א כתב (ט) שפסק כרמב"ם.

שלא אמור להשתנות. **ולפי"ז צ"ל** שרב חסדא התכוון שאם ימצא שהוא פחות משו"פ לא מחזקין ריעותא, אבל אם יסתבר שיהיה שו"פ לא יהיו קידושין וודאין. **ומסביר האבנ"מ** לכן מדוע הגמרא כותבת שהוא דלא כשמואל, שהרי אם יסתבר שזה לא שו"פ נעמיד על חזקת פנויה, ולא נחשוש כשמואל שמא שו"פ במקום אחר או בזמן אחר. **ולכן אומר** שלהלכה שאיתא לדשמואל ליתא לדרב חסדא, ולא נשער בדהשתא. **ערוה"ש (כז) חולק עליו וסובר** שכיון שרוב העולם לא מקדשים בפחות משו"פ לכן יש לצרף לזה, ולומר שמסתמא לא השתנה השער³².

הרמ"ה כותב (הובא בטור) שאם יצא קול על כך שהחפץ שו"פ אזי חוששים לקידושין, **וכותב הח"מ (יא)** שזה אינו להלכה כיון שאנחנו פוסקים כשמואל, שבכל מקרה חוששים, וכמו שמוכח מהגמרא. **אמנם הב"ש (יא)** כותב שדין זה נאמר להלכה, לגבי חשש ממזרות, שחוששים לממזרות אם יצא גם קול, ולא רק קידוש בזה. **ומבאר ערוה"ש (כו)** שאף שבקול על קידושין לא חוששים, כאן הקידושין ברורים, ורק יש ספק על השווי, חוששים לקול.

סעיף ה

המשנה בקידושין (מו ע"א) אומרת ג' דינים (עפ"י ביאור הגמרא): א. שאם אדם אמר לאשה התקדשי לי בתמרה זו, התקדשי לי בזו, התקדשי לי בזו, אינם מצטרפות, כיון שאמר לשון קידושין על כל אחת ואחת, ולכן רק אם אחת מהן שו"פ מקודשת, ב. אם אמר לשון קידושין אחד: התקדשי לי בזו ובזו ובזו מצטרפות כולם. ג. אם אכלה כל אחת אז צריך שבאחרונה יהיה שיעור פרוטה אחרת אינה מקודשת, **(וביאר שם תוס' (ד"ה ואפילו)** שכיון שעוד לא נגמר דיבור הקידושין לכן לא חל הדיבור עד שסיים לתת לה, ואז התמרים נהיו כבר מלוה. **וכתב הב"ש (יג מרש"י)** שלכן אין לדמות זאת למקדש לאחר ל"יום, שמקודשת למרות שנתאכלו המעות).

אומר הגר"א שלמרות שאמרו בגמרא שהמשנה היא כדעת ר"ש נראה שכך ההלכה. **וכן הביא הב"ש (יב)** שהקשו על הרמב"ם שפסק דלא כר"ש ופוסק משנה זו. **ואבנ"מ (יד) מבאר** שסבר כירושלמי שמסביר את משנתנו כר' יהודה, והסברא שלשון התקדשי לי בזו, יכול גם לכלול, ואם במקרה שנפרט לא יחול המעשה אז יש לומר שזה כולל כדי להחיל את המעשה, משא"כ בשבועה שם הנפק"מ אם יחולו ג' קרבנות, או א', ובכל מקרה חל.

ח"מ (יב) וב"ש (יג) מביאים ר' ירוחם שאם הפסיק גם בתכ"ד בין הדברים צריך שתהא כל תמרה שו"פ, **ואומר האבנ"מ (טו)** שאף שבקידושין לא אומרים שתכ"ד כדיבור מ"מ כאן כן נאמר כן מכיון שהוא לקיים מעשה הקידושין ורק לבטל לא מועיל כיון שמעשה הקידושין הוא מעשה אלימא, (וכן ברשב"ם שאומר שזה לחומרא) ולא כמו שמשמע מר' ירוחם.

סעיף ו

הגמרא אומרת (מז ע"א) שאם אמר לה התקדשי לי באלו, ואכלה אותם, אז גם הראשונות מצטרפות לשו"פ, וכן אם גמר דבריו לפני שנתן לה. **ושו"ע מביא** שיש מי שחולק על זה וסובר שגם אם גמר דבריו אם אמר התקדשי בזו ובזו אינה מקודשת באכלה. **והוא מחלוקת תוס' והרמ"ה** האם צריך לסיים דבריו עד שמתחילה לאכול, או צריך שסיים את הנתינה, וסברת תוס' שצריך שסיים הנתינה כיון שעד סיום הנתינה יכול לחזור בו, ולכן צריך לסיים שלא יוכל לחזור בו, ואז הכל מצטרף **והאבנ"מ (טז) מבאר** שאין לדמות את זה למקדש לאחר ל"יום, כיון שכאן לא מועיל גם נתאכלו המעות, מכיון שאין במה שנתן שו"פ.

כמו כן האבנ"מ (יז) כותב שאין להקשות מדוע אין זה דומה כאן למקדש בשכירות שאם ישנה מתחילה ועד סוף אינה מקודשת. א. **כמו שכתב הרשב"א** ששכירות אין יכול להצטרף כיון שבשעה שיש לפרוטה זו אין לפרוטה זו. ב. שדווקא כאן שנתן לה כולם לשם קידושין מצטרף כיון שכל מה שאכלה אכלה לקידושין וקיבלה מזה הנאה, משא"כ שם.

סעיף ז

הגמרא (ז ע"ב) מסתפקת מהו הדין באמר לה חצי"ך בחצי פרוטה וחצי"ך בחצי פרוטה, האם הוא כמו מקדש לחצאין, או שהוא כמונה והולך ומתכוון לקדש את כולה בפרוטה. **תוס' (ד"ה חצי"ך) מקשים** מדוע לא נאמר שתפשוט קדושה, שהרי כל הבעייה שלא הסכימה וכאן הסכימה, **ומתיר** שאם היה אומר בלשון קידושין אה"נ, אבל כאן מדובר שאמר בלשון מאורסת, ואז לא פשטה בכולה. **אמנם הרמב"ם (ג, י) והטור** כתבו גם בלשון קידושין. **ומבאר ב"ש (טו) בשם ב"י** שאולי בזמן שאמר לה שמקדש חצייה, לא התרצתה ליותר מחציה ולכן לא נאמר פשטה. (וכ"כ התור"ד שלא

³² וכן חזקה דהשתא מסייעת, ולא שייכת חזקת ממון שאם אינם קידושין צריכה להחזיר כיון שפחות משו"פ לאו ממון הוא.

אומרים פשטה באופן שתלוי גם ברצון הבעל, וביאר האבנ"מ (יח) שהכוונה שעיקר הקידושין הם מהבעל כש"כ הר"ן (בנדרים) ולפי"ז **כותב ב"ש** שאם תאמר מיד שרצונה להתקדש בכולה היא מקודשת. **אמנם המהרי"ט כתב** שכיון שהקידושין חלים מכח התרצותה, הוי קידושין מכח האשה, ולא מועיל. **והקשה האבנ"מ (יח)** שכל קידושין הם מכח רצונה, כיון שבלעדו רצונה לא היו חלים. **וביאר ערוה"ש (לה)** שאע"פ שכל קידושין מועילים רק מכח רצונה, מ"מ כל קידושין מועילים לכולה, וכאן שקידש רק לחציה, ולא יכול לקדש יותר אלמלא רצונה, לכן לא מועיל.

עוד הסתפקה הגמרא באופן שקידש שתי בנות לשתי בניו בפרטה. **ותוס' מעמיד** בבנות קטנות, אחרת אם זה בתורת שליחות, צריך וודאי שו"פ לכל אחד. (וגם אמר מי למי אחרת יהיו קידושין שא"מ לביאה **והפת"ש (י)** מביא שיתכן שגם לשיטה שקידושין שמסורים לביאה חלים, מ"מ כאן יוכלו לומר לו לתיקוני שדרתך) **ומביא ב"ש (טז) מהרי"ט** שכשהבנים גדולים, דווקא אם האב משלם בשבילם הסתפקה הגמרא, אבל אם נתנו כל אחד לאבא פרוטה, פשיטא שלא מועיל בפרטה אחת. **כותב האבנ"מ (יט)** עליו שאם האב נותן מועיל מדין עבד כנעני ומדין ערב, והוא נותן עבורם ומקבל עבור הבנות, גם אז מועיל, כיון שהולכים אחרי נותן ומקבל, ומספיק שהם מבצעים את מעשה הקניין. **ואומר האבנ"מ** שלכאורה פשיטא שמועיל מדין ערב, כיון שהוציא פרוטה על סמך שניהם, הרי ניתן לגבות מכל אחת (ערב לשניים), וכל אחת קיבלה פרוטה.

בתוך מקודשת וקרקעך מכורה לי בפרטה. **כתב הפת"ש (יא) בשם מ"מ** שאם לא החזיק בקרקע אז ברור שכוונתו לשניהם ואינה מקודשת (וה"ה לפרה אם לא משר). **וכותב ערוה"ש (לט)** בשם **המקנה** שלכאורה אין דין זה נכון, שהרי השאלה מה היתה כוונתו באותו זמן, ואין לדעת אלא אם כן מושך באותו זמן את הפרה, וכן יתכן כמו שכתב האבנ"מ שמועיל גם בפרטה אחת לשני קניינים כיון שנותן לו במעשה אחד.

בכל אלו פסק השו"ע שהיא ספק מקודשת. **אמנם הרמב"ם (ג, י) פסק** בשניים הראשונים שמקודשת, כיון שאמר בגמרא את"ל ושונה מאחרות כיון שאפשר לומר שמונה והולך. **והקשו עליו הר"ן ועוד** שלכאורה בעיא אחרונה ששני חציין בפרטה עדיפא ובכ"ז הסתפקו, ואיך פוסקים כאת"ל?

וכתב הב"ש (טו) שכל הספק הוא רק כשנתן הפרטה בבת אחת, אבל אם נתן בב' פעמים וודאי שאינה מקודשת. **וגם** אמר תכ"ד את הדיבור השני, אלא שמר' ירוחם שהביא למעלה לכאורה משמע שתכ"ד לא מועיל בקידושין גם בזה. **ועין באבנ"מ לעיל וכותב האבנ"מ (יט)** שלכאורה כאן לא היו קידושין כלל, ולכן לא נחשב חזרה בקידושין.

סעיף ז

הגמרא בדף ז ע"א אומרת שאם אדם אומר לאשה התקדשי לחצי מקודשת, כיון שכוונתו שיוכל לשאת עוד אשה. **וערוה"ש מסתפק (לב) מה הדין** אם אמר להדיא שרוצה לקדש אותה לחצי גופו.

ואם אמר לאשה חציין מקודשת לי, אינה מקודשת, כיון שאשה לא ראויה לשני אנשים.

סעיף ט

המשנה (נ ע"א) אומרת שאם אדם קידש בפחות משו"פ ושלח סבלונת הקידושין לא מועילים. כיון ששלח על דעת קידושין ראשונים. **וכותב ח"מ (יז)** שזה אפילו במקום שמקדשי והדר מסבלי.

לעומת זאת אם קידש בפחות משו"פ ובעל, כתבה הגמרא בכתובות עד ע"א שהאשה צריכה גט כיון שבוועל לשם קידושין. **וכותב הח"מ (יח)** שמשמע משו"ע שהיו ודאי קידושין, **אמנם מהרמב"ם (אישות ז, כג) משמע** שהקידושין הם רק ספק, **וכן ממג"מ ור"ן** בכתובות. **וערוה"ש מחלק** בין אם בא עליה פעם אחת לבין בא עליה כדרך איש ואשתו, שאז הקידושין וודאים.

הרמ"א כותב שה"ה קטן שקידש וגדל צריכה גט, כיון שבעל וודאי לשם קידושין, **ומבאר הגר"א (כ)** שאף שאין עדים בביאה וביחוד הוי קידושין. **וכותב רמ"א** שבמקום שיש מקום לטעות כגון שנודע לו שטבעת קידושין אינה שו"פ אז צריך קידושין ממש.

סימן לב

סעיף א

הבריתא בדף ט ע"א כותבת שכשמקדש בשטר אע"פ שאין בו שו"פ כותב לו בתך מקודשת לי, בתך מאורסת לי. **וכותב על נייר או על חרס. תוס' שואלים** שלכאורה הם דברים הראויים להזדייף? **ומתוך** שהוא כר"א שסובר שע"מ כרתי. **וכותב הר"ן (ב"ש א)** שאם חותמים ע"ח על שטר שיכול להזדייף חוששים שמא יסמכו עליהם, ולכן הוא פסול. **אבנ"מ (א) מקשה** שלכאורה משמע מגמרא בגיטין (י) להדיא שערכאות הוא מילתא דליתא בקידושין, **וביאר שם רש"י** שהסיבה היא בגלל שכיון שמדאורייתא אסורה, לא באו חכמים והתירו אשת איש, ואם כן רואים שלא גזרו במזויף מתוכם, **אמנם ריטב"א שם ביאר** שלא גזרו בערכאות כי לא שכיח שיעשה שטר קידושין בערכאות, ואם כן יש מקום לומר שמזויף מתוכם יהיה פסול.

והגמרא מסיקה (שם ע"ב) שצריך לכתוב את שטר האירוסין לשמה כיון שמקשים קידושין לגיטין. ולכן אם כתבו שלא שלמה, אינם קידושין. **וכותב ב"ש (ג)** שצריך לכתוב בשטר הקידושין גם שם עירו ושם עירה. **אבנ"מ (ג) מביא** שכתב הריטב"א שצריך לכתוב בשטר קידושין ודין, כמו בגט, כלומר שמקדש בשטר זה, **והקשה** אם כן איך כתבה הגמרא בדף מח שלדעת רבנן שמין את הנייר והלא כותב שמקדש בשטר, **וצ"ל** שרק בא לאפוקי דיבור אבל בשטר הוא גם בסכום.

הגמרא שם כותבת שכתב שלא מדעתה יש מחלוקת. **ור"ף פסק** שאינה מקודשת כר"פ ור"ש, וכן יש ראייה לזה מכתובות (קב ע"ב) שהעמידו את רב אשי כר"פ ור"ש שאין כותבין שטרי אירוסין לא מדעתם, **וה"ג פסק** כרבינא כי הוא בתרא. **אמנם כתב הרשב"א** שאין זה רבינא שבש"ס, אלא רבינא מוקדם יותר. **ושו"ע פסק** שהיא ספק מקודשת. **וכתב ח"מ (ג)** שבכל מקרה היא ספק מקודשת כיון שהנייר חוששים שמא שו"פ, כש"כ בסעיף ב, אבל גם בהתנה שמקדש אותה רק בשטר היא ספק.

סעיף ב

הגמרא בדף מח אומרת ששמן את השטר ואם יש בו שו"פ מקודשת, ואם לא היא ספק מקודשת, כמו מקדש בפחות משו"פ. **האבנ"מ (ה) מביא** שיש שפירשו שרק באופן שמקדשה בשט"ח דאחרים, כמו שכתבה הגמרא כשאין עליו עדים ואז מקדש מדין כסף רק אז שמין את הנייר, אבל כשמקדש בשטר קידושין לא שמין את הנייר, (תורי"ד דוחה את דבריהם מצד הדין האם יכול לחול חיוב כאשר אין עדים. אמנם, האבנ"מ מבאר את דבריו). **ומקשה האבנ"מ** שלכאורה הנייר הוא של הלווה, וא"כ איך יכול המלווה לקדש בזה, והרי הוא רק דין של משכון ביד המלוה. **(הגר"א (ה) מביא מירושלמי** שלהדיא כותב שבשטר הוא רק אם פחות משו"פ אבל יותר משו"פ זה דין כסף) **ערוה"ש (יג) מעיר שרמב"ם** השמיט דין זה, וכותב שאולי הבין שהיו רק ספק, ואם הם אומרים שלא התכוונו לשטר נאמנים, ולכן הוי רק ספק ולא וודאי אם שו"פ, או שהבין כמפרש בתורי"ד.

סעיף ג

הבריתא בדף ט כותבת שאם מקדש בתו כותב בתך מקודשת לי. **וכותב הח"מ (ה)** שאם כתב הרי את מקודשת ג"כ מועיל.

סעיף ד

רשב"א בקידושין (ט ע"א) כותב שצריך לכתוב שם האיש והאשה בשטר קידושין, **וכ"פ השו"ע ומביא הגר"א (ח)** **ראייה** ממה שכתוב בירושלמי (א, ב) שצריך לכתוב שמות בגט מדין תורה, והוקש קידושין לגירושין.

הרמ"א מביא ב' דעות במחבר: רש"י בגיטין (י ע"א) כותב שמחבר פסול גם בקידושין, **והביאו הרמ"א. והרשב"א מכשיר ומבאר הגר"א (יא)** שהוא משום דווקא בגיטין כתוב בתורה ונתן, או משום שכתוב ספר. **ומביא רשב"א ראייה** מתוספתא (פ"ד) שכותב שמקדש בעיר הנדחת אינה מקודשת ומשמע דווקא בגלל שהוא איסור"נ ולא משום שהוא מחובר. **וגר"א מקשה** מה משנה מאיזה דין נלמד, והלא הוקשו קידושין וגירושין, והתוספתא מדברת באופן שמקדש בקידושי כסף, שלא הוקשו לגירושין. **אמנם הרשב"א חזר בו (בתשובה א'רכו, ובדף ב ע"א)** וסובר שאין פסול מחובר בקידושי כסף. **ולכן מקשה הח"מ (ז)** מדוע הרמ"א מביא אותו בתור י"א.

כתבו על איסורי הנאה **רשב"א בתשובה כותב** שהוא פסול, **וכתב הגר"א (י)** שכל הדיון הוא דווקא באיסורי הנאה של תורה, מכיון ששם אין להם דין ממון (עיין בסימן כח שם דחה זאת כיון שהוא כדעת הירושלמי שאיסורו"נ דאורייתא פסול, אבל הוא פסול גם בגיטין שלא כבבלי שלנו, ואף שרשב"א ניסה לישבו עם ש"ס שלנו אין הדיון כן) **ובאה"ט (ד) תמה** מדוע לא הזכיר רמ"א חילוק זה (ויש לומר שסמך אסימן כח)

הגמרא ביבמות (לא ע"ב) אומרת שלא תיקנו זמן בקידושין, ומבאר מדוע **ולכן כתב הרמ"א** שלא צריך לכתוב זמן בקידושין.

כתב בכתב ידו מהגמרא ביבמות (שם) משמע לכאורה שגם בקידושין הוי ספק כמו בגירושין, **אמנם תוס' שם (למעוטי) מסתפקים** אולי יהיה כשר בקידושין שהרי אין צורך בזמן, ולכן אין נפק"מ בזה שאין עדים ויהיה כשר לכתחילה **והנמוק"י (ח ע"ב) כותב** שאולי מכיון שלא כתוב 'וכתב' אלא בגיטין יהיה פסול בקידושין בלא ע"מ (ע"ש שמביא עוד דעה בזה). **ומבאר האבנ"מ (ז)** שאף שהוקש יציאה להווייה, והיה צ"ל כשר גם בקידושין, מ"מ אולי דווקא בגיטין של"צ דעתה מועיל כי תלוי רק בו, משא"כ בקידושין שצריך דעתה לכתובה (כמבאר בסעיף א). **ופסק הרמ"א** שמקודשת בספק. **והגר"א (יג) פוסק כרשב"א** שבלא עדי מסירה לא מועיל כתב ידו, שהרי הוי קידושין בלא עדים, שעליהם כתבה הגמרא בקידושין (סה) שאינה מקודשת, ואם יש ע"מ אז לא צריך ע"ח. **וח"מ (ח)** כתב שהוא למ"ד שע"ח כשר בלי ע"מ. **והב"ש (ט) כותב** שהוי ספ"ס להכשיר, כיון שהוא רק אם נאמר שע"ח כשרים, ורק אם נאמר שע"ח כע"מ. **ומ"מ כתב** הב"ש שאם בא שטר עם כת"י לא מניחים שבהכשר נעשה בע"מ. **ערוה"ש (ז) כותב** שאין לומר כאן ספ"ס כיון שהוי ספ"ס בדין ולא במציאות ולא נחשב כספ"ס.

נתן לה שטר קידושין ואמר לה על מנת שהניר שלי הגמרא בגיטין (כ ע"ב) אמרה לגבי גט שלא מועיל, **וגר"א (יד) מדייק** מירושלמי שכתב (א, א) ששטר שיש בו שו"פ מועיל מדין כסף משמע שצריך לתת לה את השטר, וכן מגמרא מח ע"א ששמין את הנייר. **ולכן פסק הרמ"א** שאינה מקודשת. **הח"מ (ט) אומר** שלכאורה היה צ"ל שלא יועיל גם ע"מ שתחזירי מכיון שהוי מתנה ע"מ להחזיר **וכותב** שבדין שטר אולי מועיל, ורק בכסף לא מועיל. **האבנ"מ (ח) מביא מחלוקת** בין תוס' לרא"ש בב"ב (פרק רביעי) כשאומר ע"מ שאקבל את המעשר האם הוי תנאי או שיעור, **ומקשה** שלדעות שזה תנאי כאן צריך להיות הדין שהתנאי בטל ומעשה קיים, כי הוי תנאי ומעשה בדבר אחד, ולכן לכאורה לפחות הוי ספק, ולא וודאי שאינה מקודשת.

סימן לג

סעיף א

המשנה (ב ע"א) כותבת שניתן לקדש בביאה. וכותב רש"י שצריך לומר לה ה"א מקודשת לי בביאה זו. וכותב ח"מ (א) שמועיל גם בזה מדברים בעסקי קידושין. וכותב ב"ש (ב) שיתכן שלענין ביאה כיון שלא ראו מעשה הביאה רק הייחוד, הוי פחות מכסף ולא מועיל מדברים בעסקי אלא אמירה ממש. ערוה"ש (ו) חולק שכיון שהזמינו עדים על הביאה, הרי מוכח שרוצים לבא לשם קידושין, וגם הרמב"ם יודה כאן שאינם עושים בעילתם זנות.

ומ"מ כתבה הגמרא בדף סה (גיטין פא ע"ב ובעוד מקומות) שאמרינן הן הן עדי ייחוד הן הן עדי ביאה. ומקשה ערוה"ש (א – ב) שלכאורה בעבירה אמרנו שאין מלקים והורגים עד שיראו כדרך המנאפים? ומתוך ששם אומרים שמן הסתם פרשו מעבירה, אך כאן מה מעכב בעדם. ולכן מסיק שנושא ח"ל לא אומרים הן הן עדי ביאה. אמנם אם זימן עדים יש להסתפק.

השו"ע כותב שגם בבא שלא כדרכה קונה (גמרא קידושין ט ע"ב) הפת"ש (א) מביא שעה"מ שמסתפק מדוע מועילה ביאה שלא כדרכה בקידושין והרי צריך שיתן לה הנאה, ושלא כדרכה היא מצטערת. וכותב הפת"ש שנעלמה ממנו גמרא בקידושין כב ע"ב שכותבת להדיא שאולי גם בשלא כדרכה יש לשניהם הנאה.

הגמרא מסתפקת (י ע"א) האם ביאה עושה אירוסין או נישואין. והשו"ע פוסק שהיא נחשבת רק לארוסה (הגר"א (ג) מביא ראייה מרש"י בדף ט ע"ב שגם הוא סובר כך). הר"ן סובר (כתובות לג ע"ב) שכל מה שהגמרא הסתפקה כאן זה רק בלא הכניסה לביתו, אבל הכניסה לביתו ובא עליה, אז דינה כנשואה, והביאו הרמ"א בי"א.

כתב הרמ"א שאם קידשה ובא עליה לשם נישואין היא כנשואה. וכותב גר"א (ה) שהר"ן כתב (קידושין ה ע"ב) שאם בא עליה לשם זנות אז גם אחרי קידושין אינה כנשואה, וגם לוקה על מה שבא עליה. וכותב הגר"א שלדעתו צריך את שני התנאים גם שמכניסה לביתו, וגם שיהא אחר קידושין ורק אז היא נחשבת לנשואה. ומסיק שגם כל זה לא יעזור, והיא נשואה רק ע"י חופה.

רמ"א כותב (בשם מרדכי קידושין תקלג) שי"א שפנוי שבא על פנויה חוששים שמא כיון לשם קידושין בגלל שאין עושה בעילתו זנות. ואם כבר הוא מוחזק לזנות או שיש לו אשה אחרת, אין חזקה. ח"מ (ה) אומר שאינו נאמן לומר שלא כיון לקידושין. אבנ"מ (א) מביא מל"מ (גירושין י) המביא רדב"ז שאם האשה נידה, גם אם לא ידענו שהוא יודע מניחים שהוא יודע, וגם אם אינו יודע הרי האשה לא חשה לאיסור כרת, וממילא אין חזקה שהסכימה לקידושין כדי לא להבעל בזנות. רשב"א (תשובה קפא) כותב שאשה שחיה עם אדם, והסתבר שהיא למעשה נשואה לאדם אחר, ותוך כדי זה הביאו לה גט, צריכה גט גם משני, ואף שאסורה עליו מדין סוטה, מכל מקום גמר ובעל לשם קידושין. וזה לא כדברי רדב"ז לגבי נדה. אמנם בשל"ג בפרק מי שאחזו כתב שאשה שהתגרשה מבעלה, ונישאת לאחר ומת, ואח"כ התייחדה עם הראשון לא חוששים שמא קידשה שאסורה לו, ולכאורה זו ראייה לרדב"ז. ואבנ"מ דוחה כיון שניתן לומר שדווקא לגבי גרושתו משנישאת שרק אם קידש לוקה, אינו מקדש כדי לא ללקות, אבל בנדה שבכל מקרה עובר, אינו עושה בעילתו זנות, ומקדש. ואם רוצים ליישב גם את דברי הרשב"א כשל"ג צ"ל שהוא סובר שנושא סוטה עובר גם בלא קידש. אבנ"מ מוכיח גם מתוס' בגיטין (עט) התולה את מחלוקת ב"ש וב"ה בנתייחדה אם חוששים שבא עליה, במחלוקת האם מגרש משום ערוה או לא, ואם מגרש משום ערוה לא חוששים שבא עליה, ומזה שלא העמיד גם כשבא עליה, ועדיין נחלקו אם יש איסור ואז אין חזקה שאינו עושה בעילתו זנות, או שאין איסור מוכח שגם באיסור טומאה אינו עושה בעילתו זנות. ומ"מ בדברי הרשב"א סובר שגם אומרים בזה הן הן עדי ביאה, אמנם יש לחלק שבבועל ידוע שבא עליה באופן כזה, ולכן אומרים הן הן עדי ביאה, אבל לגבי בעל, מניחים שלא יבוא עליה כשאסורה עליו.

מל"מ אומר שגם לגבי האשה אינה עושה בעילתה זנות, ולקט הקמח חולק. אבנ"מ מביא ראייה מדברי הגמרא בכתובות (עד) שכותבת שכדי לא לעשות בעילתו זנות בהתנה על נדרים מקדשה בביאה בלא תנאי, ולכאורה קשה שהאשה יודעת שיש עליה נדרים ואם כן מצידה הביאה היא זנות ואינה מסכימה להתקדש ואיך מועיל? ורואים שעושה ביאתה זנות. אמנם לפי דברי הר"ן שם הכוונה שמוחל על התנאי בקידושי הכסף, ומקדשה בכסף ולא בביאה, והתנאי היה בתנאי שלא יבוא עליה, ומובן מדוע הביאה אינה זנות, שקידושי הכסף חלו.

סעיף ב

הגמרא מסתפקת (י ע"א) אם כשבוועל דעתו על גמר ביאה או על תחילת ביאה. **ומסיקה** שדעתו על גמר ביאה וכן **פסק השו"ע** שדעתו על גמר ביאה, ואם תוך כדי הביאה קיבלה קידושין מאחר מקודשת לשני. **אמנם** אם הערה ופירש קנה בהעראה, והוא מתוספות (כל הבועל שם) שמביא מספר הסברים בין הגמרא כאן לגמרא ביבמות. **וריטב"א הקשה** מדוע הגמרא מסתפקת, והרי אם ביאה נישואין עושה וודאי שצריך גמר ביאה ולא מספיקה רק תחילת ביאה. **(ולא פסק שהחילוק הוא בין גמר העראה לתחילת העראה)**

סימן לד

סעיף א

הגמרא בכתובות כותבת (ז ע"ב) שמברכים ברכת אירוסין בבית אירוסין, והגמרא מפרטת. **ותוס' (שנאמר) מוכיח** שיש לברך ברכת חתנים גם על ידי שליח, מכיון שאליעזר גם היה שליח, אמנם כותב שהפסוק הוא אסמכתא בעלמא.

לדעת הרמב"ם וטור יש לאדם המקדש או לשליח עצמו לברך ברכה זו. **אמנם רמ"א מביא** בשם סמ"ג והגה"מ שאחר מברך. **ומבאר הב"ש (ב)** שהוא כדי לא לבייש מי שלא יודע. **וכתב פת"ש (א) בשם נוב"י** שכיון שאחר מברך להוציא לכן אם אחד מהם חרש, אפשר לומר שגם האשה חייבת, אבל אם שניהם חרשים אין לברך, ועדיף לעשות יחד עם אחר שמחוייב. **וכתב הבאה"ט (ב)** שאם אין אחר יברך החתן. **והגר"א מביא ראייה** שאחר מברך מכך שכתוב ויברכו את רבקה, והגמרא לומדת מזה ברכת אירוסין, ולא אליעזר ברך אלא הם, אמנם זה אסמכתא בעלמא.

ונחלקו שו"ע ורמ"א בנוסח הברכה (עי' רא"ש ור"ן בכתובות) אם אומרים חופה וקידושין או חופה בקידושין, שהרי החופה צריכה להיות אחר הקידושין. אך ניתן לבאר שכדי שידעו שרק אחר החופה היא מותרת לכן מזכירים והתיר לנו את הנשואות על ידי חופה, שהיא המתרת. (ערוה"ש ג בשם שיטמ"ק) **ומביא ערוה"ש (ד)** שיש מבארים שהכוונה על הקשר בין עמ"י לה' והוא בזמן מתן תורה, שכפיית ההר היא חופה, והיא היתה לפני הקידושין שהם מתן תורה.

ומקדשים רק אחרי שמסיימים את הברכה, שהרי מברכים עובר לעשייתו. **הב"ש (ד) מביא** שיש דעות שמברך אחר הקידושין שמא תחזור בה, והרשב"ש מביא עוד ב' טעמים: א. שהיא ברכת השבח, ומברכה אחרי. ב. שמקדש גם בביאה ואינו יכול עובר לעשייתו, ולכן תיקנו אחר מעשה הקידושין. **וכתב הח"מ (ג)** שלכן אם שכח ולא בירך לפני הקידושין יברך אחרי. **ואמנם בירושלמי** ברכות (ט, ג) יש מחלוקת האם מברכים בקידושי ביאה כיון שלא ניתן לברך עובר לעשייתו.

סעיף ב

כתב הרא"ש שנהגו לברך ברכה זו על היין, ומברך קודם על היין ואח"כ מברך ברכת האירוסין. **והפת"ש (ה) מביא פנ"י** שתמה על כך שהמברך אינו שותה, אלא החתן והכלה, והרי היא ברכת הנהנין? **וכתב** שאולי שעיקר היין אינו להנות, נחשב כברכת המצוות. **הבאה"ט (ו) כותב בשם באר שבע** שחתן צריך לשתות רביעית כדי לברך ברכה אחרונה. **וכתב** שלא נהגו כן. **וכתב ערוה"ש (ט)** שאמנם אם המברך רוצה לשתות, יכול אף שאין זה המנהג, ומבאר שקבעו ברכה זו על היין, ולכן נחשב כקידוש והבדלה שאחר יכול לטעום (אף שהוא עצמו כתב שאם אין כוס מברך בלא כוס).

סעיף ג

הרא"ש מביא ב' דעות מי שלא בירך בזמן האירוסין האם יברך בזמן הנישואין. **וכתב הגר"א (ט)** שלכאורה אם מברך אחר האירוסין, אז ניתן לברך גם בזמן הנישואין, אבל אם צריך לברך לפני האירוסין אז לא ניתן לברך, אם לא עובר לעשייתו. **וכתב רמ"א בשם המרדכי (כתובות)** שנהגים לברך ברכת אירוסין תחת החופה, כיון שנהגו לקדש תחת החופה, ולכן לא פלוג ותיקנו את הברכה בחופה. **והרמ"א מביא י"א** שחוזרים ומקדשים שוב תחת החופה **ומביא י"א** שגם אם ברכו באירוסין חוזרים ומברכים בלי שם בחופה מפני הרואים. **וכתב הח"מ (ה)** שניתן לומר עם מלכות. **וכתבו** שאם קידש ע"י שליח לא יקדש שוב תחת החופה כדי שלא יאמרו שקידושי שליח אינם מועילים.

סעיף ד

צריכים להיות י' אנשים (כתובות ז ע"ב) בזמן ברכת אירוסין לכתחילה, **וכתב הב"ש (ז)** שברכת נישואין מעכב בלא י'.

סימן לה

סעיף א

איש יכול לעשות שליח לקידושין – גמרא קידושין מא ע"א.

שליח לקדש אשה סתם: מגמרא בגיטין סד ע"א שמדברת על עושה שליח לקדש אשה סתם ומת השליח. **הפת"ש (א) מביא נוב"י (סד) שמקשה** לכאורה איך ניתן לעשות שליח והרי הוא תופס לבע"ח במקום שחב לאחרים? **ומתרץ** שכיון שהיא מתרצת דווקא לו, לא שייך לומר שהוא חב לאחרים, **אמנם** במקרה שהקידושין אוסרים את האשה על אדם, כמו שהיתה מקודשת בספק לאדם (ואז כבר התרצתה אליו), והתקדשה לשני, אז לא מועילים כיון שהיו תופס לבע"ח כשחב לאחרים, ולא מועיל ע"י שליח.

השליח אומר הרי את מקודשת 'לפלוגי': הגר"א מציין לתוס' בתחילת פרק שלישי (נח ע"ב ד"ה האומר בסוגיא של הלך וקידשה לעצמו), שהשליח אומר הרי את מקודשת לפלוגי.

עד שיראנה: רש"י אומר שזה רק אם יש לו אפשרות לקדשה בעצמו. (מקורו מהמשנה שכתוב האיש מקדש בשלוחו, ולא משמע שזה רק בדיעבד)

מצווה בו יותר מבשלוחו: פסקו כאיכא דאמרי שאמר רב יוסף על הסיפא, ולא על הרישא. **וכותב ב"ש (ב)** שגם אב שמקדש, מצווה בו יותר.

סעיף ב

הגמרא בקידושין (מג ע"א) מביאה מחלוקת האם שליח נעשה עד או לא³³, **ואומרת הגמרא** שעכשו שתיקנו שבועת היסט אינם נאמנים להעיד, מכיון שהם צריכים שבועה. **תוס' (ד"ה וכן) מביא ירושלמי (ב, א)** שנאמנים להעיד בשטר ולא בכסף. **ומבאר** שהוא לאחר שתיקנו רבנן שבועת היסט. **רא"ש (סימן ד) מביא ר"י הכהן** שפוסק שאם יש הודאה ביניהם שהשליח נתן את הכסף, ורק חלוקים לשם מה נתנו, אז העד נאמן, כיון שהוא לא נוגע. **(וכן כתב הגר"א (ז) שנאמן כדין שליח) אבל** כאשר אין הסכמה שנתן את הכסף הוא לא נאמן. **ר"ן (יח ע"א) חולק על הרא"ש**, וסובר שגם אם האשה והבעל מודים שקיבלו את כסף הקידושין לא נאמן, כיון שכל הסיבה שעדותו קיימת היא בגלל ההודאה של האשה, ויוצא שאין לעד כח מצד עצמו. **אבנ"מ (ג) כותב** שהר"ן חולק על הרא"ש רק באופן שהאשה אומרת שקיבלה לשם קידושין, ואז אינה צריכה להחזיר הכסף, ואם לא קיימו שליחות הקידושין פשעו בשליחותן וצריכים לשלם, אבל אם האשה אומרת שקיבלה לשם פיקדון, בזה מודה שהעד נאמן נגדה. **שולחן ערוך פוסק (עם הוספת הרמ"א) כרא"ש** ואומר שגם בשטר אם יש בו שו"פ³⁴ אז אינו נאמן, כיון שיש דיון גם על השטר. **(הגר"א מבאר** שהסיבה היא ששטר שו"פ הוא גם מדין קידושי כסף ועי' סימן לב). **ח"מ (ב) כותב** שראוי להחמיר כדברי הר"ן. **הרמב"ם (ג, טז) פוסק** שאדם ששולח שליחים לקדש אשה, הן שלוחיו והן עדיו, וכן כתב הרי"ף, ולא מחלק. **ומקשים הכס"מ והמג"מ** איך מחקו את הירושלמי שכותב שאינם נאמנים בקידושי כסף, כיון שהם נוגעים בעדותם. **אמנם כותב הגר"א (ו)** שסבר כדעת ר' יוסי בירושלמי שם. **והמרדכי (תקי) כותב** הפוך מתוס' שסברת ר' יוסי היא רק לפני שתיקנו רבנן שבועת היסט³⁵. **אמנם המאירי (מג ע"ב ד"ה יש שואליו) כותב** שהעדים מועילים להיות עדי קיום, כיון שאם יחזירו את הכסף יוכלו להעיד על המעשה ולברר, וממילא המעשה קיים כיון שיש עדים על כך, ורק לעדות בירור יש דיון.

שו"ע כותב שגם אם יש לשליחים חיוב שבועה, האשה ספק מקודשת. **שואל ח"מ (ג)** שלכאורה הם נוגעים בעדותם, ומדוע יש כאן עדות, ויש לומר שזה פסול דרבנן, או שאם יבוא אליה ויאמר שהביא הכסף הרי יש כאן עדות גמורה. **וכתב ב"ש (ה)** שמהר"ן משמע שהיא אינה מקודשת כלל, בגלל שאינם נאמנים עפ"י עדותם, אלא רק עם שבועה.

³³ **האבנ"מ (א) מבאר** טעם סברתו ששליח הוא כגופו, כמו הדין שיש בריב"ש שאם יש ביניהם ויכוח האם התקדשה נאמן כי הוא כגופו.

³⁴ **וכתבו הב"ש (ה) והאבנ"מ (ד)** שבפחות משו"פ אין לחשוש עד כדי כך.

³⁵ **והאבנ"מ (ה)** מבאר שהעד בירושלמי שלא יהיה נאמן לפי שיטתו הוא שכיון שהוא חייב שבועה בנק"ח שקיים שליחותו, אך ממנה יכול להפטר אם יחזיר הכסף, ומשבועת היסט אינו יכול להפטר, לכן אחרי זה אינו נאמן.

כותב הח"מ (ג) שאם יש רק שליח אחד, ועד נוסף עמו, כיון שפוטרו משבועה (כדין עד המסייע) לכן יהיו הקידושין וודאי. **אלא שלשיטת הר"ן** כיון שכל עדות העד מועילה רק בגלל חבריו הרי שוב לא יחשב לעד, אלא עד אחד, כיון שמועיל רק מכח העד השני, ועוד שעד אחד מועיל יותר מחבירו, והוא כמו פסול 'נכי ריבעא'. **והרעק"א הביא לכך ראייה, וט"ז (ב) חולק** וסובר שכיון שזו עדות אחרת, בלי שום קשר לעדות הקידושין לכן נאמן למרות שעדותו היא על סמך השני. **אך לכאורה ניתן לדחות** זאת מדברי תוס' בגיטין י' ע"ב הכותב שעד שחתם לפני עד כותי כיון שכל פסולו הוא דרבנן, לכן העד שמעיד שהוא כשר, מועיל להעיד עליו, ונחשבים לשני עדים וא"כ ה"ה כאן. **ומתוך השו"מ (א), קמט מהדורא קמא)** שלכאורה בלאו הכי דברי תוס' הללו קשים מהגמרא של נכי ריבעא שהרי שם גם קיום הוא רק פסול דרבנן, וא"כ צריך להועיל נכי ריבעא? **אלא צ"ל** שהחילוק הוא בין מקום שאין פסול בנאמנות של העד, שנעזר בחבירו, כמו בכתובות, אלא יש פסול עצמי שהתורה פסלה אותו לעדות, ולכן ברגע שכבר מעידים עליו, שוב אין פסול זה, משא"כ כאן שהוא נוגע, או בקיום, אין נאמנות לעדותו, ולאחד יש נאמנות יותר גדולה מחבירו. **וערוה"ש (ט) כותב** שוודאי אינו פסול, אם עדותו מועילה מכח אחרים, שהרי מצינו בכמה מקומות שעדותן כשירה מכח אחרים כמו זוממי זוממין (ואף שיש לדחות ששם זה הסרת מונע של הזמה, ואין ראייה לכאן).

ח"מ (ב) מביא שר"ן כותב שאם פטר את השליח משבועה אז אם פטרו אחרי השליחות לא מועיל, אך בשעת השליחות מועיל. **אמנם כתב ב"ש** ששו"ע בחו"מ (קכא, ט) מביא רק יש מי שאומר שמועיל פטור משבועה. **אבנ"מ (ו) מביא מרדכי (תקי) שהקשה** מדוע לא יפטרם המשלח משבועה לפני השליחות, וכך יוכלו להעיד? **ומתוך א.** שאינו רוצה לפוטרום כי לא רוצה שיכפרו. **ב.** גם אם פטרם אם כבר אמרו פרענו, אינם נאמנים כיון שעבידי להחזיק שקרייהו. **וכותב אבנ"מ שלפ"ד** אם אכן יפטרם יהיו נאמנים. **אמנם ריטב"א אומר** שלא מועיל כשפטרם, כיון שתחילת העדות בפסלות, כי תחילת העדות היא כשנתן הבעל את הכסף, ולא דמי לגמרא בב"ב (מג) שם לא נחשבו עדים עד שהסתלקו, כיון שהיו מבני העיר היו בעלי דבר ואינם עדים כלל, משא"כ כאן. **ואף שלכאורה** גם כאן הוא נוגע והוא בעל דבר? **נראה** (אבנ"מ) שכאן אין פסול מדין נוגע, אלא כמו שכתבו התוס' שפסול בגלל שנאמנותו היא מחמת דבר אחר. **ועוד** שכיון שנתן לו ריוח הוא כמו שוכרו להעיד. **אמנם כותב האבנ"מ** שבמקרה זה ברור שמהתורה תהיה מקודשת, שהרי גם נוטל שכר להעיד פסול רק מדרבנן, כש"כ כאן שנותן לו רק תועלת. **ובעה"ת כותב** שרק בבני העיר שבידם לסלק עצמם לא הוי תחילתו בפסלות, אבל כאן, צריך שאדם אחר יפטרנו ובזה אמרין תחילתו בפסלות.

הר"ן כותב שגם אם שכר את השליח בכסף השליח נאמן. **אמנם כתב ערוה"ש (ז)** שפשוט שאם אמר לו שאם יסיים השליחות יקבל עוד, הוא פסול.

המקנה כותב (הובא בערוה"ש טו) שאם יש מחלוקת בין העדים לאשה האם קיבלה מנה או פרוטה, ולדעתה אינה צריכה להשיב הכסף שהרי אומרת שקיבלה לשם קידושין, העדים נשבעים ופטורין, אמנם הקידושין הם רק ספק, שהרי אינם יכולים להעיד עליהם כי הם נוגעים, למרות זאת אינה צריכה להשיב כדי שלא יאמרו שקידושין תופסים באחותה.

סעיף ג

המשנה בגיטין (סב ע"ב) אומרת שאשה שעושה שליח לקבל גט צריכה להעמיד שני עדים בזמן המינוי, לעומת זאת היא לא מזכירה ששליח הולכה צריך לעשותו בעדים, **מכך למד הרמב"ם (ג, טו)** מהיקש ויצאה והיתה, שאותו דין קיים גם בקידושין, ואדם העושה שליח הולכת קידושין אין צריך לעשותו בעדים. **הרמ"ך מקשה**³⁶ **(הובא בערוה"ש טז)** שלכאורה דוקא בגט שיש בו עדים נאמן השליח כיון שיש לו דין שלישי, אבל בקידושין שאין גט ועדים, מדוע יהיה נאמן? **ומתוך** שאין זה אלא משום שצריך שיהיו עדים שיבצעו את פעולת הגירושין, ואין זה קשור לדין עדות על השליחות. **וכן הרא"ש (ב, ז)** מביא ראייה נוספת מקידושין (מה ע"ב) שאומרת ש"דילמא ארצוי ארצי קמיה" כלומר, יתכן שהבן אמר לאבא שרוצה שיקדשה לו, וזה מועיל. ורואים שלא צריך עדים על שליחות קידושין. **הראב"ד חולק על הרמב"ם** וסובר שכיון שהודאת בעל דין לא מועילה בקידושין, לכן צריך שיעשה שליח בעדים, כיון שאחרת אין ראייה על מינוי השליחות. **אמנם, הרא"ש (פרק ב, סימן ז)** מבאר "ויש לחלק דודאי בגמר הדבר שהיא נאסרת לכל אדם הוא דלא מהניא הודאה שאין דבר שבערוה פחות משנים. אבל למיהוי שלוחו לקדשה לו מהניא הודאתם כמו בשאר שליחות", **ונראה שכוונתו לומר** שאם העדות אינה לברר את המעשה, אלא על פרט מהמעשה, אז מועיל בזה הודאת בע"ד, **ובדומה כתב הרשב"א** (קידושין דף טו) שכל מה שלא מועילה הודאת בע"ד זה אם אומרים שהקידושין לא נעשו בפני עדים, אך אם

³⁶ **הר"ן (כג ע"ב ד"ה ולענין שליחות)** גם מקשה על הרמב"ם בקידושין שאין השליח מחזיק בראייה על כך, מניין לנו שיוכל לעשות שליח בלי עדים. **ומקשה עליו המהרי"ט** שגם בגט לכאורה צריך עדי קיום על המעשה, והשליח מועיל במקום עדי קיום? **והאבנ"מ (סק"ז) מתוך:** שכיון שיש עידי חתימה בגט, חזקה שנמסר, והעדים מעידים גם על מסירת הגט, והם עדי הקיום. **והשער"י (ז, יא)** מקשה עליו כמה קושיות ואומר אחרת.

מודים שהיו קידושין ונעשו בפני עדים, כיון שזה רק בירור מועילה הודאת בע"ד. ועל זה מקשה הרא"ש מדוע בשליחות קבלה לא נאמר באותו אופן שתועיל הודאת האשה על כך שמינתה שליח לקבלה? ומתריצים האחרונים שהקשה התורא"ש מדוע הגמרא בקידושין (מא ע"א) צריכה ב' פסוקים א' לשליח לבעל, וא' לשליחות לאשה, ומתיר שהיינו חושבים שכיון שהאשה מקבלת בעל כרחא לא תוכל לעשות שליח לקבל גט וזה חידש הפסוק, וביארו האחרונים (ר' איצ'לה פוניבז') שבשליחות שהבעל שולח, הוא אומר לשליח שיבצע מעשה, והתוצאה תזקף לזכותו, ובשליחות קבלה, לא ניתן לומר כך, כיון שאין שום מעשה שצריך השליח לעשות, ולכן צריך לומר שהאשה הופכת את יד השליח להיות כידה, וקבלתו כקבלתה, ואם כן עצם המינוי הוא כבר מעשה בגירושין, ולכן הוא צריך להעשות בפני עדים, לעומת זאת המינוי בשליחות הולכה אינו אלא כמו ארצווי ארצי, הבעל מגלה דעתו שהוא רוצה לקדש, ורק כשהשליח יעשה מעשה, אז תהיה לאמירתו נפק"מ לקידושין, ולכן לא צריך במינוי השליחות שני עדים. אלא שעדיין צריך להבין איך ידעו שאכן הבעל מינה את השליח באמת, והשליח לא משקר? ומתיר האגרות משה (אהע"ז ג לב ענף ג) שכיון שהיה בידו של הבעל למנות שליח לכן הוא נאמן, ועוד שכיון שהוא נאמן מכאן ולהבא הוא נאמן גם למפרע. הקהילות יעקב (גיטין יח) מתיר שכל מה שבדבר שבערווה צריך שניים זה רק בדבר שהוא עצמו דבר שבערווה ולא לדבר שרק נוגע בדבר שבערווה, ולכן בשליח הולכה שאינו שליח לפעול את קניין הקידושין, אינו צריך לעשותו עם עדים, וכמו שלדעת הר"י מיגאש גם שליח גוי כשר, כיון שאין זה אלא לעשות את מעשה הקידושין, ולא לבצע את הקניין שבקידושין, וגם בקידושין כן הוא, וגם האמירה שהשליח אומר בשעת הקידושין, אינה אלא להסביר את המעשה, אבל הקניין נעשה מצד הבעל, משא"כ בשליח קבלה שהוא שותף פעיל בקניין. דעת הטור שגם בגיטין בשליח הולכה צריך עדים, ודעת הר"ן והראב"ד שלא צריך עדים בגט כיון שהשליח נאמן בגלל הגט, אבל בקידושין צריך. והביאם השו"ע בתור י"א וכתב ב"ש (ז) שגם לפי הראב"ד בקידושי שטר שיש לו ראייה על שליחותו אין צריך עדים במינוי. ורמ"א כתב שיש להחמיר גם בשליחות קבלה בלי עדים. בגלל הו"א ברא"ש (ב, ז) שבקידושין שבאים לאוסרה תועיל הודאתה.

הרמ"א מביא שאם אין עדים בשליחות, רק אם הודו בפני עדים, ההודאה מחייבת את הבעל והאשה. ואומר ח"מ (ד) שהכוונה שאם לא הודה אלא דרך סיפור יכול אח"כ לכפור בשליח. ומקשה ח"מ מילא בממון ניתן השטאה, אבל בדבר ערווה לא שייך לומר השטאה? ויתכן שגם בקידושין יש אמתלאות, שרוצה לדחות אחרים מלשאתה. אמנם כתב שריב"ש שהוא מקורו של רמ"א דיבר רק בשליח קבלה, שבכל מקרה הודאתו לא מועילה, ורק שם כתב שצריך עדים להודאה. ולכן כתב הח"מ שא"צ לומר 'אתם עדי', אלא אם זה דרך סיפור נחשב להודאה, ורק בדרך צחוק אז אינה הודאה.

רמ"א מביא מריב"ש (פב) שאם לא היו עדים בקידושין, ואשה ושליח אומרים שהתקדשה, ובא אחר וקידשה צריכה גט. מבארים ח"מ (ח) וב"ש (ט) שהכוונה שאין עדי הקידושין לפנינו, אבל הם אומרים שהתקדשה בפני עדים. ואומר ב"ש (ט) שאף שקימ"ל חזקה שליח עושה שליחותו, זה רק לחומרא. וכתב ב"ש שגם במקרה שיודעת שהשליח הוחזק בעדים, מ"מ תופסים קידושי אחר, אמנם ח"מ (ט) כתב שאם יודעת בבירור אין קידושי אחר תופסים בה.

כמו כן אם המשלח אומר שלא עשה שליח, יש מחלוקת במרדכי (קידושין תקיג) בינו לבין הראב"ה האם חוששים לקידושין, והרמ"א מכריע שלא צריך לחשוש לקידושין. וכתב הח"מ (י) שפשוט שאינו יכול לאסור קרובי האשה על האיש, שהרי הוא ע"א, אלא רק לגבי האשה יכול להיות נאמן. וכתב ב"ש (י) שכאן כיון שמגרשה בגט, לכן יהיה אסור בקרובותיה, ויכפוהו לגרש כי הוא עצמו מינה את השליח. ולא כמקדש בע"א, כיון שהוא שליח.

סעיף ד

הגמרא (מה ע"ב) אומרת שאולי ארצי קמיה האב, מזה למד הרא"ש (ב, ז שו"ע בשם י"א) שלא צריך מינוי שליחות, אלא מספיק שהוא מגלה דעתו בפני אדם שהוא רוצה לקדש. הרמב"ן חולק ומפרש בגמרא שאולי האבא ריצה את הבן שיהיה שלוחו. ותורי"ד חולק וסובר שלא שייך כלל זכייה בקידושין כיון שאוסרו בקרובות, ולכן מפרש כרמב"ן. ח"מ (יב) מבאר שלא זו כוונת הרא"ש וכוונתו שיהיו רק קידושי ספק, ולא וודאי. וב"ש (יג) חולק שהיו קידושי וודאי (אחרת בגמרא שהוא ספק הוי ספ"ס, וכבר העיר ערוה"ש בסימן קודם שלא אומרים בזה ספ"ס) וכתב הח"מ והב"ש (יב) שוודאי שאם צריך עדים במינוי שליח הולכה צריכה ההתרצות להיות בפני שני עדים. בתרומת הדשן (רלז) מבאר שארצווי ארצי אינו מינוי שליחות אלא זכין ולכן כל אחד יכול לקדש.

סעיף ה

הרא"ש מבאר בשם רמב"ן (כמו שראינו בסעיף קודם) שאם האב ביקש מהבן לקדש אשה עבורו, והבן שתק, אז האשה מקודשת, כיון שהוא לא ענה לו, בגלל בושה, שלא חציף למנותו שליח. אבל באיש אחר האשה ספק מקודשת, **ופסק השו"ע** בתור יש מי שאומר **והח"מ (יג) מקשה** מדוע באב היא וודאי מקודשת והלא יתכן שהוא שתק לא בגלל כיסופא אלא בגלל שלא רצה לקדש.

סעיף ו

הגמרא בקידושין (מא ע"ב) אומרת שעבד וגוי אינם יכולים להיות שליח, מכיון שאינם בתורת גו"ק, וכ"כ בגיטין (כג).

הב"ש (יד) אומר שיש דעות בסימן קמא שלשליח הולכה עבד כשר, **וזו סברת הר"י מיגאש** שסובר שעבד כשר להביא גט מהבעל לאשה (הובא בר"ן גיטין יב א). **ומקשה** מדוע השו"ע לא הביא דעות אלו כאן? **והאבנ"מ (ט) מביא** שהר"ן ביאר דעת הר"י מיגאש שלשליח קבלה מועיל מכיון שהוא כשאר שליחויות. אמנם מקשה שלכאורה הרי יש אמירת גירושין בזמן הגירושין וא"כ השליח פועל? **ומבאר האבנ"מ** שטעם הר"י מיגאש הוא מכיון שעצם הגט הוא המגרש, ודיבור הגירושין אינו אלא כדי שלא יאמר דיבור אחר המקלקל, אבל הגט עצמו הוא המוכיח על הפעולה שהיא גירושין. ולכן צריך רק שליח שלא יהא טגמעג"ק, ולזה הוא מועיל, אמנם בקידושין שהאמירה נותנת את דין הקידושין (וגם בקידושי שטר) אחרת זו רק נתינת כסף, לזה לא מועיל גם לדעת הר"י מיגאש. **וערוה"ש (ד)** כתב שלא כתב כאן כיון שלא פסקו כך, וכתב בגט רק לחומרא.

הרמ"א מביא ב' דעות לגבי מינוי שליח שני: דעה ראשונה: שליח ראשון יכול לעשות שליח שני בקידושין, אלא אם הבעל צוה לקדש בכל כסף שירצה, ואינו מוסר לו כסף, אז אינו יכול לעשות שליח, **דעה שנייה** – הקדוש מרדוש שבכל מקרה אין השליח הראשון עושה שליח לקדש. כיון שדווקא בגט שיכול לתת בעל כרחו של האשה, אין זה מילי, אבל בקידושין שאינו יכול לתת אלא בהסכמת האשה, הוי מילי. **ב"ש מוסיף (טו)** שיש שיטה נוספת שתובא בהמשך שניתן למנות גם כשאינו מוסר כסף, כיון שאין קפידא לבעל.

סוגיית מילי: ישנם ה' שיטות בנושא של מילי לא מימסרן: א. **ר"י אלברצלוני** (הביאו הרשב"א) שאם מינה שליח קבלה זה מילי, ושליח הולכה זה לא מילי, אבל קניין פותר את הבעייה של מילי. ב. **רשב"א אומר** גם ששליח קבלה זה מילי, אבל אם חלה או שנתן הבעל רשות יכול לעשות שליח נוסף. ג. **שיטת תורי"ד** ששליח הולכת קידושין הוא מילי כיון שיכולים להחליף את הכסף, משא"כ שליח להולכת גט, שאם נאבד הגט השליח אינו יכול לגרש. (יש לדון בשליח קבלת גט מהו הדין). ד. **שיטת הקדוש מדרוש (הגהות מרדכי תקה)** – ששליח הולכת קידושין הוא מילי, כיון שלא בטוח שהאשה תסכים לקבל את הקידושין, משא"כ שליח הולכת גט שאין זה תלוי בדעתה של האשה, אין זה מילי, כיון שאין זה תלוי בדעתה של האשה. ה. **מורו הכהן של המרדכי (תכ)** שסובר שקבלת גירושין או קידושין זהו מעשה גמור, מכיון שהמעשה נגמר על ידו, אמנם, שליחות לכתיבת גט, כיון שצריך עוד מעשה נתינה לכן השליחות נחשבת מילי, (ועיין בגיטין סב ע"ב לגבי נפאתא ותפאתא שגם אם אדם כתב גט, ונאבד בדרך, לא עשו עדים שליחותן, כי חלק משליחות הכתיבה היא גם שליחות שיתנו את הגט שכתבו). **שיטת מרדכי** שאם נתן כסף קידושין לשליח או גט זה כבר לא מילי, כי כבר הביא משהו. ועי' במה שכתבנו בנושא מילי.

רמ"א פוסק שאם אדם שולח כתב שליחות ע"י גוי שיקדש לו אשה. י"א שהדין כמו בגיטין שיש מחלוקת, וי"א שבקידושין היא מקודשת מדאורייתא, **(מקור הדברים מרא"ש גיטין פ"ב סימן כז, שמדבר על סוגיית שליחות הגט, שאם גוי הביא גט לאשה, אז הדין שזה חל).** ח"מ (יח) וב"ש (יז) **מקשים על הרמ"א** שגם בגט אין מי שחולק אלא רק שלכתחילה לא תנשא. **הב"ש (טז) אומר** שכל הבעייה בגט היא רק בגלל שהגט מגיע מיד הגוי ליד השליח, נראה הגוי כשליח, ואין שום בעייה אם אומר לשליח שיקח בעצמו כסף, כיון שאינו נותן לגוי כלום.

סעיף ז - ח

המשנה בקידושין (נ ע"א) אומרת שאם אדם אומר לשליח צא וקדש לי אשה במקום פלוני הוא קפידא, **ואומרים הראשונים** שבכל שינוי זה קפידא. **ופת"ש מביא ספק** של המל"מ (אישות ז, כ) מה הדין כשהשליח קידש קידושי ספק האם המשלח יכול לומר שעל זה לא שלחו. **וישועות יעקב מביא ראייה** ממה שאמרו בגמרא בקידושין, לגבי פחות משו"פ שהיו קידושי ספק, והגמרא מקשה שב"ה במשנה אמרו בפרטה ובשו"פ ולא פחות, והרי לפי אחת האוקימתות העמידו שנחלקו ב"ה וב"ש בקידשה ע"י שליח, ולפי"ד המל"מ היה צריך להיות שלא יהיו קידושין באופן כזה, וניתן

לתרץ בגמרא שלכן זה לא קידושי ספק? אלא חייבים לומר שהיו קידושין גם ע"י שליח. **אמנם דחה השו"מ (קמא א, קמט)** שאין זה דומה ששם מדובר שהאשה עשתה שליח לקבלה, ומצד האשה לא שייך בזה שינוי, כיון שיכולה לא להסכים לקידושי אחר. **והמל"מ עצמו הוכיח** ממה ששולח שליח לקדש אסור בכל הנשים, ולכאורה אשה שאין לה אב, אלא אם, תהיה מותרת לו, כיון שע"ז לא עשאו שליח דהו קידושין דרבנן? **אמנם כתב על זה השו"מ** שראינו שהסתפק הנו"ב איך יכולים כלל לעשות שליח לקדש אשה, הא הו תופס לבע"ח, ותירץ שכיון שהיא מרצונה מסכימה לא הו תופס לבע"ח, **אמנם כאן** שהיא לא מתרצה אלא אמה מתרצת עבורה, לא מועיל כלל לקדש ע"י שליח כי חב לאחרני.

סעיף ט - י

המשנה אומרת (נח ע"ב) שאדם שעושה שליח לקדש לו אשה והשליח קידשה לעצמו, היא מקודשת לו, אלא שנהג בה מנהג רמאות. **המרדכי (תקכב) אומר** שכל מה ששליח קידש לעצמו, זה רק אם הכסף היה שלו, אבל אם הכסף של המשלח זה כמו קידשה בגזל, ואינה מקודשת, **וכ"פ שו"ע, ב"ש (כא) מעיר** שאם ניתן להחליף את כסף הקידושין לא הו כמקדש בגזל, כיון שאין קפידא בכך שיקח את הכסף לעצמו, ויביא כסף למשלח. **והמקנה כותב** שאין זה נכון מכיון שאין לו רשות לקחת כסף זה לעצמו אם לא לשם קידושין.

שולחן ערוך פוסק שאם השליח אמר לאשה 'לי', אז האשה מקודשת לו, אם אכן השליח והאשה הבינו שזה מה שקורה, אך אם השליח טעה ואמר 'לי', אזי אינה מקודשת לו, והוא נאמן על כך, (כמו שנאמן על הקדש לומר שטעה, כמו שמבואר במשנה בתרומות – גר"א) **ח"מ (כ) מסתפק** האם ע"י מה שאמר 'לי', יכולה להיות מקודשת למשלח בדיעבד בלי דיבור אחר או לא. **ואבנ"מ (יב) מקשה** על הח"מ איך ניתן לומר שהאשה מקודשת למשלח, אם אין דיבור קידושין, שהרי אומר 'לי'? **ומתיר** שמדובר כשעוסקין באותו ענין מדיבורו הראשון שאמר שרוצה לקדשה למשלח, ולכן גם בשתיקה היא מתקדשת, וכן כתב במהריב"ל. **ודוחה האבנ"מ** שכן אולי 'לי' הוא לשון גרוע ולא מועיל עוסקין. **וכותב אבנ"מ** שיותר נראה לפרש בשו"ע שכוונתו שאין חשש ואינה מקודשת לא לראשון ולא לשני, כי שהקדש טעות אינו הקדש, ולכן מובן יותר מדוע ע"א נאמן שהרי לא אתחזק איסורא, שאם לא אינה מקודשת כלל, **אמנם ניתן לומר** שבכל מקרה אין אתחזק כיון שרק צריך לברר מי.

שולחן ערוך אומר שזה מנהג רמאות **וב"ש מביא (כ) בשם הרמב"ם** (אישות ט, יז) שנקרא רשע, **הרמב"ם לעומת זאת כתב** שרק במקח וממכר נקרא רשע, **וכתב מג"מ** שהוא כמו עני המהפך בחררה, ולכן יש לומר שהוא לא נחשב רשע בקידושין, כיון שכמו שבמציאה אינו נחשב רשע, כיון שלא ימצא במקום אחר, כך בקידושין, כיון שלא ימצא אשה כזו במקום אחר לא יחשב רשע.

נאמנות השליח: רמ"א פוסק כמרדכי שנאמן לומר שטעה, **וכותב הב"ש (כד)** שהאגודה כותב שצריך שבועה. **כתב שולחן ערוך** שיש מי שמחמיר שהוא לא נאמן לומר שטעה, **וכתבו ח"מ (כא) וב"ש** שכל מה שמחמיר שלא נאמן הוא דווקא אם השליח לא הוחזק בב"ד, וגם לדעה זו אם הוחזק בב"ד, כיון שחזקה עושה שליחותו. (בשם חידושי אנשי שם)

אם האשה לא הסכימה להתקדש למשלח, וקידשה השליח אז אינו רמאי, והוא מגמרא שם בהמשך.

סעיף יא

הגמרא בנזיר (יב ע"א, גיטין סד ע"א) אומרת שאדם ששולח שליח לקדש אשה סתם, ומת השליח אסור בכל הנשים שבעולם שמא קידש השליח את קרובת האשה הזו. **תוס' (בנזיר ובגיטין) אומרים** שאין זה מדינא אלא זו חומרא דרבנן שקנסוהו, ואין לומר שהאשה שקידש השליח יש לה דין קבוע, ואינה בטלה ברוב העולם, שאם כן תהיינה כל הנשים שנמצאות בעולם באותו זמן אסורות לכל הגברים שבעולם מכיון שחוששים שמא היא זו שהתקדשה, אלא וודאי שמדינא אין חוששים אלא מקנס חכמים. **גם לדעת תוס'** אם כל קרובות האשה נישאו, אין חשש שהתקדשו על ידי השליח, לכן המשלח יהיה מותר באשה זו, אלא שאם רק יאמרו שלא התקדשו אין נאמנות באמירתן שכך היה. **ר"ן (דף ל ע"א) בגיטין מביא את שיטת הרמב"ן הסובר** שחשש זה הוא מדינא, כי חזקת פנויה של הקרובה לא מועילה לאשה זו, ולכן מדינא חוששים שמא התקדשה, אמנם, קרובות האשה נאמנות לומר שהם לא התקדשו, ואז יוכל האדם לשאת את האשה. **הר"ן מקשה עליו** שעד אחד לא נאמן בדבר שבערוהו, ואיך עדותן מועילה? **שב שמעתתא (ו, ג) מבאר** שנחלקו ר"ן ורמב"ן האם עד אחד נאמן בדבר שבערוהו ולא איתחזק איסורא. **הרעק"א מקשה** שיש סתירה בין פסקי הר"ן כי הר"ן כאן פוסק שעד אחד לא נאמן בלי חזקת היתר, ואילו במשנה (קידושין סג ע"ב) אב שאומר קידשתי את בתי ואיני יודע למי, ובא אדם ואמר שהוא קידש נאמן, והר"ן מקשה שזה דבר שבערוהו, ומתיר ששם מעמיד אותה על חזקתה, ולכן זה מועיל. **ותירצו: א. (הרב שך, וחזו"א)** שכאשר אומר מישהו שהוא קידש, לפי עדותו לא היה כלל

ספק, **אמנם**, לגבי קרובות גם אחרי העדות אנחנו לא יודעים למי קידש, ורק יודעים שאותם לא קידש. **ב. בית הלוי** – ר"ן סובר שעד אחד לא נאמן בדבר שבערווה למרות שאינו מעיד נגד חזקה, ומה שנאמן לומר אני קידשתי זה בגלל שאינו מחדש היתר, כי ידענו שהיא אסורה לכל העולם פרט לאדם אחד.

ועל הרמב"ן מקשים שבגיטין הוא כותב שעד אחד לא נאמן בעריות גם לא נגד חזקה, אך יש לומר שבגלל שהעדות היא על קרובות אחרות ולא על אשת איש אין לזה דין של דבר שבערווה, ולכן עד אחד נאמן. **אמנם נראה** שאין כוונת הרמב"ן לומר שנאמנות מדין עד אחד נאמן באיסורין, אלא רק בתור ראיה, שהיא נאמנות לומר שהיא פנויה ולא נישאת, וממילא מועילה חזקתה (שהיא פנויה) להתיר את הקרובה, ואמירתה רק מוסיפה על החזקה, כמו שכתב: "עד אחד נאמן באיסורין, וכל שכן הכא דלא איתחזק איסורא וחששא בעלמא היא, וכ"ש שמתוך שנאמנות על עצמן ונשאות לאחרים נאמנות הן לזה". ועוד טעם כתב שכיון שהם יכולות להתחתן ואז תהיה מותרת, כלומר בידה להתחתן ולהתיר את הקרובה, לכן היא נאמנת.

הרמ"א מביא בתור י"א את הריב"ש (פב) שאומר שאם ציוה לקדש לו אשה פלונית נאסר מיד בקרובותיה מצד שליח עושה שליחותו, **ואומר הח"מ (כו)** שכאן מודים התוס' והר"ן לדברי הרמב"ן שבאמירה כשבאה האשה ואמרה לא נתקדשתי מותר בקרובותיה, כיון שלא שייך לקנוס אותו. **אמנם, החת"ס אומר** שאין כלל סיבה לקנוס, ולכן הוא כלל לא יהיה אסור, **וכתב הר"ן** שלא שייכת חזקה שליח עושה שליחותו בדבר שאין בידו של שליח, וכאן אין בידו, כיון שהאשה אולי לא תרצה להתקדש. **הח"מ (כז) כותב** שאין לומר שהחולקים שמופיעים ברמ"א היא שיטת התוס', כיון שתוס' נימק את דבריו בכך שהולכים אחרי רוב, ולכן אם יחד אשה יאסר בקרובותיה מדינא כיון שאין כאן רוב העולם, ומה שאין בידו, אין זה מספיק בשביל להתירה. **אמנם, הגר"א אומר** שתוס' הוא החולק. ובאמת בתוס' מובא עוד טעם שהוא חזקת היתר של האשה, ויש בו ג' טעמים שרק על אחד מהם הח"מ אומר שלא שייך כאן: א. אין ביד השליח. ב. רוב העולם. ג. חזקת היתר (תוס' סה ע"א למטה).

ב"ש (כח מגמ' גיטין שם) אומר שאומרים חזקה שליח עושה שליחותו רק לחומרא ולא לקולא, ומה שלענין עירוב אומרים שליח עושה שליחותו גם לקולא זה בגלל שעירוב הוא מדרבנן, **ובט"ז כתב** שלכן מתורץ למה לא אומרים ספק ספיקא שמא לא קידש, ושמא לא קידש זאת, כי יש חזקה **ודוחה הב"ש** שהוא ספ"ס לא בגוף אחד.

שו"ע פוסק שאם אשה היתה נשואה בזמן מינוי השליחות ואח"כ נתגרשה מותר בה, מכיון שאין אדם עושה שליח לקדש לו, אלא אשה שראויה בזמן השליחות. **והפת"ש (יב)** מביא מהרי"ט שתמה על דברי התוס' בנזיר (יב) שכתב שלא מועיל שליח בדבר שלא בא לעולם, ואולי כוונת הגמרא שאין בדעתו אבל אם פירש פירש. **ומ"מ הסתפקו** האם באופן שהיא ספק מקודשת ועושה שליח לקדש, האם נחשב לא מצי איהו. **אבנ"מ (יג) כותב** שגם אם ניתן להקנות בדשלב"ע אם זה בידו, שליח לא ניתן למנות, מכיון שתלוי בדעת אחרת.

סעיף יב - יג

המשנה במסכת קידושין (עח ע"ב) אומרת שאם אדם נתן רשות לשלוחו לקדש את בתו, והלך הוא וקידש למישהו אחר, ולא ידוע מי קודם אז יש ספק ושניהם צריכים לתת גט. **ובדומה לזה פסק שו"ע** לגבי איש שמינה שליח לקדש לו אשה, והוא קידש קרובה אחרת.

האיש יכול לבטל את השליחות (גמרא מסעיף קודם, וכן מגיטין לב) אמנם אם לא ידוע אם ביטל לפני הקידושין האשה ספק מקודשת.

סעיף יד

כתב המרדכי (גיטין שסח) שגם בקידושין שייך תקנת עגונות וממזרות, ולכן צריך לכתחילה לבטל בפני השליח, אך הלכה כר"נ שביטלו מבוטל. וכ"פ השו"ע. **הפת"ש (יז) מביא יד אפרים** שאולי לבטל גירושין לא צריך ב' עדים, כיון שהוא להתיר, ואילו לבטל שליח קידושין צריך ב' עדים כיון שהוא לאסור.

סעיף טו

הירושלמי (קידושין פ"ג) אומר: "לא הוחזק השליח בעדים, הוא אומר: לעצמי קידשתי, והיא אומרת: לראשון, השני כאומר לאשה קידשתיך והיא אומרת לא קידשתי, והיא כאומרת לראשון קידשתי והוא אומר לא קידשתיך. אמרה: איני יודעת, חזקה לשני. הוחזק השליח בעדים, הוא אומר: לעצמי קידשתי, והיא אומרת: לראשון, חזקה לראשון. אמרה: איני יודעת, שניהן נותנין גט, ואם רצו אחד נותן גט ואחד כונס". **הרמב"ם מבאר את הברייתא לפי שיטתו** שלא צריך

למנות שליח בעדים, ולכן גם כאן מדובר כשלא עשאו בעדים, **אמנם, הראב"ד מבאר** שלא מדובר כאן כשלא עשאו בעדים, אלא שעשאו בעדים, ואלא שלא הוחזק השליח בעדים, כלומר, שלא נודעה דבר השליחות בעיר, ורק אמר השליח לאשה שהמשלח שלחו לקדש בעדים, ואח"כ אומר שקידשה לעצמו, ואם לא היה ידוע שעשה אותו המשלח, כיון שהשליח ביטל את השליחות, הוא מותר בקרובותיה, משא"כ כאשר עשאו בעדים והיה ידוע, אז לא נאמן לטעון השליח שביטל את השליחות. **ופסק שו"ע** כרמב"ם. **ומבאר הטור** שאם לא עשאו שליח בעדים, אז אין כאן שויא ולא אסור בקרובותיה כי כל השויא הוא מצד שמינהו שליח, והרי השליח אומר שלא קידשה לו. **אמנם הרא"ש (הובא ברמ"א)** אומר שאכן אסור בקרובותיה מדין שויא.

הרמ"א מביא את הרא"ש (קידושין ג, יג) שחולק על הירושלמי כיון שאם השליח אומר שחזר משליחותו אין זה משנה אם הוחזק או לא, שהרי יכול לבטל את שליחותו. **והר"ן מתרץ** שכאשר לא הוחזק בעדים.

וכותב הרמ"א שאם חזר בו השליח ואומר שנזכר שקידש לשולח ניתן לסמוך על הסברא שאם הוחזק אז מותרת לראשון (מרדכי קידושין תקמח)

כתב הרמ"א בשם ריב"ש שליח שאומר שקידש אשה למשלח, והמשלח אומר שלא קידש אסור בקרובותיה, **לאבנ"מ משום** ששלחו כמותו ומחייב משלחו בהודאתו **והגר"א מבאר (לד)** שהוא מטעם שחזקה שליח עושה שליחותו.

סימן לו

סעיף א

השו"ע כותב שמצוה באשה יותר מבשלוחה והח"מ מביא את שיטת הר"ן שאשה למרות שהיא לא מצווה על פו"ר, יש לה מצוות סיוע, ועוד דעה שהיא מצווה על שבת, לדעת הרמב"ם המצווה היא מצוות קידושין, ולא פו"ר. (ועי' בסימן א)

זכין באשה: ב"ש (א) אומר שאם האשה גילתה דעתה שהיא רוצה להתקדש לאדם זה, יכול לזכות לה כל אדם ולקבל בשבילה קידושין, כי רק בגט יש סברא שבכלדהו ניהא לה, ולא בקידושין. **אמנם האבנ"מ (ב) אומר שלפי"ד הרשב"א** בנדרים שלא ניתן לעשות זכייה מממונו של אדם, כאן שהאשה נקנית לבעל, ולא קונה, צריך שליחות ממש, ולא מועיל מדין זכין.

הראשונים נחלקו כאשר האשה עושה שליח, האם הבעל צריך לעשות את שטר הקידושין מדעת השליח או מדעת האשה, לדעת הרמב"ם (אישות ג, יח) צריך מדעת השליח, ולדעת רמב"ן מדעת האשה, כי צריך דעת מקנה, וכמו לגבי גט שאומר אמרו פסול, כך גם כאן, אין יכול לעשות אלא מדעת האשה. **גר"ח מבאר (שם) את שיטת הרמב"ם** איך מועילה שליחות על התרצות האשה, והא הוי מילי, ואומר שבכל שטר צריך הסכמה בזמן החתימה מדין בעל השטר, ובקידושין צריך גם דעת האשה למרות שהיא לא בעלת המעשה, ובניגוד לבעל שהוא בעל השטר ודעתו יוצרת את השטר ואת דין הלשמה בשטר, דעת האשה רק יכולה לעכב בשטר, ולכן אין כאן דין של מילי, כיון שהלשמה של האשה אינו חלק מהמעשה, אלא רק לומר שאינה מעכבת על זה מועילה שליחות, ואין זה אומר אמרו. **מחנ"א (שלוחין ושותפין סימן ח) מתיר** שכל מה שאומר אמרו לא מועיל זה רק כשהבעל שולח שליחים לסופר שיכתוב, והם לא שליחים לעשות מעשה בגירושין, אבל כשאומר לאדם שיכתוב גט, ויצרף עוד אחר עמו, אין זה אומר אמרו, כיון שעושה מעשה בגירושין, ומוכיח זאת מפה, שאין בעיית אומר אמרו כיון שהוא שליח לקדש, יכולים גם לכתוב מדעתו. **הב"ש (ג) כותב** שמהש"ס היה ניתן לומר שמה שצריך דעתה אין הכוונה שצריך בזמן כתיבת השטר, אלא שצריך את הסכמתה לקידושין לפני שכותבים את השטר, ולפי הרמב"ם נראה שזה לא מספיק אלא צריך ממש שיכתוב לדעתה. **שו"ע פוסק** כשיטת הרמב"ם ומביא את הרמב"ן בתור יש מי שאומר. **וכותב ח"מ (ה)** שגם לשיטת הרמב"ם וודאי שגם מדעת האשה מועיל.

האו"ש מקשה על הרמב"ם מאי שנא מאפטורפוס שבעל מעמיד שיפר נדרים במקומו (נדרים עב) שההלכה שאינו יכול לשמוע עבור הבעל, ומבארים הראשונים שהסיבה היא שזה דבר שבגופו? **ומתיר**: שרק שם שהבעל הוא פסיבי לחלוטין וצריך רק לשמוע, נחשב דבר שבגופו אבל כאן שצריך גם התרצות אין זה דבר שבגופו.

שו"ע אומר (מרמב"ם) שאם היו השליח והבעל עסוקין באותו עניין, ונתן לשליח והשליח שתק מועיל, **ויש בזה ב' פירושים ב"ח כותב** שמדובר רק באשה שעסוקין באותו עניין, אבל שליח צריך להשיב שהוא רוצה, גם בעסוקין. **לעומת זאת ב"ש (ב) מקשה** מניין לו לרמב"ם לחלק, ולכן כותב שמדובר גם על שליח, וכ"כ ח"מ ועוד. **האבנ"מ (א) מבאר** שסברת הב"ח היא ממה שכתב הר"ן (ג ע"א) שהסיבה שבנתן הוא ואמרה היא שהבעל שותק הוא ספק, זה מכיון שלא אכפת לו שיחשבו שהוא נשוי כי אם ירצה ישא אחרת. ואשה כשמקדשים אותה צריכה למחות, כי אינה יכולה לשאת אחר כשחושבים שמקודשת. ולכן אם נתנו הקידושין לשליח, לא מועיל בשתיקה אלא רק בדיבור, כי כמו שלאיש לא אכפת לו שיחשבו שמקודש בשתיקה, כך גם לשליח לא אכפת שהאשה תאסר על ידי שתיקתו. **וב"ח כתב** שאם לא יאמר חוששים שמא חזר בו. **ערוה"ש (ה) מבאר** שבאופן שהעדים לא יודעים שהוא שליח האשה, אז צריך השליח לומר, כדי שידעו העדים שהוא שלוחה, כי אינו ניכר מתוך המעשה.

סעיף ה

כפי שכתבנו בסימן הקודם לדעת הקדוש מרדוש שליח קידושין אינו יכול למנות שליח כיון שהוא מילי. **ויש דעות** שרק בשליח קבלה אינו יכול. **שו"ע הביא** בתור יש מי שאומר ששליח קידושין אינו יכול למנות שליח. ולא ביאר אם איירי בשליח קבלה או גם בהולכה. **וכתבו בה"ג וח"מ (ח)** שמירי גם בשליח קבלה וגם בהולכה. **ואילו ב"ש (ד) כותב** שאיירי רק בשליח קבלה, ולא כדעת הקדוש מרדוש.

סעיף ו

שו"ע כותב שמי שקידש ע"י שליח לא יקדש שוב בעצמו, זאת כדי שלא להוציא לעז שקידושי שליח אינם קידושין, (כתב האבנ"מ סימן לד', שאם קידושי השליח היו בלא עדים, יכול הבעל לקדש שוב) **והמקור מיבמות קה ע"א** שם נכתב שלא תירוק יבמה שוב כדי שלא תצא חורבא מזה.

אם האשה ביטלה השליחות מועיל. **וכתב היד אפרים** (הובא בפת"ש ב) שכאן אין בעייה של עגונות ולכן גם לכתחילה יכולה לבטל, שלא בפני שליח (ולא כסימן קודם). **והקשו עליו** שגם כאן שייך, כי לפעמים תבטל אחר שכבר הגיע לבעל, אלא שכאן אם מבטלת, היא גרמה זאת לעצמה, ולכן לא שייכת התקנה.

סעיף ז

הגמרא אומרת (נב ע"א) ממשנה של כלכלה וה' נשים, שרואים שאשה נעשית שליח לחברתה במקום שנעשית לה צרה. **ותוס' אומרים** (וכן ברא"ש) שהחידוש הוא שנעשית לה שליח למרות שקיבלה את הקידושין בסתם. **רא"ש (סימן כז)** **אומר** שבשעת הקידושין וודאי אמרה שמקבלת עבור כל חברותיה, וכל החידוש שבזמן השליחות לא אמרה שהיא מסכימה. **ושו"ע פוסק** בשם יש מי שאומר שמספיק שהאשה תקבל סתם. **וח"מ (ח)** **מוכיח מכאן** ששליח לקבלה לא צריך לומר הן, מכך שהאשה קיבלה בשתיקה בתור שליח. **וב"ש (ב)** **אומר שיש לדחות** כיון שהתרצותה לעצמה מועילה גם לחברתה. **ואבנ"מ (ה)** דוחה שדווקא כאן שהתרצותה לבעל לקידושין ועושה את חברתה לשליח רק על קבלת הכסף, בזה מועיל בשתיקה, אבל כשעושה שליח גם שיודיע על ההתרצות וגם על הכסף אז לא מועיל בלי שאומר הן. **הפת"ש (ג)** **מביא בית מאיר** שאשה נשואה אינה יכולה להעשות שליח לחברתה, מכיון שידה כיד בעלה ולא יצא הכסף מרשותו.

סעיף ח

הגמרא בנדרים ו ע"ב מסתפקת אם יש יד לקידושין או לא, **לדעת הר"ן** מדובר באופן שנתן לאשה אחת ב' פרוטות, ואמר לאשה אחרת שמקדש גם אותה בכסף זה. **לדעת הרמב"ם (ד, ב)** **מדובר** שנתן לאשה שהיא שליחה של אשה אחרת כסף, ואומר לשליחה שרוצה לקדש גם אותה. **והטור מבאר** שמירי שנתן לה, ואחר כך אמר לה ואת, **ובבדק הבית מעמיד** שתכ"ד אמר לה, אחרת לא מועיל. **ומבאר האבנ"מ (ו)** שלמרות שלא מועילה חזרה תכ"ד בקידושין, ולכאורה כבר הכסף של ראשונה, כיון שאינו יכול לחזור בו, בכל אופן כאן כשהוא רק מברר את כוונתו שהיתה מתחילה מועילה תכ"ד, לכן אם הפסיק ביניהם שיעור שיכל לשנות דעתו, אינה מקודשת. **האור שמח (שם)** **מבאר** שאף שפשוט לגמרא שיש דין ידות בנדרים, שתלויים רק בדעת הנודר. בקידושין הגמרא הסתפקה מכיון שהקידושין תלויים בעוד גורם, שהוא הסכמת האשה ואולי בזה לא נאמר דין ידות, כיון שבמקום שיש ב' צדדים צריך לומר דיבור שלם. **והשו"ע פוסק** כרמב"ם.

ספק הגמרא הוא רק כשאמר 'ואת', ואז ספק מה התכוון, אבל באמר 'ואת נמי', לכו"ע מועיל. **ועוד כתבו הרא"ש** והר"ן שאם נתן כסף לשתייה וודאי שיש יד לקידושין.

סעיף י

שו"ע פוסק (עפ"י רשב"א בתשובה ז, ריד) שיש מי שאומר שהאב אינו יכול להעשות שליח לקדש את בתו בוגרת, וזאת משום גזירה שמא יאמרו שהאבא יש לו זכות גם בקידושי בתו בוגרת. **אמנם, כתב שחלקו עליו (הטור)** וראייה מהמשנה בדף סד ע"ב אומרת שיש מקרה שבו אבא נהיה שליח לבנותיו בוגרות. **ח"מ (י)** **אומר** שלכתחילה נכון שלא יקבל קידושין, אבל אין זה מדינא. **אמנם ב"ש (ו)** **מביא** שב"י בסימן קמא מציע למנות האב שליח במקרה שלא ידוע אם היא קטנה, ומבאר ששם זה דיעבד. **וכותב ערוה"ש (טז)** שאולי יש להעמיד דבריהם רק באופן שהאב עושה שליח, שאז לא ימנה כיון שיאמרו שמקדש בתו, אבל בלא שליח אין חשש.

סעיף יא

שו"ע פוסק שיש מי שאומר (בעל העיטור) שאם קיבל אב קידושין עבור בתו בוגרת צריכה גט לחומרא **ביאר ח"מ (יא)** שאין הכוונה שהיא מקודשת מספק, אלא שצריכה גט לחומרא. **אמנם ב"ש מבאר** שאומרים שמא נתרצתה בת, ומה שהגמרא (מה ע"ב) אומרת שמא נתרצה בן לא אמרין, באשה כל דהו ניחא לה, וחוששים, אבל מקשה ששמא נתרצה אב לא אמרין, וזה לקידושי בתו, וגם אב בכל דהו ניחא ליה. **וכותב הבאה"ט (ד)** בשם הראנ"ח שאם מחתה, אינה צריכה גט גם מספק.

סעיף יב

גמרא בגיטין סג ע"ב מביאה מחלוקת רב ור' חנינא מדוע אין האשה עושה שליח לקבל גיטה מיד שליח בעלה, האם מצד שיש בזיון דבעל, או מצד גזירה משום חצירה הבאה לאחר מכאן. **רשב"א בגיטין כותב** שלמ"ד משום בזיון הוא פסול דאורייתא ולמ"ד גזירה משום חצירה הוא פסול דרבנן, ובקידושין יהיה אותו דין. **אבנ"מ (ח) כותב** שלטעם משום חצירה לכאורה לא שייך בקידושין מכיון שמועיל טגמעג"ק, אמנם בקניין שטר תהיה בעיה זו. **ושו"ע כאן** פוסק שאינה עושה גם בקידושין. **ורמ"א כותב** שהוא ספק, והתכוון שספק כמי הלכה כרב או כר' חנינא. **וב"ש מקשה (ח)** מדוע לא הביא דעת החולקים שלא פסקו כך להלכה גם בגיטין. **ותירץ ערוה"ש (יח)** שכל הצד לומר שאין בזיון דבעל, הוא דווקא בגיטין כיון שבא לכורתה לא אכפת לו, אבל בקידושין שבא לקדשה וודאי מקפיד ואינו רוצה שיהיו בדרך בזיון.

סימן לז

סעיף א

המשנה בכתובות כותבת שאב זכאי בביתו במציאתה, **וכותב ח"מ (א)** שיש להסתפק אם נתנו לבת מתנה, האם גם אביה זוכה בזה, או שדווקא קידושין משום שיש לו זכות בהם. **וב"ש (א) לומד** מכך שנותן לה פרוטה ומקודשת, וגם אם נתן לה יותר, הכסף לאביה, רואים שאם נתנו לה מתנה הכסף לאביה. **וקצות (ער) הביא ראייה** ממה שכתבה הגמרא בגיטין (סד ע"ב) שאדם אינו יכול לזכות עירוב על ידי בתו הקטנה גם אם אינה סמוכה, רואים שהכסף לאביה. **ערוה"ש (ה) כותב** שוודאי הו' של הבת, כי דעת אחרת מקנה, ושונה ממצאה שהרימה היא, וודאי הנותן לא התכוון לאב, אלא אם כן מדובר בקטנה שאז אמנם התכוון שתשחק בזה, אבל באמת מקנה לאב. **ועי' קצות (קעו, ו) שהביא רשב"א (שו"ת ג, קמג)** שכתב להדיא שאין לאבא זכייה במתנת הבת.

הגמרא בנדה (כג ע"א) מסתפקת בבהמה במעי אשה וקיבל אביה קידושין האם תופסים, ור' זירא גיחך על כך, ואם היה נפק"מ שתופסים באחותה קידושין היתה הגמרא צ"ל. **וב"ש (ב) מדייק מתוס'** שגם בזמן חייו של הנפל אם קידש אחותו אין הקידושין תופסים, **ומ"מ מדייק** שאין קידושין תופסים. **והביא הרמ"א** שיש מי שאומר שקידושין לא תופסים בנפל. **הח"מ (ב) כותב** שגם בנפל הו' ספק קידושין, **וכותב האבנ"מ (ב)** שאין זה נכון ומה שהביא מירושלמי זה על עובר ולא על נפל.

שו"ע כותב שאין מוסר בתו פחות מג' לקידושי ביאה. **ופת"ש (א) מסתפק** מה הדין במכניס בתו פחות מג' לחופה, וכותב שרש"י בקידושין י' ע"ב וכל הראשונים כותבים שאין חופה, **אמנם הרשב"א** הוא דעת יחיד שיש חופה.

סעיף ה - ו

הגמרא בקידושין (עט ע"א) אומרת שאם ביום האחרון של ו' חודשי נערו, קידשה אביה בדרך, וקידשה עצמה בעיר, והיא בוגרת לפנינו, נחלקו רב ושמואל, לדעת רב הולכים אחרי חזקה דהשתא, ולדעת שמואל חוששים לקידושי שניהם. **והגמרא מסיקה** שהלכה כרב שהיא בחזקת בוגרת ואין קידושי אביה תופסים. **וכתבו ח"מ וב"ש (ג)** שברור שהוא הדין אם לא קידשה עצמה בערב. **אמנם תוס' (ד"ה קידשה)** כתב שאם קידשה אביה לבד, שמואל מודה שהיא לא מקודשת, כיון שמעמידים על חזקת פנויה, וגם היא בוגרת לפנינו.

יש ב' טעמים מדוע ללכת אחר חזקה דהשתא, או בגלל שרגילות שסימנים מופיעים בבוקר, ואם קידשה עצמה לבד, כתב הב"ש (ג) שהיא ספק מקודשת, אמנם יש לתלות זה, שלטעם זה שהולכים אחרי חזקה דהשתא כאן חזקת פנויה נגדה, אמנם לטעם שרגילות שבאים בבוקר, גם כאן יש ללכת לפי רגילות זו.

אמנם כתב הרמ"ה שכל דין זה אמור רק כאשר טענה הבת שהיתה בוגרת בבוקר. וכן הביא תוס' גירסה שמה שאמרה הגמרא במכחשתו הוא כרב, ולא חולק ואילו **הרא"ש** אומר שבכל מקרה הלכה כרב.

הרמב"ם השמיט כל סוגיה זו, וכותב ערוה"ש (מ) שהוא לשיטתו שאין שום סימני בוגרת, ולכן אין כל בעייה בכך, וכל הסוגיה נחלקו האם יש או אין, ולמסקנה כרב אין סימני בוגרת.

כל הסימן הקודם אמור ביום דמישלם שית, אבל בתוך ו' חודשים למרות שהיו לה סימנים בסוף היום, אין זה מראה, והו' ספק בכל מקרה. **וכותב ב"ש (ה)** שכאן אם קידשה רק אביה אז רק חזקת פנויה לא עושה ספק, וכאן תהיה וודאי מקודשת.

סעיף ז

גמרא בקידושין (יט ע"א) מוכיחה מייעוד שאב יכול לומר לבתו צאי וקבלי קידושין, ואם קיבלה קידושיה היא מקודשת, **והראשונים הביאו לכך כמה הסברים: א. רמב"ן ורשב"א מבארים** שהאב נותן את רשות הקידושין לבת, ומגדיר את קבלתה כקבלתו, ולכן היא יכולה לקדש את עצמה, בין בכסף ובין בשטר. **(אבנ"מ (ג) מבאר** יפה סברא זו, שנלמדת מיעוד, שאף שנעשה ע"כ של אב מועיל, כיון שהאב נתן את כח הקידושין לקונה, ה"ה כאן יכול לתת כח הקידושין לבת) **(ותורי"ד כתב** לגבי גט, שאם אשה אומרת לבעל שים הגט בסלע פלוני, או לאדם פלוני הויא מגורשת אף שלא מינתה אותו לשליח, וסברא דומה יאמר הרמב"ן, ולא כרשב"א) **כותב ח"מ (ח)** שאם זה מדין ערב, האב יכול לתת כח גם

לקטנה דעלמא. (ומדברי הרשב"א נראה שנותן לה את כח הקידושין, ולא שייך בקטנה דעלמא) **ב. ר"ן מבאר** שכשנותן כסף לבת, האב זוכה מדין שבח נעורים. **ג. רא"ש** שלקטנה יש יד לקבל לעצמה קידושין, (**האבנ"מ** **כותב** שהוא מדין שליחות, וכן ביאר ברמב"ם כיון שהביא דין זה סמוך לדין שליחות האב) **ואומר הרא"ש** שאין לומר מדין ערב, שהרי אמר לבתו ולא למקדש. **מזה מסיק ב"ש (ט)** שאם יאמר למקדש לתת כסף לבתו קטנה מועיל מדין ערב. **ומקשה הגר"א (יד)** שלכאורה כסף הקידושין הולך לאב, ואיך ניתן לומר שיש לה יד? **ד. מרדכי (תק"ז)** מביא דעה שאין זה להלכה אלא רק לפי שיטת ר' יוסי בר' יהודה. ולא מועיל מדין ערב, כיון שלא נתן לבן דעת. **רמ"א מביא את דעת המרדכי** בתור יש חולקים **כותב אבנ"מ (ה)** שאין זה מטעמו שכתב שאינו ערב משום שלא נתן לבן דעת, **אלא מטעם הרא"ש** שאינו ערב מכיון שלא דיבר עם המקדש.

כתב רמ"א שכשאומר צאי וקבלי קידושין צריך לומר בפני עדים. **וכתב ח"מ (ט)** שלשיטות שחוששים בשליח אשה, גם בלא עשתה בעדים, גם כאן חוששים. **ויש לחלק** שהרי שם כתב שו"ע מרא"ש שזה מדין הודאה, והודאת האב אולי לא מועילה כי חבה לבת, **וכתב אבנ"מ (ד)** שלפי השיטה שמועיל מדין ערב צריך עדים, אבל לשיטות שמועיל כי נותן לה כוחו, ל"צ עדים (ויש לחלוק על זה).

והביא רמ"א ריב"ש (תעט) שאם האב מכין אותה לחופה זה כמו שאומר לה בפני עדים. **ומביא ראייה מיבמות (ק"ד)** שאומר שקטן שאביו אומר לו לאכול הוא עושה על דעת אביו.

הרמ"א כותב בשם תרזה"ד (ריג) שעדיף שהאב יחזיק יד בתו כשמקבלת קידושין, וכך גם אינו נחשב שמקדש אותה כשהיא קטנה. **ואומר הח"מ (י)** שלכאורה מהגמרא בקידושין (פא) שהקשה עליו שמואל איך מקדשה שהיא קטנה, ולמה לא חשב שעשה כך? **ומתיר** שיתכן שהיתה קטנה מאוד. **מקשה האבנ"מ (ח)** לכאורה מה מועיל מה שעומד לידה, והלא לדעת המרדכי לא מועילה כלל קבלת קטנה לא מדין ערב, ולא מדין צאי וקבלי? **ולכן מבאר** שתורה"ד כתב שיחזיק בידה ממש, ואז הוי ממש נחשב שהוא קיבל, **וקשה על רמ"א** שהוסיף שיכול גם לעמוד לידה.

כתב רמ"א כרמב"ן ורשב"א שכשמקדש צ"ל את מקודשת, ולא בתך, ומ"מ גם ב'את' מקודשת. **אמנם לר"ן (ה ע"א)** בשטר יש לכתוב את ובכסף 'בתך'. **וכתב ח"מ (יא)** שלדעת ר"ן צ"ל שאומר לאב בתך, ולא שאומר לבת, כיון שלא ניתן לומר כך לבת.

לגבי קידושי ביאה כתב הב"י שמספיק שיאמר לה התקדשי בביאה לפלוני, ולא צריך לומר לה צאי וקבלי קידושין, **ומבאר האבנ"מ (ו)** שדווקא בכסף ושטר האב פועל בקידושין, אבל בביאה האב רק צריך להסכים וממילא בזמן שאמר לה שתתקדש מועילים הקידושין שהם רק מצד הבעל, אבל בכסף ושטר הוא הקונה.

סעיף ז

הגמרא (מא ע"א) כותבת שאסור לאדם לקדש את בתו קטנה. **ושו"ע פוסק** שמצוה לא לקדש. **ומבאר ח"מ (יד)** שכיון שבש"ס רואים בכמה מקומות שקידשו, לכן אמר שו"ע שלא פסקו כרב אלא רק שהוא מצוה. **וכתב ב"ש (יא)** שגם קטנה אם יש לה דעת ואומרת שרוצה בפלוני הרי אין איסור. **ורמ"א מביא** את דברי תוס' שאומר שבימינו אין מקפידים על כך, כיון שאי אפשר.

סעיף י

אם האב עשה שני שליחים, ולא ביטל אחד מהם, וכל אחד קידש, צריכה גט משני האנשים. **כותב ח"מ (טז) בשם ב"ח** שהספק הוא רק אם האחרון ביטל הראשון, או לא, אבל אם האחרון יקדש קודם, וודאי צריכה גט רק ממנו. **אבל מפקפק** כיון שאולי אם השליח הראשון יקבל אחר כך קידושין מעדיפה את שליחותו, כיון שלא ביטלה ממש. **אמנם כותב האבנ"מ (ט)** שאם כבר קיבל קידושין הרי הוי כאילו קיבל האב ממש, ואם כן איך נאמר שאולי רוצה בשליחות הראשון. **ב"ש (יג) מקשה** שלגבי גט אמרו שאשה יכולה לעשות כמה שליחים ואין זה ביטול לראשונים? **ומבאר** שבגירושין השליחות היא לקבל גט מבעלה הידוע, לכן לא אכפת לה מי מקבל. אבל בקידושין שעושה שליח לקבל קידושין סתם, ולא מאדם ספציפי, בזה מסתמא ביטלה הראשון.

סעיף יא

הגמרא בדף מד ע"ב אומרת שקטנה שקידשה את עצמה בלי דעת אביה, נחלקו האמוראים בגמרא, והלכה כעולא שאינה צריכה גם מיאון, גם בשידכה קודם. וכ"פ השו"ע. **ח"מ (יז) מביא שהקשה הב"ח** שאם שידכו לכאורה גילה האב דעתו שרוצה באיש, וצ"ל קידושין? **לכן אומר** שהכוונה שהוא שידך, והאב לא. **ואומר הח"מ** שאין קושיא כי גם

אם האב הסכים לשידוכים, לא הסכים לקידושין. **האבנ"מ (יא) כותב** שרק כשאומר שרוצה לקדש ממש, הוי גילוי דעת לקידושין, אחרת קשה מסעיף יב (מגמרא של ארצויה ארצי קמיה), שאם גילה דעתו שרוצה בקידושין מועיל. וחייבים לומר ששידוך אינו גילוי דעת.

אם נתקדשה ונישאת שלא מדעת אביה, ואביה כאן, נחלקו בכך רב הונא ורב ירמיה בגמרא בדף מה ע"ב. **ושו"ע פוסק** שהקידושין אינם קידושין. **וב"ש (טו) מקשה** איך פסק בפשיטות שהקידושין אינם קידושין ולא הוי ספק. **וכותב אבנ"מ (י) שיש לבאר** בגמרא שכל מה שכששמע האב ושתק הוי ספק הוא רק לרב הונא שניתן לקדש גם בחופה, והוי כריצוי שלפני קידושין, אבל לדידן, לא מועיל מה ששתק האב, שהרי פסק הרמב"ם שריצוי אחר קידושין לא מועיל.

רמב"ם ורי"ף פוסקים (וכ"פ השו"ע) שגם אם האב נתרצה בפירוש לקידושין אחר שהתקדשה הבת, גם אז לא הוי קידושין. **ומבאר הגר"א (כח) שלמדו** מה שכתוב (מה ע"ב) בפירוש אמר דלא סבירא ליה דשמואל, אין הכוונה שלא חוששים שמא התרצה, אלא שגם אם התרצה לא מועיל, כי לא מועיל למפרע. **והוכיחו** ממה שאמרה הגמרא בדף מו שצריכה קידושין אחרים לדעת אביה, ורואים שלא מועילה התרצות האב לאחר מעשה. **אמנם הרא"ש ורש"י אומרים (והביאו השו"ע בתור י"א)** שרק לא חוששים שמא התרצה האב, אבל אם אמר האב בפירוש שמתרצה הוי קידושין למפרע, **ומבאר הר"ן** שהסיבה שמועילה התרצות למפרע, היא בגלל שכל אדם רוצה להשיא בתו, וא"כ זכות הוא לו, ובגלל שאינה זכות גמורה צריך התרצות. **הטור כותב** שגם אם התקדשה בפניו אין הקידושין תופסים, **והמהרי"ק (ל) אומר** שכוונתו כשאב לא התרצה אבל אם היה בפני האב ושתק, ואח"כ התרצה אז הוי קידושין גם לרי"ף. **אמנם הר"ן** מסתפק בזה. **אך פשוט** שאם התרצה בזמן הקידושין הוי כאומר צאי וקבלי קידושין שמועיל לדעת כולם (ב"ש יז).

לשיטת הרא"ש שמועילה התרצות נחלקו הדעות, **שו"ע פוסק** לפי הרמ"ה שאפילו אם נתעכלו המעות היא מקודשת, **ואומר הח"מ (יט)** שהסיבה שהיא מקודשת, היא בהנאה שנעשה רצונו, כמו הנאת מחילת מלוה. **אמנם רמ"א מביא מרדכי (תקיג)** שלא מועיל אם התעכלו המעות.

אם היא או אביה מיחו לפני שנתרצה האב, אז לא מועילה התרצות האב לכו"ע. **תוס' (מו ע"א) כותב** שכאן בגלל שהתקדשה שלא לדעת אביה, שצריך להועיל מדין זכין, לא מועיל אם היא מוחה כי אז אין זו זכות, והוי גם באופן שהאב מתרצה. **ואבנ"מ (יד) מבאר** שאם הבת מוחה לא מועילים הקידושין, כי לשיטת הריטב"א למעלה מועיל מדין ערב, שנותן לבתו ויש לו הנאה מזה, ואם הבת אינה רוצה אין לו הנאה מזה. **וב"ש (כ) מקשה על הרמב"ם** מדוע מביא דין זה אם סובר שריצוי האב כלל לא מועיל, **וב"י מתרץ** שאם היה ריצוי בזמן הקידושין אז כשיטת תוס' מועילה מחאתה. **וב"ח מתרץ** שמדובר אם רוצה לקדש אותה שוב שאז אחרי שהאב התרצה יכול, אא"כ הבת מוחה.

הרמ"א מביא את דעת המרדכי (תקטו) שאם האב לא מיחה מיד כששמע זה כמו שנתרצה.

אם גדלה יש דעה בראשונים שגדלו הקידושין, וצריכה גט ששתיקתה טובה משתיקת האב שהיא וודאי מורה על ריצויה. **והרשב"א סובר (א, א'ריט)** שרק אם בעל אחר שהגדילה, גדלו הקידושין. **ומבאר הב"ש (כג)** שהסיבה היא בגלל שכאן אין קידושין כלל גם לא דרבנן. **וכתב הח"מ (כא)** שרשב"א לא חולק אלא רק סובר שאם בעל הוי קידושי וודאי.

סעיף יב

רמ"ה לומד ממה שכתבה הגמרא (מה ע"ב) שאם ארצויה ארצי קמיה הוי קידושין, שאם האב גילה דעתו שרוצה לקדש, והבת קידשה עצמה היא ספק וכ"פ שו"ע. **וכותב ב"ש (כד)** שהוא רק חשש מכיון שאין דרך למנות הבת לשליח.

סעיף יג

אם הקידושין היו לדעת אביה והנישואין לא, כתבה הגמרא שאינה נחשבת כנשואה.

והרמ"א מביא בשם מרדכי (תקטז) שאם אביה קידש אותה, ומת, אינה נחשבת לנשואה, כיון שהקידושין מדאורייתא צריכה גם נישואין באותה רמה. **ורבינו תם שם** חלק וכתב שאין האחים יכולים למחות בנישואיה. **וב"ש (כז) כותב** שמסקנת המרדכי כר"ת, כי לא חוששים שימחה כי מת.

סעיף יד

שו"ע מביא את ב' הדעות בתוס' (קידושין מה ע"ב) האם כשהלך אביה למדינת הים, יכולים אמה ואחיה להשיאה, והיו נישואין או שרק אין זה בעילת זנות. **וכותב** שגם לדעת התוס' אינה בעילת זנות, אם השיאה אמה ואחיה, וכמו שכתבו התוס' (יבמות ועוד) לגבי משיאן סמוך לפירוקן. **ח"מ (כז) מביא** שר"ן מחמיר (כשאלת ר"ת בתוס' על ר' מנחם) לא לקדשה ע"י אחיה ואמה, מחשש שמא קיבל אביה קידושין במדינת הים. **וכותב ב"ש (ל)** שאם האב יודע שנתקדשה אין לחוש שקידש אותה כי אינו חשוד להכשילה.

לשיטה ראשונה כתב השו"ע שאינה צריכה קידושין נוספים כשבא אביה, **וכותב הב"ש (כט)** שמהרא"ש שמביא את הה"ג היה נראה שדווקא באופן שבא אביה בגדלותה אינה צריכה קידושין שגדלו איתה הקידושין, **אמנם משו"ע נראה** שפסק שגם אם בא אביה בקטנותה אינה צריכה קידושין אחרים.

הרמ"א כותב בשם ריב"ש (קצג) שגם אם יבוא האב וימחה לא אוסרים אותה עליו, וביאתו אינה ביאת זנות, ויכול להמשיך לחיות איתה, **וכתב** שאם גדלה יגדלו הקידושין עמה. **וכותב הב"ש (לב)** שרק אם בעל גדלים הקידושין עמה, ולא בסתם.

דעת המרדכי (תקטו) הביא **הרמ"א בי"א** שאם האב במדינת הים והתקדשה חוששים לקידושין ותצטרך גט, ולא יספיק מיאון. **ערוה"ש (כא)** **כותב שגם למרדכי** שכל מה שיכולים להשיאה הוא רק באופן שנסע למדינת הים באופן שאינו יכול לבא לביתו, אבל אם נסע למסחר פשיטא שאינם יכולים לקדשה.

ריב"ש (קצג) מביא מקרה (ומביאו הרמ"א) שזוג התגרשו, ואמר האב לאם שתדאג לבנות, ותשיאם, והשיאם, והאב מחה, הבנות נשואות, ומחאתו לא תועיל, כיון שמינה את האמא להיות שליח קבלה. **אמנם** צריך למנות את האשה בפני עדים כיון ששליח קבלת קידושין צריך עדים. **וכותב ערוה"ש (כד)** שאם יטען שביטל את שליחותה גם טענתו תהיה טענה.

אבל אם האבא אמר רק שיהיה לו כח להשיאן בגדלותן, אין בנישואיה כלום.

סעיף טו

המשנה בקידושין (סד ע"ב) אומרת שאדם שקידש בתו סתם, אין חוששים שקידש בוגרת שנתנה לו רשות לקדשה, אלא שקידש הקטנות שמוטלות עליו, כיון שלא שביק איניש מצווה דרמיא עליה. **וכותב הב"ש (לח)** שמה שפסק השו"ע משמע שגם אם אמר לאב בתך בסתם, יש ספק, **ולא כדברי ר"ת בתוס' (נב ע"א למעלה)** שאומר שאם קידש סתם ואמר בתך כוונתו לגדולה, וכל מה שאמרה המשנה שיש ספק זה רק כשהמקדש אמר להדיא אחת מבנותיך. **ערוה"ש (מז)** **מבאר** שאף שיש איסור לקדש בתו קטנה, מ"מ כיון שעשו מעשה שגוען, שלא הזכירו שם הבת, לכן צריך ללכת אחר דין תורה, ומפרשים את לשונו לפי לישנא דקרא את בתי נתתי.

אמנם כתב הר"ן שאם אמרה הבת לאביה שיקבל קידושה מזה, אז גם היא בספק, וכ"פ בשו"ע. **וכותב הגר"א (מט)** שדווקא במקרה זה, שהוא רשע אם מקדשה לאחר, חוששים שקידשה לבת זו.

סעיף טז

תוס' (נב ע"א) מביא דעת ר"ת שאם היתה אחת הבנות משודכת לאותו האיש, וקידשה סתם, היא מקודשת. **ראיית ר"ת היא מתוספתא (פ"ד)** שאם היו עסוקין בלשדך גדולה לגדול אז מניחים שקידש גדולה לגדול. **אמנם שו"ע פוסק** שהיו ספק קידושין, **וכתב המגיד (אישות ט, ח)** שכך פסק ר"ת הלכה למעשה. **הר"ן כותב** שאין להוכיח מתוספתא כיון כשקידשו ידעו מי מקדשים, ורק התערבו, ועל זה אומרים שמן הסתם קידש זאת, משא"כ כאן. **וכותב ב"ש (מ)** שאם עשו קידושין לגמרי, ופירשו ואח"כ שכחו למי, אומרים שמסתמא למי ששידכו קידשו.

כותב ח"מ (לה) שמשמע מהמרדכי (תעד) שאם היו עסוקין באותו ענין של השידוכין וקידשה, מסתמא מקדש למשודכת, וכ"מ ממה שכתב בשו"ע שמקדשה לאחר זמן, ומשמע שאם מקדשה מידית, אין הדין כן. **אמנם כתב** שמשמע ממה שכתב בשו"ע שאפילו היו עסוקין בה, שאפילו אם עסוקין בשידוכין יש ספק. **וכותב ערוה"ש (נא)** שפשוט שאם קידש אותה בעסוקין באותו ענין ממש, או שידך עם תנאים ופרהסיא ממש, פשיטא שמקדש את המשודכת, ובשו"ע מירי שקידש לא ממש בעסוקין, וגם השידוכין לא היו בעסוקין אלא שנראה שהאחרונים החמירו בזה.

וכותב הרמ"א שאינו יכול תכ"ד לפרש ולומר איזה בת. כיון שלא אומרים תכ"ד כדיבור בקידושין. **וכותבים הח"מ (לו) והב"ש (מא)** שברור שאם טעה ורוצה לפרש שיכול, וכל הדין הוא כשאומר שלא טעה.

סעיף יז - יט

המשנה (סד ע"ב) מביאה מחלוקת תנאים באופן שאמר קידשתי את בתי הגדולה, ויש לו שתי כיתי בנות משתי נשים, ואיננו יודעים מי היא הגדולה, הלכה כר' יוסי, שחוששים רק לגדולה שבגדולות. **ומדובר** באופן שכולם קטנות. **כותב ח"מ (לז)** שגם אם בוגרת עשאתו שליח אינה בכלל הספק. כפי שביארנו למעלה. **וכותב ב"ש (מב)** שאם יש לו כת אחת מאשה אחת, ואמר המקדש הגדולה, אז פשוט שמדבר על הגדולה שבבנות, כשיטת ר"ת.

וכותב ערוה"ש (נו) שכל זה איירי כשידע בשעת הקידושין למי מקדש, ורק אח"כ שכח, משא"כ אם לא ידע בזמן הקידושין אז כולם בספק. חוץ מקטנה שבקטנות, אף שהגמרא קישרה זאת לקידושין שאינם מסורים לביאה. וה"ה בקטנה שבקטנות.

ברייטא בדף נב ע"א שאם היו ה' בנים וה' בנות וקידש הבנות לבנים מקודשות להן כדין קידושין שאינם מסורים לצריכות גט מכולם.

סעיף כ

המשנה אומרת (סג ע"ב) שאם אב קידש את בתו ואינו יודע למי, ובא אחד ואמר שקידש, נאמן. **רמ"א מביא בתור י"א** את שיטת תוס' בכתובות כב ע"א שאם עמד החתן ולא הכירו, ולאחר זמן אומר שהוא החתן אינו נאמן. **וכותב ח"מ (לח)** שמלשון שו"ע נראה שדווקא אם אמר האב להדיא שאינו מכירו אז נאמן, אבל מתוס' משמע שגם אם עמד לפניו בזמן שאמר קידשתי את בתי אינו נאמן אח"כ. **ואם בא רק אדם אחד** בכל מקרה עד אחד נאמן בזה (ועין בסימן לה, סעיף יא בדין זה בשיטת הר"ן). **וכותב ערוה"ש (סד)** שאם אומר האב, שמתחילה לא התבונן בו, ועכשו כשהתבונן בו הכירו, נאמן.

הרמב"ם פוסק (ט, יא וכן שו"ע) שאפילו אם גדלה נאמן, כיון שמועיל כל עד אחד באופן כזה.

סעיף כא

נחלקו בגמרא (שם) האם נאמן אדם לומר שהוא המקדש ע"מ לכנוס, או לא, ולהלכה נאמן לכנוס, **וכותב רש"י** שמדובר בפני האב, וזה משום לא חציף. **וכותב רעק"א בשם מהרי"ט** שאם אומר שקידש אחת מבנותיו ואינו יודע למי, אין האיש נאמן לומר שהוא המקדש, משום שמורה היתרא כי חושב שהיא הפנויה.

וכותב הטור ושו"ע שאם האב מכחיש, י"א שאינו נאמן גם להצריכה גט (כיון שבא לכנוסה), **וכותב הגר"א (נד)** שאף שהוא נוגע ואין עדותו כלום, מ"מ כאן הוא רק מברר את דבריו של האב, ולכן אם האב אומר איני יודע מועיל.

סעיף כב

המשנה אומרת שאם באו שניים, שניהם צריכים לתת גט, ואם רצו אחד נותן גט ושני כונס. וכ"פ בשו"ע, **וכותב הח"מ (לט)** שאם אחד יכנס לפני שהשני יתן גט, אסורה לשתייה כדין זונה, שאסורה לבעל ולבועל.

הב"ש מקשה (מו) מדוע לא נחשוש גם אחרי שנתנו שניהם גט, כיון שאחד מהם משקר, שאולי גם השני משקר, (ולא מירתת מהשני) ואם כן תהיה אסורה לעלמא, כיון שלא יודעים מי קידשה, ולא קיבלה ממנו גט? **ומתיר** שכיון שנותנים גט, אין אדם חוטא ולא לו, ולכן לא חוששים שמשקרים. וכיון יודע שנותן גט גם השני, ולא תצא תקלה. **וכותב ערוה"ש (סז)** שאינו נאמן אחד מהם להודות לשני בלי אמתלא.

אמנם כאן כתב הר"ן והביאו הרמ"א שצריכה קידושין (בניגוד למקרה הקודם) מכיון שקיבלה גט מאחר. **והקשה הב"ש (מז)** שמשמע מרש"י ותוס' שאין צריך קידושין חדשים שכן תולים שהמקדשה הוא דובר האמת, ומירתת, והשני המגרש הוא החצוף שלא מירתת.

סעיף כג

הגמרא אומרת (שם) שאם אחד בא וכנסה, ובא אחר ואמר אני קידשתי אינו נאמן לאוסרה עליו. **והר"ן כותב (והביאו השו"ע בתור י"א)** שכמו בשבויה לא נישאת ממש, אלא התיירה, כך גם כאן אם התיירה אין אחר נאמן לאוסרה. כיון

שהיא בחזקת היתר (ערוה"ש) **וכתבו ח"מ וב"ש (מח)** שפשוט שאם יביא שני עדים יהיה נאמן שקידשה. **וכתבו האחרונים (פת"ש יג, ואבנ"מ כא)** שכיון שהיא אנוסה, ועשתה על פי אביה, וכן אם היא קטנה וודאי שיש כאן דין של פיתוי קטנה אונס, אז אין דין של נאסרה לבעל ולבועל.

סעיף כד

הגמרא אומרת (שם) שאם היא אומרת שהתקדשה ואינה יודעת למי, אינו נאמן לכנוס, מפני שמחפה עליו, אלא לתת גט. **וכותב השו"ע (מר"ן ומג"מ)** שאם כנסה לא מוציאים מידו, כיון שהוא רק איסור ספק. **וכותב הרמ"א** שאם יש לו ע"א שקידש יכול לכנוס לכתחילה. **והוא מכיון** שאין אדם חוטא ולא לו, לכן ע"א נאמן להעיד על זה. **וכותב הח"מ (מב)** שאף שע"א אינו נאמן באופן שיש שניים כיון שהיו דבר שבערווה, כאן כשאין דיון בין שניים עד אחד נאמן, כיון שלא נחשב דבר שבערווה. **והב"ש (נ) חולק** שגם במקרה הקודם נאמן ע"א כיון שאין לה חזקת אשת איש, וכמו שכתב הר"ן. **אמנם כתב המקנה** שלכאורה שם היו ע"א בהכחשה ואינו כלום.

סעיף כה - כו

המשנה אומרת (סד ע"א) שאב שאומר שקידש את בתו וגירשה, אם בעודה קטנה נאמן, **וכותב שו"ע (ר"ן)** שכל זה רק אם אמר שגירשה תכ"ד, שכן אכ"ד כבר הוחזקה נשואה על פיו. **וכותב אבנ"מ (כב)** שאין להקשות שאין חזרה בקידושין תכ"ד שהרי כבר כתב הריב"ש בעדות לא אמרין שאין חזרה תכ"ד אלא במעשה הקידושין.

המשנה אומרת שאינו נאמן לומר כשגדלה שקידשה כשהיא קטנה כיון שאינו בידו לקדשה כשהיא גדולה.

סעיף כז

שו"ע פוסק (מרשב"א ז, רנח) שאחרי שאמר האב שקידש את בתו, נאמן לומר שהקידושין היו בפסולי עדות דאורייתא, ולקדשה לאחר כדין הפה שאסר בכתובות. **וכותב רמ"א** שרק אם היה תכ"ד למה שאמר שקידשה, אבל אחר כדי דיבור אינו נאמן. **ח"מ (מה) תמה** לדעת השו"ע מהו ההבדל בין לומר שהיא גרושה, לבין לומר שהעדים היו פסולים. **וט"ז כותב** שהוא כאמתלא למה שאומר קודם. **ומקנה דוחה** כיון שאמתלא צריכה להיות מבוררת לבית דין. **ערוה"ש (עא) מבאר** שמכיון שאינו מוציאה מחזקת אשת איש, שהרי היא אשת איש לשני, לכן אין בזה בעייה.

סימן לח

סעיף א

הגמרא בסא לומדת דיני תנאים, ותנאי כפול. **ח"מ (א) מביא ר"ן בקידושין (כה ע"א)** שמדבר לגבי ביטול תנאי באונס ומחלק בין גירושין לקידושין, שבגירושין כשאדם חייב את עצמו משהו ואירע אונס, יכול לומר שעל דעת כך לא נתחייב, אמנם, בקידושין שתלויים גם בדעת האשה, אז האשה אומרת שהיא התחייבה להיות אשתו רק בתנאי, ולא התקיים התנאי. **אמנם רש"י בכתובות (ב ע"ב)** מבאר שהסיבה שיש אונס בתנאי הוא בגלל שאונס רחמנא פטריה מ"ולנערה לא תעשה דבר". **ב"ש (א) אומר** שאחר תקנת חדר"ג שצריך לגרש רק ברצון האשה אין אונס גם בגט, וזאת מכיון שלא יכול לומר שעל דעת כן לא התנה כי זה כמו קידושין שתלוי בדעתה. **הב"ש (שם) מביא בעל העיטור** שהביאו ר"ן בגיטין שאומר שאם לא התקיים התנאי בגלל אונס, זה ספק קידושין. **ולכאורה** זה סותר את דברי הר"ן שהבאנו קודם, שבקידושין אין טענת אונס? **ומבאר אבנ"מ (א)** שבעל העיטור מדבר על מקרה של קיום תנאי על ידי אונס, כלומר שעשה הבעל תנאי שאם לא יבוא אז יתבטלו הקידושין, ולא בא מחמת אונס, אז קיום התנאי הוא ע"י אונס, ולכן הוי ספק קידושין, שהרי שם לא שייכת סברת הר"ן שאולי האשה התרצתה רק על דעת זה, שהרי להיפך רוצים לבטל הקידושין מכח אונס³⁷. וכל השאלה האם משום צנועות ופרוצות גזרו גם בקידושין. **וערוה"ש (ז) דוחה את דבריו** שכן העיטור חלק על דברי הר"ן להדיא וכתב גם באופן שהתנה תנאי לקיום שאם נאנס ולא עשה הוי ספק. ועי' בחושן משפט סי' כב ובש"ך וב"ח שם.

ערוה"ש (ג) מסתפק מהו הדין באופן שהתנה תנאי שאינו לטובתה ולטובתו, כמו שהתנה שירדו גשמים האם גם שייך לומר שכיון שהוא תלוי בדעתה אין אונס.

סעיף ב

שו"ע מפרט ד' דינים בתנאי: א. כפול. ב. הן קודם ללאו. ג. תנאי קודם למעשה. ד. תנאי שאפשר לקיימו.

ב"ש (ב) מביא את דעת הרמב"ם (אישות ו, ד) בתנאי קודם למעשה, שהכוונה שלפני שמבצעים את המעשה צריך להטיל בו תנאי, ולא אחרי שמבצעים. ולא כפירוש רוב הראשונים שהכוונה היא שבזמן ההתנייה דרך אמירת התנאי היא קודם לומר את התנאי ואח"כ את המעשה, לדוגמא: אם תעשה את התנאי תקבל את המעשה. ולא: תקבל את המעשה אם תעשה את התנאי. **הטור מקשה** על הרמב"ם מניין לרמב"ם שכך הוא, והלא בפסוק כלל לא נעשה המעשה לפני שהתנו את התנאי, כיון שנחלת הארץ היתה אחרי ההתנאה? **עוד הקשו על הרמב"ם** שדבריו הם מילתא דפשיטא כיון שפשוט שאדם לא יכול לעשות מעשה ואחרי זמן להטיל בו תנאי, ורק בזמן שמבצע את המעשה יכול להטיל בו תנאי? **על זה תירץ הט"ז** שכוונת הרמב"ם היא לומר שרק בזמן המעשה ניתן להטיל תנאי, אבל תוך כדי דיבור למעשה לא ניתן להטיל תנאי אפילו בקניינים. **וראייה מגמ' בב"מ (י) שאדם** שהגביה מציאה אינו יכול לחזור בו, ולומר שהגביה לעצמו אחרי שכבר הביא לחבירו. **הקצות (קצה, ז) אומר** שאין זה נכון כיון שכתוב להדיא בשולחן ערוך ח"מ שניתן לחזור מקניין תכ"ד, והראייה שהביא אינה ראייה, כיון שחזרה ותנאי שייכים רק בקניין, אבל שם הוא הביא לחבירו שיזכה מההפקר, ולכן לא שייכת כלל חזרה, כיון שגם אם יחזור זה לא היה שלו קודם³⁸. **ולכן האבנ"מ (סק"ב) חולק עליו** וסובר שהסיבה שצריך פסוק לחדש היא בגלל שבקידושין לא אומרים שתכ"ד כדיבור, ולכן צריך לחדש את דין התנאי.

בה"ג (ג) מביא מג"מ שמה שלא כתב השולחן ערוך דין של תנאי ומעשה בדבר אחד, זה בגלל שבגמרא בגיטין (עה ע"ב) יש תירוצי אחר ופוסקים כמותו.

ב"ש (ב) מביא שצריך תנאי שניתן לקיימו על ידי שליח, ועי' בתוס' כתובות עד ע"א מקורו מסברא, ואילו בשיטמ"ק **כתב** שהמקור הוא ממה שתנאי דב"ג וב"ר היה ע"י שליח – יהושע. **ובריטב"א קידושין (נ)** כותב שכיון שהמעשה כ"כ חזק שלא ניתן לעשותו על ידי שליח, מסתמא שאינו מתכוון באמת להטיל בו תנאי. **ערוה"ש (לו) כותב** שלא כתבו דין

³⁷ השיטמ"ק הביא לכך ראייה מאיצטלית שאף שאבדה באונס לא אמרין שנפטרה מתנאה, אלא שחייבת לתת מעות אם יכולה, ואם לא אינה מגורשת.

³⁸ וביאר שכל קושית הטור היתה רק מקידושין שם לא מועילה חזרה תכ"ד, אמנם על זה תירץ הב"י שהו"א שניתן להטיל בו תנאי כיון שהוא כחוזר בו.

זה כיון שאין לו נפק"מ אלא בחליצה ולא בדבר אחר, כיון שבקידושין הוקשו הוויית, ובנדרים ושבועות כלל לא צריך תנאים אלא מכלל לאו אתה שומע הן.

רמ"א מביא בשם הר"ן (פרק מי שאחזו) שאם עשה לאו קודם להן ואח"כ לאו מועיל, **ומקשה הח"מ (ב) שזו גמרא ערוכה, אלא שמדברי הר"ן יוצא דין אחר** שלא משנה במה פתח, אם סיים בלאו מועיל, ואם סיים בהן לא מועיל.

ב"ש (ב) מביא מהר"ן בפרק מי שאחזו שתנאים שמתנה עם שליח גם אם לא כפל התנאי, התנאי קיים, כיון שלא ממנה אותו אלא על דעת זה ומוכיח זאת ממה שאמרה הגמרא לגבי אם לא באתי עד י"ב חודש יהא גט, ששם אין דיני תנאים. **(ואבנ"מ (ב) אומר** שאין להקשות שתנאי ב"ג וב"ר היה ע"י יהושע שהיה שליח, שהרי משה כבר נתן להם, על ידם, ורק עשה תנאי בנתינה עצמה, וכן גם אם היה עושה תנאי בגט, גם אם שולחו ע"י שליח, לא היה יכול להתנות, וכן אומר שיש בעייה להתנות עם שליח, שהרי הוי מילי, ומילי לא מימסרן, וליתא בשליחות וממילא ליתא בתנאי).

ערוה"ש (ח) מחדש שיש בעייה להתנות תנאי שעומדת בו כל ימי חייו באיסור גם בקידושין, ואף שלא נזכר באחד מהפוסקים, מ"מ יש היקש בין קידושין לגיטין, **כמו כן מחדש** שבקידושי שטר אין לכתוב התנאי בשטר, כמו בגט.

סעיף ג

הרא"ש (פ"ו ס"ט) מביא את השיטות בנושא של מעכשו, שיטת הרי"ף בתשובה (לא) היא שאם אמר מעכשו, או ע"מ, אין צריך לכפול תנאי, ולא כל דיני תנאים, ורק בתנאי של אם שבא לבטל את המעשה חייב לומר בדיני תנאים, (כלומר, רק תנאי שמחיל את המעשה בזמן שמקיימים את התנאי צריך דיני תנאי). ומבאר אגרות משה (אבן העזר א קעח) שכשאומר מעכשו כוונתו שהקידושין יחולו עכשו, אלא שהוא מגדיר אילו קידושין הוא רוצה, והוא כמו תנאי על מומין, שאינו תנאי על מעשה, אלא שמתנה שאינו רוצה אשה עם מומין, כך רוצה אשה כזו, שנותנת מאתיים זוז, ולא צריך בזה דיני תנאים כי אינו מבטל את המעשה, אלא רק מגדיר. משא"כ בתנאי של אם, רוצה שהמעשה לא יחול אלא אם תקיים התנאי, ואז צריך דיני תנאים. **הרמב"ן מקשה על דעת הרי"ף שר' מאיר עצמו סובר שעל מנת כמעכשו מן הסתם, כדעת רבי, ולמרות זאת הוא סובר שצריך תנאי כפול בעל מנת. **שיטת ר"ח** שגם בתנאי של על מנת או מעכשו צריך כל דיני תנאים. והשו"ע פוסק כרי"ף ומביא שיטת ר"ח בתור יש חולקין.**

ב"ש (ד) אומר שלדעת הרמב"ם כמו שלא צריך תנאי כפול אם אמר מעכשו, כך גם לא צריך תנאי ומעשה בדבר אחר, **אלא שלפי דברי ר' חיים** (על רמב"ם של תנאי קודם למעשה) לדעת הרמב"ם יש דינים שאינם דינים בתנאי אלא דינים במעשה שעליו חל התנאי, ודין תנאי ומעשה בדבר אחד הוא דין במעשה, וכמו שכתבו התוס' (גיטין עה) שהסברא בתנאי ומעשה בדבר אחד שהמעשה לא יכול לחול אחר שמתקיים כי התנאי סותר את המעשה. **פרט לכך** וודאי שב"ש חולק על התוס' כפי שכתב לקמן בדבריו, שאין זה כשיטת התוס', כיון שלדעת תוס' אינו מועיל באופן שאמר כך³⁹.

הרמ"א כותב שיש אומרים (הגהות מיימוניות) שאדם שאומר שיהא כתנאי ב"ג וב"ר מועיל בלא כפילות. **וכותבים הח"מ (שם) והב"ש (ה) שההגה"מ מקורו של הרמ"א למעשה מסתפק בזה. אומר הח"מ (ג) שזה רק לגבי כפילות, שהיא גילוי דעת, ולא לגבי תנאי קודם למעשה, שרואים שלא אמר כך. ואבנ"מ (ד) אומר** שלגבי הן קודם ללאו, מכיון שמועיל גם אם סיים בהן, ואין ראייה ממה שהתחיל בהן, מועיל גם כשאמר שעושה כתנאי ב"ג וב"ר.

סעיף ד

שיטת הרי"ף (תשובה לא) שפוסקים כר' מאיר רק באיסורים ולא בממונות. ופירש המג"מ שכוונתו שלחומר צריך תנאי כפול, ולא לקולא, לכן במקומות שתצא פסיקה לקולא מחמירים להצריך תנאי כפול. **וכן שיטת הרשב"ם** (קלז עמוד ב לגבי מתנה ע"מ להחזיר) שרק לכתחילה צריך לעשות תנאי כפול בגיטין וקידושין. **אמנם ראב"ד פירש (זכו"מ ג, ח) את דעת הרי"ף** שכוונתו לומר שהסיבה שבגיטין וקידושין צריך תנאי כפול היא מכיון שאדם לא גומר בדעתו לעשות מעשה כזה על תנאי, וכדי להוכיח שאכן הוא רוצה שהמעשה יתקיים רק על תנאי זה, לכן צריך לכפול, בניגוד למו"מ שאם לא התקיים רצונו, אין סיבה לקיום המקח. **רמב"ם בפירושו המשניות (לקידושין) אומר** שכל המחלוקת בין ר"מ לרבנן היא רק בעל מנת, ובאם שניהם מודים שצריך תנאי כפול, וכיון שפסק כרבנן סבר שלא צריך תנאי כפול

³⁹ **אבנ"מ (ג)** כותב שיש שהוכיחו מסוגיית דשכ"מ כשיטת הרמב"ם, **וכותב** שגם לחולקים, אם התנה על קניין חלקי שלא יחול כשעומד אז מועיל בלא כפילות, כי מה שקונה כשמת אינו מצד קנין, אלא מצד מתנת שכ"מ, שהרי אם עמד חוזר, ולכן בשביל לבטל על ידי תנאי לא צריך דיני תנאים, ומספיקה אומדנא לבטל.

בע"מ. לכן הוא חולק על הרי"ף וסובר שאין הבדל בין גיטין וקידושין לבין מו"מ שבהם צריך תנאי כפול (אישות ו, יד, וזכו"מ שם, ועי' בסעיף קודם). **שו"ע מביא את הרי"ף בתור י"א. וכתב ב"ש (ו)** שכל הדין שלא צריך זה רק כפילה ותנאי קודם, אבל צריך שיהא ניתן לקיים ע"י שליח, וכן תנאי קודם למעשה, ותמה על השו"ע שמשמע ממנו של"צ כל דיני תנאי. **אבנ"מ (ג) מביא ריטב"א** (קידושין נ) שמשמע ממנו כשו"ע שלא צריך כל דיני תנאים.

אבנ"מ (ג) מביא מל"מ שהסתפק באדם שמתנה על דבר שהיה בעבר אם צריך דיני תנאים שהרי לא רוצה להחיל שום דין, ורק מתנה על העבר? **ומסיק** המל"מ שאין צריך. **ומקשה האבנ"מ (ג)** שלכאורה הביאו בגמרא ראייה לדיני תנאים מסוטה שמתנים על העבר? **ומביא האבנ"מ ר"ן (גיטין מו)** לגבי מוציא משום שם רע שלא צריך דיני תנאים כיון שמתנה על העבר, אבל כפילה צריך כיון שהיא לגלות דעתו שאכן רוצה בתנאי.

תנאי ומעשה בדבר אחד: גמרא בגיטין (עה ע"א – ע"ב) מביאה שני הסברים לבאר את המימרא הרי זה גיטך והנייר שלי, א. תנאי ומעשה בדבר אחד. ב. כל האומר ע"מ כאומר מעכשו. **הרא"ש (ו, ח) פוסק** את טעם רב אדא להלכה שצריך תנאי ומעשה בדבר אחר. **אמנם, השו"ע לא הזכיר דין זה**, וכן הרמב"ם. **זאת מכיון שפוסקים** כרב אשי שהוא בתרא. **גר"א (ה) מביא ראייה** (שתוס' מביאה בתור קושיה) מב"ב קל"ז שם כתוב 'הילך אתרוג על מנת שתחזיר' התנאי חל, ומשם רואים שלא צריך תנאי ומעשה בדבר אחד. (שם זו שיטת רבא שלא צריך תנאי ומעשה בדבר אחד, למרות שמעכשו לא פותר את תנאי כפול), **אמנם, הרא"ש שלמד** שגם בתנאי מעכשו צריך כל דיני תנאים, הוכיח משם כשיטתו שלמרות שמעכשו צריך תנאי כפול, אין בעייה של תנאי ומעשה בדבר אחד, וכדברי התוס'. **אמנם לשיטת הרא"ש** הגמרא בב"ב באמת חולקת על זה, כי הרא"ש כתב להדיא (פ"ו סוף סימן ט בשם ר"ח) שצריך בע"מ גם את הדין שצריך תנאי ומעשה בדבר אחר, ויהיה מחויב לתרוץ שהגמרא בב"ב חולקת על הגמרא כאן. **הרמ"א כתב** שיש לחוש לדברי הרא"ש לחומרא.

ח"מ (ה) מביא את דברי הטור שאם אמר לאשה שהדינר שמקדשה בו ישאר שלו האשה אינה מקודשת, כיון שהווי תנאי ומעשה בדבר אחד, הסיבה שהטור לא כתב שע"מ שתחזיר את הכסף היא מקודשת שזה לא תנאי ומעשה בדבר אחד היא בגלל שאז הווי ע"מ להחזיר ובאשה לא מקודשת ועיין סימן כט. **ב"ש מקשה על דבריו** שלדעת הרא"ש ורבינו ירוחם גם כאשר התנאי הוא ע"מ שתחזיר עדיין הווי תנאי ומעשה בדבר אחד, אמנם, לפי זה התנאי בטל והיא צריכה להיות מקודשת.

התנה שתאכל חזיר: הגמרא בגיטין (פד) מביאה מחלוקת האם אדם שאומר לאשה שהיא מגורשת ע"מ שתאכל בשר חזיר האם זה נחשב שלא יכול לקיימו, **וכתב רמ"א** שנחשב אפשר לקיימו, אמנם אם האיסור תלוי באדם נוסף, כגון שתבעל לאביה אז אין זה נחשב אפשר לקיימו והתנאי בטל. **וכתב ערוה"ש (י)** שגם איסור דרבנן נחשב א"א לקיימו כיון שהוא תלוי באדם אחר. **ורמ"א מביא מהגמרא** שאם אמר שפלוני ישיא בתו לבנו זה נחשב אפשר לקיימו כיון שאין כאן איסור ולכן יכולה לתת לו הרבה כסף, עד שיסכים. **ח"מ (ז) אומר שמשמע מהרמ"א** ממה שאמר שאם התנה שתבעל לאיסור לה, נראה שאם התנה שתבעל למותר לה, למרות שזה איסור זנות יתכן שנחשב אפשר לקיימו. **וב"ש (ט) כתב** שבין בע"מ ובין באם, לא יסכים כי תהיה אש"א או למפרע או בביאה זו. **אמנם לתוס' (גיטין פד ע"א ד"ה "על מנת")** נחשב אפשר לקיימו, כיון שיש הרבה פרוצים שעושים זאת, אבל צריך שיאמר בלשון אם, שאז נהיית אשת איש רק אחרי הביאה, כי אם אומר ע"מ אז היא תהיה אשת איש למפרע, ואז שוב הווי איסור אשת איש, ולא נחשב אפשר לקיימו, **אמנם** שעכשו אינה אשת איש יכולה להעלים ממנו את המידע על זה, וכך תבעל לו. **ולפי זה לכאורה** גם לאביו של חתנה יכולה להעלים ממנו שהוא הופך להיות חותנה ונחשב אפשר לקיימו, **ובאמת הרמב"ם** השמיט אביו, וכתב רק אביה. **אמנם ב"ש (ט) אומר** שאין לומר כך כי אולי יודע לו לבד. **כמו כן כתב** שאולי גם בתנאי של אם אינה יכולה לקיים כיון שנעשית אשת איש בזמן זה. **וב"ח אומר** שלגבי פנויה נחשב אפשר לקיימו כיון שיכולה לקיים לאחר מיתת הבעל.

סעיף ה

שו"ע פוסק שמתנה על מה שכתוב בתורה בשאר וכסות תנאו קיים, ואילו בעונה, שלא נחשב דבר שבממון, תנאו בטל (כתובות נו ועיין סימן סט סעיף ו לגבי מחילה בעונה ובדברים דרבנן). **רמ"א (מהגהות מרדכי רצד בכתובות) פוסק** שגם דבר דרבנן הוא כמו דאורייתא לגבי התנייה, ואם אינו בממון התנאי בטל, **ומעיר ח"מ (ח)** שמלשון הגמ"ר נראה שהכוונה שעשו חיזוק יותר משל תורה, ובדרבנן גם בדבר שבממון תנאו בטל. **וב"ש (יג) כתב** שבסימן סט וצב נראה שכל הפוסקים חולקים על זה, ולא ברור מדוע רמ"א הביא את הגמ"ר הזה כאן להלכה.

פת"ש (ו) מביא שמל"מ מסתפק מהו הדין כשהתנה על מה שכתוב בתורה וגם על דבר אחר יחד, האם חל, או שנחשב למתנה על מה שכתוב, ו**כותב** שמשמע שלא חל, ממה שכתוב על שאר וכסות, שלא חל בגללם גם על עונה, אלא תנאי על ממון קיים, ועל עונה בטל.

סעיף ו - ז

הגמרא בדף ס ע"א כותבת שאדם שנותן פרוטה ואומר לאשה התקדשי לי ע"מ שאתן לך מנה, אז כשיתקיים התנאי יחולו הקידושין, ואם קידשה אדם לפני שהושלם התנאי אין קידושיו קידושין. **וגמרא מביאה** מחלוקת האם מקודשת כשתתן או מקודשת בתנאי שיתן, **ולהלכה** מקודשת למפרע כשיתן. ואם אמר לה על מנת שאתן לך מנה תוך ל" יום, אז אם קיבלה קידושין מאחר היא ספק מקודשת, ולאחר ל" יום, יתברר מה דינה. **אמנם** בלשון אם שאינו כמו על מנת אז לא חל למפרע.

סעיף ז - ט

המשנה בקידושין (סג ע"א) אומרת "על מנת שירצה אבא רצה האב מקודשת, ואם לאו אינה מקודשת, מת האב הרי זו מקודשת, מת הן מלמדין את האב לומר שאינו רוצה". **הגמרא מבארת בהסבר הראשון** שברישא כוונת המשנה הוא לומר שהתנאי היה על מנת שישתוק האבא (בשעה ששומע), לעומת הסיפא של המשנה שמדברת באופן שמת הן, אז מלמדים את האב למחות, שם מדובר שהבעל אמר ע"מ שלא ימחה האב. **ובהסבר שני** היא מסבירה שגם ברישא וגם בסיפא מדובר שאמר ע"מ שהאב לא ימחה מכאן ועד ל', ולכן צריך ללמד אותו בסיפא למחות. **הרמב"ם (פרק ז, הלכה א) פוסק** שאם אמר על מנת שירצה אבא, הדין הוא שאם רצה האבא היא מקודשת, אמנם אם מת האבא אינה מקודשת, **ולכאורה** פסק לא כמו ב' הלישנות? **רשב"א (קידושין שם) מבאר** שדעת רמב"ם כדעת התוספתא (פ"ג) הסוברת שכשאומר על מנת שירצה אבא, הכוונה היא שהאבא יאמר כן, וכל עוד לא אמר כן אינה מקודשת. **אלא שלדברי הרמב"ם** כיון שלא קבעו זמן לתנאי, כל עוד האב חי, עדיין הקידושין מסופקים (וכמו שכתוב בתוספתא לגבי ע"מ שיאמר רוצה אני) כי גם אם האבא כרגע לא אמר כן, אולי בעוד זמן הוא יאמר כן, ויקיים את הקידושין, ובזמן שמת, כבר אין ספק שהקידושין לא חלים. **וכן כתב ח"מ (י) שהקידושין** ספק כל עוד האב חי. **אמנם ערוה"ש (נח) כותב** שלדעת הרמב"ם אם שתק הקידושין בטלים, ואין מקרה של ספק, וחולק על המגיד, ואומר שמקורו של הרמב"ם הוא מהגמרא. **והוא קשה** דאם כן מה הכוונה עד שיאמר רוצה אני? **שו"ע מביא את דעת הרמב"ם. ומביא בתור י"א את שיטת הראב"ד** שחולק וסובר שעל מנת שירצה הוא כדין על מנת שלא ימחה המובא בהמשך **וכן מביא את דעת הרא"ש (על הסוגיא) שמבין** שאומר על מנת שירצה כוונתו על מנת שישתוק, ולכן אם ישתוק הקידושין יחולו.

אמר על מנת שלא ימחה האב, לדעת הרמב"ם הכוונה שלא ימחה כששמע ולכן אם לא ימחה כששמע הקידושין וודאים. וכן אם מת הקידושין קיימים בוודאי. **אמנם** לדעת הרא"ש והראב"ד כיון שהתנאי הוא שלא ימחה כל ימיו, אם לא מת עדיין יש ספק.

ומה שכתב מלמדין אותו שימחה באופן שמת הן ולא רוצים שתפול לחליצה. **ביאר ב"ש (יז)** שאם אומר ע"מ שלא ימחה אז מלמדים אותו לומר איני רוצה שיכול כל זמן שעסוקין באותו עניין למחות, שהרי למחות צריך זמן דיבור, ולא ניתן לעשות זאת מיידית, ובע"מ שישתוק, מלמדין אותו לפני ששומע כיון שאם שותק אז כבר לא יוכל למחות.

הב"ש (יט) כותב שיש להחמיר כדברי כולם באומר על מנת שירצה, גם שיאמר הן, וגם שישתוק, וגם שלא ימחה.

סעיף י - יא

כיון שכל תנאי שהתנו אותו בסתם הוא עד עולם, גם כאן, אם התנה שעד שהאב יאמר הן, אז רק אם האבא אמר כן היא מקודשת, וגם אם בתחילה אמר לא, אין זה מבטל הקידושין, ואם יאמר אחר כך כן תהיה מקודשת. **וכ"מ מתוספתא (ג, ז)** שכל הזמן יש ספק. **וכותב ב"ש (כ)** שלבם היא וודאי מותרת ממ"נ. **אמנם מעיר** על מה שכתב רמ"ה שהיא חולצת, ולכאורה אולי לא יגיד הן, ואז נצריכה כרוז לכהונה? **ופת"ש (י) כותב** שאכן יש שכתבו לאור זה, שכוונת הרמ"ה היא רק דין דאורייתא אבל מדרבנן אכן לא חולצת בגלל חשש כרוז. **אמנם מביא משער המלך** שכיון שאם לא נרשה לה לחלוץ יתכן שתתעגן כל ימיה, לכן חולצת. (אבל קשה שגם אשה שהלך בעלה למדינת הים, ואינה יודעת אם יצאה מלאה, גם היא לא חולצת)

רמ"א כותב שאם אמר ע"מ שישתוק, ושתק וכשבא לביתו מיחה, אז מועילה מחאתו אף כשתק בשעה ששמע, **ומקורו הוא מתשובת ריב"ש (יד וקצג)** לגבי קידושין שגם אם לא מוחה בקידושי ביתו, ורק כשמגיע לביתו מוחה מחאתו מחאה, וכמו שכתוב בגמרא (מה ע"ב) עד שיבוא אביה וימחה, משמע שצריך לבוא. **אמנם כתב הח"מ (טו)** שאין דין זה נכון שדווקא לגבי קידושין שלא תלאום בדעתו לא יועיל מה שימחה שלא במקומו, ולכן שייך למחות כשיגיע למקומו, אבל כאן שתלו להדיא בדעתו, ואמרו אם ישתוק, צריך למחות בשעה ראשונה ששומע, כיון שמחאה זו אינה למחות בבן על מה שעשה, אלא לקיים את התנאי. **וכותב המקנה** שצ"ל שמדובר באופן שכשלא היה בביתו נודע לו רק מהקידושין ולא נודע לו שבנו תלה הקידושין בו, וכשהגיע לביתו נודע לו התנאי, ואז מחה, אז הוי כשעת שמיעה. **וערוה"ש (סו) מוסיף** שכן אם לא ידע את כל הפרטים של הקידושין עד שהגיע לביתו.

ערוה"ש מבאר (סח) שהשו"ע והרמב"ם לא הביאו את המקרה בכתובות של הריני בועלך ע"מ שירצה אבא, ואומר שהוא משום שקימ"ל שאין ברירה בדאורייתא, ומילא בקניין כסף יכול לחול מזמן ההסכמה, אבל ביאה לא.

סעיף יב - יג

המשנה (סג ע"א) כותבת שאדם שאומר לאשה שהיא מקודשת לו על מנת שידבר עליה לשלטון או יעשה עמה כפועל מקודשת, ר"ל מבאר שאינה יכולה להתקדש בשכר המלאכה כיון שישנה לשכירות מתחילה ועד סוף. ומדובר כשנתן לה פרוטה קודם. **שו"ע פוסק** שכדי שתהיה האשה מקודשת בוודאי צריך שיהיו עדים על זה שהוא עשה לה את העבודה. **גר"א (כב) אומר** שהמקור הוא מהתוספתא, שהביאה הרא"ש (סוף סימן ד) שאומרת שאם נתקיים התנאי מקודשת, **ומבאר הרא"ש** שהכוונה התקיים בעדים. **ח"מ (כא) מבאר** שגם לדעת השו"ע אם היא מכחישה, אינו נאמן שקיים התנאי, ואם היא מודה היא נאמנת, ורק במקרה שאומרת שלא יודעת היא ספק.

כתב ח"מ (כ) שנראה מדברי התוספתא שאם האשה אומרת שלא רצתה את המלאכה הזו כפי שנעשתה, שאינה מקודשת, וכך כתב הבית יוסף. **אך אומר ח"מ** שאין הדברים אמורים אלא אם לא ברור למה התכוון והיא אומרת שהתכוונה לטובה מסויימת שאותה לא עשה. **וב"ש (כז) אומר** שניתן לדחות זאת, שבכל דהו זה בסדר. אך אם ברור לאיזה תנאי התכוון, והוא ידוע, משמע מתוספתא שאינה יכולה לומר שום דבר כיון שקיים את התנאי כדרך העושים.

כתב הרמב"ם (ה, יט) "אמר לה: הרי את מקודשת לי בשכר שאדבר עליך לשלטון, ודיבר עליה לשלטון והניחה השלטון ולא תבעה, אינה מקודשת אלא אם נתן לה פרוטה משלו" **וכתב הפת"ש (יא) שיש להסתפק בדבריו** אם כוונתו לומר שרק אם הועילו דבריו מקודשת, או שבכל אופן שהשתדל. **ותו"ט אומר** שכך פירש דברי התוספתא שצריך שיקיים תנאו. **אמנם רש"ש בקידושין (במשנה)** מבאר שהרמב"ם הביא את זה לרבותא על הצד שאינה מקודשת, שאפילו שהניחה השלטון אינה מקודשת בלא נתן לה פרוטה, אבל לא שצריך שיועילו דבריו.

סעיף יד - יז

המשנה אומרת (ס ע"א) שאם אמר לאשה ע"מ שיש לי מאתיים זוז הרי זו מקודשת ויש לו. **והגמרא כותבת (ע"ב)** שגם אם לא ידוע שיש לו הקידושין הם ספק. אלא שאם ידוע שיש לו הקידושין וודאים. **וכתב הר"ן (כה ע"א)** שאם יש לו בידו את הכסף חזקה שזה שלו, ולא צריך עדים שיעידו על זה שהכסף הוא שלו, **אמנם, הבית יוסף מבין שהטור חולק** ולומד ממה שכתב הרא"ש בסעיף יב (אגב, הובא גם בש"ג כה ע"א) שצריך שידעו בעדים שהכסף שלו, וכך פסק השולחן ערוך, **וכ"כ הגר"א** שהטור חולק על הר"ן. **אמנם, הח"מ (כא) והב"ש (כט) אומרים** שהר"ן והטור לא חולקים והר"ן דיבר באופן שראו בידו את הכסף, שאז לא חוששים שאין הוא שלו, אך אם לא ראו בידו כסף, אז צריך עדים על כך. ואם מודים כאן שלא היה לו, לא מועיל, וחוששים שמא בכל מקרה יש לו.

אם אומר ע"מ שיש לי מנה ביד פלוני, כתב שו"ע (מתוספתא) שאם לא ידוע שיש לו, ספק מקודשת, וגם אם פלוני אומר שאין לו, ספק, מכיון שחוששים שעשו קנוניא. **ח"מ (כג) אומר** שאם האיש מודה שיש לאותו אדם ממון אצלו, הודאתו מועילה כעדים, אבל מסתפק אולי האשה אומרת שהיא לא מאמינה. **אמנם ב"ש (לא) חולק** כיון שלמרות שהמודה חייב כעת לשלם לאיש שקידש את הכסף, מכל מקום חוב זה לא היה קיים בזמן הקידושין. כאן יש להכנס לדיון הידוע של הגדרת הודאת בע"ד, (עיין במקנה אות כד) **המקנה (אות כג) מבאר** שאם יש לו מלוה אצל פלוני אין זה נחשב שיש לו, אלא רק אם יש לו פקדון שהוא ברשותו.

ואם אמר על מנת שיאמר הוא שיש לו בידו, אז צריך שיאמר שיש לו בידו כי בזה התנה (מהתוספתא). **וכותב ב"ש (לא)** שצריך שיאמר שהיה לו בידו בזמן הקידושין, ולא יועיל מה שיאמר שיש לו בשעת שמיעה.

הרמב"ם (ז, ג) מביא מקרה אחר שבו אמר לאשה ע"מ שיש לו מאתיים זוז במקום פלוני, **והרמב"ם מסיים** שגם אם לא מצאו במקום זה האשה מקודשת מספק, שמא רוצה לקלקל את האשה, **והרא"ש חולק** וסובר שהאשה לא מקודשת כלל.

סעיף יח

המשנה כותבת (ס ע"א) "על מנת שאראך מאתיים זוז הרי זו מקודשת ויראה לה, ואם הראה על השולחן אינה מקודשת" כלומר, הכסף של העסק לא נחשב לזה. **הגמרא כותבת שהחידוש הוא** שלמרות שיש לו רשות להשקיע את הכסף, לא התקיים התנאי, וכ"פ השו"ע. **וכותב ח"מ (כד) בשם הטור** שאפילו אם יביא עדים שיכול להראות לה מאתיים זוז, לא מועיל, מכיון שלא מספיק עדים, כי רק כשתראה בעצמה יתקיים התנאי. **מהרמב"ם משמע (ז, ד)** שגם בכסף שמקבל בהלוואה הדין כן.

רמ"א כותב על פי הר"ן (כה ע"א מדפיו) שגם אם בתוך מעות העיסקא כלול ריוח שהוא אמור לקבל ויש בו מאתיים בכל זאת אינה מקודשת, אם לא חלקו עוד את הכסף, והריוח משועבד לעיסקא. **ח"מ (כה) וב"ש (לד) מעירים** שאם הגיע זמן החלוקה, משמע מהר"ן שזה נחשב כשלו לעניין זה, כיון שהריוח לא משועבד כבר לקרן, ולא כמו שמשמע מהרמ"א. **ולכן צריך לומר** שהם מדברים באופן ששניים מתעסקים, שבזה אינו יכול לחזור בלי דעת המתעסק השני (רמ"א חו"מ קעו, כב). **אמנם קצות (קעו, ח) מתרץ** שאמנם יכול לחזור בו גם בתוך הזמן, כמו שמבואר בס' קעו סעיף כג אלא שאם יחזור בו לא יטול חלק ברווחים כלל.

רמ"א כותב שאם הראה לה מנה שמשועבד לבעל חוב בכל זאת מקודשת, כי בע"ח מכאן ולהבא גובה. **ח"מ (כו) מסייג זאת** בתנאי שלא הקנה לבע"ח מעכשו, וכך הוא מדייק מר' ירוחם.

רמ"א מביא מהטור שר"א שבמקרה של ע"מ שאראך, גם אם הריוח אחר כך כסף, והראה לה גם אז מקודשת, זאת מכיון שתנאי כזה לא חייבים מיד, אלא ניתן גם לקיימו לאחר זמן. **והרא"ש חולק** כיון שאם כן אין לזה שום גבול, וכל זמן יוכל לומר לה שיש לו עכשו והיא מקודשת. **וב"ש (לו) אומר** שמן הסתם גם לדעת הרמ"א שהיא הדעה הראשונה אין הגיון שיוכל לעגנה כל חייה, ולכן ברור שלא יכול לגרום לה לחכות יותר מ"ב חודש.

רמ"א כותב שלא חוששים שמא מראה לה (הב"ש אומר שצריך להיות כתוב שמא הראה לה) כיון שאם היה מתקיים היו עדים על הקיום, **אבל אם** התנה ע"מ שיש לי, ששם זה תנאי שתלוי במציאות, ולכן חוששים שמא יש לו, כאן זה תנאי שתלוי במעשה ולא חוששים שמא עשה. **אמנם ח"מ (כח) כותב** שרמ"א לשיטתו שיכול להראות לה לעולם, ועדיין תנאו יתקיים, ולהלכה לא חוששים כעת שהוא יביא לה בעתיד, אלא אם תבעה אותו לתת לה, ולא נתן לה, אינה מקודשת.

רמ"א מביא עוד שאם אמר ע"מ להביא לך מאתיים זוז" זה כמו שאמר על מנת שאראך, שצריך להיות משלו.

סעיף יט - כ

המשנה כותבת (ס ע"ב) שאם אומר לאשה שהיא מקודשת על מנת שיש לו בית כור עפר אם יש לו מקודשת, **והגמרא כותבת** שבאופן שלא ידוע שיש לו היא מקודשת מספק כיון שאמר לה, אין אדם אומר דברים סתם (ר"ן) וחוששים שעכשו רוצה לקלקלה, ולכן אמר לה באופן כזה. **ואם האיש אמר לאשה** שהיא מקודשת על מנת שיש לו בית כור במקום מסוים, **לדעת הרמב"ם** גם כאן, אם לא ידוע שיש לו שם תהיה ספק מקודשת, וכן פסק השו"ע, **אמנם הרא"ש חולק** על זה וסובר שאם לא ידוע שיש לו שם בית כור, לא חוששים לכך. כיון שאם היה לו במקום זה, היינו יודעים.

סעיף כא

המשנה (ס ע"ב) כותבת עוד שאם אמר לה ע"מ שאראך בית כור עפר צריך להראות לה משלו, ואם הראה לה בבקעה אינה מקודשת, ואפילו אם הראה לה שדה שנמצאת אצלו באריסות. **הריטב"א אומר (הביאו הפ"ת יג)** שגם אם היתה אצלו במתנה על מנת להחזיר אינה מקודשת, כיון שהיא רוצה להשתמש בו, אבל קרקע שמשועבדת לבעל חוב, האשה מקודשת, מכיון שאין בזה בעייה. **הרמ"א מביא מר"ן (כה ע"א)** שאם יש לו קרקע שמעלה ממנה מס, האשה מקודשת, כיון שהקרקע שלו ובלבד ששווי הקרקע לגביו, תהיה כשווי של קרקע אחרת ששווה בית כור, אם היא שלו לגמרי. **ח"מ (לב) וב"ש (מב) מעירים** שאם מנהג כל אנשי המקום להעלות מס מהשדה, אזי גם שדה כזו נחשבת שהראה לה, כי לכך התכוון.

סעיף כב - כג

שו"ע מסיק על פי הגמרא (קידושין שם) שאם יש בבית כור נקעים שעמוקים עשרה, אם הם מלאים מים, אינם נמדדים עם השדה, ורק אם ריקים נמדדים עם השדה, **הר"ן (כה ע"א)** מוכיח מכאן בשם רשב"א שאם היה הבית כור בכמה מקומות אין זה נחשב שיש לו בית כור, ורק נקעים אינם הפסק בשדה, ואינם נמדדים.

סעיף כד

המשנה והגמרא (מח ע"ב - נ ע"א) מביאים מספר מקרים שבהם האשה התקדשה על דעת דבר מסויים שלא התקיים, ואינה מקודשת, אפילו אם אומרת אחר כך שהיה בליבה להתקדש למרות שתנאה לא התקיים. **ב"ש (מד) מביא שהירושלמי מחפש** בכל מקרה מהו הדבר שגורם לאשה להקפיד בגללו, על הקידושין, ובכל דבר הוא מוצא, אחרת האשה מקודשת. **וערוה"ש כותב (פו)** שאדרבה, הירושלמי סובר שלא צריך למצוא קפידא, כיון שאם התנה מסתם שיש לו קפידא, ורק מראה לך שבכל דבר ניתן למצוא קפידא. **וכן משמע מרש"י** על המשנה (מט ע"ב) שמחפש ג"כ דברים שהאשה בגללם מקפידה יותר בישיבת כרכים, אך בבן כרך ונמצא בן עיר כותב שלמרות שהטעה לשבח אינה מקודשת. **וכתב המהרש"א על רש"י** שלפי"ז צריך ר' שמעון שסובר שהטעה לשבח מקודשת, לחלוק כאן. **ואומר** שלולי פירוש רש"י היה אומר שכל דבר הוא קפידא, מכיון שיש שרוצה בן כרך ויש שרוצה בן עיר וכו'. **ב"ש (מה) אומר** שהוא הדין גם בהמשך שאמר שנותן לה יין ונתן לה דבש למרות שהדבש יותר יקר מ"מ אינה מקודשת כי אומרת שרצתה יותר יין, וכן בכסף וזהב, שאם נתן לה זהב אינה מקודשת, **ואף שכתבו תוס' (מח ע"ב ד"ה איכא)** שהסיבה שאינה מקודשת למרות שנותן לה משהו יקר, היא בגלל שרוצה לשבץ את זה באיזה תכשיט כסף, ומשמע שאם לא רוצה לשבץ מקודשת, כי הרויחה יותר, זה לפי ר"ש ולא לפי ת"ק **(וערוה"ש (פט) כותב)** שכוונת תוס' רק לבאר כוונתה, ולא לומר שרק כך יש קפידא). **אבנ"מ (יב) מביא תוספתא** שאומרת שאם היה טעות, אז יטול את הכסף ויחזור ויתן, ויאמר הרי את מקודשת לי, אחרת אינה מקודשת, **ומקשה האבנ"מ** מדוע צריך לחזור וליטול ולקדש שוב? **ומתיר על פי תוס' בפרק המוכר פירות** שאם המכירה בטלה המעות הלואה ולא פקדון, ולכן גם כאן צריך נתינה מחודשת, אך מ"מ מקשה שלכאורה אין זה נחשב הלואה, כיון שנתן חפץ וצריכה להחזיר לו אותו בעין, אם אינה מקודשת, ולכאורה קשה על הירושלמי במה שאמר. **וכתב הב"ש (מה)** שאם אמר תתקדש בדניר אחד, ונמצאו שני דינרים מקודשת.

כמו כן כתב שו"ע שאם אמר לאשה שמקדשה בכוס זה של יין, ונמצא דבש, או הפוך, והיה מכוסה, האשה אינה מקודשת, מכיון שמניחים שהיא לא ידעה שזה משהו אחר, ולא הסכימה להתקדש באופן הזה. **הב"ש (לד) מביא את תשובת הרשב"א (א'קפו)** שאם האשה ראתה שנותן לה משהו אחר ממה שאמר לה, ועיניה לא היו קשורות היא מקודשת (מדבר על מקרה שבו הבעל נתן משהו, ובשיגרא דלישנא אמר שמקודשת לו בטבעת). **ומ"מ להלכה** מסתפק הרשב"א ולכן צריך לקדש שוב.

כל דינים אלו אמורים גם בשליח ששלחה, והטעה אותו, שאינה מקודשת.

כמו כן אם אמרה בשעת הקידושין שמסכימה להתקדש לו למרות שהתנאי לא התקיים והוא שתק, מקודשת.

וכן אם כנס אותה סתם, למרות שאומר שחשב שהיא משהו אחד, והיא משהו אחר למרות זאת אינה מקודשת.

סעיף כה - ל

באמר שהוא יודע לקרוא מספיק שידע לקרוא ולתרגם את התורה כדברי ר' יהודה (מט ע"א), וי"א שמספיקים ג' פסוקים כדעת ת"ק, ובכל אופן אם אמר שהוא קרא, חייב לדעת תנ"ך וגם תרגום אונקלוס (ב"ש ח"מ). **וערוה"ש כותב (צא)** שבזמן הזה שלא מתרגמים צריך לדעת לקרוא בטעמים.

ע"מ שיוודע לשנות צריך לדעת משנה, ואם יודע מדרשי הלכה מקודשת, והח"מ מסתפק האם צריך לדעת ג' משניות או משנה אחת, או כל המשניות. ואם אמר שהוא תנא צריך לדעת משנה ספרא ספרי ותוספתא.

אם אמר ע"מ שהוא תלמיד מספיק שיוודע הלכות החג הקלות שמלמדים בכלה. (מט ע"ב)

אם אמר ע"מ שאני חכם, מספיק ששואלים דבר סברא במקום אחד ועונה. (מט ע"ב)

גיבור שחבריו מתיראים מפני גבורתו, עשיר שמכבדים אותו מפני עושרו. (שם)

סעיף לא – לג

אמר ע"מ שהוא צדיק, אפילו רשע גמור, חוששים שמא הרהר תשובה (שם) ולכן מקודשת בספק, **וח"מ (מד) וב"ש מבארים** שגם אם גזל והגזילה עדיין תחת ידו, באותו זמן שרוצה לעשות תשובה, נקרא גם צדיק, למרות שהוא עדיין גם רשע, ולכן יש כאן ספק קידושין. **ורעק"א מביא** שזה קידושין רק לחומרא.

כמו כן אם אמר על מנת שהוא רשע מקודשת למרות שהוא צדיק כי חוששים שמא הרהר עבודת כוכבים בלבד, **וב"ש (נה) שואל** מדוע הוא נאמן והרי אין אדם משים עצמו רשע.

שו"ע מביא מרמב"ם דוגמאות נוספות לדברים שאמר שהוא דבר א', ונמצא דבר והופכו, כמו על מנת שהוא בשם, והסתבר שהוא גם בורסי, שהיא מקודשת, אלא אם כן התנה שהוא רק בשם.

סעיף לד

הגמרא (ב"ב קכט ע"ב) אומרת שבכל התורה כולה תכ"ד כדיבור חוץ מקידושין. **לכן פוסק שו"ע** שאם האיש והאשה חזרו בהם תכ"ד אין חזרתם מועילה והאשה מקודשת. **ח"מ (מה) מעיר** ששמע שהיא מקודשת לגמרי, **למרות שרשב"ם (קל ע"א)** כתב להדיא שהצרכת הגט היא רק חומרא דרבנן, ומדאורייתא היתה מקודשת לגמרי. **אבל הר"ן בתשובה** חולק על רשב"ם. וכן בנדרים מביא את שיטת הרמב"ם שכיון שעריות הן חמורות, לכן אדם לפני שמבצע את המעשה גומר בדעתו, ולא כקניין שצריך חזרה תכ"ד. **ויש שאמרו** שכל מה שניתן לחזור תכ"ד הוא תקנה דרבנן כדי שיוכל לומר שלום לרבו, ובגירושין לא תיקנו. **ערוה"ש (נב) מסתפק** מהו הדין כשאמר דיבור הקידושין ועוד לא נתן את המעות, האם יכול לחזור בו מדיבור הקידושין. **וכותב** שנראה מהראשונים שניתן לחזור.

סעיף לה - המבטל תנאי

הגמרא בכתובות (עג ע"א) כותבת שאדם שקידש אשה על מנת שאין עליה נדרים, וכנסה סתם, לדעת רב צריכה ממנו גט, **והגמרא אומרת** שטעם רב הוא לא בגלל שכנסה מחל לתנאי, אלא שאינו עושה בעילתו זנות, ומכאן רואים שניתן למחול על התנאי, ולא צריך עדים בדבר, שהרי כנסה בינו לבינה. **לכן פסק הרמב"ם (אישות ז כג)** שניתן למחול על תנאי גם בינו לבין האשה, והאשה מקודשת, **והראב"ד חולק** וסובר שצריך רק בפני עדים, ומן הסתם כשכונס, עושה זאת בפני עדים. **ושו"ע פסק כרמב"ם** שניתן לבטל בינו לבינה.

הראב"ד (הובא ברשב"א שם ד"ה הא) מקשה איך יכול למחול על התנאי והרי בגיטין (עד ע"ב) כתוב שאם אמר זה גיטין ע"מ שתנאי לי מאתיים זוז אינו יכול למחול על התנאי? **ומתיר** ששם אינו יכול למחול מכיון שמגמת התנאי הוא לצעורה, משא"כ כאן שמגמת התנאי היא לטובתו, ואמר לה הריני כאילו אין עלייך תנאים. **ב"ש (נז) ביאר** שבכל תנאי הוא כאומר שאם תעבור ויקפיד יבטל הקידושין, לכן בלא הקפדתו חלים הקידושין. **ורשב"א דוחה: א.** כי ניתן לומר התקבלתי רק בתנאים שתלויים במעשה כשאמר לה עשי, ואומר שמחול כאילו שעשתה, אבל בתנאים שאומר לה שלא תעשה ועשתה, איך יאמר שכאילו לא עשתה, והרי עשתה? **ב.** אולי כל דין התקבלתי נאמר רק בתנאים שהם תנאים בממון, ולא בתנאים שהם תנאים במעשה. **לכן מסיק** שלא ניתן כלל למחול על תנאי במעשה, אלא על תנאי שבממון. **הר"ן מקשה** איך אמרנו שניתן לבטל תנאי בינו לבינה, הרי הגמרא בקידושין אומרת לגבי אשה שהציבה תנאים שיהא כהן או עשיר, ואומרת שהיה בלבה להתקדש, למרות שהוא לא, למרות זאת אינה מקודשת? **ומביא שיש מתרצים** שכיון שהאשה אומרת בליבי היה להתקדש, ולא אומרת שרצתה לבטל את התנאי הורע כוחה, אבל באמת היתה יכולה לבטל את התנאי אם אכן היתה עושה זאת. **אך הוא מתיר אחרת** שכיון שמודה שהיה בדעתה להתקדש לו למרות שאינו עשיר, הרי שאומרת שתנאה אינו להנאתה, אלא סתם, לכן אינה יכולה לומר שהיא כאילו התקבלה, כיון שהתנאי הוא לא להנאתה. **אבנ"מ מעיר (יד) שלשיטת הרא"ש בתשובה (לה, ח)** הסיבה שניתן לבטל תנאי הוא שתנאי הוא דין נפרד מהמעשה, ולכן הוא נחשב רק לדיבור ולא למעשה, כיון שהמעשה מצד עצמו היה מתקיים ללא התנאי שהטילו בו, ולכן יוכל לבטלו על ידי דיבור, ולפי זה תוכל לבטל גם תנאים שלא נעשו להנאתה.

ב"ש (נז) כותב שבתנאי קידושין אם הקפיד על התנאי כששמע, שוב לא מועיל שמחול אח"כ, אבל בתנאי ממון מועיל כי הוי כאומר התקבלתי, **ואבנ"מ (טו) חולק** על דבריו, כי גם בתנאי ממון ראינו לגבי אונאה, שאם הקפיד בתחילה על המקח, גם אם אחר כך רוצה בקיום המקח, המקח בטל. **ועי' נתיבות סימן רמא סקי"א.**

ח"מ אומר (מז) בשם הב"ח שאם יש ביניהם הכחשה, האם ביטל את התנאי, אז שורת הדין שהיא לא מקודשת, אבל היא ספק מקודשת. **וכותב הח"מ** שקשה על הב"ח שאם אומר הבעל שהיא לא מקודשת, והאשה אומרת שכן, אז צריך להיות הדין שהוא מותר בקרובותיה והיא אסורה בקרוביו.

שו"ע פוסק שאם בעל מסתפקים שאולי מחל על התנאי, (כן מוכיח אבנ"מ טז דהוי רק ספק) ונראה שהבין בגמרא שהכוונה כנס – בעל, **וב"ש (נט) מביא שר"ן ותוס' והמגיד סוברים** שרוב ושמאל בגמרא נחלקו דווקא כשכנס בלא בעילה, אבל אם בעל לכו"ע צריכה גט, **ומצד שני** ביאה בלא כניסה גם לדעת השו"ע לא תועיל לביטול התנאי כיון שהיא כבעילת זנות. **וב"ש (נט) אומר** שאמנם יש דעות שביארו בגמרא לא מצד ביטול התנאי. והסבירו **כדעת התוס'** שמראש הוא עושה תנאי רק אם לא ירצה לבוא עליה, אבל אם בא עליה אח"כ, על צד זה לא התנה, ולכן לא צריך ביאה, אחרת מה מועיל שכנסה. **ולפי"ז גם לדעת הרמב"ם** לא יצטרכו עידי ייחוד, כיון שאין צריך שיבוא עליה, לצורך קידושין, אלא שיבטל על ידי זה תנאי הראשון, ואף אם הבעל הוסיף בזמן הביאה ואמר שהוא בועל על תנאי, עדיין חלים הקידושין, כיון שכוונתו רק להתנות על הכתובה, ולא על הקידושין עצמם, אמנם לפי"ז אם יתנה בפירוש על הביאה, אזי הקידושין לא קידושין, ולא צריכה גט. **אמנם, לדעת השל"ג** בכל מקרה בזמן הביאה מוחל על התנאי, גם אם אמר שאינו מוחל. **ואומר ב"ש** שאין בזה משום שמששה בלא כתובה, כמו בקידושי ביאה.

פת"ש (יח) מביא שנוב"י חידש שכל מה שחוששים שמא מחל על התנאי זה רק באופן שלא מפסיד ממחילתו כמו בגמרא שם בכתובות ששם הוא לא חייב לה כתובה, אבל במקום שמתחייב כתובה על ידי מחילתו לא חוששים שמוחל בינו לבינה.

עוד אומר ב"ש (נט) שאם הבעל ידע לפני שכנס שהתנאי לא התקיים, אז וודאי כנס לשם קידושין, וחלים הקידושין, **אומר האבנ"מ (טז)** שלכאורה אין נפק"מ מזה, כיון שיכול למחול על התנאי, ממילא אם כששמע הקפיד בטלו הקידושין, ושוב מאי נפק"מ שכנס, ואם שמע ולא הקפיד מחל על התנאי, וקידושיו קידושין בלי קשר לזה שכנס, ואם הקפיד אומר האבנ"מ שייחוד לא יועיל מכיון שלא אומרים הן הן עידי ייחוד הן הן עידי ביאה אלא בגרושתו מנישואין, ולא מאירוסין, ואפילו אם ברור שבעל, מ"מ היא כפנויה דעלמא, כיון שהתבטלו הקידושין, כמו משודכתו.

ב"ש (נט) כותב שלפי סברת השו"ע אין צריך עדים על הבעילה, מכיון שהתנאי מתבטל מדין מחילה. אמנם **סברת הרא"ש** שצריך עדים בזמן הביאה היא בגלל שלדעתו כעת הוא מקדש אותה מחדש, ולכן צריך עדים על כך, **ולדעת הרמב"ם** לא צריך עדים כיון שזה מחילת תנאי, **אבל האבנ"מ (יז) מביא** שלדעת הרא"ש בתשובה מועיל מחילת תנאי גם באופן שאינו תנאי ממון, ואם כן גם כאן צריך להועיל בלא עדים כיון שמוחל את התנאי, **ולכן מבאר** שהסיבה שצריך שני עדים אינה בגלל שמקדשה עכשו על ידי הביאה הזו מחדש, אלא מכיון שצריך עדים על הפיכתה ממצב של ארוסה למצב של נשואה כיון שיש לזה השלכות לעניינים של דבר שבערוה.

מ"מ פוסק הרמ"א שלמרות שבעל, אם קידשה אחר אחרי שבעל, צריכה גט משניהם, **ומוכיח זאת ממש"כ בגמ'** בכתובות שם "זה היה מעשה ולא היה כח ביד חכמים להוציאה" ומשמע שמדין ספק היא מקודשת ולא מדין וודאי.

סעיף לו

שו"ע פוסק שאם התנה שמקודשת על מנת שיתן לה מנה, ואחר כך אמר שלא יקיים תנאי זה לעולם, לא כופין אותו, אלא הקידושין בטלים, אבל בעל נפש לא ישאנה כי אולי אחר זמן יאמר הראשון שרוצה לקיים תנאו. **הגר"א (מז) מביא מקור** מר"ן קידושין (כה ע"ב) שמביא ירושלמי לגבי דיני חובת הראייה בתנאים, ומתוך דבריהם יוצא שאם רוצה לא לתת יכול, ואין יכולים לכופו לשאתה ולקיים תנאו.

מדוע רק בעל נפש לא ישאנה? בית יוסף מקשה מדוע לא נאמר שזה כמו ע"מ שירצה אבא, שהדין הוא שכל ימיו של אבא הוא בספק האם האב ירצה או לא, ואם כן גם כאן כל ימיה תהיה בספק? **והב"ח מתרץ** שיש חילוק ששם הוא תלה במישהו אחר את התנאי, ואילו פה הוא תלה בעצמו. **אך חילוק זה אינו ברור** כל הצורך, מדוע אם תלה בעצמו הוא יכול לבטל את התנאי, עדיין שתהא מקודשת בתנאי, ולמה לא חוששים שיקיים תנאו? **המקנה (מא) מבאר** שהסיבה היא שהאשה כשהסכימה להתקדש בתנאי, לא הסכימה באופן שלא יקיים תנאו לעולם, ולכן הקידושין בטלים. **אך קשה עליו** מאי שנא מאדם שאומר שרוצה לקיים, אבל לא עכשו, ואפשר לומר ששם נתת דברך לשיעורים, ולכן היא מקודשת. **ומ"מ ניתן לחבר דבריו לדברי הב"ח** שבאופן שמראש תלתה במישהו אחר והסכימה, ידעה שיתכן שלא יאמר תשובה, ובכל זאת רצתה בקידושין. אבל אם תלתה התנאי בבעל, והוא אומר שאינו רוצה בתנאי אך רוצה בקידושין, ברור שהאשה לא הסכימה מראש לקידושין על מנת שיעגנה. **לכאורה יש להקשות על דבריו** שתוס' בגיטין

פב ע"ב (ד"ה שרבי אלעזר) כותבים שתנאים שלא יכולים להתקיים אלא על ידי הסכמתה, והיא רוצה להנשא לאדם אחר, לא מונעים אותה מלהנשא, כיון שלא חוששים שתסכים לבטל את התנאי, שהרי אינה רוצה לקלקל עצמה, (המקרה שם הוא לגבי אדם שמגרש בתנאי שלא תנשא לפלוני, והדין שיכולה להתחתן עם אחר, ולא חוששים שתחתן אחר כך עם האדם שהורס את גירושה למפרע) **וכתב התוס' בגיטין** (עה ע"א ד"ה מכלל דבעלמא) שהמחלוקת האם נתינה בעל כרחיה היא נתינה, היא באופן שעל ידי הנתינה צריך לקיים תנאו ולגמור מעשה, ולכן גם כן אם לא תרצה לא תקבל את המאתיים זוז, ולא תהיה מקודשת, **ואם כן** מדוע כאן אומר השולחן ערוך שבעל נפש יחמיר (זה אולי אם רוצה לחשוש שאשתו תקלקלנו) וכן מה הדמיון לסוגיא של על מנת שירצה אבא, הרי שם הוא באמת יכול לומר כן ולשנות את הדין, וכאן למעשה הבעל לא יכול לגרום לה להיות מקודשת בעל כרחיה, כיון שהיא צריכה להסכים לקבלת הכסף שמבצע את התנאי?

שו"ע פוסק שאם אומר שרוצה לקיים את התנאי, בתוך י"ב חודש (שהוא זמן פרנסה כמו שכתוב בכתובות) לא יכולים לכופ אותו אבל לאחר י"ב חודש כותבים עליו אגרת מרד. **גר"א (סד) מוכיח זאת** ממה שכתוב שכותבים אגרת מרד על ארוסה, וה"ה שכותבים לארוס אם אינו רוצה לכנס, **ניתן גם להוכיח זאת ממה שכתוב בריטב"א** שאחר הגעת הזמן אם האשה אומרת שרוצה שיכנס ולא רוצה מזנות, כופין אותו לכנס או לפטור.

כמו כן פסק שו"ע שאם מת ולא קיים תנאו, אז היא לא נחשבת לאשתו גם לחומרא, מכיון שלא חוששים שמא קיים את התנאי.

ופסק שו"ע שאם היא מוחלת את התנאי בחיי המקדש, אז חלו הקידושין מיד. **כתב ח"מ (נב) שרואים מפסק השו"ע** שדווקא בחיי ניתן למחול על התנאי ולגרום שיחולו הקידושין למפרע, אבל אחרי מותו לא ניתן למחול על התנאי ולהחיל את הקידושין למפרע. **אמנם ב"ש מביא מדרכ"מ שמביא ר' ירוחם** שניתן למחול על התנאי גם אחרי מיתה, ותהא מקודשת למפרע, וכ"כ הטור בשם ר' משה מנרבונא. **אבנ"מ (יח) תולה זאת במחלוקת** האם ביטול התנאי בתנאי ממון פועל מדין הריני כאילו התקבלתי (רא"ש), וכאן לא יועיל ביטול התנאי אחר מיתת הבעל, כיון שאין לה ממי לקבל. או שפועל מכח זה שמראש המתנה לא התכוון אלא אם השני יקפיד על התנאי, ואם אינו מקפיד על התנאי אין צריך לקיימו, והמחילה יכולה להועיל גם אחרי מיתת הבעל, **ואומר האבנ"מ** שזה נכון רק אם האשה לא תבעה לפני מות הבעל מהבעל לקיים את התנאי, שאז התנאי לא חל, אבל אם האשה כבר תבעה מהבעל לקיים את התנאי, והבעל סירב, אינה יכולה למחול על התנאי אחר מיתתו כי כבר הקפידה.

שו"ע פוסק שאם כנס, ביטל התנאי. **נשאלת השאלה** הרי שו"ע בסעיף הקודם פוסק שבכנס זה ספק אם ביטל את התנאי או לא, ומדוע השו"ע כאן פוסק בוודאות שביטל את התנאי? **אומר ח"מ (נג) שכדי** לא לעשות בעילתו זנות, היא מוחלת על התנאי כדי שתקבל כתובה (ביארו דבריו שהוא משום שהיו תנאי לטובתה). **הב"ש (סג) תמה על דבריו, ואומר** שהסיבה שפה וודאי מחל ואין ספק, היא בגלל שהיא יודעת שלא התקיים התנאי, ואם הסיבה לכנס מחלה, אבל שם לא ידע האם התנאי התקיים, וזה שכנס לא אומר שהסכים לתנאי. **אבנ"מ (יט) מעמיד שמדובר** כשהבעל הסכים שהאשה תמחול על התנאי, אחרת לא מועיל מה שהאשה מחלה כשכנסה, למרות שתנאי זה הוצב לטובתה, כיון שסוכ"ס מי שהציב את התנאי זה הבעל ולא האשה. **וכמו שכתב הרמב"ן בב"ב (סה)** בסוגיית ג' שטרות הן, ואחד מהם שהמוכר מתנה שהמכירה לא תהיה מכירה עד שיכתוב שטר, **ואומר שם הרמב"ן** שרואים שניתן להתנות תנאי לטובת הקונה, והקונה לא יוכל למחול על זה, וגם כאן אין האשה יכולה למחול שלא מדעת הבעל. **(יש להעיר על דבריו)** שלא דמי כי שם הקונה לא יוכל למחול כיון שלא שייך הריני כאילו התקבלתי בשטר שזהו תנאי מעשי, אמנם, תנאי שיתן לה כסף שהוא תנאי ממוני, שייך הריני כאילו התקבלתי אפילו בלא ידיעת הבעל).

סעיף לז

שו"ע פוסק שמעשה שנעשה בתנאי לזמן, ניתן להאריך או לקצר את הזמן ככל שירצה. ולכן אם התנה שצריך לבוא תוך שנה כדי שיהיו קידושין ואח"כ האריך לעוד שנה ובא בשנה השנייה הוּו קידושין. **מקורו הוא שו"ת הרא"ש (לה, ט)** שמוכיח זאת ממה שמסתפקת הגמ' בגיטין (סוף פב תחילת פג) לגבי אדם שאמר לאשה שמגורשת לכל אדם חוץ מראובן ושמעון, ואחר כך שינה ואמר שגם לראובן, וכו', **ונראה משם** שאפשר לשנות את התנאי, גם אחרי שביצע את המעשה, כל עוד לא חל, **הוא עצמו כותב** ששם זה חוץ, וק"ו לכאן שזה תנאי ממשי, אמנם כותב שיש לדחות כיון ששם משנה את התנאי לפני המסירה, ולא אחריה, אלא שגם כאן כיון שהמעשה לא חל עוד שהרי על תנאי נעשה, ניתן לכן לשנות את התנאי. **הט"ז מקשה (כ)** מאי שנא ממה שכתוב בשו"ע יורה דעה שמי שנשבע לפרוע לחברו בזמן מסויים, יכול המלווה לומר לו הריני כאילו התקבלתי אבל להאריך את הזמן אי אפשר? **וכתב האבנ"מ (כא)** שיש לומר שלדעת

הרא"ש ברגע שאדם נשבע שוב לא ניתן להוציא מידי שבועתו אלא ע"י תשלום, אבל כאשר אדם התנה תנאי, כיון שהמעשה קיים, והתנאי הוא דיבור אז בא דיבור ומבטל דיבור, ולכן הוא יכול לשנות את הדיבור (אף שלדעת הרא"ש כל זה רק אם המעשה לא חל, והוא מגדיר שגם אחרי שיש מעשה כיון שתלוי ועומד הוי כאילו המעשה עדיין לא חל, צ"ל שביאורו שכיון שהמעשה תלוי בדיבור ואת הדיבור ניתן לשנות לכן ניתן להוסיף על התנאי) **ולכן הוא תולה זאת במחלוקת ר"ן ורא"ש** איך מועיל ביטול התנאי **שלדעת הרא"ש** שמועיל ביטול התנאי מדין דיבור מבטל דיבור אז גם כן מועיל לשנות, כיון שהדיבור לא חל עוד, **ולדעת הר"ן** שהסיבה שמועיל ביטול כי מראש תלה בכך שלא יקפיד אז לא מועיל הוספה. **מעיר האבנ"מ לשיטת הר"ן** שלכאורה היה מקום לומר שלא תועיל שום מחילה חצויה, ולא יאמר אומרים התוס' בכתובות שבזמן שמוחל כשכנסה מועילה המחילה לענין עצם הקידושין, ולא לענין הכתובה, **ואומר** שאולי לגבי שני עניינים כאלו נחשב שמראש התנה שני תנאים נפרדים תנאי בקידושין ותנאי בכתובה.

כמו כן אפילו אם נתעכלו המעות יכול לקדש בכסף. שהרי שעבוד המעות קיים.

סעיף לה

שו"ע פוסק שתנאי שלטובתו יכול לבטל, אבל תנאי שלטובתה, יכול לבטל מבחינת מעשה התנאי, ולא חייב לתת את הכסף אם אינו רוצה לקדשה, אבל אם רוצה שתהא מקודשת חייב לתת לה את הכסף שהתחייב בשביל שיחולו הקידושין. **מקור דבריו משו"ת הרא"ש (מו, ב) שכותב** שלגבי גט יכול הבעל לבטל תנאו גם אם הוא לטובת האשה כיון שבגט הנתינה היא רק על דעת הבעל ולא צריך דעת האשה, ורואים שבקידושין שמתקדשת רק מדעתה ולא מדעת הבעל, לא יכול לבטל תנאי שהתנה לטובתה.

וכתב ח"מ (נו) שאם כנס בתוך הזמן של התנאי, כתב הר"ן שביטל את התנאי כדי שלא תהיה בעילתו בעילת זנות, אבל בכל מקרה הוא ישאר חייב לה את הכסף, **ואילו הב"ש (סז) אומר** שאם כנס מחלה כיון שידוע לה שהתנאי טרם התקיים.

סעיף לט

המשנה בגיטין (פג) מביאה מחלוקת בגירוש חוץ באשה, האם גירושין כאלו חלים או לא, וכן בקידושין יש מחלוקת. **בגמרא אומרים** שנחלקו רק בחוץ, אבל בעל מנת לא נחלקו שזה חל. **ולכן פוסק שו"ע** שאם אמר הרי את מקודשת חוץ מאדם פלוני שהיא ספק מקודשת. **ב"ש מעיר (סח)** שלדעת תוס' ור"ן בגיטין האשה וודאי לא מקודשת לדעת רבנן, ולא ספק. **אמנם, הרמב"ם (ז, יג, שלפיו פסק השו"ע) הסתמך על מה שכתוב שם בגמרא** שהיא מסתפקת האם דין זה חל גם בקידושין, **והגמרא מסתפקת** גם אליבא דרבנן **אולי** בקידושין יועיל בקידושין חוץ, ולכן הרמב"ם נשאר בספק.

ואם אמר הרי את מקודשת על מנת שלא תנשא לפלוני אז חלים הקידושין, אמנם, התנאי שהתנה לא חל, כיון שהוא מתנה על מה שכתוב בתורה. **אבנ"מ (כה) מחדש** שכל תנאי על עצמו כמו שאמר לה ע"מ שאני כהן וידוע שהוא לא כהן, והאשה יודעת שהאיש הוא לא כזה, אז התנאי בטל ומעשה קיים, וזאת מכיוון שהוא תנאי שא"א לקימו. **וכך הוא מתרץ קושיית תוס'** בכתובות (עה) אם אדם התנה ע"מ שאין לך מומין, איך זה מועיל שהמומין בגלוי אלא שבזמן שרואה שיש בה מומין, אז א"א לקימו, ולכן הוא כמפליגה בדברים ולא חל התנאי.

הרמ"א מביא ב' דעות לגבי מחלוקת בקיום התנאי: **דעה א.** אם זה תנאי בשוא"ת כל אחד נאמן שלא עבר על התנאי ואינו צריך עדים על כך. **ב.** אם זה תנאי בקום עשה אינו נאמן וצריך אדם שקיים את התנאי. דעה ב: גם תנאי בקום עשה, אינו צריך להביא ראיה שקיים, ומניחים שקיים. **דעה ראשונה היא דעת הר"ן** בפרק האומר, ומשמע שאם טוען שלא קיימה את התנאי אינה מקודשת כלל, ולא רק מקודשת מספק. **אמנם הח"מ (נח) מביא** שהרא"ש פסק שמקודשת מספק. **הב"ש (סט) מביא שלמעשה יש בזה כמה מקרים מקרה א:** אם שניהם מודים שהתנאי התקיים, גם תנאי בקו"ע נאמנים, וזאת מכיון שהם נאמנים לקיים את הקידושין, **ב:** שניהם מודים שהתנאי לא התקיים, בזה לא משנה האם התנאי בקו"ע או בשוא"ת בכל מקרה נאמנים. ג. ובמקרה שהוא אומר שהתקדשה והיא אומרת בברי שזה לא נכון **כתב הב"ש (ע)** שהיא אינה מקודשת, כיון שהיו כאומר לה הליתני מנה, ומכחישה, ד. אם להיפך שהוא אומר שלא התקדשה, והיא אומרת בברי שהתקדשה, כיון שזה ברי וברי, אינה נאמנת לחייב אותו, ולכן היא לא נאמנת.

סימן לט

סעיף א

המשנה בכתובות (עב ע"ב) אומרת שאם קידש אשה ע"מ שאין עליה נדרים, ולא פירש אילו נדרים, מסתם זה כמו שאמר שהוא מקפיד על ג' נדרים, שלא תאכל בשר ויין, ושלא תתקשט, שעל זה דרך בני אדם להקפיד. **מבאר הר"ן** שלא רק זה אלא כל נדרים שבינו לבינה, שהם נדרים גדולים הם בכלל נדרים שדרך להקפיד עליהן. וכ"פ שו"ע (והוספת הח"מ א).

אמנם, כתבו תוס' (ומיד) שיכול להתנות ע"מ שאין עליך כל נדר, ואז אם יש עליה אפילו נדר אחד אינה מקודשת. וכ"פ שו"ע. **ר"ן (לה ע"א) מביא מחלוקת בירושלמי** האם מחשש שמא תלך לחכם ויתיר לה, צריכה גט, או לא. **וכותב שו"ע שי"א** שצריכה גט מחשש זה. **וכותב ח"מ (ב)** שכבר פסקו הר"ן והרשב"א שאין לחשוש לזה, כי התנאי תלוי בידה, ולכן בידה לא ללכת לחכם שיתיר לה, ולא חוששים שמא תעבור על התנאי. **ולכן כותב** שהיה נראה שמדובר בשו"ע לגבי איסור לקרובותיה, שהוא לא תלוי בהן, אלא באשה זו. **וב"ש (ד) כותב** שאיירי כשידע הבעל ולא מחל על התנאי, ועדיין חוששים שמא תלך לחכם ותהא מקודשת למפרע, אולי בגלל שרוצה להתיר הנדר, שאסורה בו כל ימיה, ואינה זוכרת שתלויים בזה הקידושין. **ואומר ב"ש (ד)** שאף אם הבעל לא יודע מהנדר, אין מקום לחשוש שמא הבעל לא יקפיד על הנדר ותהיה מקודשת, מכיון שהוא עצמו הטיל התנאי מסתמא רוצה להקפיד. **ואבנ"מ (ד) אומר** שלדעת הרא"ש בנדרים ניתן להתיר נדר גם בלא ידיעת הנדר אם החכם יודע שהוא מתחרט, ואם כן ניתן לחשוש לכך, שהוא לא תלוי בדעתה.

סעיף ב

גמרא בכתובות (עד ע"ב) אומרת שאם היו עליה נדרים והלכה לחכם והתירה, אז היא מקודשת, **וכותבים תוס' שכל** זה דווקא אם התירה החכם לפני שהבעל ידע, אבל אם התירה אחרי שהבעל ידע אינה מקודשת, **וכ"פ השו"ע**.

הגמרא (עה ע"א) אומרת שאם היתה אשה חשובה, יכול לומר שאינו רוצה לתת גט, כיון שאינו רוצה להאסר בקרובותיה, ולכן הקידושין בטלים גם אם האשה הלכה לב"ד והתירה הנדרים. **ואומר שו"ע** שיש אומרים (ר"ן בשם רמב"ן) כסברא זו, ולכן יש לאוסרה מספק גם אם התירוה לפני שנודע לבעל. **הח"מ (ג) מקשה** שלכאורה לפי מה שפסק השו"ע לחשוש לדברי מי שסובר באשה חשובה, כיון שלא ניחא לו להתסר בקרובותיה, והרי כאן בכל מקרה נאסר, ואם כן צריכה להיות מקודשת לגמרי. **וערוה"ש (י) מתרץ** שאין להקשות כך, כיון שספק השו"ע הוא האם לפסוק כך או לא, ועל הצד שהוא פוסק כך היא אכן פנויה, אבל יש לו צד שני לא לפסוק כך.

סעיף ג

אם קידש ע"מ שאין מומין ויש בה, אינה מקודשת.

סעיף ד

המשנה אומרת שכל המומין שפוסלים בכהנים פוסלים בנשים, וגם מומין שניתן לסדר אותם לפי שעה שבכהנים לא פוסלים, פוסלים בנשים, **וכותב הב"י** שמומין שגורמים שלא יוכל לישון איתה במיטה אחת הוי מומין. **הפת"ש (ב) מביא נוב"י** שכותב שאם היא חרשת או שצריך לצעוק אליה, זה וודאי מום גם אם לא התנה.

שומא שעומדת על ראשה כתבה הגמרא שאם יכול לראות הרי התפייס, ואם לפעמים רואה ולפעמים אינו רואה יכול לטעון טעות. ואם לא רואים אף פעם לא נחשב כלל מום. **וב"ש (יא) מביא תוס'** שלמרות שהתנה בפירוש על מנת שאין בה מומין, על מומין שבגלוי לא התנה. **אמנם למרדכי** כל עוד לא נכנסה לרשותו, כלומר שזה מהאירוסין יכול לומר שלא ראה גם בגלוי **ועוד כתב** שהרמב"ם (ז, ז) לא כתב על מומין גלויים שאינם מבטלים קידושין, אלא לענין כתובה כתב שחיב, ולכן כותב שיש להחמיר בזה.

כותב ב"ש (יא) שאם נמצאו בה מומין אחר הקידושין שהם מבטלים קידושין, והראייה מהגמרא שכותבת שאם קידושין לטיבועין ניתנו צריכה להחזיר כסף הקידושין, ואם כן הדיון הוא לא רק לכתובה, אלא גם לביטול קידושין. **ולא כמו שכתב** בבדק הבית שלא אומרים כאן נמצא כאן היה לבטל הקידושין אם טוענת שהמום אחר הקידושין, **וכן ב"ח כתב** שאף שהטור כתב בסימן זה, כוונתו רק לכתובה ולא לביטול קידושין. **וכותב ב"ש** שאחר האירוסין אינה צריכה גט

משום סברא זו של כאן נמצא כאן היה, ורק אחר הנישואין צריכה גט. **וכן אין לומר** שבגלל שאומרת שמומין אלו נולדו משנתארה צריכה גט כי הוה כאומרת קידשתני, שהרי כאן יש חזקה וידוע שהיא משקרת. **וכותב פת"ש (ג) שכתב על כך הפנ"י** שדברים אלו תמוהים וברור שמועיל שויה אנפשיה גם נגד חזקות. **וכתב אבנ"מ (ח) שאולי** כוונתו היא רק לומר שאין כופין לתת גט, אבל לא שאין דין שויה.

אם יש מרחץ אז כתבה המשנה שאין מתבטל, כיון שיכול לבדוקה בקרובותיה. **וכותב רמ"א עפ"י הרא"ש שם** שכל זה כשהבנות הולכות למרחץ בגלוי, אבל כשהולכות בסתר, לא יכול לבדוק, **ומרדכי (קצח) אומר** שבאירוסין אינו בודק אלא בנישואין.

סעיף ה

הגמרא אומרת שהתנא מסתפק האם במקדש אשה סתם היא מקודשת, ולכן לגבי איסורא לחומרא, **וכותב הח"מ (ט)** שדווקא אם כשנודע לו המום מקפיד, אבל אם שתק כשראה וגם לא התנה, הקידושין וודאין. **פת"ש (ד) אומר** שח"ל שלא הכיר בהם לכו"ע הקידושין חלים.

סעיף ו

גמרא אומרת שרופא מרפא מכאן ולהבא, ולכן אינה מקודשת, (ומבאר תוס' שהיא נמאסת כשזכר שהיו מומין) **וכותב ח"מ (י)** שאם בשעת הקידושין התרפאו המומין האשה מקודשת, כיון שאין קפידא אם בשעת הקידושין כבר אין בה מומין.

אמנם אם האשה התנתה והלך הבעל לרופא וריפא, היא מקודשת, כיון שהאשה לא מקפידה על מומין שהתרפאו. **וכותב ח"מ (יא)** שגם אם הלך אחרי שנודע לאשה, כיון שאינה מקפידה אלא בדבר שלא ניתן לריפוי. **ותוס' ביארו** שאין קפידא לאשה **ואבנ"מ (י) מקשה עליו** שלפי זה קשה שהרי לא מועילה מחילת תנאי בדבר כזה, אלא שמקדשה מחדש, ולכן מבאר כמו הח"מ שמראש לא התנתה אלא על מומין שאינם עוברים.

סעיף ז

אם הוא קידש על מנת שלא יהיו בה מומין, וריפא אותה רופא, היא מקודשת, כיון שבסופו של דבר העיקר מבחינתו זה מבחן התוצאה, שלא יישאר לה המום. **וח"מ (יב)** כותב שלפחות זה קידושי ספק, כיון שאפשר לפרש על שעת קידושין.

סימן מ

סעיף א

המשנה בקידושין (נח ע"ב) אומרת האומר לאשה הרי את מקודשת לי לאחר ל' יום, ובא אחר וקידשה בתוך ל' יום מקודשת לשני. **ואומרת הגמרא (נט ע"א)** שאם לא בא אחר וקידשה בתוך ל' יום היא מקודשת לראשון. **פת"ש (ב) מביא ספק של המל"מ** האם ניתן לגרש את האשה תוך ל' יום כשעוד לא חלו הקידושין, כיון שאינו מחוסר רק זמן, ורק שעוד לא חלו הקידושין, **ופשט שכיון** שיכול לחזור מהקידושין, אם כתב גט זו וודאי חזרה, והקידושין מתבטלים (ועדיין יש לדון אם תהיה אסורה לכהן)

הגמרא אומרת (שם) שאם חזרה בה בתוך ל' יום מועילה החזרה, **וכתב שו"ע** שבין חזרה היא או הוא חזרתם מועילה ואינה מקודשת. **האחרונים מסתפקים** מהו הדין באופן שחזרה תוך ל' יום, ולאחר מכן החליטו שהם לא רוצים לחזור, האם מועילה החזרה מהחזרה

רמ"א מביא ר"ן שמביא דעה בקידשה בשטר ונקרע תוך ל' יום, שלא תהיה מקודשת. **וכתב ח"מ (ג)** שאם הנייר שו"פ אז כפי שמבואר בסימן כח הוא כקידושי כסף. **ותוס' בגיטין (עד ע"א) סוברים** שבשטר קידושין שנקרע, הקידושין מתבטלים, אמנם במעות לא מתבטלים, כי שעבוד המעות קיים. **פת"ש (א) מביא רעק"א (ת' רד)** שמסתפק באבדו המעות מחמת אונס האם גם יחשב ששעבוד המעות קיים, שהרי לא היתה חייבת לשלם, גם באופן שאינה מקודשת. **וקצות (קצא, ג)** כותב שמקודשת באופן שאבד הכסף באונס, כי אם תחזור תהיה גזלן למפרע, ותתחייב לשלם שהרי נתן לה לשם קידושין. **אבנ"מ (א) מביא מריטב"א (קידושין ו) שהקשה** מדוע מקדש במלווה אינה מקודשת, ואילו בקידשה לאחר ל' יום אף שהמעות נהפכים להיות מלוה מקודשת? **ומת"ר** שכיון שהיא נהנית מהם בזמן זה, לכן היא מקודשת, כיון שהוא כמו שנותן לאשה ומקדש אותה בהנאת מה שלותה, **ומקשה האבנ"מ** שלכאורה הנאה זו כלתה לאחר ל' יום, ואיך יכול לקדשה בה? אלא שמכיון שהנאה זו קיימת עדיין נחשבת ברשותה. **ורשב"א תירץ** שכיון שמראש נתן לה את הכסף לקידושין ולא למלוה, נמצא שכל הלואה זו לא היתה אלא לשם קידושין, ולכן שונה ממלוה אחרת. **כותב האבנ"מ (ב)** לכן, שאם האשה החזירה לו תוך הזמן, אינה מקודשת, שהרי אין יכול לקדשה במה שפטר אותה. **אמנם** אם לא אמרה שחזרת מקידושין נתנה לו במתנה, ומעות הראשונים מועילים לקידושין.

אדם שמקדש אשה לל' יום אומר הר"ן שמקודשת לעולם, **וכ"פ השו"ע. אמנם מעירים ח"מ (ה) וב"ש (ד) מירושלמי** הכותב שכל דין זה הוא רק בקידושי כסף, אבל בקידושי שטר כיון שלמדו שטר קידושין מגירושין, כמו שבגירושין לא מועיל כשמגרשה רק לל' יום, כך בקידושי שטר. **אלא שגר"א (ג) מביא רשב"א** שאחרי שכתבו בגיטין (פד ע"א) שכיון דפסקה פסקה גם לר' אליעזר וגם לרבנן, לכן גם בגירושי שטר לדעת הבבלי מועיל אם מגרש לל' יום (וכפי שכתבו תוס' שם). **אמנם אבנ"מ (ה) כותב** ששם חלקו על תוס' רי"ף והרמב"ם, **ובכל זאת** בגמרא נדרים (כט) משמע שבאשה מקודשת לעולם אם אמר לה היום את אשתי ולמחר אי את אשתי. **ומבאר** שמכיון שבקידושין אינו נחשב כלל לשיור כיון שחל לעולם, ומתפשטת הקדושה, אין בעייה, ורק בגירושין יש בעיה שהוא בא לכרות, ולא מקישים בזה קידושין לגירושין (ועי' בערוה"ש סימן ח, שגם בקידושין בעי כריתות).

סעיף ב

המשנה אומרת (שם) שאם בא אחר וקידשה בתוך ל' יום מקודשת לשני. **וכתב רמ"א בשם טור** שאם ימות השני תוך ל' חוזרים קידושי ראשון ותופסים. **ורמב"ן מוכיח זאת** ממה שכתוב במשנה שהיא מקודשת לשני, ולא כתוב שאינה מקודשת לראשון, וכ"כ הירושלמי. **אמנם, הרמ"א מביא שרא"ש ורשב"א חולקים** וסוברים שעצם קבלת הקידושין מאחר היא חזרה מהקידושין, ולכן אינה מקודשת לראשון.

ח"מ (ו) מביא שירושלמי עצמו שאומר שחוזרים קידושי ראשון, אומר שאם נשאר אח משני, והיא זקוקה לו ליבום, אינם חוזרים קידושי ראשון, **אמנם כותב ח"מ** שכל זה אליבא דירושלמי שקידושין לא תופסים ביבמה, אבל לשיטתנו קידושין תופסים, ולכן הדין שונה, שתהא מקודשת לראשון. **וכתב אבנ"מ (ו)** שאם נאמר שתפסו קידושי ראשון, שוב לא תצטרך חליצה ויבום, שהרי ערווה היא על יבם אם קידושין תופסים ביבמה.

סעיף ג

המשנה אומרת (שם) שאדם שאומר לאשה מעכשו ולאחר ל' יום, ובא אחר וקידשה, היא ספק מקודשת, לשניהם. וכן פ' השו"ע. וכתב ב"ש (ז) שמהטור משמע שכל מי שיתן גט מותרת לשני, שהרי אין לחשוש שיאמרו שגירש אותה והחזירה משנישאה, אמנם במהרש"ל כתב שיש להחמיר ולא ישא הראשון, משום שיש לחשוש שיאמרו שקידושין תופסים לשניהם.

הגמרא אומרת שמספקא ליה אי תנאה הוי אי חזרה הוי, לדעת רש"י התנאי הוא אם לא אחזור בתוך ל', ולדעת רמב"ן התנאי אם אחיה לאחר ל'. כתב אבנ"מ (ז) שנפק"מ בין הפירושים הוא אם מת ולא חזר האם נחשבת כמקודשת לו, או לא, אך כתב שנראה מרש"י שנקט את שני הפירושים. וערוה"ש (יב - יג) כתב שנפק"מ בחזר, שאם התנאי אם לא אחזור הוי וודאי פנויה, ולדעת הרמב"ן שהתנאי אם אחיה הרי ח'.

סעיף ד

הגמרא אומרת (נט ע"ב) שאם בא אחד ואמר לאשה שמקודשת מהיום ולאחר ל', ובא שני ואמר לה שהיא מקודשת מהיום ולאחר כ', וכו', תופסים קידושי כולם לדעת ר' יוחנן, משום שיש לכל אחד ריוח לקידושיו, כי יש זמן פנוי. מבאר הר"ן שלדעת ר' יוחנן (עולא) ה"ה אם השני מקדש אשה לאחר מ' יום הקידושין תופסים כיון שיש ריוח למקדש אחר. ולדעת רב שמסתפק האם הקידושין הם תנאי או חזרה, תצטרך גט מהראשון והאחרון. וכתב הרי"ף שהלכה כרב, אמנם ר"ח פסק כר' יוחנן (עי' בר"ן על הסוגיא שם) והרמב"ם (אישות ז, יב) קשה שמצד אחד נראה שפוסק כר' יוחנן אלא שכתב שצריכה גט מכולם מחמת ספק, ולפי ר' יוחנן אינו מחמת ספק אלא מחמת ודאי? ועוד שלא כתב שאם קידשה לאחר מ' יום גם צריכה גט, אלא כתב כסדר הזה, כלומר שרק אם כל אחד קידש בתוך זמן השני, ולכאורה לפי שיטת ר' יוחנן אין זה משנה אם קידש בתוך זמן השני או אחר זמן השני? המג"מ מתרץ שהרמב"ם מסתפק האם הלכה כר' יוחנן או כרב, ולכן החמיר. וכתב הגר"א (ו) שיש ליישב גם הקושיא השנייה שאין כוונת הרמב"ם דוקא לסדר הזה, אלא שכתב לשון הגמרא, כדרכו. אמנם כס"מ מתרץ שרמב"ם פסק כר' יוחנן, אבל לא מטעם שרגא דליבני, כיון שטעם זה נדחה מסתמא דגמרא בכמה מקומות, וכפי שמביא הר"ן. ולמד בר' יוחנן שטעמו הוא בגלל שעל כל אחד יש ספק האם הוא תנאה או חזרה, ומה שכתב ר"ף ועוד שהלכה כרב, אין כוונתם שהלכה כרב, אלא שהלכה כר' יוחנן בטעמו של רב. הרב רבינוביץ מבאר כס"מ ומבאר שר' יוחנן לא חולק על רב, אלא שרב בא לפרש את הדין של השני המקדש, ור' יוחנן בא להוסיף את דין מקדשים רבים. ערוה"ש (כ וח"מ ט) ביאר שהרמב"ם למד שגם שרגא דליבני הוא רק מדין ספק. וכתב ב"ש (ח) שנפק"מ בין השיטות, הוא האם באופן שמגרש תוך ל' יום אם מועילים הגירושין או לא, ואם קידושין תופסים ורק רווחא שביק מועילים גירושין ואם הוי ספיקא לא מועילים גירושין. וכתב ב"ש שדעת הרא"ש שמועיל לגרש, ונראה שאף שלכאורה יש להקשות שצריך כרוז אם הגירושין לא חלו, אין זה קשה כיון שזה כמו מגרש על תנאי, שאין בעיית כרוז כי מראש יודעים שהקידושין על תנאי. כמו כן כתב ב"ש שאם מקדש בשטר צריך שיהיה השטר קיים לאחר ל' כדי שיתפוס הקניין.

סעיף ה - ו

המשנה אומרת (סב ע"א) שאם אדם מקדש ואומר לאשה שמקודשת לאחר שיתגייר או לאחר שישתחרר, או לאחר שהיא תתגייר ותשתחרר, אינה מקודשת כי הוי דשלבל"ע, כתב ח"מ (י) שכתב הב"ח שאם אדם מקדש מהיום ולאחר ל', ובא אחר וקידש לאחר שימות הבעל, מקודשת, כיון שיכול לקדש עכשו לגמרי, לכן לא הוי דשלבל"ע. והדג"מ כתב שיש מקום לחלוק ולומר שהקידושין לא מועילים מכיון שיעבור באמצע זמן שהקידושין לא יכולים לחול.

המשנה כותבת שאם מקדש לאחר שיחלוץ היבם אינה מקודשת. אמנם הגמרא ביבמות (צב) מעמידה זאת למ"ד שקידושין לא תופסים ביבמה, והלכה כשמואל שקידושין תופסים בספק, לכן ספק מקודשת, שלא הוי דשלבל"ע כי יכול לקדשה גם עכשו.

סעיף ז

הגמרא (שם) כותבת שאדם שנותן פרוטה לאשתו ואמרה לה שמקודשת לו לאחר שיגרשה אינה מקודשת, אמנם ר' הושעיא מסתפק אם נתן לאשה ב' פרוטות בא' אמר שתתקדש כעת, ובא' אמר שתתקדש לאחר שיגרשה האם הקידושין תופסים, ופסק שו"ע שספק מקודשת (אחר גירושין). וח"מ (יב) מביא מרשב"א (תשובה) שיכולים לחזור בהם, כמו מקדש לאחר ל', וצ"ל שגם אם אמרו עכשו יכול לחזור כי לא יכול לחול עכשו. ר"ן מביא ששיטת רמב"ם (אישות ז, יד) שמועילים גם קידושין השניים כי בידו לקדשה כעת. ולמד מכתובות (נט ע"ב) שנפשט הספק, שהגמרא

שם אומרת שאם הקדיש שדה לאחר שיקנה מפלוני השדה קדושה, וגם כאן האשה צריכה להיות מקודשת. **ושו"ע** **יסבור (כפי שכתב הר"ן בנדריים ל ע"א)** שלא דומה לשם מכיון ששם מדובר כשהוא עצמו פדאה והיא שלו, אבל אשה כשהתגרשה (ושייכת לעצמה), זה כמו שפדה אותה אחר. **אבנ"מ (יא) כותב** שגם לדעת שו"ע, נראה מהר"ן שאם מקדש אותה רק לאחר שתתגרש, ולא בשתי פרוטות שבאחת מהן מקדש עכשו, אמור להועיל, ורק כאשר מקדש בב' פרוטות הסתפקו בגמרא, שמעשה שעושה עכשו מונע ממעשה הבא לחול.

סעיף ח

הגמרא (סב ע"ב) אומרת שאם אדם אומר לחבירו אם ילדה אשתך נקבה מקודשת לי, והיתה מעוברת, אינה מקודשת, וכתבה הגמרא שאם הוכר עוברה מקודשת. **אלא שמשמע מב"ב (קמא ע"ב)** וכן בגמ' בקידושין שהגמרא מעמידה זאת כשיטה של ר"מ שמקנה דשלבל"ע. **לכן פסק שו"ע** שאינה מקודשת. **אמנם דעת הרמב"ם (אישות ז)** שבאופן כזה היא מקודשת, וצריך לחזור ולקדש כשתוולד. **וכותב ח"מ (יב)** שאף שמזכה לעובר לא קנה, סובר רמב"ם שכאן כיון שהאב מבצע את הקניין עברה מועיל, **אלא** שלפי דעת הרמב"ם לכאורה אם הוכר עברה אינו דשלבל"ע ולכן קשה על שו"ע מדוע רק כאן הביא דעת הרמב"ם ולא בחו"מ. **וכותב ב"ש (יב)** שפסק כאן רק לחומרא, ולא מדינא. **וכותב ערוה"ש (כב)** שאף שמפרשי הרמב"ם תפסו שזה מדינא, זה מפני שלא היה להם פיהמ"ש שבו כתב הרמב"ם במפורש שזו רק חומרא. **וקצות (רט) מחלק** בין קדושת הגוף שיכולה לחול על עובר, לבין קניין שלא ניתן לעשות עם עובר כיון שאין לו רשות קניינית.

סימן מא

סעיף א

המשנה (נ ע"ב) כותבת מעשה שקידש ה' נשים. וכותבת הגמרא שש"מ אשה נעשית שליחה לצרתה לקידושין. כותב ערוה"ש (א) שבקידושי שטר, כמו שבגירושין כתבה הגמרא (פז ע"א) שלא ניתן לגרש שתי נשים בגט אחד, הוקש קידושי שטר לגט, ולא ניתן לקדש שתי נשים בגט אחד.

סעיף ב

הגמרא (נא ע"א, יבמות כא) כותבת שיש מחלוקת רבא ואב"י בדין קידושין שאינם מסורים לביאה האם הוה קידושין או לא. ומבאר תוס' שאין להקשות שכל אשה שאסורה יהיו הקידושין שאינם מסורים לביאה, שכן הבעייה היא בקידושין שהם עצמם יוצרים את האיסור, ולא אם האיסור היה בלא הקידושין. ולהלכה הוה קידושין.

אמנם אם קידש שתיהן כאחת פסק השו"ע שלא חל, והוא מדברי המשנה בדף נ ע"ב. **ומבאר רבא בגמרא** שהוא משום שכל שאינו בזה אחר זה גם בבית אחת אינו. **והרשב"א כותב** שלשית אב"י שקידושין שאינם מסורים לביאה הוה קידושין (כהלכה) ויתכן שיחולו על שתיהן, צריך לבאר טעם אחר שכאן צ"ל שאינם קידושין מטעם זה מכיון שקידושין שאינם מסורים לביאה לא הוה קידושין, כיון שכל מה ששם לא יכול לבא עליה הוא מחמת ספק, ולכן אינם נחשבים אינם מסורים לביאה. אמנם כאן כשמקדש שתיהן, וודאי מכח הקידושין אינו יכול לבא על אף אחת מהן, אם נאמר שחלים הקידושין. **האבנ"מ (ב) מביא שאלת ריטב"א** למה לא נאמר ברירה שנאמר שהוברר שהקידושין היו על זאת שרוצה עכשו? **ותורי"ד אומר** שלא שייך בזה ברירה כיון שלא בריר דבריו מתחילה ואמר שרוצה לקדש זו שירצה מחר. **ומבאר האבנ"מ** שאף שבמקומות רבים ראינו שניתן לברר במעשה למרות שלא התנה מתחילה, זה רק באופן שהיה מבורר מתחילה מה הוא, וכאן מתחילת הקידושין לא היו מבוררין ולכן לא ניתן לקדש כך. **אמנם ערוה"ש (ח) מבאר דברי התורי"ד** שאין כוונתו שאין זה ברירה אלא שלא נאמין לו שזו היתה כוונתו מתחילה.

סעיף ג

המשנה אומרת שקידש ה' נשים ובהם שתי אחיות, ולפי העמדת אב"י הוא אמר הראויה מכם לביאה מקודשת לי, אז האחיות אינם מקודשות. **המקנה מסתפק** מה הדין אם אחת מביניהם חיבי לאווין.

אם אמר כולכן מקודשות, **הגמרא (נא ע"א) אומרת** שזה קני את וחמור ורי"ף פסק כרב נחמן שאומר קני את וחמור קנה מחצה שראוי לקניין, ולכן קונה את הנשים שאין אחיות. **אמנם הרמב"ם פסק** (אישות ט) שאינם מקודשות כלל, כי באותו דיבור הוא מקדש את כולם, ולכן אין הבדל בין כולם, בניגוד לאת וחמור שמחלק דיבורו. **שו"ע פסק כרי"ף והביא** שיי"א שהיא ספק מקודשת. **אמנם ר"ן חילק** שדווקא שם שמקנה לשני אנשים, אחד ראוי לקניין ואחד לא, אין סברא לומר שאינו רוצה להקנות לראוי לקניין, אבל כאן כשקונה כמה נשים, עושה עסקת חבילה, ואם לא מתקיים קצת, לא רוצה שיתקיים כלל.

סימן מב

סעיף א

הגמרא בב"ב כותבת (מח ע"ב) שאם תליוה וקדיש קידושיו קידושין, ואילו באשה אין קידושין כיון שהוא עשה שלא כהוגן ועושים לו שלא כהוגן ומפקיעים ממנו קידושין. **וכותב רשב"ם (שם)** שצריך שיאמר רוצה אני, אחרת הקידושין אינם קידושין. **נחלקו הראשונים בהבנת הגמרא** האם להלכה אכן איש שקידש קידושיו קידושין, או לא. **לדעת רמב"ם (ד, א) ורשב"א ומג"מ** כך היא ההלכה, ולמרות שהוא קונה ולא מוכר מועיל באונס. **וגם** בלא אומר רוצה אני, כיון שעושה מעשה בידיים אינו צריך לומר רוצה אני. **והראב"ד סובר** שצריך לומר רוצה אני. **אמנם לדעת בעל העיטור** כל מה שניתן לומר שתליוהו הוי קניין, זה רק בתליוהו וזבין אבל בתליוהו וקדיש, זה כמו תליוהו וקני ואין קידושיו קידושין. **שו"ע מביא ב' הדעות**, וכותב שהוא ספק. **המגיד מבאר** שלדעת הרמב"ם לא הפקיעו קידושין מהאיש כשאנסוהו, כיון שאם ירצה יוכל לגרש גם בע"כ של אשה. **ב"ש (א) כותב** שגם בימינו שיש חדר"ג, אין חדר"ג באופן זה, שקידש על ידי כפייה. ולכן גם בימינו יוכל לגרש. **אבנ"מ (א)** מקשה מתוספתא דכתובות שם נאמר שכופים את האונס לקדש ולכנס את אנוסתו, ולכאורה הוא נגד בעל העיטור שאומר שקידושין בכפייה אינם בקידושין. **ועל הסברא** לדמות קניין לקידושין, הוא אומר שאפשר לחלוק ולומר שקידושין אינם תליוהו וקני, כי אינו קונה את גוף האשה, אלא רק מתחייב.

כתבו תוס' שם (מח ע"א) ד"ה אילימא שצריך שיקבל משהו כנגד מה שנותן. **לגבי האשה שאלו תוס' (ע"ב ד"ה קדיש)** על קידושי ביאה מדוע הוו קידושין, והלא האשה רק נותנת את עצמה, והוא לא נותן לה כלום, ומתרץ שנותן לה גם שאר כסות ועונה, ולכן הוי תליוהו וזבין. **מוכח מזה המהרי"ק (קפט)** שבקידושי כסף אין כלל שאלה, כי כיון שנותן לה פרוטה הוי הנאה, וזה למרות שזו הנאה מועטת. **הבאה"ט (א) מביא כנה"ג** באופן ששניים אומרים נתקדשה באונס, ושניים אומרים שלא באונס נתקדשה, אם נישאת תצא, אא"כ ניסת לא' מעדיה.

כתב רמ"א (בשם תשובת מהר"ם) שאם האשה אמרה קדשני, וזרק לה קידושין לידה, ואמר לה ה"א מקודשת, והאשה זרקה את הקידושין תכ"ד, למרות זאת היא מקודשת. **ואומר ח"מ (ב)** שאינה מקודשת אלא לחומרא, ולא מדינא, וכמו שמשמע מסימן כח סעיף ד שאם נתן לה קידושין וזרקה אינה צריכה גט. **ואומר ח"מ** שהוא סותר מה שכתב בסימן ל. **אמנם ב"ש (ג) כותב** שכיון שכאן בהתחלה הסכימה להתקדש, חוששים לקידושין.

כותב רמ"א שלא הולכים אחרי אומדנות בקידושין, כיון שחוששים לחומרת אשת איש. **מבאר ערוה"ש (ט - יב)** שאין כוונת רמ"א שהוא רק דין לחומרא, אלא מעיקר הדין בקידושין וגירושין, שאינם דברים רק בינים לבין עצמם, אלא דברים שצריך להחיל על ידי עדים, לא מועיל באופן שחשבו משהו אחר, גם אם ברורה כוונתם, כיון שצריך לומר בפה. **והוכיח** מהא דגילוי דעת בגט לא מועיל, מטעם זה, אף שברורה כוונתו כי לא אמר. **וכן מתרץ לפי"ז** מדוע תנאים אינם אסמכתא שהרי תלי בדעת עדים ולא בדעתם. **וכותב נוב"י (פת"ש ג)** שאין זה אומר שלא מאמינים להם, אלא שאין מועיל מה שהם חושבים והולכים אחר דיבורם, לכן באופן שהם לא אומרים נגד החזקה הם נאמנים, כמו כל עד אחד שנאמן באופן כזה שלא איתחזק. **אומר הפת"ש** שהוא מחלוקת תוס' ור"ן בגיטין (דף ב) האם בדבר שבערוה בלי איתחזק ע"א נאמן או לא.

כתב רמ"א בשם תשובת הרא"ש שאם היה חייב לאשה כסף, ואמרה לו תן לי מעותי, ואומר לה הרי את מקודשת לי, וזרקה אינה מקודשת, **וגר"א (ז) אומר** שכמו בסימן כח הוא הדין כשלא זרקה. **אמנם ב"ש (ד) כתב** שדווקא זרקה, וגם בלא היה חייב לה. **אומר ערוה"ש (יז)** שדיון רמ"א הוא רק באופן שדיברו קודם בעסקי קידושין. אבל בלא זה אין כל חשש קידושין.

הב"י (מרשב"ץ) כותב שמקדש כשהוא מתנמנם הוו קידושין כמו שכתבו בגמרא בכמה מקומות.

סעיף ב

גמרא בקידושין (סה) אומרת שמקדש בעד אחד, לא חוששים לקידושין. **ורמ"א מביא (טור)** שסמ"ג מחמיר לחשוש לקידושין בפני עד אחד, כי חושש לשיטת רב פפא שקידושין בפני ע"א מועילים. **אמנם, כתב רמ"א (רשב"ץ)** שאם אחד מהם מכחיש את העד, אין חוששים לקידושין (כפי שמבואר בגמרא שכל נאמנות העד היא רק באופן שאינו מכחישו). **וכותב ח"מ (ד)** שמדברי רמ"א נראה שלא חוששים גם לגבי הצד שאמר שהעד צודק, אלא שלשיטה זו שחוששים לקידושי עד אחד, אם הוא מודה צ"ל הדין שיהיה אסור בקרובותיה כמו כל אדם שמודה. **וכותב ח"מ** שאם

אומר המכחיש את העד שהיה כזה סיפור, אבל התכוון רק לשטות, יכול לומר כך ונאמן, וגם השני שמודה לא יצטרך גט. **אלא שיש לומר** שאולי לא יעזור מה שחשב בלב, כי דברים שבלב אינם דברים. **אמנם ב"ח** כתב הלכה למעשה שמועילה טענת השטאה נגד עד אחד⁴⁰. **ב"ש (ו) מקשה** שלכאורה היה צריך להיות שטענת השטאה לא תועיל כמו שרואים לגבי נסכא דר' אבא (שאינו נאמן במיגו שהיה יכול להכחיש העד), שלא מועילה טענת השטאה נגד ע"א. **ואבנ"מ (ד) מביא מחכ"צ שהקשה עליו** דלא דמי לנסכא ששם יש דין של מתוך שאינו יכול להשבע משלם? **ומתרץ האבנ"מ** שלפי השיטה שם בתוס' בב"ב שהסיבה שאינו נאמן נגד העד, היא בגלל שעד אחד נאמן כמו שניים עד שישבעו להכחישו, גם כאן הדין יהיה כן, משא"כ לדעת ר"י הסיבה היא בגלל שבועה שהטילו עליו, וכאן אין שבועה. **וכותב רמ"א** שבמקום עיגון ניתן לסמוך על השיטות המקילות. **ערוה"ש (כ) מבאר** שהסיבה שאמורים אלו לא סברו שהיו דבר שבערוהה היא מכיון שסברו שכל דבר שבערוהה הוא רק בגיטין, שמוציאים אשה ממעמד של אשת איש, וכאן אף שהאשה נהפכת להיות אסורה לכל העולם, זה רק תוצאה של הקניין, ולא נחשב דבר שבערוהה.

מסיקה הגמרא שגם הודאת בע"ד לא מועילה כי חב לאחרים. **אבנ"מ (ג) מבאר** שלמרות שלומדים דבר ממומן ולכאורה כמו שבממון מועילה הודאת בע"ד כך גם בקידושין? **אלא** שמה שהתורה הקישה עריות לממונות זה רק כשלא חב לאחרים, וכאשר חב לאחרים לא הוקשו עריות לממונות, ולכן לא נאמן בהודאת בע"ד.

כותב רמ"א שמחמירים גם אם העד אומר שהתקדשה לפני שניים, והוא לבד ראה, ואחרים אמרו שלא ראו. **וכותב ח"מ (ה)** שמשמע מרמ"א שרק אם אומר שהוא לבד ראה, ואינו יודע אם אחרים ראו אז אינה מקודשת, אמנם, אם הוא אומר שראה את הנישואין יחד עם אנשים נוספים, והשני מכחיש ואומר שאין הדבר כן, הוא כמו ששניים מכחישים אחד את השני אם קרוב לו או לא, שאז רק צריך לחשוש לכתחילה. **ואבנ"מ (ה) מביא תרוה"ד (ריב שהביא ח"מ ה) שאומר** שבהכחשה של ע"א מעמידים על חזקת פנויה, באופן שא' אומר קרוב לו וא' אומר קרוב לה, זה תלוי במה שכתב הרמב"ן בכתובות שאם עד אומר בשם מישהו אחר והכחישו השני, בטלה עדותו, ואם כן הוא הדין כאן שתלה בחבירו, שבלעדיו אינה עדות. **ואבנ"מ דוחה** כי כאן אינו מסתמך באמירתו על השני, אלא רק אומר שהיה עמו בעדותו.

כתב רמ"א שאם קידש לפני שניים שאחד מהם קרוב, הוא כמקדש בע"א. **וביאר ח"מ וב"ש (ח)** שצ"ל שמיירי באופן שאין הקרוב פוסל את השני לעדות. **רעק"א (ת' צד הובא בפת"ש ח)** מוכיח מדברי הרמ"א שגם באופן שהיו ג' עדים וא' מהם היה פסול, לא אומרים שנמצא אחד פסול עדות כולם בטלה. **ויש לדחות** שכל מה שרמ"א החמיר הוא רק למ"ד שחוששין לקידושי עד אחד, שהיו כעדות ממון, ואין בה דין נמצא א' קאו"פ, אבל למי שלא חושש לקידושי ע"א, עדות על קידושין מוגדרת כעדות נפשות, ומילא יש דין נמצא א' קאו"פ. **באה"ט (ח) מביא מהרמ"פ** שדווקא כששניהם קרובים, אבל פסול בטלה העדות. **כתב ב"ש עוד** שלמרות שב"ד אין יכולים לפסוק על סמך עדותם, מ"מ הקידושין נעשו לפני שלושה ששנים מהם כשרים, ואינו נפסל אלא בזמן ההגדה, ולכן יש לחשוש לקידושין, גם אם אח"כ העידו בב"ד אין זה גורע מקידושין. **וכתב ב"ש כותב בשם ב"ה** שאם שניהם מודים מועילים שני העדים, למרות שא' מהם קרוב, **וב"ש** כותב שהוא תמוה, כי הרי קידושין היו בפני ע"א **ואבנ"מ (ו) מבאר** שכוונתו שכיון שלא היתה הכחשה לא היו צריכים להגיע לב"ד ולא נפסלה עדותם, **וגם אם ילכו לב"ד** הוי כאומר קידשתי בפני ב"ד והלכו למדה". **ומ"מ כותב אבנ"מ** שלדעתו לא צריך לייחד עדי קידושין, מכיון שזה תלוי בדעת בעל המעשה, שהוא צריך לכוון לעדים, לכן הוא מכוון לכשרים ולא לפסולים, כמו שכתוב לגבי מחרים, שכוונתו להחרים רק את הכשרים, ואין הפסולים פסולים אותם.

סעיף ג

ר"ן ורשב"א (בגיטין פרק שמיני לה ע"ב בסוגית לא תתיחד עמו אלא בפני עדים) כותבים שצריכים המתקדש והמתקדשת לראות את העדים, ואם לא ראו אותם, אין חשש קידושין, (ולומדים זאת מממון, שאם הוא מודה ואינו יודע שיש עדים, אין הודאתו מועילה, ויכול לטעון השטאה – שבועות לד' ע"ב) **ולכן פוסק שו"ע** שאם לא ראו את העדים, אינה צריכה גט. **ואומר רמ"א (מריב"ש רסו)** שגם אם העדים שמעו להדיא שאמרה שמתכוונת לקידושין, יכולה לטעון השטאה, כי לא ראתה את העדים. **וכותב באה"ט (ט)** שאם ידע מהעדים, אף שלא ראו, קידושיו קידושין.

וכותב רמ"א בשם מהרמ"פ (לב) שאם האשה מכחישה את העדים ואומרת שלא קיבלה כלל, אינה נאמנת, ואז צריכה גט. **ומקשה ח"מ (ח)** שלגבי ממון לא אמרינן הכי, ולמרות שהיא מכחישה את המעשה, טענין לה השטאה. **וצ"ל**

⁴⁰ **נוב"י אומר** שכל מה שמועילה טענת השטאה היא רק על האיש, ולא על האשה, כי אין לה סיבה לומר סתם דברים שיאסרו עצמה לכל העולם משא"כ באיש שאינו אוסר עצמו לכל העולם.

שבגלל חומרא דקידושין מחמירים להצריך גט כאן. **אלא** שמהר"ם פאדווה דיבר באופן שהיא אומרת שראה הקידושין רק ע"א, והשני לא ראה, ואילו העד השני אומר שראה, אז מועיל לחומרא להצריך גט, כי חוששים לקידושין בע"א, אמנם, אם שני עדים לא ראו אותה, אין קידושין כלל. **ולכן כותב** שדין הרמ"א תמוה, וצ"ל הדין שאינה מקודשת גם באופן שמכחישה את העדים אם העדים אומרים שאכן לא ראתה אותם. **וכותב ב"ש (יא) שמהר"ט כתב טעם** משום שגם אם כיוונו לשם קידושין, חכמים הפקיעו, כי אין יכולים להתייחס למה שבלבם, **ונפק"מ** אם הקידושין היו בפני עדים פסולים, והזוג לא ידעו מפסולם, ועדים כשרים אחרים רואים אותם, לטעם ח"מ שלא כיוונו לקידושין, כאן כיוונו לקידושין. ולטעם שהתורה הפקיעה, גם כאן הפקיעה, כי גם בכיוונו לשם קידושין הפקיעו. **אמנם כתב הרעק"א (ה)** שאם יש לפניו עדים והם פסולים, הוי כייחד עדים, שלא מועיל בעדים אחרים. **ואבנ"מ (ז) כותב** מטעם אחר שאינם קידושין כי כיון שהעדים יוצרים את המעשה, אינם מועילים ליצור אותו בלי שהזוג ידעו מי הם. **וכן הוא בריטב"א** קידושין (מג ע"ב) שכותב שכיון שהעדים הם עדי חלות, צריכים המתקדשים לדעת מיהם העדים. **ואולי** זו כוונת המהר"ט שהתורה הפקיעה הקידושין.

סעיף ד

הגמרא אומרת (מג ע"א) "אלא מעתה קידש אשה בפני שנים ולא אמר להם אתם עדי, ה"נ דלא הוו קידושי"? **רואים** שלא צריך שיאמר אתם עדי, ע"מ ליצור קידושין. **פת"ש (יא) כותב** שנהגו לייחד עדי קידושין, **והטעמים:** א. כדי שיכוונו לעדות (אף שלא צריך לכוון לעדות, יש שלמדו מכריתות יב, שאם לא התכוון לעדות עדותו בטלה). ב. לחשוש לדעת רש"י בנמצא א' מהם קרוב או פסול, שגם ראייה לחוד וכוונה לעדות פוסלת בלי צירוף הגדה בב"ד. **ערוה"ש (לא) מביא ב' טעמים נוספים א.** שבד"כ לא מסתכלים על מעשה הקידושין אלא על דברים אחרים. ב. שרוב העומדים בחופה הם קרובים. **חתם סופר (אהע"ז א ק)** טוען שגם אם נמצא ע"א שהוא קרוב הכלה, כיון שהיו שם אנשים רבים שראו הקידושין והיא בחזקת נשואה, אכן סהדי שהיא נשואה ואין צריך העדאת עדים לכך. **אבנ"מ (ו)** כתב שנ"ל שא"צ לייחד, כי זה תלוי בכוונתם וכוונתם רק על כשרים. **חוות יאיר (יט) חושש** שכיון שייחד פסול פסל את כל העדות, ולכן מצריך לכתחילה לקדש שוב.

אומר רמ"א (מריב"ש) שגם אם ייחד עדים יכולים אחרים להעיד על הקידושין.

אומר רמ"א בשם רשב"א (תשפ) שעדים צריכים לראות ממש את הנתינה לידה או לרשותה של האשה, ואם לא ראו, הקידושין אינם קידושין. **כותב ב"ש (יב) שכתב מרדכי (תקלא)** שגם אם לא ראו את הנתינה, אם ראו דברים שמוכחים יכולים להעיד כאילו שראו את המעשה, כמו שאומרים שהן הן עדי ביאה, למרות שרואים רק ייחוד. **אמנם רשב"א חולק** כי דווקא בביאה לא ניתן לראות המעשה, לכן מספיקה ידיעה, אבל בכסף צריך לראות. **וכותב ב"ש** שכיון שלא צריך דו"ח בקידושין, אז מתקיים בידיעה בלי ראייה, ולכן צודק המרדכי. **אמנם אבנ"מ (ח) דוחה** ואומר שאם לא ראו נתינת הטבעת אפילו ידיעה לא הוי, ולמרות שלא צריך דו"ח, אין כאן ידיעה. **וכן ערוה"ש (לד) דוחה אומר** שאין קשר בין דו"ח לידיעה בעדות, שדו"ח הוא גדר בב"ד, ומה שעדות לא מועילה בלי ידיעה הוא דאורייתא. **וכותב פת"ש (יב) שכתב חוות יאיר (יט הנ"ל, וכן בית מאיר ומקנה)** שיש לחלק ולומר שלא פליגי רשב"א ומרדכי, ומרדכי מיירי קידושין שנעשים בפני קהל ועדה, שאז ברור שנתן הכסף, ורשב"א מיירי באופן שלא ברור שהגיע מידו לידה, ולכן לא מועילים הקידושין. **אמנם הקצות (צ, ז) אומר** שכיון שעדים לא ראו את נתינת הטבעת לכן הקידושין לא מועילים, כי הוי כמקדש ועדים מאחורי הגדר, שכיון שאינו יודע שעדים ידעו מזה, לא הוי קידושין. **ועי' בסימן לא** סעיף ב, לגבי כלות המכוסות, שלא ראו פניה.

רמ"א אומר (מרשב"א א'קעט) שאם אדם מקדש דרך חור בכותל, ולא רואים את האשה, האשה נאמנת לומר שלא שמעה את דברי הקידושין במיגו שיכלה לומר שהיד היא של אחרת, כי העדים לא ראו שזו האשה בבירור. **וראייה לזה מגמרא בכתובות (כז ע"א)** בשבוייה, שכיון שיש רק חשש טומאה, לכן אם אומרת שלא נחבאה במחבוא, ולא נטמאה, נאמנת. **וכותב ח"מ (ט) שנראה** שאם האשה אומרת שקיבלה לשם קידושין, הקידושין חלים, ומיירי שהעדים ראו אותה לפני הקידושין, והיא שמעה את העדים, והעדים שמעו את קולה בזמן הקידושין. **וב"ש (יג) אומר** שכאן מועיל אם מודה מכיון שראו את הנתינה, ולא כמו קודם שלא ראו את הנתינה אף שראו אותה. **ואבנ"מ (ט) כותב** כמו שכתב בסימן לא שכיון שרואים עיקר המעשה, לא צריך לראות את פני האשה. **אמנם באה"ט (יב) בשם מבי"ט כותב** שלא מועילים הקידושין גם באומרת שהגיע לידה.

רמ"א פוסק (מת' רשב"א קסו קסז ומרדכי בסנהדרין סימן תשיא) שעדים שאמרו חוץ לב"ד על אשה שהתקדשה יכולים לחזור בהם בב"ד ולומר שהתקדשה, כמו בממונות, שמה שאמרו חוץ לב"ד אינו מחייב אותם ולא חל על זה דין כיון שהגיד.

פוסק רמ"א (מרשב"א א'רט) שעדי קידושין לא צריכים דו"ח, אלא אם כן הדין מרומה. **וכותב גר"א (כ)** שהוא כמו שכתוב בסוף יבמות שמדמים זאת לדיני ממונות. **וב"ש (יד)** **כותב** שלמרות שכדי לאסור על הבעל צריך דו"ח שם זה משום עיגון. **אמנם** אם האשה מכחישה הקידושין צריך דו"ח, כי הוא כדין מרומה. **המשאת בנימין כותב** שרק בקידושין שבאים לאוסרה על כל העולם צריך דו"ח אבל בגיטין לא צריך דו"ח. **הנוב"י (נז הובא בפת"ש יד)** **כותב** שוודאי אם מעידים על אשה שידועה כנשואה למישהו, שהיא נשואה לאדם אחר, צריכים דו"ח, שהרי יש בזה לתא דנפשות. **ורעק"א מביא מאירי (יבמות קכא)** שגם בדין מרומה לא צריך דו"ח בקידושין, כיון שסובר שצריך דו"ח מדאורייתא רק בדיני נפשות, וממונות שהוקש, והפקיעו בהם, אבל בשאר דברים מהתורה לא צריך דו"ח.

כותב רמ"א (הגמ"ר קידושין תקסט) שאם מצאו שטר שכתוב בו שפלוני קידש פלונית, ויש עליו עדים, אם השטר אינו מקוים לא חוששים לקידושין. **ומהרי"ק (עד)** **מחמיר** גם בלא מקוים, וכותב רמ"א שאין הלכה כמותו. **גר"א מביא (כב)** **רשב"א (א, רט)** **שכותב** שגם במקוים לא חוששים כיון שאיננו יודעים שחתמו מדעתה. **ובהגמ"ר שם כתב** בשם רבינו שמחה טעם אחר לפסול שטר כזה, כי לא ניתן ליכתב, כמו שכתוב בתוספתא (כתובות פ"ב) שלא מתירים אשה להנשא על סמך שטר שמצאו כתוב בו שמת פלוני. **ואף שבעדות אשה** הקילו משום עיגון, זה מדין עמפ"ע, ולא עדות. **וכ"כ ערוה"ש (לח)** ששטר עדות על קידושין אין לו דין שטר כלל, כי לא ניתן להכתב, ורק בשטר קידושין יש כמי שנחקרה ואז הוא אכן מהווה ראיה. **נפק"מ ח"מ (י)** **וב"ש (טו)** אם כתוב בשטר שכתבו בידיעת האשה, אז לדעת רשב"א אין חשש, אמנם לדעת הגמ"ר לא יועיל. **פת"ש (יז)** **מביא** שנוב"י פוסק כב"ש שאין חוששים בלא ידוע שנכתב מדעתה. **ופני אריה** כותב שגם בידיעה שנכתב שלא מדעתה חוששים לקידושין. **בית מאיר מבין** שיש ראשונים הסוברים שצריך דעת מי שהוא חובתו.

ב"ש (טו) **כותב** שגם בלא מקוים, אם האיש והאשה מודים שהשטר נכון, אין שאלה, וכל השאלה היא אם אחד מהם מכחיש השטר, ולא דמי לעדות עגונה. **לפי"ז גם מבאר** שלדעת ההגמ"ר הסיבה שהשטר אינו מועיל אם אינו מקוים הוא בגלל שבע"ד טוען מזויף אז פסול מדאורייתא, **(בדומה כתב גר"א)** שפסול מהתורה בלי קיום) **ומהרי"ק חולק** וסובר שגם במקרה זה צריך קיום מדרבנן, ולכן צריך לחשוש לכתוב בשטר. **וכותב ח"מ (יא)** שמהרי"ק החמיר אפילו באופן שבו העדים לפנינו ואומרים שלא חתמו מעולם על השטר. **ש"ך (מו, ט הביאו אבנ"מ י)** **מביא** דעת רמ"א בחו"מ שאין צריך קיום מהתורה גם כשטוען מזויף, ומה שכאן אין חוששים לכתב שמצאו זה כשמצאו בשוק, ולא בע"ד הוציאו, ואז לא שייך להסתמך על חזקה שאין אדם מזייף.

כתבו ב"ש (טו) **וח"מ (יא)** **מרשב"א** שאם העדים אומרים שהבעל ביקש מהם לכתוב שטר מזויף של קידושין, אז אין מאמינים למה שכתוב בשטר. **א.** כמו שטר ריעא שאין מוציאים על ידו, כאן אין להוציא מחזקת היתר. **ב.** נאמנת לומר מזויף במיגו שיכלה לומר גירשתני, ואין זה מיגו במקום עדים, כי העדים אינם לפנינו. **ג.** התרנו אותה לפני שהשטר יצא, ולא תצא מהיתרה הראשון.

סעיף ה

פסק שו"ע שבפסולים דאורייתא אינם קידושין. **מגמרא סנהדרין (כו ע"ב)** **האומרת** שחשוד על העריות כשר לעדות אשה לדעת רב נחמן, אמנם לדעת רב ששת פסול, וכותבת הגמרא שהוא גם לקידושין וגם לגיטין. והלכה כרב נחמן שכשר. **וביארנו תוס'** שכל מה שנחלקו הוא רק בפסולים דרבנן, אבל בפסולים דאורייתא לא נחלקו, וברור שהקידושין פסולים.

פסק שו"ע בפסולים דרבנן לחומרא, שצריכה גט אם אינו רוצה לכונוס. **ומבאר גר"א (כה)** **שהוא משיטת הרמב"ם (בהלכות עדות)** שגם במקדש בפני פסולי עדות מהאם שהם מדרבנן צריכה גט, ואף שחלקו הראשונים בדין פסולים מהאם הם פסולים דאורייתא. **וב"י אומר** שגם לרמב"ם הם פסולים מדאורייתא אלא שאינם נכללים במנין המצוות. **אמנם לדעת רי"ף (המובא ברשב"א)** בכל פסולי דרבנן, כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש והקידושין בטלים.

וכותב שו"ע שאפילו אם האשה כופרת ואומרת לבעל שלא קידש, ויש את פסולי עדות דרבנן אלו, צריכה גט. **מהרמב"ם הנ"ל ומקשה ח"מ (יג)** מדוע כופים אותו לתת גט והרי היא מקודשת לו מהתורה, שקידש בפני כשרים מדאורייתא. **וב"ש (יח)** **מביא** שיש גירסאות 'כופין אותה', וזה קשה, כיון שברור שלא תנשא בלא גט.

פת"ש (יח) מביא פני אריה שצריך לקבל עדות שאדם הוא עבריין בפני ב"ד, ובפניו, ולא מועילה עדות בפני אחד, גם אם ידוע כעבריין, כל עוד לא ידוע שפסול לממון. **והביא תשובת רא"ם** שאם מוחזקים כך, יש לפוסלם, כמו שסוקלין על חזקות. **וכותב פת"ש** שאין זה נכון. **ורעק"א כתב** שאם עובר על עבירה שיש בה צד של מורי היתרא אין לפוסלו.

כמו כן פת"ש (יח) מביא מדברי הרב מקרלין שאם אדם מקדש חיבי לאוין והעדים ידעו שהם ח"ל, הם פסולים כי מסייעים לרשע, וכמו בחתמו על שטר מוקדם. **ודוחה דבריו** כי כאן לא עברו איסור בעצם העדות אלא רק בהוכח תוכח ולא נפסלו בגלל זה, בניגוד לחתימה על שטר מוקדם שעברו עבירה. **ועוד** שקימ"ל שאין איסור לקדש ח"ל כמו שכתבה הגמרא שקידש אינו לוקה, ואין גם איסור דרבנן לקדש.

שו"ע כותב שבכל קידושי ספק אם אחר קידשה מקודשת לשני מספק. **וכותב ב"ש (יט) שמשמע** משו"ע שדין זה הוא דווקא בספק, אבל במקדש לפני פסולי עדות דרבנן, שמדאורייתא מקודשת, קידושי שני לא תופסים. **ובתשובת ב"י** שצריכה גט מהשני גם אם קידש השני בפסולי עדות דרבנן. **ומקשה אבנ"מ** שאין סברא בכך כי ממנ"פ השני באותה רמה של הראשון ולא צריכה גט משני.

כותב ב"ש (יט) שב"י כותב שאם עברו על שבועת ביטוי פסולים רק מדרבנן.

ב"ש (יט) מביא של"ג שמי שחשוד לגזל, כשר לעדות ערווה. **וכותב עליו** שלא משמע כן מכל הפוסקים. **ואומר פת"ש (יט)** שכוונת השל"ג היא שאם האשה והאיש יודו במקרה זה שהתקדשה בפניהם אז תצטרך גט.

רמ"א פוסק שאדם שחשוד על העריות, גם בלא עדים שבא על ערווה, פסול לעדות אשה, בקידושין וגירושין, **(וב"ש מעיר (טו) שלרש"י** פסול גם להעיד לאשה שמת בעלה) והוא משיטת רב נחמן שהובאה בגמרא בסנהדרין לעיל. **כותב ח"מ (יד)** שחשוד פסול רק מדרבנן, ואם יש עדים שבא על ערווה פסול מהתורה. **ויש שהבינו ברב נחמן** שגם אם בא על הערווה אינו פסול לעדות כיון שיצרו תוקפו. **וכותב ב"ש (כ)** שלדעת הרמב"ם אם יש עדים שמחבק ומנשק עריות, פסול מהתורה (רמב"ם איסור"ב כא, ב משמע שלמד שחשוד על עריות הכוונה שבא עליהן דרך איברים, וכדומה שמלקים ופסול מהתורה, והחידוש הוא רק שאינו כשר מדין מים גנובים, ועי' בחושן משפט בזה).

רמ"א מביא מהר"י מינץ בתור י"א שאם מקדש בפני פסולי עדות מחמת רשעה, חוששים לקידושין כי אולי שבו בתשובה, כמו בגמרא בקידושין מט ע"ב במקדש ע"מ שהוא צדיק שחוששים שמא עשה תשובה. **וב"י** מקל בזה, כי דווקא שם שאומר שהוא צדיק גמור חוששים שאכן הוא כזה, אבל אם לא אומר שהוא צדיק, כמו כאן, אין חוששים. **וח"מ (יז) אומר** שהם לא חולקים, וכל אחד מדבר בעניין אחר, באופן שהוכיח סופו על תחילתו אז אומרים שכשר, ובאופן שהוכיח סופו שהוא פסול אין חוששים שכשר. **ואומר ערוה"ש (סוף הסימן)** שבימינו שאין מכריחים לעבור על המצוות אין אומרים הוכיח סופו על תחילתו. **אמנם** אנוסים ממש כשרים לעדות.

כתב הרמ"א שיש אומרים שבקידושי דרבנן כמו קידושי קטנה, אין חוששים לקידושין בפני פסולי דרבנן. **וכתבו ח"מ (יח) וב"ש (כג)** שמבואר בתשובה שזה רק מדין שלא חוששים לקידושי קטנה שלא מדעת אביה, וק"ו אם היו קידושין בפסולי דרבנן, ואין כלל הרמ"א נכון. **פת"ש (כה) מביא רעק"א שמביא שב יעקב** שכתב שאם מקדש בקרובים מהאם בקניין כסף, אז ממ"נ הוא לא מועיל, כי אם נאמר שכסף דרבנן כרמב"ם, אז נאמר גם שכסף הוא דרבנן, ואז ממ"נ, לא לשיטת הרמב"ם זה מקדש בפסולי דאורייתא, ולשיטת הרמב"ם זה קידושין דרבנן, בפסולי דרבנן. **וכותב עליו** שאין דין קידושי כסף תלוי בדין קידושין בקרובים מהאם.

סימן מג

סעיף א

המשנה ביבמות (צו ע"ב) כותבת שקטן שנשא, אשתו פטורה גם מחליצה, וכן בקידושין נ ע"ב כותבת המשנה שקטן שקידש אינה מקודשת, אפילו בשלח סבלונות משהגדיל. ורואים שאין לקטן לא קידושין ולא נישואין. ומבאר ב"ש (א) שלא תיקנו כיון שבגדלותו יהיו לו נישואין.

וכותב שו"ע שאסור להשיא אשה לבנו קטן. **ומבאר הגר"א (ג) שהוא** מהגמרא ביבמות קז שם נחלקו ב"ה וב"ש באופן שהתקדשה קטנה האם זו בעילת זנות או לא, וגם ב"ה שאומרים שאין זה בעילת זנות, זה רק בגלל שתיקנו קידושין לקטנה, מדרבנן, אבל בקטן הוי בעילת זנות. **וב"ח כתב בסימן א** שאב שמשא בנו מתחת לגיל 12 הוי קידושין והוא כדברי המהרי"ק. **אמנם ערוה"ש (ז) ביאר** שמהרי"ק דיבר רק באופן שכשהגדיל לא מיחה, רק אחרי חצי שנה משהגדיל, שאז אומרים שמסתמא מעשה אביו היה נחא ליה כשהיה קטן, ואז אומרים שעל דעת אביו הוא עושה, ומוכח שניחא ליה בקידושי אביו גם בקטנותו. **הנוב"י (מובא בפת"ש א) אומר** שצריכה גט באופן שאביו קידש, כיון שזכין לאדם שלא בפניו **ומקשה** שאין זו זכות מכיון ש: א. נאסר בקרובותיה. ב. מתחייב בשאר וכסות. **ומתיר** א. שמדובר באשה שאין לה קרובה רווקה. ב. שמדובר רק בקידושין ולא בנישואין **אבל בימינו** שאין מקדשים אלא עם נישואין, וכן אסור לשאת אשה שנייה, אין זה אלא חוב. **וכותב רמ"א בשם מרדכי (יבמות)** שאם כבר נשא הקטן לא צריך לגרש (וכמו שכתבו תוס' שאין זו בעילת זנות) **אבנ"מ (ב) מקשה** למ"ד שכשמקדש האב מועיל מדין זכייה מדוע לא נאמר שגם כשהאב לא מקדש, והאשה זוכה עבור הקטן יועילו הקידושין כדעת אחרת מקנה? **ומתיר: א.** שבקידושי כסף ושטר כיון שאין נתינת קטן כלום, ולא תועיל זכייה, כל הקושיה לגבי קידושי ביאה. ב. כתבו התוס' (גיטין סה ד"ה צרור) שאינו קונה בחליפין, גם בדעת אחרת, וביאר הר"ן שזה בגלל שאינו תחת ידו, ולכן גם אשה קניינה אינו בעצמה בחזקה משיכה וכו', אלא קניינה כמו חליפין. ג. **לפי הר"ן בנדרים (ל)** שאשה משויה עצמה כהפקר, אם כן לא מועיל בזכייה מהפקר דעת אחרת בקטן.

מל"מ (ד) מסתפק מהו הדין בקטן שנותן כסף לאשה ומקדשה כשיגדיל, **ואומר** שלכאורה הוא מחלוקת רש"י ותוס' בדף לד ביבמות (לגבי שופעת מתוך ג' לאחר ג' לאיחויב וכו') האם מועיל בקטן קידושין לכשיגדיל, שרש"י אומר להדיא שקידשו לפני שהיו בני י"ג. **ונוב"י מחמיר** שגם אם לא אמר שיחול לכשיגדיל, אלא קידש סתם, עדיין הקידושין חלים. **אבנ"מ (א) מביא ראייה** מגמרא ביבמות (קט) ונמוק"י שם לגבי קידושי קטנה, וכותב שכיון שקידושין תופסים בקטנה מדרבנן לכן כשהגדיל מועיל כסף הקידושין לכך שכשיגדיל נשאר הכסף לשם קידושין. אמנם בקטן שאין קידושין גם מדרבנן אין הדין כן. **אלא שנראה שגם לרשב"א** קטן שהלוח כסף לגדול חייב הגדול לשלם, ואם כן אם הקטן מקדש גדולה, הכסף יוצר שעבוד, וחלים הקידושין כשיגדיל מכח שעבוד המעות. וגם לפוסקים שאין חייבים בפשיעה זה אם אבד הכסף, ולא אם הוא בעין, או שהוציאו להנאתו, **המל"מ עצמו אומר** שמחוסר זמן אינו נחשב כמחוסר מעשה, ומביא ראייה מאדם שנותן לכהן ה' סלעים בתוך ל' יום, שחל הפדיון לאחר ל' יום, אם לא התעכלו המעות. ולכן אינו נחשב כדשלבל"ע, **אלא שעל זה כותב אבנ"מ (א)** שלמרות שאין זה דשלבל"ע מצד זה, הוי דשלבל"ע כיון שאולי לא תתמצה האשה אח"כ, ואין זה נחשב בידו. **עונג יו"ט (קלו) מבאר** שרש"י דיבר (להדיא ברש"י) רק כאשר מוסר קידושין ביום לפני שנהיה גדול, ומכוון שיחולו מיד בשנייה הראשונה שיכול, ואכן הם חלים, כיון שבזמן זה הם עסוקים באותו עניין ואין צריך אמירה, ומועילים טלי קידושייך מע"ג קרקע, לכן יכול לתת קידושין ע"י שליח, שכן אינו צריך להיות שליח בדיני שליח שזה אין לקטן. **ערוה"ש (ד) אומר טעם אחר** שביום לפני שהגדילו יכולים לקדש מכח דין של 'אין מחוסר זמן לבו ביום' (ושולח לתוס' מנחות ה ע"א, שיש לפעמים מחוסר זמן).

שו"ע פוסק שאם יש עדים שהתייחד איתה אחרי שהגדיל צריכה גט, כיון שמסתמא בועל לשם קידושין.

המשנה אומרת (כתובות צ ע"א) שאם קטן קיים את אשתו משהגדיל כתובתה קיימת, כיון שע"מ קידושין הראשונים קיים, **וכתבה הגמרא** שכל זה דווקא לעיקר, אבל תוספת אין לה.

וכותב הרמ"א שאם לא כתב לה כתובה כשהיה קטן יש לה כעת מנה, ולא מאתיים. **אמנם הח"מ וב"ש (ד) מתקשים** בזה שלכאורה צריך להיות לה עיקר כתובה כמו כתובת בתולה כיון שעל מנת כן נשאה משהגדיל אא"כ התנה להדיא כך.

סימן מד

סעיף א

הגמרא ביבמות (ק"ב ע"ב) אומרת שחרש וחרשת אינם בני קידושין מהתורה, אבל מדרבנן תיקנו להם נישואין.

רמב"ם (אישות ד, ט) כותב שפקח שקידש פקחת הנשואה לחרש, כיון שנישואיה לחרש הם רק דרבנן, תופסים בה קידושין דאורייתא, **וכותב הרמב"ם** שיכול לגרש, ויחזירנה החרש. **ומקורו מהירושלמי** תחילת פרק י"ד שם, שכותב כן להדיא. **ומבאר מג"מ** שכולם יודעים שקידושי חרש אינם אלא דרבנן, ולכן אין לחוש ממה שיאמרו בזה. **וכותב ב"ש (א)** שגם אם פקח קידש חרשת, ובא פקח אחר וקידשה גם כן, תופסים קידושי שני, כי שני הקידושין הם מדרבנן.

וכותב ב"ש (ב) שאם המקדש השני נשא את אשת החרש, (או החרשת) ולא רק קידש, אז יש דין של כשם שנאסרה לבועל שהוא פקח, כך נאסרה לבעל שהוא חרש, **ומפורש בירושלמי** שיש כאן גם דין נאסרה לבעל. **הפת"ש (ב) מביא שב"ה כתב** שכיון שכל האיסור הוא דרבנן לחרש, לא קונסים אותה אם זינתה. **ובית מאיר אומר** שכונתו לאשת חרש שהלך בעלה למדינת הים. **אמנם משניהם נעלם הירושלמי** שמפורש בו לאיסור.

סעיף ב

הגמרא אומרת (שם) שלשוקה ושוקה, לא תיקנו רבנן נישואין כלל. **ופת"ש (ד) מביא** שיש שהוכיחו מהירושלמי (תרומות א, א) שאומר ששוקה שקידש בפני עצמו אין קידושיו קידושין, ואילו בפני אחרים קידושיו קידושין, ומשמע שיש לו נישואין. **ויש שהבינו** ששם מדובר בקידוש אפר פרה, כי גם פקח לא מועילים קידושיו בינו לבין עצמו.

רמ"א כותב שדווקא שוקה גמור אינו יכול לקדש גם מדרבנן, אבל אם יש לו דעה צלולה לפעמים, תיקנו לו קידושין. **ומקורו מגמרא (שם ק"ג ע"א למטה)** שמסתפק רב אשי האם בחרש שתיקנו נישואין הוא בגלל שיש לו דעת קלושה כל הזמן, או שיש לו לפעמים דעת קלושה, ורואים שאם לשוקה יש דעת קלושה חוששים לקידושין. **ומעיר ח"מ (ב) שבר' ירוחם** משמע שהיו קידושין ממש, ולא רק חשש קידושין, אם דעתו קלושה, וכן צריך להגיה ברמ"א, ורק בדעתו משובשת, חוששים לקידושין.

סעיף ג

בגמרא בעירובין (סה ע"א) מחלקים בין שיכור שהגיע לשכרותו של לוט לבין לא הגיע לשכרותו של לוט, שאז אין קידושיו קידושין. **(ולכן נוהגים)** להתענות ביום החופה, כדי לא להשתכר.

סעיף ד

שו"ע פוסק שסריס שקידש קידושיו תופסים. וגם סריס אדם, וזה למרות שהוא פצוע דכא, קידושין תופסים בח"ל, וכמו שמשמע ביבמות כא, ועוד, שצריכה יבום וחליצה.

כמו כן פוסק שבאילונית קידושין תופסים, **ומקורו גם כן** ממשנה כתובות ק ע"ב, שם כתוב שאין לה כתובה ומדייקת הגמרא שצריכה גט, וכן משנה בגיטין (מו ע"ב) אומרת שמוציא אשתו משום אילונית, משמע שצריכה גט. אמנם עיין תוס' יבמות ב ע"ב ד"ה או, שאומר שאילונית וודאית אינה צריכה גט, ומעמיד בכל המקומות שאומרים שצריכה גט, כשמוציא רק משום ספק אילונית. **ומבאר ח"מ (ד)** שתוס' רק מדבר כשלא הכיר בה, ואז היו קידושי טעות, באילונית וודאית. **פת"ש (ו) מביא נוב"י (עח)** שאומר שאם היא קטנה אז אכן זה קידושי טעות, אבל גדולה אינם קידושי טעות כי צריך לבדוק מום גדול כזה.

סעיף ה

הגמרא ביבמות (פג ע"א) כותבת שאנדרוגינוס הוא בריה בפני עצמו, וחכמים לא הכריעו אם הוא זכר או נקבה, **ולכן פוסק השו"ע** שאם קידש אשה, או קידש אותו איש, וכן טומטום, הקידושין ספק וצריך גט לקידושין אלו. **והח"מ (ה) מקשה** מה צריך גט, והרי אינם יכולים להנשא לאחר כעת? **וב"ש (ח) כותב** שהוא כדי שמי שבא על נקבתו לא יתחייב משום אש"א **וערוה"ש (ו) מקשה** שאם אסור לבא עליהם, איך עושים תקנה לבעלי עבירה כאלו? **ולכן מבאר** שהכונה שצריכים גט, שמפרישים אותם ונותנים גט, כדי שלא יהיו ביחד, כי אסורים להיות יחד. **והרמ"א מביא** שי"א שהוא וודאי זכר שהוא תוס' ביבמות פג ע"א שסובר שהלכה כמשנה שחולקת על דברי הבריייתא הזו.

סעיף ו

המשנה בקידושין (סו ע"ב) כותבת שבעריות אין קידושין והגמרא ביבמות **(מט ע"ב)** כותבת שאף שמכל עריות הוה הולד ממזר, בניה, בגלל שתופסים הקידושין אין הולד ממזר, ורואים שבנדה תופסים קידושין. **וכותב פת"ש (ז) שהפני" כתב** שתופסים בניה גם קידושי ביאה. **וכותב השו"ע** שאין ראוי לקדש נדה, מכיון שאינה ראויה לחופה, או בגלל שחוששים שמא יגע בה. טעם נוסף שהוזכר באחרונים הוא שהוקשו הוויית, ולכן כמו שאין לקדש בביאה, אין לקדש בשום צורה.

סעיף ז - ח

מקדש שניות כותב השו"ע שהיו קידושין. מקור מירושלמי, ומשמע מכמה גמרות. **ומקדש ח"ל הוא משנה בקידושין שם וגמרא** ביבמות כא ועוד, **פת"ש (ח) מביא נוב"י (תנינא נ)** שאומר שאם קידש ח"ל בביאה קידושין לא תופסים, כיון שאי עבד לא מהני, **ואומר לו** שאין זה נכון, שאם כן גם מקדש ביום כיפור לא יהיו קידושין (היה מקום לדחות כמו שידוע שיומא קגרים) **והטעם** כיון שניתן לעשות מעשה זה בהיתר לכן גוף הקידושין אינם איסור ולא אומרים עליהם אעל"מ. וכן הוקשו הוויית להדדי, ועוד למה לא הביאו זה בתמורה. **וכן מוסיף הפת"ש רעק"א (תשובה קעד)** שאומרים אעל"מ רק אם זה יתקן את העבירה. **ולכן** זה תלוי במחלוקת הרמב"ם ופוסקים האם עוברים על ח"ל כשבעל בלא קידש. **וביבמה לשוק** הוא ספק.

גויה ושפחה, הגמרא ביבמות כא אומרת שאין בהם קידושין והוא הלכה פשוטה.

סעיף ט

הגמרא (יבמות מז ע"ב) כותבת לגבי גר שאחרי שטבל הוא כישראל לכל דבר לענין שאם חזר לסורו וקידש אשה מקודשת, כי הוא נחשב ישראל מומר. **ומגמרא טז ע"ב** לגבי י' השבטים משמע שגם זרעו של הנטמע בגויים שקידש קידושין קידושין. **אמנם הגמרא שם מבארת** שמדובר כשידוע שהולידו מיהודיות, ובהולידו מגויות, הולד מתייחס אחרי האם. **באה"ט (ח) מביא דעת רא"מ** שמי שהשתמד לרצונו אין קידושי קידושין. **וכתבו** שיכול גם לקדש בתו קטנה כשהוא משומד, אבל אם קידש בישראליותו, אינו יכול לקבל גט כשהוא משומד.

סעיף י

טור פוסק שכתי שקידש צריכה גט. **וכותב ח"מ (יא)** שאף שעשאו כגויים (חולין ו) בכל אופן חוששים לקידושין.

סעיף יא

גמרא בגיטין (מג) מסתפקת מהו הדין בחצי עבד וחצי בן חורין שקידש ישראלית, ולכן הדין שהיא ספק מקודשת. **ותוס' שם מבארים** שלא הוי כמו מקדש חצי אשה.

סעיף יב

יש מחלוקת בגמרא (שם) מה הכוונה שפחה חרופה, האם חציה וחציה המאורסת לע"ע, או שפחה שמיחדת, והלכה שהיא מקודשת וצריכה גט. **וכותב ח"מ (יג)** שלא ברור אם צריכה גט מספק, או מדינא, **וכן** אם מת הישראל, ולו כמה נשים וזו, אין מייבמים זו לפטור שאר הצרות, כיון שהיא אשתו ברמה של אשם, ולא כרת. **וכותב אבנ"מ (ה) שלפי"ז** ניתן ליישב מדוע לא אמרו אשת שני מתים באופן כזה, מכיון שאינה פוטרת צרתה, שהרי גם היא אינה חייבי כריתות, ואם כן לא שייך לכותבה במשנה ביבמות. ואם השתחררה בחיי בעלה, אז מסתבר שאם הקידושין גומרים, אז היא כאשה גמורה, ופוטרת צרתה, ואם השתחררה אחרי מיתת בעלה, אז למ"ד שפוקעים הקידושין, גם כאן פוקעים, כי כיון שהשתחררה היא כקטנה שנולדה, ואם כן צרותיה יוכלו להתייבם.

כתב רב חסדא (בגמרא שם) שאם השפחה השתחררה ואחר כך קידש אותה אחר, מקודשת לשניהם, וצריכה גם גט משניהם, כיון שיש ספק אם קידושי ראשון גומרים. **ואומר הח"מ (טו)** שכל ספק הגמרא הוא רק באופן שקידש אחר שהשתחררה, אבל לפני שהשתחררה אם קידש פשוט שאינם קידושין, שכן קידושי הראשון תפסו. **והאבנ"מ (ד)** אומר שלכאורה צריכים לתפוס הקידושין כיון שאין בה כרת, אלא רק לאו. **אמנם בפנ"י כתב** שאינם תופסים מכיון שהיא קנויה כבר לבעל ראשון, ושוב לא מועיל קניין של אחר. **ומקשה עליו** מדוע הגמרא צריכה ללמוד מפסוקים שלא מועילים קידושין לתפוס מאשת איש, והרי היא קנויה לראשון. **ועוד כותב** שלמרות שתופסים קידושין גם לשני, לא שייך שתהיה אשת שני מתים, כי מה שאין עליה כרת הוא מדין אשת איש, אבל מדין אשת אח יש כרת, ולכן אם יקדש אחד, לא יוכל

לקדשה אחיו. וכותב ערוה"ש (טו) שבכל מקרה לא תופסים הקידושין, כיון שלא חלה אישות אחר אישות, ואין זה שייך שיהיה אישות לשניים.

וכותב ב"ש (טז) שמג"מ סובר שאם בא עליה אחרי השחרור, קונה אותה בביאה, ור"ן אומר שמכיון שלא יודע כלל אם היא מקודשת או לא, לא מקדשה בביאה.

אבנ"מ (ג) מבאר שלא לומדים מחצי שפחה לחצי עבד שיתפסו הקידושין, כי יש חילוק בין ח"ע וחב"ח שקידש ששם לא חלים הקידושין מכיון שהוא פועל את המעשה, ומעשה כזה לא מועיל, לבין חציה שפחה, שהאשה אינה מבצעת מעשה הקידושין אלא רק משויא נפשה כהפקר. ערוה"ש (טז) חולק ומבאר שכיון שהתורה חידשה בשפחה שתופסים קידושין לכן תופסים, ולא לומדים לעבד מכיון שהוא חידוש ומחידוש לא לומדים.

סימן מה

סעיף א

גמרא בקידושין (נ ע"ב) מביאה את דיני הסבלונות אם כל העיר מקדשים ואח"כ מסבלי חוששים לקידושין, מסבלי והדר מקדשי לא חוששים, ואילו אם רוב העיר מקדשים קודם, ומיעוט העיר מסבלי קודם, היתה הו"א שנחשוש למיעוט ולא יחששו, קמ"ל שחוששים לקידושין. **לפי פירוש זה** (תוס' רי"ף וגאונים) הכוונה בגמרא הוא שהחשש אינו שמא הסבלונות הם עצמם הקידושין, אלא שנותן הסבלונות זה סימן לכך שכבר קידש אותה קודם. **ולשיטת רש"י** החשש הוא שמא הסבלונות עצמן הם הקידושין, **צריך לבאר (ב"ש א) שלמרות שנתן בשתיקה הו"א קידושין**, כי זה גמר השידוכין. **ב"ש (א) כותב כמה נפק"מ א.** שלח בלא עדים, לרש"י לא חוששים, ולתוס' יש לחשוש שקידש כבר, (מדברי הרמ"א בשם הר"ן) **ב.** אם שלח בפני עד אחד לא מחמירים שתי חומרות גם את חומרתו של הסמ"ג לחשוש לקידושין בפני ע"א, וגם את חומרתו של רש"י לחשוש לקידושין (רמ"א בהמשך). **ג.** סבלונות שאולים, אין חשש לרש"י. (אם טוען שקידשה בסבלונות ולא קודם, נאמן לומר כך) **ד.** שלח לקטנה סבלונות אחר מות אביה, לרש"י אין חוששים, לתוס' חוששים שמא קידשה אביה. **ה.** אבי החתן שלח, לדעת התוס' יש חשש, ולדעת רש"י לא (רמ"א). **ו.** שלח בשבת, לרש"י אין לחשוש כי לא יקדש בשבת (רמ"א). **ז. (ערוה"ש ד) אם יש עדים שלא קידש קודם, לרש"י חוששים, ולתוס' לא. ושו"ע פוסק כתוס', ומביא דעת רש"י ורמ"א כותב שיש לחוש לשתי הדעות להחמיר.**

לגבי נפק"מ א. כתב הח"מ (א) שלמרות שלכאורה מדובר שידוע רק על פיהם שנתנו סבלונות, אין להם הפה שאסר ואינם נאמנים לומר שלא עשו קידושין, מכיון שאינם נאמנים במיגו נגד מנהג, שהוא כמו מיגו נגד עדים. **וב"ש (ג) כותב** שמתרומת הדשן (רז) נראה שדווקא באופן שהרוב מסבלי רק אחרי הקידושין אינם נאמנים לומר שלא שלחו לקידושין, אבל אם זה רק מיעוט נאמנים. **וכותב אבנ"מ (א)** שאינה נאמנת לומר שלא קיבלה לשם קידושין רק אחרי שקיבלה, אבל לפני שקיבלה יכולה לומר שאינה מקבלת לשם קידושין, או שלא התקדשה, ולא יהיה חשש כלל לפי ב' הפירושים. **ולפי"ז כתב לגבי נפק"מ ד** בשלח לקטנה שלכאורה אין נפק"מ זו נכונה, שהרי סבלונות מועילים מדין שתיקתה, וכאן אינם כהודאה, אבל אולי לגבי המקדש ששלח, יהיה דין של סבלונות, ויצטרך לתת גט, ונאסר בקרובותיה, אבל לגביה לא.

ורמ"א כותב (בשם תרומת הדשן רז) שיש מחמירים אם שלח את הסבלונות בעדים, למרות שהשליח לא נתן בעדים. **וכותב ח"מ (ט)** שחוששים מכיון שזה שיש עדים על השליחות זה מהווה ראייה שנתן, כי וודאי עשו עדים שליחות. **וב"ח כותב** שאפילו אם אין עדים על השליחה ועל הקבלה, ורק יודעים שנתן לה, חוששים כי כולם נותנים מתנות אחר הקידושין וזו ראייה שקידשה. **וכותב ח"מ (ח)** שאם נתן השליח את הסבלונות בפני ב' עדים, כן חוששים (אם הבעלים צוה לתת כך).

לגבי נפק"מ ה שאבני החתן שלח, **כותב הח"מ (יג)** שאם האבא אומר לשליח שיתן לאשה במעמד החתן, או בשם החתן, זה כמו שהחתן נתן סבלונות.

לגבי נפק"מ ו ששלח בשבת או כשהיה חרם לא לקדש פחות מ'. **כותב ח"מ (יב)** גם לשיטת תוס' אין לחוש שקידש בפני י' כי אז היה יוצא קול. **וכותב אבנ"מ (א)** שלכאורה יש לשאול שגם לשיטת רש"י אסור לתת מתנה בשבת, ובכל מקרה עבר על איסור, ומאן לימא לן דלא קידש. **ובית מאיר** מוכיח מכאן שאין איסור לתת מתנות בשבת.

ב"ש (א) כותב שאם שלח פעמיים, כל פעם בע"א אין העדים מצטרפים.

ב"ש (א) אומר שאם נשבעו שישאו זה את זו, ואח"כ שלח סבלונות, ניתן להקל, כי הוא סומך על השבעה, ולכן לא מקדש אותה. אבל רק בקניין סודר חוששים. **ואבנ"מ מסיק** להקל בימינו שיש חרם שלא יחזרו מהשידוכין.

הב"ש (ב) מביא מהרי"ק (קע) שמקשה סתירה בדברי הרמב"ם (שהוא גם לשון השו"ע) שמצד אחד אומר שהמנהג בעיר הוא לסבל אחרי הקידושין, ומצד שני כותב שרוב העיר מסבלי לפני הקידושין? **ומבאר** שאין חוששים למיעוט עיר לדעת הרמב"ם, והכוונה שרוב העיר הכוונה רוב הערים שמסביב לעיר שבו הם גרים. **אמנם הר"ן כותב** שצריך לבאר שחוששים למיעוט העיר שמשלחים סבלונות אחרי הקידושין, בגלל חומרא דאשת איש, וכמו שחוששים

במשאל"ס בעגונה. **אמנם ר"ת אומר** שהוא דין כללי במנהג שלא הולכים אחר הרוב, כיון שחוששים שמא אדם זה הוא מהמיעוט.

רמ"א כותב שאם פירש להדיא ששולח לשם סבלונות, אין לחשוש לשיטת רש"י שמקדשה בסבלונות. **וב"ש (ד) מביא ב' דעות** בשיטת רש"י, האם במקום שרוב מסבלים לפני הקידושין ורק מיעוט מסבלים אחרי הקידושין האם חוששים לקידושין כיון שחשש רש"י הוא חשש רחוק שהסבלונות עצמם הם הקידושין. (ר' ירוחם – חוששין, וריב"ש – לא חוששים)

רש"י פירש (נ ע"ב) שכל החשש של סבלונות מדבר כשישיר קודם, אבל בלא שידך לא חוששים. **וב"ש (ז) מביא שר"ן כתב** שלפי תוס' לא חוששים לקידושין כיון שלא יתכן שכל מתנה שאיש נותן לפניה יחששו לקידושין, **אמנם מתוס' עצמו (בראש העמוד ד"ה חוששין)** משמע שדווקא לשיטת רש"י חוששים דווקא בשידך, אבל לשיטתו חוששים בכל פנויה. **וכ"כ מרדכי (תקכא) כותב אבנ"מ (ה)** שלשיטת תוס' אין לשאול שבכל פנויה נחשוש, כי חוששים רק במתנות שנותנים כדרך שנותן החתן לכלה, ואם נותן לה מתנות אלו, אז היא אכן חשש מקודשת.

רמ"א כותב (בשם מהרי"ק קע) שי"א שסבלונות ששולח מיד אחרי השידוכין יום או יומיים לא חוששים שקידש כבר. **וב"ש (ח)** מביא הטעם (וביתר ביאור בגר"א ז) שאם היה מקדש היה קול, כמו שכותבת הגמרא בכתובות (כג ע"א) שיש קול לקידושין, ואין לומר שקידש בצינעה שהרי שידך בפרהסיא, ואין לומר שקידשה לפני השידוכין, כי אז לא היה משדך אחר כך. **וכתבו ב"ש (ח) והגר"א (ז)** שכל מה שכתב הוא רק לשיטת התוס' שהחשש שקידש קודם, אבל אם יש חשש קידושין בסבלונות עצמם, זה קיים גם כאן. **אמנם כתב מהרי"ק** שאם שלח ע"י שליח אין חוששים לשיטת רש"י כי אם היה רוצה לקדשה לא היה שולח שליח אלא מקדשה בעצמו, ואף שחוששים בדרך כלל גם כשמקדש בעצמו, מ"מ כאן מכיון שזהו מקום שרובם מסבלים קודם, לא חוששים שקידש, אם מצטרף גם ששלח ע"י שליח. **ואבנ"מ (ו) מקשה** שהרי מצינו הרבה מקומות שנוהגים לקדש ע"י שליח, ואיך אומר שלא חוששים שקידשה ע"י שליח? **ולכן מבאר** שחוששים שמא קידשה גם בשלח שליח, ומה שלא חוששים זה אם הוא נמצא סמוך לאשה, ובכל זאת שלח סבלונות ע"י שליח.

מוסיף רמ"א שאם שלח מיד אחרי השידוכין, לא חוששים למה ששלח אח"כ. **וב"ש (ט) מבאר הטעם** שמכיון שאדם זה שולח מתנות, רואים שהוא מתכוון למתנה, ולא חוששים שאצלו זה מראה על קידושין (ת' רשב"א א'קפ) **וכותב ח"מ (ו)** שלמעשה יש להחמיר. **אבנ"מ (ז) אומר** שכל מה שלא חוששים לסבלונות באופן זה, הוא רק במקרה שרוב מסבלים אחרי הקידושין, ואז זה שנתן פעם אחת את הסבלונות אחרי השידוכין, והראה שהוא נותן מתנות זה מוכיח שאינו מהמיעוט, שהרי בכל מקרה יש כמה מנהגים בעיר, ומה שעשה אח"כ נפרש לפי המנהג זה בעיר.

רמ"א כותב שכל חשש סבלונות הוא רק חשש, ולכן אם ניסת לאחר לא תצא. **גר"א (ח) מוכיח זאת** ממה שכתבו בגמרא נישואין, ולא כתבו זיל בתר רוב, **וכן כתב ב"ש (י)** שהוא רק חשש. **וח"מ (ז) אומר** שמשמע מהמהרי"ק שכל מה שאמר שסבלונות זה רק חשש, ובניסת לא תצא, זה רק באופן שרוב מסבלי והדר מקדשי, אבל אם רוב מקדשים ואז מסבלים אז זהו חשש מהדין, וכש"כ אם חצי חצי ואם ניסת גם תצא.

כותב רמ"א (בשם מהרי"ק) שי"א שאם אחר מקבל את הסבלונות לא חוששים לקידושין, **וכותב ח"מ (י)** שתדע הדשן (רז) חולק וסובר שחוששים גם כשקבלה אשה אחרת, כיון שחוששים שמא מינתה אותה שליח, לכן לשיטת התוס' יש לחשוש וודאי אם קיבל אביה.

וכותב רמ"א שאין חילוק בין שולח בעצמו או ע"י שליח. **ולא כמו מי שהחמיר** שאם הוא נותן בעצמו מחמירים בכל מקרה, גם אם כולם מסבלים לפני הקידושין. **וכותבים ח"מ (יא) וב"ש (יד)** שגם המחמיר החמיר רק אם החתן אמר שנתן לשם קידושין.

רמ"א פוסק שלא מחמירים בקול של סבלונות, והפירוש הוא בגלל שלא חוששים שתי חששות נגד רוב וחזקה (תרומת הדשן רכו). **וכותב המקנה** שאם הם מודים ששלחו, ורוצים להיות נאמנים במיגו שלא היה לשם קידושין, אז כאן אינם נאמנים כיון שנגד קול אין מיגו.

סעיף ב

שו"ע פוסק שנהגו לא לחשוש לסבלונות **וכותב ח"מ (יד)** שזה משום שכולם מסבליים ואח"כ מקדשים. **וכותב מהרשד"ם (אהע"ז טו)** שקהילה ספרדית לא נגררת אחרי מנהגי קהילה אשכנזית, ואם בכל הקהילה הספרדית לא מסבלי אחר קידושין למרות שזה בעיר אחת לא חוששים.

רמ"א דן בעניני מנהג העיר ואומר שאם היה מנהג והתבטל, הולכים אחרי עכשו ואין מנהג. אם העיר חדשה, והגיעו הרבה אנשים כל אחד ומנהגו הוא (ח"מ יט) אז נחשב כמחצה על מחצה (מר"ן בקידושין שם) **וכותב ח"מ (יט)** שאם אדם מגיע לכאן מעיר אחרת אז נידון כמקומו עד שהוא כאן ל"יום.

רמ"א מביא ממהר"ם שאומר שיש חוששים בכל עיר גם כזאת שכולם מסבלי והדר מקדשי, אא"כ יש עוד צד היתר. **כי חושש** שמא יש כאלו שמסבליים קודם. **ורמ"א כותב** שאין לחשוש אם החתן אומר שלא נתן לשם קידושין, וכן המנהג.

סעיף ג

הגמרא אומרת (שם) **שחוששים** לכתובה, היינו שאם כתב לה כתובה, ויש כאלו בעיר שכותבים אחרי הקידושין, חוששים שמא התקדשה, למרות שלא נתן לה. **אמנם** אם כל העיר כותבים כתובה קודם לא חוששים לקידושין.

סימן מז

סעיף א

הגמרא בגיטין (פח ע"א) אומרת שאם יוצא קול על פנויה שהתקדשה היום, חוששים. הגמרא מביאה מחלוקת האם קלל שלא אתחזק חוששים, ולהלכה לא חוששים.

גמרא אומרת שצריכים לומר שהיו נרות דולקות ומטות מוצעות, ואומרים היום פלונית מתקדשת, ואם אומרים סתם שהיא מתקדשת לא חוששים. **כותב ב"ש (ב)** שמשמע מרבינו ירוחם שהשנים שאומרים שהיו נרות דולקים צריכים להיות כשרים אמנם, הם לא מעידים על עצם הקידושין, אלא רק מעידים ששמעו הכנות, ושמעו מפי נשים על הקידושין. **וב"ח כותב** שניתן להעיד גם אחר זמן אם מעידים מפי נשים ששמעו באותו יום, אבל הנשים שאומרות שהאשה התקדשה ממש, צריכות להעיד באותו יום. **אמנם כתב ב"ש שרשב"א (ד, רפו)** חולק וסובר שבאותו יום, אם יוצא הקול גם מפי נשים הוי קול, ואחר זמן צריך עדים על עצם המעשה, ולא יועילו עדים.

הגמרא אומרת שלא לפלוני לא חוששים וכ"פ הרמ"א. **ומבאר ח"מ (ג)** שהנשים שמוציאות הקול אינם צריכות לומר למי, ורק מדובר על העדים שאם אינם אומרים למי, אז הקול לא חל. **אבנ"מ (א) מבאר** שהסיבה שצ"ל לפלוני היא בגלל שלא חוששים לקול, אלא רק יש דין שצריכה מפלוני זה גט, ולא שחוששים לקול באופן עקרוני.

סעיף ב

הגמרא מביאה את דברי רב, שאומר שצריכים לומר העדים ששמעו מפלוני ששמע מפלוני והלכו למדינת הים אחרת לא מועיל הקול. **ואומר שו"ע** שצריכים לומר גם שראו שמחת אירוסין. **וע"ז כותב ח"מ (ד)** שלא משמע כך מהפוסקים, אלא אם מגיעים שניים ואומרים ששמעו משנים אחרים שהתקדשה, חוששים לקידושין. **וב"ח (הביאו ב"ש ה) כותב** שאם באו שניים ואומרים ששמעו שהתקדשה ואין קול בעיר, אין לחשוש לזה.

שו"ע פוסק כרמב"ם שגם אם אמרו בפני שניים שמתו הוי קול. **אמנם טור חולק** וסובר שכיון שאין יכולים להכחיש הקול לכן לא הוי קול.

הרמ"א מביא את שיטת הר"ן ורא"ש שכוונת הגמרא שפלוני שמע מפלוני ופלוני מפלוני והלכו למדינת הים היא, שכל אחד מהעדים שמעיד כעת שמע בנפרד את העדות מפי שניים אחרים, ואותם ארבעה עדים, שכל שניים מהם העידו בפני אחד, הלכו למדינת הים ורק כך יש קול, אבל לא צריכים לשמוע יחד. **ומרמב"ם (אישות ט כב) משמע** שאפשר לשמוע גם מפי יחיד שהתקדשה בפני עדים. **וכותב כס"מ** שלא ברור לו מניין זה, ומ"מ ביאר **אמנם לח"מ** כותב שבגלל שצריך שישמעו מפי רבים שאומרים שהיום התקדשה, ואולי לכן מספיק מפי אחד. ואף שאותו יחיד לא היה נאמן לבדו. **וכותב עוד שלדעת רמב"ן** חוששים גם באופן שאשה או פסול עדות אומר מפי עדים שהלכו למדינת הים.

הגמרא כותבת שכל קול שלא אתחזק בב"ד לא חיישינן, וכ"פ הרמ"א, וכתב שב"ד צריכים לבדוק אם יש ממשות בקול. **אמנם כתב המהרי"ק (פז)** שאם יש חזקה שהתקדשה אז לא צריך הוחזק בב"ד שהרי סוקלים על החזקות.

סעיף ג

הגמרא אומרת שתולים באמתלא לבטל הקול, כגון אם זרק ספק קרוב לו ספק קרוב לה, או פחות משו"פ ולא חוששים לקול במקרה זה, **ואומר ח"מ (ח)** שמשמע שאם רק יצא קול שזרק אין תולים להקל. **ב"ש (יא) כותב** ששו"ע לא חשש לפחות משו"פ כי אף שבמעשה וודאי חוששים, בקול לא חוששים ששו"פ במדי. **ועוד כתב** שלדעת טור ועוד תולים לקולא, כלומר, אם יש לומר שזה שקידש היה קטן תולים שקטן קידש. **אמנם טור כתב** שרמב"ם (ט, כג) חולק על זה שתולים לקולא, וחושש גם באופן זה.

סעיף ד

הגמרא מביאה מחלוקת לגבי אמתלא ששמעו לא בזמן קידושין, **ושו"ע פוסק** שלא מועילה, אא"כ ב"ד החליטו שהאמתלא נכונה. **וכותב ב"ש (יב)** שגם אם יצא בזמן הקול רק על זריקה, ואחר כך יצא הקול שהיה ספק קרוב, זה גם נקרא שבקול עצמו יש אמתלא.

כתבה הגמרא שמבטלין קלא, אם לא הגיעו לדבר ברור, **וישנם ב' פירושים ברש"י** א. שלא הגיעו הכוונה שלא מצאו. ב. שאמרו מי שתלו בהם את הקול שהוא שקר. **כותב רמ"א** שאם התברר שהקול הוא שקר, שבאו העדים ואמרו שלא אמרו את מה שאמרו בשמם, אז מבטלים קלא. והוא כהסבר שני של רש"י. **ב"ש (יג) אומר** שמשמע שאם באו העדים המעידים על הקול, ואמרו שמה שאמרו הוא שקר אינם נאמנים. **אמנם הב"ח כתב (וכן הביא הרעק"א בשם כנה"ג)** שגם אם הם עצמם אמרו שאין זה נכון נאמנים. **והקשה המקנה** שלכאורה הדין הוא שכיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד. **האבנ"מ (ב) אומר** שמשמע מריב"ש שבכל מקרה מבטלים קול אם התברר שהוא שקר ע"י העדים הראשונים, גם למ"ד לא מבטלים, אלא שמשמע מכל הפוסקים, שפסקו כלשון שני שברש"י שבזה נחלקו המ"ד.

אמנם כותב הרמ"א שי"א (והוא מהר"ן וב"י ברמב"ם) שבזמננו לא מבטלים קלא, מכיון שכתוב בגמרא שיש מקומות שלא מבטלים ואולי אנחנו מאותם מקומות. **וכתב ע"ז ח"מ (יד) שכתבו האחרונים** שאין לחשוש לכך כי בשל סופרים הלך אחר המקל, וחשש קול הוא חשש דרבנן.

אומר רמ"א שאם שלח לה סבלונות, שאין בהם חשש קידושין, ומזה יצא עליה קול קידושין לא חוששים לקול כי קראו לסבלונות קידושין. (ולכאורה נראה שניתן להוכיח זאת ממה שכתוב בגמרא דאי קרי לנתינה כתיבה היו מבטלים) **ח"מ (יא) תמה** באיזה מקרה מדובר שהרי קול הקידושין שיצא אם יצא צריך לחשוש לו לכאורה כיון שאין הוא קשור לסבלונות, ואם לא מבטלים קול צריכה גט מכח הקול. **וב"ש (טו) מבאר** שאף שיצא קול סתם תולים שיצא מחמת הסבלונות ומבטלים גם למ"ד לא מבטלין קלא.

סעיף ה

הגמרא אומרת (פט ע"ב) שאם יצא עליה קול ונישאת לשני קידושי תורה, בודקים האם הקול אמת, ואם יש בו אמת תצא משני **ח"מ וב"ש מביאים** את הגמרא שאומרת שבפניו היא נאמנת לומר שגירשה מדרב המנוגא

הגמרא אומרת שלא יגרש שני וישא ראשון, כי יאמרו שהחזיר גרושתו מאירוסין משנתארסה. **אומר ח"מ (יג)** שמשמע שאם בכל זאת כנס לא יוציא **כדעת הרשב"א** שזה מדין ספ"ס כיון שלא בטוח שקידשה ראשון, וגם אם קידשה יתכן שגירשה. אמנם מביא דעה אחרת

ואם שני כנס כתבו הטור והשו"ע שנאסרה עליו, כדין סוטה, **ואומר ח"מ (יד)** שגם לראשון נאסרה כמובן. **וכותב ב"ש (יח)** שאם יש רק חופה ולא עדים על ייחוד אז לא נאסרה לשני. **וכותב הבאה"ט (כ) בשם המהר"א ששון** שחלק על זה וסובר שאוסרים אפ"כ באו עדים ואמרו שהיו עמם וראו שלא התייחדו.

סעיף ו

יצא קול משניים אחד מגרש ואחד כונס, גמרא.

סעיף ז

יצא קול שהתקדשה לאדם וגירשה, אוסרים לכהונה מכח קול הגירושין. **ור"ן מביא** מחלוקת בין רמב"ן לראב"ד האם כשיוצא קול על מישהו שקידש וגירש על תנאי, האם אוסרים אותה או תולים שהתנאי התקים. **אבנ"מ (ה) מתקשה** שלכאורה לגבי כהן זה דין של איסורים, וצריך ע"א להיות נאמן על זה ואם כן מדוע יש כאן שאלה, בכל מקרה צריך להיות נאמן. **ולכן מבאר** שמדובר רק כאשר כבר נישאה לכהן, שאז לא מוציאים אותה בקול כזה, כיון שאז היו עריות ולא איסורין, אחרת אכן ברור שהיא אסורה לכהונה, כיון היו איסורין וע"א נאמן.

סעיף ח

הגמרא אומרת שקלא דבתר נישואין לא חיישן ליה, ולהלכה גם אחרי אירוסין. **ואומר רמ"א** שגם אם יצא קול לפני שהתארסה, והתחזק בב"ד רק כשהתארסה גם נחשב קלא דבתר, ולא בודקין יותר. (מביאור הר"ן).

רמ"א כותב שאם יצא קול לפני הנישואין והיא אחרי הנישואין מודה שהקול אמיתי, היא אסורה לבעלה, כיון שהיא מסתמכת על הקול. **ואומר הח"מ (יז)** שמקור דברי הרמ"א הם מתשובת הרא"ש, אמנם הרא"ש כותב שאם יצא קול אחר הנישואין, והיא מבארת הודאתה שהיא מחמת הקול, אז אינה יוצרת דין חתיכה דאיסורא, שכן הקול אינו אוסר, **אלא** רק עצה טובה קמ"ל שיוציאה ראשון. **והקול וודאי** אינו כלום באופן כזה, וגם במקרה שלו כתבה גט שקרי, כנגד קול שקרי. **ועוד** שגם ביצא קול, הרי אמרינן שגם אם התחבאו הנואף והנואפת במקום מסויים בסיפור בסוף נדרים וגם

שם לא מועיל שאומרת טמאה אני לך, ועאכ"ו כאן. (ולא כמו שכתב המגיה שנחשב רגלים לדבר) **ופת"ש (ו) מביא**
עצמות יוסף שכותב שדווקא נשואה אינה נאמנת אבל בארוסה יכולה לעשות עצמה חתיכה דאיסורא, ומל"מ חולק.

סימן מז

סעיף א

הגמרא בכתובות (כב ע"ב) מביאה ברייתא שנים אומרים התקדשה ושנים אומרים לא התקדשה, היא מקודשת. והעמידה הגמרא באופן ששנים אמרו ראינו, ושנים אמרו לא ראינו וכולם גרים באותה חצר, למרות זאת כיון שלפעמים מקדשים בצינעה היא מקודשת, ולא ראינו אינה ראייה. ואומר ב"ש (א) שלכן, גם אם נישאת לא' מהאומרים לא ראינו תצא. אמנם כותב ב"ש שאם היו במעמד אחד, ואמרו לא ראינו, אז הוי ראייה. פת"ש (א) חולק וסובר שגם אם היו במעמד אחד, כל עוד לא הוזמנו להעיד אינה ראייה כיון שהיו מילתא דלא רמיא עליה דאיניש. ערוה"ש (א) טוען שאם היו באותו בית, ולא רק באותה חצר, אז לא ראינו הוי ראייה. (ומוכיח משטמ"ק)

סעיף ב

הגמרא מביאה עוד מקרה שב' אומרים נתקדשה, וב' אומרים לא התקדשה, או קרוב לו וקרוב לה, הוי תרי ותרי, ולא תנשא, ואם נישאת תצא. ומבאר ח"מ (א) בשם תוספות שלא מעמידים על חזקת פנויה, כי מדרבנן תרי ותרי הוי ספיקא.

גמרא אומרת שבמקרה זה אם נישאת לאחד מעדיה ואומרת ברי שלא התקדשתי לא תצא.

סעיף ג

כתבה הגמרא שאם עד אומר התקדשה (אומר ב"ש ג) שאמר שהתקדשה בפניו ועוד א', והלך השני) ועד אומר לא התקדשה, שניהם מעידים על פנויה, לכן מעמידים אותה בחזקת פנויה. ושואל תוס' (ד"ה תרוויהו) שלכאורה למה לא תנשא לכתחילה? ומתיר שאם אכן העד השני אומר שלא היו קידושין תנשא לכתחילה, אבל כאן מדובר שהעד השני אומר שהיו קידושין רק שהיו קרוב לו, לכן לא תנשא לכתחילה. וכ"פ שו"ע. אומר ח"מ (ב) שגם אם יש עד שאומר התקדשה, והיא אומרת שאין זה נכון נאמנת, כי ע"א בהכחשה אינו נאמן. וכאן מדובר כשהיא שותקת. הרמב"ם (אישות ט, לא הובא גם בר"ן שם) כותב "עד אחד מקודשת היא זו, והיא אומרת לא נתקדשתי, הרי זו מותרת. אחד אומר מקודשת, ואחד אומר אינה מקודשת, לא תנשא ואם נישאת לא תצא, שהרי היא אומרת לא נתקדשתי" **מבאר המגיד שכוונתו לומר שכאשר עד מסייע לה מעיזה, ולכן אין מאמינים לה שהיא פנויה. **כותב ערוה"ש (ג)** שיוצא לפי הרמב"ם שאם אמרה לפני שהגיע העד שאינה מקודשת, היא נאמנת גם אם הגיע עד אח"כ. **חתם סופר (כתובות)** **מבאר** שאין כוונת הרמב"ם כן, אלא כוונתו שאם היא אומרת שלא התקדשה, יש לזות שפתיים ולא תנשא לכתחילה, ואם אין עד שלא התקדשה אין לזות שפתיים, לכן תנשא לכתחילה, ובכל מקרה לא חולק על תוס' שלא תצא בכל מקרה. **ערוה"ש מבאר** ברמב"ם שבמקרה של עד מול עד, מדובר ששניהם מעידים על זה שהיו קידושין, א' אומר קרוב לו, וא' אומר קרוב לה, והיא מכחישה בכלל, ומ"מ לא תנשא בגלל שיש שני עדים שמעידים על מעשה הקידושין. **ובני אהובה כותב** שמדובר באופן שהיה לה חזקת אשת איש, ואמרו שניהם שהיא התגרשה, ונחלקו אם קידשוה מחדש, ולכן אין לה חזקת פנויה, (אמנם זה קשה לחלק בין שני המקרים ברמב"ם) **וח"מ (ב) וב"ש (ה) מבינים** שראב"ד ורמב"ן ורשב"א הם שיטה שלישית, וסוברים שאין חילוק ובשני המקרים אם נישאת לא תצא, אבל לא תנשא לכתחילה.**

סעיף ד

הגמרא בכתובות מביאה דיני הפה שאסר וכותבת שאשה שאומרת התקדשתי, ואחר כך חוזרת ואומרת שהיא פנויה, נאמנת. כותב תוס' (מנין) שאחר כדי דיבור אינה נאמנת, וכ"פ שו"ע. וכותב ב"ש (ז) שאף שבקידושין לא אומרים תכ"ד כדיבור, מ"מ כאן זה לא דיבור של קידושין אלא עדות על הקידושין.

וכתבה הגמרא שאם נותנת אמתלא לדבריה נאמנת, כמו מפני בני אדם שאינם מהוגנים. **הוסיפו רמב"ם ושו"ע** שהאמתלא צריכה להראות לב"ד שהיא נכונה. **וכותב פת"ש (א)** שיש דיון בחוות יאיר (יט) אם אשה ששמה כיסוי ראש על ראשה מועילה אמתלא, ואולי רק בגדי נדות שהם זלזול, לא מועילה אמתלא. **נוב"י (פת"ש ב) דן** מה הדיון כשנותנת אמתלא לדבריה שהוא משום בני אדם שאינם מהוגנים, אך במעשיה שעושה סותרת, כי מתחנת עם אחד מאלו שהציעו לה נישואין ודחתה אותם. **תוס' בקיח ע"א (סד"א)** אומר שלגבי אשה שאומרת לא מת בעלי לא מועילה אמתלא, **ומבאר שם המהרש"א** שאמתלא מועילה להוריד את הדיבור כאילו לא היה, ולא ליצור דיבור חדש, כמו שצריכה להתירה כשאומרת מת בעלי. **רעק"א (פה) מביא הפלאה** שאם אשה אמרה בב"ד שהיא נשואה לא מועילה

אמתלא, כי נאמנותה היא מדין שבידה לקדש את עצמה, ונאמנות מדין עדות שהתקבלה בב"ד, ורק אם אמרה שלא בב"ד מועילה אמתלא. **ותמה עליו** רעק"א שהרי נאמנותה אינה מדין בידה, כיון שאין בידה, אולי לא ירצה, אלא מדין שווא אנפשה, ובזה מועילה אמתלא. **אמנם ספיקו נכון לגבי אב** שנאמנותו מדין בידו ולא מדין שווא, ולכן יש להסתפק וזהו ספיקם של חכמי פרובינציא (ש"ש ו, ח)

כותב הרמב"ם (ט, לא) באופן שאמרה שהיא מקודשת וחזרה בה, אם מקדש אחר, היא ספק מקודשת, ולכן נותן גט, ואסורה עד שיבוא אדם שיאמר שקידשה. **המגיד מבאר** שהכוונה שלא צריך עדים שקידשה, אלא מספיק שהוא אומר כן. **ואילו ב"ש (ח) אומר** שלולי דברי המגיד היה מקום לומר שצריך עדים. **וכותב ח"מ (ג)** שהיא צריכה להודות לדבריו שהיא אכן ארוסה, ואולי גם אם אומרת שהיא פנויה והוא אומר שהוא ארוסה גם מותרת.

רמ"א מביא ר"ן בתור י"א שאם בתחילה אמרה שהיא מקודשת לאדם מסויים (ולא סתם התקדשתי), אינה נאמנת לחזור בה ולומר שהתגרשה ממנו. **ואומר ח"מ (ד)** שמשמע שגם אם חוזרת בה תכ"ד, אינה נאמנת וגם באמתלא, **ומקשה** מדוע לא נאמר תכ"ד כדיבור? **ואומר ב"ש (ט) שנראה** דמ"י רק לאחר כ"ד. **נוב"י (הובא פת"ש ג) אומר** שטעם הר"ן (בשם הרא"ה) הוא משום שבממון לא מועילה אמתלא אלא באיסור, ואם אמרה לפלוני, הרי יש לו זכויות ממון, ולא מועילה אמתלא, ובגלל שאנו מחמירים לענין ממון, אנו מחמירים לענין איסור. **עוד כתב** שטעם הר"ן הוא משום שמדובר באופן שהיתה מספיקה לה אמירה קטנה, והיא הוסיפה, כלומר, שבאו אנשים שאינם מהוגנים, והיה מספיק לה לדחותם שהיא מקודשת, ולא היתה צריכה למי, ולכן על מה שאמרה למי מקודשת, על זה אין לה אמתלא. **ופת"ש כתב עוד בטעם בשם יד המלך** שבכל דבר שתובעו אחר, לא מועילה חזרה תכ"ד ואמתלא, מכיון שבדבר שתובעו אחר, הדיבור הוא רק גילוי, ודברי השני יוצרים את הדבר, לכן לא ניתן לחזור מהדיבור כיון שלא הדיבור יצר את האימון, אלא משהו שקדם לו.

כותב באה"ט (ח) כמה דינים באמתלא א. מהרי"ט אם ע"א אמר שהיא מקודשת, ואמרה לו שכן, לא מועילה אמתלא **ב. באר שבע** אין לסמוך על אמתלא עד ששואל לחכם שבעיר. **ג. מהריב"ל** נשבע על המעשה, לא מועיל אמתלא.

סימן מח

סעיף א

המשנה בקידושין (סה ע"א) אומרת שאדם שאומר לאשה קידשתיך, והיא אומרת לא קידשתי, הוא אסור בקרובותיה, והיא מותרת בקרוביו. **ח"מ (א) מסתפק** מהו הדין אם אדם אמר סתם שקידש אשה, האם נאמן לומר אח"כ שכוונתו בלא עדים, ולא חל, **ואומר שמשמע מהטור** שרק אם אמר שקידש בעדים והלכו, אסור. **הרא"ש בתשובה כותב (לב), (א)** שפלגש שאמרה קידשתי, ואמרה שכוונתה בלא עדים נאמנת. **אבל יתכן** שדווקא פילגש נאמנת.

כותב פת"ש (א) שכיון שהוא אסור בקרובותיה רק מדין שויה, לכן אם בא עליהם, לא פסל אותם לכהונה, כי להם אין איסור.

באה"ט (ב) מביא מהרשד"ם ועוד שגם אם יש עדים שמכחישים אותו ואומרים שלא קידש, נאמן לעשות שויה נגד עדים. **ומביא שמל"מ (אישות ט, טו) מסתפק** מה הדין כשאמרה אשה שהתקדשה בפני פלוני ופלוני, ואמרו אותם אנשים שאין זה נכון, האם יש לה דין שויה, **ומל"מ מסיק** שמועיל שויה נגד עדים, **אמנם** שער המלך אומר, שאם אשה אומרת שהתקדשה בפני ב' עדים ואמרו אותם עדים שאין זה נכון, אז אין זה שויה כי תלתה את השויה בעדים, אמנם, אם באו עדים והעידו נגדה, אז עדיין יש שויה. **וכתב מל"מ** שאם עדים מכחישים אותו, מועילה חזרה בלא אמתלא.

סעיף ב

המשנה אומרת שאם האשה אומרת שקידש, והאיש אומר שלא, אז היא אסורה בקרוביו, והוא לא. **לח"מ (ט, טז) התקשה** באיזה מקרה מדובר במשנה שהיא אסורה והוא לא. הרי כשנותן גט גם הוא אסור, וכשאינו נותן גט אסורה לכל העולם. **ותירצו האחרונים** שמדובר כשמת המקדש.

סעיף ג - ה

כמו כן כותבת המשנה שאם אמר לה קידשתיך, והיא אומרת קידשת בתי, כיון שאינם מודים, היא ובתה מותרות בקרובותיו, והוא אסור בקרובות האם. ואם אומרת קידשת אותי, היא אסורה בקרוביו. אם אמרו שהקידושין היו בלי עדים אינם אסורים.

סעיף ו

הגמרא אומרת שאין כופין אותו לתת גט אבל מבקשים הימנו לתת גט, באופן שאמרה לו קידשתי, והוא אמר לא.

אומר מרדכי (תקלא) שאם הוא אומר קידשתיך והיא אומרת לא קידשתי, וכפו אותו לתת גט, כדי שלא ימנעו מלשא אותה, האשה לא נאסרת בקרוביו. **והטעם** משום שבגט כתוב אינתתי, ואם האיש נותן, הרי מודה שהיתה אשתו, משא"כ כשהאשה מקבלת, אין היא מודה בכלום, ולכן אין לה איסור קרובים בגלל הגט. **ומרדכי שם** מביא דעה אחרת שהגט אסור לכהונה וממילא אסור אותה גם לקרוביו. **ומקשה ח"מ (ג)** שלכאורה יש סתירה שהרי רמ"א פסק בסימן י' כדברי הרא"ש שגם אם נותן גט מחמת קול נאסרה האשה לכהונה משום קול וא"כ גם כאן צריך להיות הדין שאסורה לכהונה וקרובותיו. **ואומר ערוה"ש (יא)** שהקל רמ"א כאן מכיון שהתפרסם שהיא רוצה להנשא ורק מעכב אותה זה שהוא אמר שקידשה.

באה"ט (ג) מביא מהרשד"ם שאומר שאם אומרת שבא עליה ולכן צריכה גט, אינה נאמנת, כי לא כל הימנה להוציא לעז על בני ישראל.

סעיף ז

הרא"ש אומר (סוף גיטין) שמי שאומר שקידש אחות אשתו, לפני שקידש אשתו, אינו נאמן לאסור אותה על בעלה. וגם אם היא מודה, שהרי אינה נאמנת לאסור עצמה על בעלה, **(וכותב ב"ש (ד))** שאם גירש אותה בעלה, נאסרה לו, כיון שחל השויה. **וכן אם התקדשה** אחות אשתו בפניו, היא לא נאסרת גם אחרי גירושין, כיון שכשראה נישואיה הוי כהודאה שגירש אותה, ומותרת לבעלה. **אבל הוא** נאסר באשתו מדין שויה. **אמנם כותב ח"מ (ד) וב"ש** שבזמן הזה שיש חדר"ג לא לגרש בע"כ, אינו נאמן לאסור עצמו על אשתו, כיון שחוששים שרוצה שתהיה עילה לגירושין.

סימן מט

סעיף א

המשנה בסוף יבמות (ק"ח ע"ב) כותבת שאם אדם קידש אחת מה' נשים ולא יודע מי מהן, אז אסור בקרובות כולם ונותן גט לכל אחת, אבל לגבי כתובה מניח ביניהם ומסתלק להלכה כשיטת ר' עקיבא וכהסבר הגמרא שנחלקו רק בקידושי ביאה. (**מבאר ערוה"ש (א)**) שלא הוה ליה למידע כיון שאומר שלא חשב שאשה אחרת תאמר שאותה קידש) **ב"ש (א) כותב** שאף שכתב הטור שגם אם לא כתב לארוסה יש לה מתנאי ב"ד, מ"מ כאן צריך שיכתוב לה אחרת לא קנסו, ו**כותב** שיותר נראה שסמך על מה שכתב בסימן נה.

הגמרא מדייקת שמחלוקת ר' עקיבא ור"ט היא בקידושי ביאה, והלכה כר' עקיבא שמשלם כתובה לכל אחת ואחת, ורש"י **מבאר שהסיבה היא** שכיון שקידש בביאה גינה אותה, לכן צריך להוציא עצמו מידי עבירה, (**וכתב המהרש"א** שכתב כן, ולא כתב שאסרו חכמים לקדש בביאה כדי שלא יקשה משיטת ר"ט בגזל) **ב"ש (ב) מקשה** מדוע לא הזכירו שצריכה כל אחת להשבע? ו**ק"נ מתרץ** שכאן הוא מחויב שבועה ואינו יכול להשבע, כיון שטוען שמא. **ערול"נ (בגמרא שם) מתרץ** שכל החשש שבגללו צריך להשבע בגזל הוא שלא יהא כל אחד אומר אותי גזל, אבל כאן שצריכה לומר שקידשה בביאה, ומגנה עצמה לא חוששים לזה ולא צריכה להשבע. **וערוה"ש מתרץ (ג)** שכיון שנותן גט לכל אחת, ממילא חייב גם כתובה, ועוד שלא שייך שבועה, כיון שהם מסכימות להנשא לו, והוא מעצמו רוצה לגרשן, ולכן נותן להם כתובה. ועי' לקמן בגר"א סימן נה (סקכ"ד) שגם הוא חיבר את הכתובה לגט, וכותב שלכן חייבים לומר שסתם ארוסה יש לה כתובה ולכן אם נותן גט חייב לתת כתובה שהיא תנאי ב"ד.

המקנה אומר שאם רוצה לקחת אחת מה' נשים אלו לאשה, אינו חייב לנותנות מכיון שהיו כמו מנה לי בידך, והוא אומר שהוא חייב רק לזו. **וערוה"ש (ד) חולק** כיון שמחויב לתת גט, ממילא חייב גם כתובה.

סעיף ב

הגמרא בבבא בתרא (קכ"ט ע"ב) אומרת שתכ"ד לא מועיל בקידושין, **ויש בזה ד' דעות: א. רשב"ם** – חומרא דרבנן. **ב. ר"ן בנדרים** – כל אדם אינו גומר בדעתו תכ"ד של מעשה, ובגו"ק שהם מעשה חמור הוא גומר בדעתו. **ג. תוס' בשם ר"ת** חזרה תכ"ד היא תקנה דרבנן משום שיוכל לשאול בשלום רבו, או משום שלמדים מק"ש שבה מותר לשאול ושם אינו הפסק. וממילא לא מועיל בגו"ק.

השו"ע פוסק שאין חזרתו כלום, וצריכה גט.

סעיף ג

גמרא בקידושין ו' ע"א כותבת שכל מי שאינו בקי בטיב גיטין וקידושין לא יהיה לו עסק עמהן להורות. **וב"ש (ד) מביא** שט"ז דייק שלסדר קידושין מותר, כיון שאין הרבה פרטים. (**ותוס' בקידושין** הביא דעה שהכוונה כשאומר לשונות קידושין)

סימן נ

סעיף א

הגמרא בב"ב (קמה ע"א) מביאה מחלוקת אם קידושין לטיבועין ניתנו, או לא, והלכה שקידושין אינם חוזרים ולטיבועין ניתנו, **נחלקו גם בגמרא האם כשהאשה חזרה האם הקידושין חוזרים**, ולהלכה כאמימר הקידושין לא חוזרים גזירה שמא יאמרו שקידושין תופסים באחותה. **ולכן רמ"א מביא מהרי"ל ועוד**, שאחר הנישואין לא חוששים שיאמרו שקידושין תופסים באחותה, לכן כסף קידושין חוזר. **וב"ש (א) מביא גם תשובת מהר"ם מינץ** שכותב שראה שמחזירים כסף הקידושין אחר הנישואין, כי מה שיותר משו"פ הוא כנותן מתנה, לכן צריך לחזור. **וכן כותב ב"ש (א)** שבשניות כסף הקידושין חוזר כמו שקנסו שאין כתובה. **שו"ע כותב** שגם כשגרשה אין כסף הקידושין חוזר **וכותבים ח"מ וב"ש** שגם אם גרשה מחמת שאסורה לו.

שו"ע פוסק שאם היו קידושי טעות הקידושין חוזרים כך משמע מגמרא בכתובות עה שכותבת לגבי מומין שכסף הקידושין חוזר. וה"ה קידושין על תנאי, והתנאי לא התקיים, גם רואים משם שמחזירים. **וכן אם הקידושין ספק** מאותה סוגיא עולה שצריכה להחזיר כסף הקידושין. **ח"מ (ד) מקשה** שמהגמרא שם אכן משמע שצריך להחזיר את כסף הקידושין כל עוד לא מביא ראייה שהמום היה לפני הקידושין, ואף שצריכה גט מספק ואסור בקרובותיה, ורואים שלא פסקו בהחלט כאמימר (מרדכי תקלה). **ומתוך** שאכן סוגיא שם אינה כאמימר, **לכן הרמב"ם** לא כתב קידושי ספק, שהרי צריכה גט מספק, וחוששים שמא יאמרו, לכן לפי אמימר הקידושין לא חוזרים. **פת"ש (א) מביא חת"ס** שמתוך שכל הגזירה היא שמא יאמרו שקידושין תופסים באחותה, אמנם ניתן לומר שיש גזירה הפוכה, שיאמרו שקידושין לא תופסים באחותה, ולכן בספק מחזירים את הקידושין והולכים לפי הדין המקורי. (וכן כתב המקנה) **ואבנ"מ (א) מתוך** שאין חשש כי מהדין מעמידים על החזקה, ורק ה"ה חומרא דרבנן שצריכה גט ולכן לא נורא אם יחשבו שקידושין תופסים באחותה.

בממאנת כתב המג"מ בשם רמב"ן שגם כן כסף הקידושין חוזר, כי אין את גזירת אמימר, שכאן אכן קידושין תופסים באחותה, **וכותב ב"ש (א)** שקטנה שיכולה לצאת במיאון ויוצאת בגט, לא מחזירים לה כסף קידושין שידעו שאסורה בקרוביו, והוא אסור בקרובותיה.

רמ"א כותב שמינישואין הקידושין חוזרים, כי לא חוששים שמא יאמרו קידושין תופסים באחותה, שהרי נישאה, **וכותב הח"מ (א)** שדווקא באופן שמרדה וכדו', אז חוזר כסף הקידושין, אבל אם מת, או גירש ברור שלא חוזר שהרי גם צריך להביא לה כתובה, **והמהרי"ל** דיבר רק באופן שהאשה מתה בשנה ראשונה ושנייה, ואז מתקנה אינו יורש את כל הנדוניא, ואז גם דן בכסף הקידושין שחוזר. **וכותב ח"מ שתמה על המהר"ם לובלין** שכותב ששמן הטבעת מה שיותר משו"פ, ומורידים מכתובתה, ולכאורה מדוע יהיה גרוע ממתנה אחרת שנותן לה, שאין שמין בכתובה? **ומ"מ כותב ב"ש (א)** שיש הרבה מהאחרונים שכתבו שאחר הנישואין כסף הקידושין חוזר, **אמנם במהרי"ו ובשארית יוסף** **כותב** שגם אחר הנישואין יש חשש שמא יאמרו. **ומרדכי (תקלה) פוסק** שלא חוזר כלל, כיון שפוסק שהוא ספק ולא נפסקה בזה הלכה, ולכן לא מחזירים את כסף הקידושין, וה"ה ספיקא דדינא. **וכתב** שכל מה שנותן לאשה יותר מפרטה הוא מתנה שעשויה להתנאות שאותה לפי הדינים שמין בכתובה, ולכן אין שאלה בזה. **וערוה"ש (ט) כותב** שכסף קידושין אינו נחשב למתנה מכיון שהוא לא ניתן בתור מתנה, אלא בתור קניין, ולכן לא שייך לשאול שיחשב כמו מתנה, ומי שדימה זאת לא דימה אלא באופן כללי, ולא מדינא. **ופת"ש (ב) מביא שבית מאיר פסק** שהלכה היא כב"ש ולא כח"מ, מכיון שכתוב בגמרא אפילו קידושין ככר. **כאן המקום להזכיר** את המחלוקת האם כסף קניין או כסף שווי, ונפק"מ אם מעל פרוטה זה מתנה או שזה חלק מכסף הקניין.

וכותב פת"ש (ב) שבאופן שאשה נישאה לבעל מום, ואח"כ רוצה הבעל את כסף הקידושין בחזרה, אז למרות שנתן לה גט, מחזירה לו את כסף הקידושין, והוא כעין מה שכתבו התוס' בעה לגבי אשה שאומרת סבורה הייתי שאני יכולה לקבל, ואיני יכולה לקבל, שלכאורה כל אשה תתחתן, ותאמר כך, ותקבל כתובה, וכותב שבמקום שיש חשש עורמה לא תקבל כתובה. **וע"ז כתב** שבימינו מכיון שנוהגים לכסות הכלות, ואומרים ששזה פרוטה נמצא שמקדש רק בפרטה ולכן תצטרך להחזיר את היתר, משא"כ בזמן הש"ס, ולכן דברי הב"ש צודקים.

סעיף ב

מקדש אחרות, כתבה הגמרא מחלוקת רב ושמואל אם מעות מתנה או פקדון, וכותבים האחרונים שה"ה מקדש אשת איש וכו', שאף אדם לא טועה בזה, שלהלכה המעות מתנה.

סעיף ג

המשנה אומרת (ב"ב קמו ע"א) שאם הביא סבלונות לבית חמיו ואכל אינם נגבין, ואם לא אכל נגבין חזרה. **וגמרא אומרת (ע"ב)** שרבין אומר שאם הוא עצמו חזר בו, הכל חוזר, חוץ ממאכל ומשתה. ואם היא חזרה בה, חוזר הכל. **ולומדים הר"י מיגאש** שכוונת רבין היא לחלוק על המשנה, ולומר שאין זה נכון שבין אכל בין לא אכל, אלא בכל מקרה דיו של רבין נכון (הבנת המגיד) **הגר"א (ו) לומד ראייה נוספת** שהמשנה כותבת בסופה שאם אלו סבלונות מרובים שיחזרו לבעלה, נגבין, ואם סבלונות מועטים שתשתמש בהם בבית אביה אינם נגבין. **הבין הרמב"ם** שסיפת המשנה הולכת על המקרה הזה שבו הוא אכל, ולמרות זאת, אם זה סבלונות מרובים נגבים. (ובניגוד לרשב"ם שחילק בין ברישא של המשנה שם מדובר שנתן סבלונות סתם, וזה תלוי באכל או לא אכל, ובסיפא מדובר על מקרה אחר, שבו נתן סבלונות לשם משהו, או שיבואו או שלא יבואו, והכוונה מועטין ומרובין זה רק בכוונתו). **ומ"מ אם בלו אין צריך להחזיר**, כיון שזה דומה למאכל ומשתה, ששולח אותם לצורך שימוש. **מכאן פוסק שו"ע** שרק כלים מועטים או מעות שהוציאה אותם, אינם משתלמים. **אבל מה שקיים** גובה הכל, כיון ששולח רק דרך נוי. **ורמ"א מביא את דעת החולקים על הרמב"ם** (ר"ן ונמוק"י ועוד בב"ב) וסוברים שגם דבר מאכל ומשתה וכל הדברים המועטים שלא חוזר, זה דווקא כשהחתן אכל שם, אבל אם לא אכל הכל חוזר.

הגמרא אומרת שמשלמת מדין מה שנהנית ופוחתים לה שלישי. **אמנם אומר ב"ש (ו)** שאם מה שנתן לה בעין, אין צריכה לשלם מה שבלה. **ואם מכרה כותב** שצריכה לשלם מה שמכרה, כי דינה כגזלן, ולא משלמת פחות שלישי, **הגמרא מביאה כל מיני ספיקות** מה הדין אם אכל פחות מדינר או בכל מיני וריאציות, **ואומר הגר"א** שרמ"א השמיטם, אבל על השו"ע אין קושיה שאמר שכל הספק הוא רק למשנה, אבל להלכה גם בלא אכל צריכה להחזיר.

ב"ש (ו) מביא רא"ש בתשובה (לה, ח) שאומר שאם שלחו אחד לשני, ושל אחד בלה מנכים כל הפחת. **הב"ח העמיד** מזמן שידוכים, **ואומר ב"ש שלא נראה**, שבכל מקרה דינה כמו שאין לה חיוב שמירה שמשלמת פחות שלישי. **ולכן צריך לתרץ** שכיון שכל אחד מוחזק, לכן לא מנכים שלישי.

שו"ע פוסק כרמב"ם (זכו"מ ו, כד) שאם עושים סעודת נישואין, והכין, והאשה חזרה בה, משלמת את כל הסעודה, כיון שגרמה לו להפסיד ממון. **והראב"ד שם חלק** שהרי כמו שראינו במשנה בב"ב (צג ע"ב) שאדם שמכר זרעוני גינה ולא צמחו אינו משלם לזורע הוצאתיו, לדעת ת"ק ושם כך ההלכה. **והמגיד תירץ** שאינו חייב לשלם מה שעושה הקונה כדי להרוויח, אבל כאן שעושה בשביל לעשות כמנהג המדינה, זה חייב לשלם לו. **והב"ש (ז) מביא ב"ח** שמקשה למה לא פוחתים שלישי? **וכותב ערוה"ש (טז)** שלא הבין מה הקשר, כאן זה מדיני נזק ולא מדין הנאה.

אמנם כתב הרמב"ם בדין זה שצריך עדים, ואינו נאמן בשבועה, וכן פסק שו"ע.

וכותב רמ"א שי"א שכל דין המשנה נאמר רק באופן ששולח אחרי האירוסין, אבל אם שולח לפני האירוסין, לאחר השידוכין חוזר, מכיון שידוע שיכולים לחזור בהם (נמוק"י) ולא מחל כלום, גם אם אכל. **וכותב ח"מ (יא)** שמשמע שגם אוכל וכלים שבלו צריך להחזיר, ולכאורה למה שתשלם אם המניעה מצידו? **אך כותב ב"ש (ט)** שזו בדיוק סברת נמוק"י שבמשדכת לא מחל. **ובית מאיר כותב** שבימינו שהשידוכים הם עם חרם, כולם מודים שמחל, מכיון שלא חוזרים בהם.

סעיף ד

כתב רשב"א בתשובה שאדם ששידך בתו לחבירו, ושולח לו בגדים, והתבטלו השידוכים, יחזיר, כיון שאומדנא ששלח רק בשביל שיכניס לחופה. (החידוש, שדין זה קיים גם מצד הכלה, ולא רק מצד החתן)

סעיף ה

כתב טור בשם הרא"ש (לד, א) שאם חתמו על תנאים והשתמדה אחות המשדכת, יכול לחזור ופטור מהקניין, כי אומדנא שאדעתא דהכי לא הסכים. ולא שייך לומר נסתחפה שדרו אלא אם היא כבר קנויה לו, אבל במשדכת לא שייך טעם זה. **וכותב ב"ש (יא)** שה"ה אם זינתה אחותה והרתה. **וכן** שאם השתמדה לפני הוא מום גלוי ואין איסור. **וכן** אם

השתמדה הדודה, לא ניתן לבטל, כי אין לנו אלא מה שכתבו. **פת"ש (ה) דן** מה הדין אם זינתה אחותה ולא הרתה, ומוכיח מסנהדרין שהיו פגם, **ומתרץ** שמ"מ לא היו פגם גדול כ"כ לכל המשפחה לעניין ביטול שידוך, **וכותב פת"ש** שלעניין שהיא עצמה שזינתה גם בלא הרתה יכול לבטל. **וכתב בנוב"י** שפעם אחת אם זנה לא היו פגם גדול כ"כ **ע"ז כתב** שזה דווקא באיש ולא באשה. **וכן** אם השתתה המשודכת, יכול לחזור בו. **ופת"ש (א) כותב** שאם נבעלה לו ולאנשים אחרים, אין יכול לבטל השידוך, ונחלקו בזה מהרי"ק וחז"י.

כמו כן כותב השו"ע שאם קלקל מעשיו, המשודכת יכולה לחזור בה.

וכתב רשב"א בתשובה שאם החזיר השליש את השטר למשודכת לא מועיל כלום.

אומר רמ"א בשם מהרי"ק שאחר אירוסין נסתחפה שדהו, **וכותב הבאר היטב (יד)** שכיון שהסיבה היא שנסתחפה שדהו, לכן אם אח האיש השתמד, יכולה האשה לחזור בה, כיון שאין זה שייך לשדהו, שהאשה שדה הבעל ואין הבעל שדה האשה.

סעיף ו

שו"ע פוסק שכדי לא לעשות אסמכתא, עושים שטר התחייבות על מנה, ועושים הסכם שהוא מוחל אם יכנסו יחד לחופה. **והרמ"א מביא את דברי תוס' בב"מ (סו ע"א ד"ה ומניומי)** שאין בעייה של אסמכתא בשידוכים, גם בגלל שהוא מנהג המדינה, לכן אין בעייה של אסמכתא שהוא כמו סיטומתא, וגם בגלל שמי שחוזר מבייש את השני, וחייב לו מדין בוש. **מבאר ב"ש (יד)** שאף שלפעמים הבושת פחותה מהקנס הכתוב בשטר, מ"מ לא היו אסמכתא משום זה. **וכותב פת"ש (ט)** שיש לבאר שכיון שיש נזק, ניתן להעריך אותו ביותר ואין זה אסמכתא, אמנם כותב, שאם יתחייב הרבה יותר, כמו אלפא זוזי, יחשב לאסמכתא. **ועוד כתב פת"ש (ט)** בשם השבות יעקב שאם מקום שברור שחוזרת בה לא מחמת שרוצה לבייש החתן, כמו במקרה שהיא רוצה לשאת בעל אחותה, אז אינה חייבת בוש, כיון שאינה מכוונת להזיק, ובבושת כדי להתחייב צריך כוונה להזיק.

ישועות יעקב (פת"ש ח) מתקשה שלכאורה אם לוקחים קנסות, ונושאים אח"כ כדי שלא יחולו קנסות, הוי כקידושין באונס, ואם כן צריך להתיר לו החרם, לפני הקידושין **אלא שהשו"ע פוסק בסימן מב** שאנסוהו לקדש הקידושין כשרים. **אלא שקשה** שאונס מצידה וודאי לא טוב, והרבה פעמים גם היא אנסה ע"י החרם, **אלא** שגם בגיטין הוא חומרא להחשיב מה שמקבל חרם על עצמו, כאונס, ולכן לא מחמירים זאת בקידושין.

כותב הרמ"א שאם קיבלו קניין לכתוב שטרות ולפני שכתבו את השטרות אחד מהם חזר, ומיחה בו שלא יכתבו את השטר, יוכל למחות, ולא יהיה חייב בקנסות, מכיון שכמו שכתוב בב"ב (עז) שאם כתב ע"מ שיכתבו את השטר יכול לחזור בשטר.

הרמ"א מביא שיש אומרים שמי שפסק על בתו, או על בת בתו, והיא לא הסכימה בסופו של דבר להנשא, אז הוא פטור מהקנס, ובלבד שלא יהיה עורמא. **והראייה (רשב"א א, תשעא)** מהגמרא בגיטין (עג ע"א) שכל אונסא דלא שכיח לא קביל על עצמו, וכאן הוי אונסא דלא שכיח מכיון שבדרך כלל הבנות מתרצות במעשה הקרובים. **הח"מ (טו) מסתפק** מהו הדין אם חייב את עצמו כמו חכמי ספרד בהקנאה ובחוב, האם מועיל גם על זה אם היה באונס, כיון שנאמר שאדעתא דהכי לא התחייב, או שנאמר שכיון שהתחייבות אינה מותנית יהיה חייב גם אם לא הסכימה להנשא באונס. **הח"מ (טז) כותב** שכתב הרמ"ע מפאנו שגם אם האב משדל את בתו לסרב אין הוא חייב בתנאים, **אמנם הביא שרמב"ן חלק** ואמר שסיבת הפטור הוא אונס ואם הוא רוצה ואף משדל אותה, אין זה אונס.

ב"ש (טז) מביא כמה דינים בענייני שליחות בשידוכים, ואחד מהם שאם אב שולח את בנו, ובנו עשה שידוך, שניהם פטורים, גם הבן, כי לא היה בשליחות האב, והאב יכול לומר שלא התרצה בשליחות הבן, **ומקשה** מדוע פטור, והרי יש כאן דינא דגרמי מדין בוש? **ומתרץ** שנחשב לגרמא, ולא לגרמי. **ותמה עליו בפת"ש (יד)** שלכאורה ברור שאין חייבים מצד בוש דברים אא"כ חייב עצמו אלא שרק לא הוי אסמכתא מצד שיש בוש. ואם כן כאן שהוא מחייב את עצמו צריך להיות חייב כיון שאין זו אסמכתא. **ולכן מבאר** שאכן הבן חייב אם חייב את עצמו, ורק אם כתב את שטר ההתחייבות על האב, בזה לא ניתן לחייב עצמו.

כותב רמ"א שאם מת הפוסק יורשים לא חייבים לקיים את ההתחייבות ופטורים מהקנס, כיון שהם לא קיבלו בקניין סודר. **ב"ש (יט) מביא קושית הנחלת שבעה** מסימן קיג, שם כותב ששמין את דעת האב אם רצה לתת ליותר מעישור מוציאים מיורשים, ואם כן כש"כ כשהוא פסק ממש חייב לתת, **ומתוך** שמדובר כאן כשירד מנכסיו אחרי הפסיקה.

וכותב רמ"א שאם התחייב בשטר היורשים חייבים לשלם,

כותב רמ"א שאם שידכו בעיר אחת, והלך אחד לעיר אחרת, והשני לא רוצה, פטור מן הקנס, **וכותב ח"מ (כא)** שכוונת רמ"א שהנשאר פטור מהקנס, אבל הנוסע וודאי חייב בקנס, אם לא היה אנוס ללכת.

כותב רמ"א שבחושן משפט בואר אם רוצה לשלם הקנס ולא לקיים השידוכים. **וכותב ח"מ (כב) וב"ש (כא)** שאם כתב אני מקבל בקנין ובקנס, אז צריך לקיים הקניין, אבל אם אמר ואם לא אקים אשלם קנס, אז הקנס הוא שובר לקניין, ואינו חייב הקניין אם משלם קנס.

סעיף ז

כתב השו"ע שאם נותן משכון צריך לומר שיקנה בגוף המשכון אם יחזור בו, **ומבאר ח"מ (כג)** שזה כדי לא ליצור בעייה של 'מנה אין כאן'.

סימן נא

הגמרא בכתובות (קב ע"א) אומרת שרב גידל אומר שאם אב אומר כמה אתה נותן לבנך והשני אומר כמה אתה נותן לבתך, ועמדו וקידשו קנו, הן הן הדברים הנקנים באמירה. **ופסק שו"ע** שה"ה גם אם החתן והכלה סיכמו ביניהם על התנאים. **ח"מ (א) מוכיח** מהגמרא כתובות קא שמדברת על פסיקת אם לבתה שנתחייב לזון ה' שנים בשטרי פסיקתא, שאין זה בדווקא אב לבנו, או חתן וכלתו, אלא כל הקרובים שפוסקים עבור קרוביהם, נקנה באמירה. **אמנם להדיא** כתב שו"ע בהמשך שאין זה מועיל בלא קניין, **ומבאר ח"מ (ט)** שכוונתו רק שאמא או קרוב אחר, לא יכולים להתחייב עבור קרוביהם, אבל באופן של נישואין יכולים.

תוס' בדף קט ע"א הביא ירושלמי הסובר שכל זה הוא רק באופן שאלו נישואין ראשונים. וכ"פ שו"ע. **ורמ"א פסק** שה"ה בנישואין שניים גם הדין כן שמתחייב. **ומבאר הגר"א וכ"כ הבאה"ט (ב)** שאין מחלוקת כיון שבירושלמי מדובר באב הפוסק, וזה משום איקרובי דעתא, אבל בחתן עצמו גם בנישואין שניים יש איקרובי דעתא. **הח"מ והב"ש (ב) מוכיחים זאת** מהמשנה בקא שמדברת על נישואין שניים של האשה, שהיא פוסקת שיזון בתה, וחייב לקיים לה. **ודוחה** הח"מ ששם מדובר על המקבלת, אמנם לגבי המתחייב אכן לפי דעה זו חייב להיות שזה נישואין ראשונים. **וכותב האבנ"מ (א)** שהקשה השעה"מ על הרמב"ם איך הוכיח מירושלמי שמועיל גם בחתן הפוסק, והרי בירושלמי כתוב, שהאב מועיל בדברים, והבן בכתב, **ומבאר האבנ"מ (וכן מצא בספר הזכות)** שאין קושיה מכיון שכוונת הירושלמי היא שבאב גם אם כותב לא מועיל כיון שלא ניתן לכתב, וכפי שאומר השו"ע בהמשך שלא גובה ממשועבדים, אמנם בבן, אם כותב גובה ממשועבדים. (ועי' סימן סו סעיף ח מש"כ בשם רדב"ז)

וכותב רמ"א (ממרדכי כתובות רסג) שאם אין כח ביד האב לקיים את מה שמתחייב כמו שמתחייב שילך הבן למקום אחר, אינו יכול להתחייב. **וכותבים ח"מ וב"ש (ג)** שלכאורה גם עם קניין אין יכול לחייב את בנו.

וכותב שו"ע שכל הקניין מועיל רק למה שבידו כעת, אבל אם אינו ברשותו לא מועיל על זה קניין, כי הוי דבר שלא ב"ל. **וכתבו ח"מ וב"ש (ד)** שלשעבד מועיל גם על מה שאינו ברשותו. **ופת"ש (ד) מביא נוב"י (חז"מ כה)** שמסתפק האם מועיל קניין בשני דברים אחד שברשותו ושני שלא ברשותו, באופן שלא אמירה.

לדעת הרמב"ם (זכו"מ ו, יז) ורי"ף סתם כשמתחייבים אין בדעתם שיגבו ממשועבדים, ולכן אם כתבו שטר והוא כלשון כתיבה מפיהם, אינו גובה ממשועבדים, כי לא היה בדעתם כך. (הביאם ר"ן בכתובות) **וטור הבין** שאם כתבו מדעתם גובה ממשועבדים.

תוס' בקט ע"א מביא שהירושלמי גם כותב שצריך שיעמדו ויקדשו מיד בלא הפסק. או שבשעת הקידושין יזכירו את התנאי. **הרמ"א מביא** את דעתו, וכן מתוס' בכתובות נג שאם קידשו ואח"כ פסקו לא מועיל. **וכן מביא הרמ"א** שיש שכתבו שצריך שיתנו יחד, ולא שאחד לחוד יתנה, **כותב הח"מ (ח)** שאם התנה אחד גם כן מועיל, אבל צריך שיהיה על כך מו"מ כיון שאם לא זה פטומי מילי בעלמא. **שואל האבנ"מ (ד)** לכאורה מדוע כותב הרמ"א דין זה שאם קידשו ואח"כ פסקו לא מועיל רק בתור י"א? הרי כולם מסכימים לדין זה. **ומת"ר** שכיון שיש הסוברים שמועיל גם אם נישאו (כפי שנראה בהמשך) מתוך התנאים, אם כן לא צריך מיידית, אזי תנאים אלו יחולו בזמן הנישואין, **וכותב האבנ"מ** שלדעתו כל מה שמועיל בנישואין גם לדעות שמועיל הוא רק בחתן שפוסק ולא באב, שהרי באב לא מועילה שמחה שנייה ורק בחתן מועילה שמחה שנייה.

פסקו בשעת נישואין ולא בקידושין מביא ב"ש (ז) שנחלקו בזה ריב"ש ומרדכי (כתובות רסג) שריב"ש מדייק מרמב"ם שקונה, ומרדכי כותב שלא קונה.

כותב רמ"א בדברים הנקנים באמירה, שאם מת האב גוברים מיורשים. ואין מנכים לבת מירושתה בגלל שזכתה בדברים אלו בחיי האב. **ובאה"ט (י) מביא ספק מהרי"ט** בהתחייב ובסוף השיאה מירושה שירשה, אם חייב גם לשלם מה שהתחייב.

וכותב רמ"א שאם האב אומר אתן, לא מועיל קניין על זה, שהוי קניין אתן שאינו מועיל, ולכן עושים עוד תנאים לפני הנישואין. **לכן כתבו** שלמעשה כל הקניינים לא מועילים בשידוכים כיון שהם אתן, אלא מדין קנס.

וכתב הרמ"א שאם התחייב לעני, צריך לקיים, משום שהיו כמו נדר, **וכתב הב"ש (יא)** שאם מתיר שבועתו, אינו חייב.

כותב ערוה"ש (ז) שכל דינים אלו אינם נוהגים בימינו, שהרי אין לנו קידושין בנפרד, ואין מזכירים התנאים לפני טקס הקידושין והחופה.

הביא ב"ש (יא) מעשה באב שעשה שידוך לבנו ואח"כ תבע להצד השני שיסלקו את הנדוניה שהבטיחו והשיב לו הצד השני לאו בע"ד ידידי את דהמעות שייך להחתן, וכשהחתן תבע השיב לו הרי אתה לא היית בשעת התנאים ולא ידעת רק ע"פ אביך ע"כ אין לך מה לתבוע ממני, ומדחה א"ע מהנדוניה ומקנס. **והשיב ר"ת** שהחתן יכתוב הרשאה לאביו ואז חייב לסלק לאביו דהוא שלוחו של החתן ואין ביכולת הצד השני לדחותו.

סימן נב

המשנה בקט ע"א בכתובות מביאה מחלוקת לגבי פוסק מעות לחתנו, מתי יכול לומר לה שכיון שלא קיבל את הכסף תשב עד שתלבין שער ראשה, והלכה כאדמו"ן, שגם אם פסק האב מדעתה יכולה לומר שהיא לא פסקה על עצמה, ולכן או שיכנסו בלא נדוניה או שיפטרנה בגט, אמנם אם פסקה היא על עצמה, אז יכול לעגן אותה.

בתשובת משפטי שמואל (פת"ש א) כותב שגם אם נשבע לשאת אותה ואינה נותנת את הכסף שהתחייבה פטור משבועתו כי אדעתא דהכי לא נשבע.

וכתבה הגמרא שבקטנה אין הדין כן, אלא כופים אותו לתת גט, או יכנסו בלי נדוניה.

וכתב הרמ"א (משל"ג והגה"מ) שממה שכתוב במשנה 'מה אני יכולה לעשות', משמע שאם היא יכולה להשלים את תנאי אביה, אינה יכולה לומר או כנס או פטור, שכן היא צריכה להשלים את תנאו. **הח"מ (ד) והב"ש (ג) אומרים** שכל דין זה הוא רק כשפסקה על עצמה, או כשפסק האב במעמדה, אחרת מדוע שתצטרך לשלם עבור מה שהאב התחייב? **אמנם בת' מיימוני** משמע שבכל מקרה אם יכולה לשלם, חייבת לשלם. **ומבאר ערוה"ש (ד)** שמצד הדין היינו צריכים לעגן אותה, שהרי לא עמדו בהתחייבות כלפיו, אלא כיון שהיא אנוסה, לא מעגנים אותה, ולכן בכל מקרה שאינה אנוסה, ויכולה להשלים התנאי, אין אפשרות לומר שהיא אנוסה, ולכן הוא יכול לעגנה.

ואומר הרמ"א שאחר שנשאה, לא יוכל לבגוד בה, בגלל שאין נותנים מה שפסקו לו, אלא חייב בכל החיובים (הגהות מרדכי ושל"ג על המרדכי סימן ערה) **ואומר פת"ש** שבמקרים שבו שיקרו עליו, אז יכול לבגוד בה, וכל דברי הרמ"א אמורים באופן שידע ומחל.

פת"ש (ב) מביא דיון האם יש חדר"ג במקרה כזה שלא נתנו לו מה שפסקו, **ומביא מפני משה** שאין כאן תקנת חדר"ג כי קידש רק על דעת שיתנו לו הנדוניה. **אמנם מל"מ אומר** שלא ניתן לדון באופן כזה. **ובתשובת שיבת ציון הביא מי שכתב** שאם אדם הוא לומד תורה ואין לו מהיכן להתפרנס, ווודאי שסמך על חותנו, אז וודאי יכול לגרש בע"כ. **ודחה דבריו** שלא אומרים שע"מ כן נשאה בשביל להתיר חדר"ג וגם אם רוצה לעבור למדינה אחרת לא אומרים. **ורעק"א כותב** שהסברא לחלק היא שבאירוסין לא התחייב בחיובי בעל, אלא רק לישאנה, ואם לא עמדה בהתחייבותיה, גם הוא אינו חייב, אמנם בנישואין כבר נשאה, ואם כן הוא חייב בחיובי אישות, ואינו יכול להתנות, כמו שאינו יכול להתנות על חיובי עונה. **ובתשובת לחם רב** כתב שעדיף לישא אשה אחרת.

סימן נג

סעיף א

המשנה (כתובות סו ע"א) אומרת שאם אדם פסק מעות לחתנו ומת, יכול הוא לומר שהיה רוצה ליתן רק למת, אבל לאחיו לא רוצה ליתן, **ואומרת הגמרא** שזה גם אם השני ת"ח יותר וכו', **וכותב ח"מ (ב)** שגם בפסק לבנו ומת בנו, והתייבמה לבנו השני, יכול לומר שלא היה רוצה לתת אלא לבנו הראשון. **וכתב המהרי"ק (הובא ב"ש ב)** שגם בתוך השנה הראשונה שהמנהג להחזיר אם מת בשנה הראשונה, אז היבם לא זוכה בנדוניה כי לא כתב עבורו. **ואף שאלו דברים הנקנים באמירה, וכבר קנה, מ"מ כשפסק לא פסק אלא על מנת לכנוס.**

סעיף ב

שו"ע מביא את דעת הטור שהיא דעת ר' האי גאון שסובר שאם אדם פוסק מעות לבתו ממש ולא לחתנו בשביל בתו, אם הבת התייבמה אין האבא יכול לחזור בו, מכיון שאומר לו שפסק לבתו ולא לחתנו. **ואומר ח"מ (ב)** שאם רוצה להנשא לאדם אחר בכלל, אין יכולה לומר מה משנה לך איזה חתן. **וכותב ערוה"ש (ג)** שמדויק מהרמב"ם שלא כתב את החילוק הזה, כיון שכתב את הדין של לאחיו פסק ולא לאחיו על הנושא של פוסק לבתו. **אמנם ח"מ וב"ש (א) כותבים** שרמב"ם לא חולק ומה שכתב ע"י בתו פירוש הדבר לחתנו ע"י בתו.

סעיף ג

פסק שו"ע (מגאונים) שאם פסק מעות לחתנו בשעת הקידושין, גם אם נתן לו חוב החתן להחזיר, כי כל הפוסק דעתו על מנת לכנוס, וזה מדין תורה, ולאידך גיסא לדעת הגאונים, אם נישאה אין כל ספק והוא לחתן, ולא הולכים מהתורה אחר אומדנא. **וכותב שו"ע שיש מי** שאומר שאם נתן **לבת** כסף סתם כדי שתנשא בו, קנתה את המתנה, ואחרי שהתקדשה, גם אם הארוס מת, היא קנתה את הכסף. **וכותב ח"מ (ד)** שבכל זאת אם מתה, אין בנה יורש, אלא חוזר לאב. **וב"ש (ח) הביא שדרישה כתב** שזכו יורשים כי כבר זכתה בזמן אירוסין.

הגמרא בכתובות (מז) מביאה מחלוקת בין ר' נתן לרבנן, אם כתב פירות כסות וכלים שיבואו לה מבית אביה לבית בעלה, ומתה האם הבעל זוכה בדברים או לא. **ונחלקו רש"י ותוס'** איך לפרש את הסוגיא, לדעת רש"י הכוונה מהאירוסין, **ואילו לדעת תוס'** הכוונה מהנישואין, וכיון שעוד לא נתן, ואומדים דעתו שרוצה לתת רק כדי שבתו תהנה, לכן אינו צריך לתת. **והביא רמ"א את שתי הדעות. וכתב שאפילו אם** מתה כמה שנים אחר הנישואין ויש לה ממנו בנים חוזר. **ומקשה ב"ש (ו)** מדוע בדין של בת אשתו (כתובות קב) לא אומרים שכל מה שהתחייב, אומדנא שהתחייב רק על דעת שאשתו חיה, **ומתיר** ששם זה התחייבות כלפי הבת שנעשתה עם האשה, לכן לא אומרים אומדנא לגבי נהנה אחר, אמנם כאן מתה הבת, שהיא המוטב, לכן עושים בזה אומדנא. **אבנ"מ מקשה** לדעת רש"י מדוע שלא יצטרך להשיב נכסי צ"ב, והלא אינו יורש את אשתו מהאירוסין, ואם כן צריך להשיב נכסי צ"ב? **ומתיר** שנכון שאינו יורש, אבל נכסי צ"ב הם ככתובה, וזמן הפרעון מגיע רק כשמתקיים כשתנשאי לאחר, (והוא מוכיח זאת מדף פא, לגבי יבם, 'ולימא אח, אחי אני יורש אשתו אין אני קובר', ושם כתב הרשב"א שמה שאין נותן לה כתובה הוא בגלל שלא מתקיים בה לכשתנשאי לאחר) וכיון שכאן לא מתקיים כשתנשאי לאחר, כיון שמתה, לכן לא הגיע זמן הפרעון, וזו הסיבה שאינו צריך להחזיר.

כותב רמ"א ממרדכי (קנד) שגם לדעת ר"ת כל עוד החתן לא מוחזק לא יתנו לו הכסף, אבל אם הביא לו את הכסף שעה אחת, גם אם החזיר החתן את הכסף כיון שנהנתה בהם בתו, אינו צריך להשיב. **ובבית מאיר** הסתפק אם הגיע ליד הבת, האם כהגיע ליד החתן דמי'. **וכותב רמ"א שיי"א (תרוה"ד)** שגם אם באו ליד שלישי, הוא כמו שהגיע ליד הבעל. **ב"ש (ז) כותב** שאם אמר לשליש שיתן לבעל רק אחר שנה, אז השליש כאב. **ומרדכי** כותב שאם הנדוניה אצל שלישי יחלוקו, כשנתן לו סתם. **וח"מ (ט) כותב** שלהלכה יקח האב ג' רבעים, והבעל הרבע, מכיון שחצי אחד יש להסתפק בכוונתו של האב, האם כיון שיהיה השליש כמותו, או שיחזיק עבור הזוג, ובחצי השני חולקים כי ספק אם הלכה ששליש הוא כתפיסה. **ופת"ש (ד)** מביא בית מאיר שאם הוא מוחזק ניתן לומר קים לי כרש"י, ואם כן, צריך להיות שהחתן יקבל חצי. **אמנם הבגדי ישע** תמה עליו.

רמ"א מביא הגמ"ר (רפז) שכותב שגם אם נתן ערבות זכה החתן. **והקשה ב"ש (ח) מרמ"א בתשובות** שאומר להדיא שערבון לא מועיל להשתעבד בזה. **וח"מ (י) מקשה** שערב לא משתעבד אלא יכול הלווה לתבוע, וכאן לכאורה

האב אינו יכול לתבוע? ומת"ש שבח"י הבת האב יכול לתבוע. ופת"ש (ו) מביא פנים מאירות שיש לפסוק כתשובת הרמ"א ולא כמו שכתב כאן, שכאן כתב רק ב"א, ושם פסק הלכה.

וכותב רמ"א (תרוה"ד שכא) שגם אם האב עשה שטר, וזקף על עצמו במלוה, לא מועיל כדי שהחתן יקנה, ואפילו יש לו בנים מהבת. בגלל שאומדנא שאינו מחייב עצמו אלא בזמן שבתו חיה. ב"ש (ט) מביא ששל"ג (אות ב, על הרי"ף בסוגיא) חולק וסובר שאם זקף במלוה זכה הבעל. ואומר ב"ש שכיון שלפי תוס' בכתובות ט ע"ב מוציאים ממון ע"י ספק ספיקא, אם כן כאן יש ספק אם הלכה כרש"י וגם אם הלכה כר"ת יתכן שהלכה כשל"ג. ושב"ת יעקב ופנים מאירות (הובאו בפת"ש ז) חולקים עליו, וסוברים שגם בזקף במלוה, הדין שאינו זוכה. וכותב ט"ז (שם בב"ש) שאם נותן ממרנ"י, חייב לשלם, כיון שהחתן יכול גם למכור זאת לאדם אחר, והוא חייב לשלם לו, שוב לא הוי התחייבות מותנית. פת"ש (ז) מביא שב"ת יעקב שכל מה שאומרים אומדנות זה רק במטלטלין, אבל בקרקע אין הדין כן, ואם הקנה לו קרקע קונה.

רמ"א מביא מרדכי (קנה) שאומר שאם החתן יתפוס יהיה הדין המע"ה, ולא יוציאו ממנו, כי יאמר קים לי כרש"י. **אמנם ח"מ (יב) מביא תרוה"ד** שמועילה תפיסה רק בח"י הבת. וב"ש (י) מביא שאם נתן החותן בחייו בתורת שאילה, לא מועיל להחשיב כתפיסה לאחר מיתה.

וכותב רמ"א שכל דינים האלו, הם גם בפוסק לבתו וגם בפוסק לבנו, וכ"כ בהגמ"ר להדיא. **אומר ח"מ (יד)** שנראה שמדינא דגמרא, מיד שכנס הבן זכה בנדוניה, למרות שמת מיד אחרי זה, ואף שבגמרא שם לכאורה כתבו שמדידה לדידה הוא יותר סברא שלא כתב אלא על מנת לכונסה, זה דווקא לגבי תוספת שכותב משום חיבת חיתון, אבל האב שכותב לבנו אינו מקפיד שיהנה בהם, שהרי הוא אמר להנות מהם שהממון שלו, משא"כ אם הממון הוא של האשה והוא עובר לבעל, אז כותב רק ע"מ לכונסה. ולכן ביאר שאין הדין כמו רמ"א וכשהבן מת זכה מיד בנדוניה והולך ליורשיו.

ר"ת תיקן שגם אם האב נתן כבר את הנדוניה לבתו, למרות זאת בתוך שנה ראשונה אם מת האשה, או האיש בלא זרע, חוזר הכל לאב. ו"א שבשנה שנייה חוזרת חצי הנדוניה. **וכותב הרמ"א** שמחזירים או לבעל או ליורשיו, ולא מחלקים בזה, ולא כמו שיש מי שאומר שדווקא לאב מחזירים משום עגמת נפש.

ב"ש (יב) מסתפק האם הפקיעו גם הכתובה באופן שהבעל מת, ואומר שהעיקר הוא לעשות פשרה. **אמנם כותב** שוודאי לא שייך לומר שנדוניה ותוספת שליש לא תקבל, שהוא חוב גמור. **והנוב"י אומר** שאם הרויח הבעל מהנדן, אז האשה יכולה לגבות ממנו, את מה שהרויח עד שליש, ואם לא הרויח אינה יכולה לגבות. **ויש מהאחרונים שכתבו (פת"ש ט)** שאם משיא עצמו, ולא אחרים משיאים אותו, אין דין זה של תקנת ר"ת אלא באופן שאחרים משיאים אותו, ששייך עגמת נפש.

פוסק רמ"א שגם אחרי תקנת ר"ת מה שהוציא אינו גובה, אלא רק מה שבעין, ואחרי מיתה מנכים מה שהוציא על קבורה. **וכותבים וב"ש (יז)** מביא אגודה שגם מה שהוציא על חוליה, מנכים. **ורעק"א מוכיח** מזה שלדעתו גם מה שהוציא חייב לשלם ממה שנתן. **ומבאר פת"ש (טו)** שמדובר באופן שהיה לו כסף משלו, אבל מכר תכשיטיה ובגדיה כדי לממן רפואתה, ולכן אינו צריך להחזיר, אבל אם הוציא משלו, אינו יכול לנכות, כי חייב ברפואה.

כתב ח"מ (יח) שמשמע מהמרדכי (קנה) שיכול עוד לזון מהנדוניה עוד ל"יום, והשמיטוהו הפוסקים.

אומר רמ"א ששל"ג אומר לכן שיש אומרים שניתן למחות בבעל שלא למכור בשנת"ם הראשונות נדוניה (גם אם האשה מתרצה). **ואומר ערוה"ש (כ)** שדין זה תמוה, שיעכבו כי אולי תמות אחותם ורוצים לירש הכל, והרי עכשו זה שלו, ומכח תקנה אולי יחזור אליהם.

סימן נד

המשנה בדף סט ע"ב אומרת שאם אדם משליש מעות לבתו לצורך קניית קרקע, והיא אומרת שהיא רוצה שבעלה יעשה איתם מה שרוצה, ולאחר מכן מת, (גם אם היה בריא קודם – תוס') אז מכיון שמת אומרים שמצווה לקיים דברי המת, אבל כל זה באופן שהיא קטנה, אבל אם היא גדולה נשואה, אז כיון שהיא זוכה בזה יכולה לעשות מה שרוצה. **כותב ח"מ (א)** שאם מת והשאיר לה קרקע אינה יכולה למכור גם על ידי בעלה עד גיל עשרים, אבל אם רוצה למכור קרקע שקנה מכח מצווה לקיים, יכול, כיון שאין זו קרקע ירושה, אמנם לדעת תוס' אינה יכולה למכור גם קרקע כזו, שהיא כמו שירש אותה מאביה. **ומשמע מהר"ן** שאם יעשה המת תנאי שלא תזכה אא"כ תקנה קרקע, לא תוכל לקנות משהו אחר. **וב"ש (א) מביא** שרשב"א חולק על הר"ן וסובר שיכולה למכור גם קרקע שהניח לה אביה. **וכותב עוד** שאם הניחה מעות, וקנתה קרקע יכולה לקנות, וכן יכולה לתת במתנה.

ואומר רמ"א שיש אומרים שצריך שיושלש מתחילה לשם כך, אחרת אין בזה מצוה לקיים, **וב"ש (ב) מביא** בזה דעות, אולי גם לדעת התוס', לא צריך הושלש באופן שכזה.

סימן נה

סעיף א

ארוסה אסורה לבעלה מדרבנן כמו שכתוב במסכת כלה.

בא על ארוסתו בבית חמיו לוקה – ירושלמי בפסחים.

כותב רמ"א שארוס וארוסה אסורים בייחוד, וכן כתב רש"י (כתובות ז ע"ב) שגם ארוסה אסורה בייחוד עד שתכנס לחופה, **מדייק גר"א (ג)** מדברי תוס' (ר' יהודה) שאין איסור בייחוד אלא משום חשש ביאה. **וכותב רמ"א** שלכן מברכים שבע ברכות אם נמצאים ארוס וארוסתו באותו בית, פן יתייחדו, **ומקשה ב"ש (א)** מה מועיל שיברכו שבע ברכות, הרי בלא חופה עדיין תהיה אסורה עליו, **ומבאר שלפי הרמב"ם** אין צריך חופה, אלא מספיק שיכוון לשם נישואין, **ואומר ב"ש** שהרמב"ם (אישות י, ו) כלל לא סובר שכלה בלא ברכה אסורה לבעלה, כיון שברכה לפי פירוש הרמב"ם הכוונה חופה, **אמנם, דעת רש"י ותוס'** שהכוונה ברכות ממש, ולפי"ז לא יהיה לה תוספת כתובה מכח זה. **ערוה"ש (טו) כותב** שאין הכוונה ברמב"ם שהוא מצריך ייחוד בבית לבדם, אלא שיהיו מיוחדים לקידושין והיינו שהם מתייחדים לאיש ואשה תחת אותה חופה. אבל צריך שתהיה

כותב רמ"א שאין לארוס וארוסתו או משודך ומשודכתו לדור יחד בבית אחד, שלא יקוצו זה בזה.

וכותב שו"ע שגם אם קידשה בביאה, אסור לו לבא עליה, וזה מכיון שגמרא בקידושין (י) הסתפקה אם ביאה אירוסין עושה או נישואין ולא נפשטה, לכן צריך להחמיר, ואסור לו לבא עליה בבית אביה.

ונחשב לחופה אם מביאה לביתו, ומתייחד עמה, ומפרישה לו, **וכותב הח"מ (ד)** שאם הביאה לביתו, ובא עליה שלא לשם נישואין, אז אין זה נישואין, וצריך לדעת הרמב"ם ייחוד הראוי לביאה.

הגמרא ביבמות (נה ע"ב) לומדת שאשה נקנית בהעראה גם לבעלה, והרי"ף והרמב"ם שם מקשים מגמ' קידושין, שם נאמר שהעראה לא קונה, ומתריצים שאחרי קידושין לענין נישואין העראה קונה. **והב"ש (ג) מביא ר"ן** שאומר שלמרות שלא היתה חופה, כיון שבא עליה לשם נישואין קונה.

הרמ"א מביא את דעת הר"ן (כתובות א ע"א) שמביא דעת י"א שחופה אינה ייחוד, שהרי כתבה הגמרא ב"א ע"ב שיש מקרה שבו אשה התגרשה ושני עדים מעידים עליה שלא באו עליה, ולמרות זאת היא נשואה, ורואים שלמרות שלא התייחדו היא נשואה, ולכן חייבים לומר שחופה היא שמכניס אותה לביתו לשם נישואין. **והגר"א (ח)** מביא לכך ראיה ממה שכתוב בתורה, 'ואם בית אישה נדרה', ורואים שצריך להכניסה לביתו, **וכתב הב"ש (ד)** שגם לשיטת הר"ן באלמנה לא מועילה הבאה לביתו, שהרי חופה אינה קונה באלמנה (לירושלמי ביומא פ"א) וצריך לפחות ייחוד.

ב"י הביא דעה נוספת שהחופה היא מה שפורסים סודר על ראשם בשעת הברכה, וראייה מירושלמי (סוטה) שאומר שחופה היא סדינים מצוירים וסהרונים, וכן משמע מגיטין ז ע"א, **אמנם העיטור דחה** סברא זו כיון שכתוב שתכנס לחופה, ואם זה נכון אין כאן משהו להכנס למקום מיוחד, ולפי"ד כוונת הירושלמי שבבית שמוסרה האב יש בו סדינים מצוירים, **כותב העיטור** שהחופה היא ההליכה עם החתן לביתו לשם נישואין שבכך מראה שהיא ברשותו. **וכותב הגר"א (ט)** שכיון שבימינו גרים בבית ההורים, לכן עושים מקום עם סדינים, ושם מוציאה האב מרשותה, ושם קונה אותה חתן, אבל העיקר הוא שתהיה חצר שיהיה לו שם רשות, ואין חשיבות לכיפה שמעליהם, אבל כיון שנהגו לעשות כיפה דעתה להתקדש רק אם יש כיפה. **פת"ש (ב) מביא דעת הב"ח ובדומה דעת הנייבנות** שהחופה היא מה שאוכלים החתן והכלה יחד במקום המיוחד להם, ואף אם עוברים שם אנשים אין בכך בעייה.

ועוד דעה (תוספות יומא יג ע"ב) שבתולה משיצאה בהינמא כבר הוי חופה, **וכן במרדכי כתב** שהמסירה לבעלה היא החופה, **וכותב ערוה"ש (י)** שהכוונה לכיסוי הכלה בהינמא ע"י החתן, ומ"מ אין הכוונה שאז עושה חופה, שהרי הוא לפני הקידושין, אלא הכוונה שאז מתחילה החופה. **וכותב ב"ח** (הובא ב"ש ה) שמנהג שלנו הוא לצאת ידי חובת כל הדעות בענין החופה.

רמ"א כותב שאלמנה רק בשעת ייחוד. **וכותב ח"מ (ח)** שישנה מחלוקת מהו הדין אם כנס אלמנה ביום שישי האם מותר לו לכנס אותה בשבת, או לא, וכותב הח"מ שנראה שאם הגיעה לביתו גם אם היתה נדה, מ"מ מותר לבא עליה בשבת, מכיון שהחופה היא ההכנסה לביתו, ולא הייחוד.

סעיף ב - ג

אם ברך ברכת חתנים, ולא התייחד עמה, היא עדיין ארוסה. קידש ולא ברך ברכת חתנים היא נשואה גמורה, וצריך לחזור ולברך, גם אחר כמה ימים.

סעיף ד

הגמרא בכתובות נג ע"ב מביאה את דבריהם של רב חסדא ורב יוסף ששואלים האם לארוסה יש מזונות, או לא, **וביאר רש"י** שמדובר בארוסה יתומה, שמפסידה מזונות מהאחים, והספק הוא האם ממשיכים לתת לה האחים או לא. **ור"ף ורא"ש ביארו** שהשאלה עוסקת בשאלה האם יש לה מארוס, כיון שאינה מקבלת בגללו מהאחים. **וכתב שו"ע** שחייבת מארוס אם היתה ניזונת מאחים. **ורמ"א חולק**.

סעיף ה

הגמרא בכתובות נג ע"א כותבת שארוסה אינו מטמא לה ולא יורשה, ולא חייב בקבורתה, **וכתב רמ"א** שבנשוי גם כן אם אינו יורש אינו קובר, **וכותב ח"מ (יז)** שזה גם באופן של שנתיים ראשונות, **וחלק עליו הב"ש (יא)** והוכיח משומרת יבם, שחולקים את הנדוניה ובכ"ז יבם חייב לקבור, וכש"כ כשבעל יורש נכסי מילוג.

סעיף ו

מאירוסין אם כתב לה יש לה עיקר ולא תוספת, וגובה רק מבני חרי, וכמו שכתבה הגמרא בכתובות מג ע"ב לפי פירוש תוס' שהכוונה בכל כתובה מיגבא מאימת גביא. וזו שיטת הרמב"ם (אישות י, יא) **אמנם הרא"ש (פ"ה)** חלק עליו ואמר שלכאורה גם אם כתב מאירוסין צריך להיות לזה דין של מלוה בשטר.

הגמרא (כתובות פט ע"ב) מסתפקת מה הדין ארוסה שלא כתב לה כתובה, האם חייב לה או לא, **לדעת השו"ע** אין לה כתובה אלא אם כתב. **ואילו לדעת רמ"א** בשם רא"ש (פרק רביעי) ור"ן יש לה כתובה. **הגר"א מכריע (כד)** שיש לארוסה כתובה, מסתמא דש"ס: א. המשנה של קידוש אחת מה' נשים, שמשמע שלא כתב, ובכ"ז יש לה כתובה, **ואף שתירצו** שמיירי שם כשכתב ואבד, או ששמותיהן שווים הוא דחוק, וגם חייבים לומר שגט קשור לכתובה שהיא תנאי ב"ד, כי אחרת אם החיוב הוא מצד כתיבתו, אינו חייב (ועי' בדעת הערוה"ש שם סימן מט) ב. בקידושין סה ע"א לגבי אדם שאומר לא קידשתיך, ומן הסתם לא כתב לה כתובה, ובכל זאת אומרת הגמרא שאם נתן גט מעצמו כופין אותו לתת כתובה, ועוד ראיות רבות.

סימן נו

סעיף א

הגמרא בכתובות (נז ע"א – ע"ב) מביאה את הדין שצריך לתת לאשה י"ב חודש לפרנס את עצמה בין הקידושין לנישואין, וכשבגרה, נותנים לה י"ב חודש אחר הבגרות, ואחר כך מקבלת רק ל' יום. וכן בעולה מקבלת רק ל' יום. בל' יום אלו נחלקו רמב"ם ורא"ש לדעת הרמב"ם סופרים אותם מיום שתבע אותה, ואילו לדעת הרא"ש סופרים אותם מיום האירוסין. ופסק שו"ע כרמב"ם. כמו כן נחלקו תוס' ורמב"ם שלדעת הרמב"ם באופן שקידש לפני הנערות, וגדלה, יש לה י"ב חודש מיום התביעה, ואילו לדעת תוס' גם כשהתקדשה בנערות יש לה י"ב חודש מיום התביעה. ומביא ח"מ (ב) מהטור שאם עשתה ו' חודשים בפני אחד, ואח"כ מת, עושה עוד י"ב חודש לשני, כיון שיכולה לומר שחיבת השני עליה יותר מהראשון, ורוצה להתקשט יותר.

סעיף ב

המשנה אומרת שכל שנותנים זמן לאשה כך נותנים זמן לאיש לפרנס את עצמו, באותו זמן שנותנים לה, ונחלקו בזה לדעת המגיד הכל הולך אחר האשה, אם היא רווקה או נשואה. ואילו מהירושלמי משמע שגם לאיש נותנים זמן לפי אם הוא אלמן, או רווק. באה"ט (ג) מביא בית מאיר שבימינו לא נותנים כל כך הרבה זמן, כי לא צריך כי בדרך כלל האבא טורח בצרכי הסעודה, משא"כ פעם.

סעיף ג

המשנה אומרת שאם הגיע זמן ולא נישא אוכלות משל האיש והוא חייב במזונות. אמנם אם היה אנוס, שחלה או הוא או היא, או שפרסה נדה, או שהגיע זמן בזמן שאין כוונתם לא חייב לזונה. ב"ש (ד) כותב שיתכן שגם בזמן הזה אחרי שידוכין חייב לכונסה אם עברו י"ב חודש וחייב ליתן לה מזונות. אמנם כתב מקנה שאין זה נכון שהרי יכולה לבטל השידוך. פת"ש (ב) כותב שמעשה ידיה שלו, כיון שהוא חייב במזונותיה. וכותב ערוה"ש (י) שאם הגעת הזמן היא מדין קנס, ייתכן שאין מעשה ידיה שלו. רעק"א מביא ר"ן (כתובות כ) שאם הגיע זמן ומת ממשיכה לאכול משלו, כל זמן אלמנותה.

נחלקו רא"ה וריטב"א האם בעל זוכה במעשה ידיה של אשה, או לא. ולדעת רא"ה שאינו זוכה יש הסבירו זאת מכיון שלא שייכת איבה כי אינה תחתיו, ויש שהסבירו מצד שהמזונות הם דין קנס או אגידא גביה, ולא דין נשואה.

כותב רמ"א שאם חלה אחר שהגיע הזמן כבר, חייב במזונותיה למרות שהוא אנוס.

סעיף ד

הגמרא אומרת (שם) שאם הבת קטנה והיא או אביה מעכבים שלא ישא, יכולים לעכב. ואם התרצו יכול לכונס, .

ואומר רמ"א (בשם מרדכי תקטז בקידושין) שאם האבא מת, והוא ממחר לכונס כיון שהיא חולנית ורוצה ירושתה, אין הקרובים יכולים לעכב. ומבאר ח"מ (ט) שהוא מצפה שהיא תמות אחר שנה ראשונה, או במקום שאין תקנת שו"מ.

סימן נז

הגמרא בכתובות (מח ע"ב) כותבת שאם יש חצר בדרך ונכנסה עמו לשם נישואין, בעלה יורש אותה, ומסיקה הגמרא, שסתם חצר דידה ללין, וסתם חצר ידידה לנישואין. **וכותב ב"ש (א)** שמשמע מרש"י ומר"ן שבאופן כזה יש להם דיני אישות, רק לעניין ירושה ולא לדבר אחר.

ב"ש (א) מקשה שלכאורה משמע מכל הסוגיא שחופה עדיפה ממסירה, ולפי"ז מסירה לא מועילה באלמנה, כמו שחופה לא מועילה באלמנה, **ואם כן** מדוע כתב השו"ע שאם הלכה בעצמה אינו מועיל, הרי אפילו אם ממש מסרוה אין לה כתובה? **מתרץ ב"ש** שהירושה כאשר היא נמסרה אינה מדין חופה, אלא מדין שמחלה על כתובתה לבעל אם נמסרה, ולכן מועילה גם לשיטת הרמב"ם גם אם הכלה נדה. **וט"ז אומר** שכיון שהוא מוסר אותה לרשות הבעל, ולא רק לשלוחיו קונה הבעל גם באלמנה וזה יותר טוב ממסירה לרשות הבעל. **מסיבת הב"ש כתב פת"ש (א)** שאם מתה בעלה אינו מתאבל, כיון שכל דין זה הוא רק לעניין ירושה, ולא לעניין שאר ענייני נישואין. **פת"ש (ב) מביא את שאלת בית מאיר** איך מועילה מחילת אלמנה לעניין ירושה כדי שלא ירשנה אביה, והרי איך היא יכולה למחול על זכות אביה, מילא כשאביה מוסרה, אז מועילה המסירה כיון שהוא עצמו מוחל, אבל אם היא עצמה מוסרת מה זה מועיל?

הגמרא (מח ע"ב) כותבת שסתם חצר ידידה לנישואין, וסתם חצר דידה ללון, ולא לנישואין, **והביאו רמ"א** בתור י"א, כיון שלכאורה הדיוקים סותרים לגבי חצר של שניהם, ומתרץ הרמב"ן שיש לחלק בין חצר שאינה של שניהם שאז כניסתם הוא ללון, לבין חצר של שניהם שאז כניסתם היא לנישואין.

סימן נח

הגמרא מביאה בכמה מקומות את תקנת הפרנסה (מקור עיקרי משנה בדף סח ע"א) וכותבת המשנה (זו ע"א) שלא יפחתו אפילו לענייה שבישראל מחמישים זוז, וזה חייב כל אחד, **אמנם כתבה הגמרא (נ ע"ב)** שבפרנסה שמין באב, ולכן אם אומדים את האב שהוא עשיר צריך לשלם כפי עושרו, **וכותב ב"ש (ב)** שוודאי צ"ל שאין כופין את האב, אלא אם רוצה ראוי שיביא כך,

סעיף ב

אומרת המשנה שגם אם התנה עם החתן שיכניסנה ערומה, חייב החתן לכסותה, כדי שלא תיתזל.

סימן נט

סעיף א

הגמרא בב"ב (קמד ע"א) ובגיטין (יד ע"א) כותבת שאדם שמשא אשה לבנו גדול בבית קנאו, והוא שיהא בנו הראשון. **וכותב הרא"ש** שאם השיא בתו קודם, עדיין הבן שבא אחריו קונה. **והרמב"ם כותב (זכו"מ ו, טו)** שרק אם האשה בתולה. **והביאו הרמ"א** בתור י"א. **וכ"כ הרמ"א** שצריך שיהיה לאב בית אחר, אחרת לא קונה, כיון שכתוב 'בבית', ולא 'בביתו', **וב"ש (א) כותב** שכך הלכה גם בימינו. **וכותב באה"ט (א)** שהאם גובה כתובתה מבית זה.

סעיף ב – ד

אם שייר לעצמו משהו בבית לא קנה הבן את הבית, וכן כתבה הגמרא בב"ב שאם משאיר לעצמו כלים, גם לא קנה, ואם יחד לו בית ועלייה קנה רק את הבית, וכן בית ואכסדרא. **ובאה"ט (ב) מביא דיון** מי מוחזק באופן שיש מחלוקת האם האב פינה לגמרי או לא.

סימן ס

כתבה הגמרא בב"ב (קמד) שכשאדם נושא אשה, נותנים לו מתנות כדי לעזור לו, וזה נקרא שושבינות, וזה כנגד מה שישלח לו חזרה כשישיא הוא את בנו, ולכן מוציאים אותה בב"ד, וכותב השו"ע שלא נהגו זה בימינו. ויש בזה כמה פרטי דינים בגמרא.

סימן סא

סעיף א

המשנה בכתובות (מח ע"ב) כותבת שאשה שנכנסה לחופה הרי היא כאשתו לכל דבר,

פת"ש (א) מביא מל"מ (אישות י) שמסתפק מהו הדין בחופה קודם הקידושין האם נחשבת כנשואה. **מוכח מרמב"ן (י ע"א)** שחופה מועילה קודם קידושין, שכותב לגבי כה"ג שאין לאסור אותו בקידושין בבעילה, אף שאיסור בעולה הוא בחופה, ואם מקדש בביאה, הרי היא בעולה, כי יכול לעשות חופה ואחריה את הקידושין. **וכתב מל"מ שמתוס' ביבמות נד ע"ב** משמע שאין חופה לפני קידושין אלא רק אחר קידושין. **ושעה"מ (בקנ"ו חופת חתנים) כותב** שאין לדייק מתוס' זה, כיון שכוונתו הוא לאפוקי חופה בלא קידושין, ולא דיבר כלל על חופה שלפני קידושין. **משאת בנימין (צ) כותב** שלא מועילה חופה קודם קידושין ומוכח ממה שאין הלכה כרב הונא שחופה קודם קידושין קונה, ומשמע שאינה קונה לשום דבר. **ומסיק שעה"מ** שגם הרמב"ן לא דיבר אלא באופן שמקדשה מיד אחרי החופה והחופה עוד קיימת, אבל כאשר מקדש זמן אחר כך לא מועילה חופה זו. **אמנם מרדכי (כתובות קלב) כתב** להדיא שמועילה חופה שלפני קידושין. **וכן בהגמ"ר (קידושין תקמו) כותב** להדיא שמקדש בפני פסולי עדות, אין צריך לעשות חופה שוב, כי החופה שקודם קידושין הועילה.

הגמרא בכתובות (נו ע"א) מסתפקת מהו הדין אם נכנסה לחופה ופרסה נדה, האם חופה דלא חזיא לביאה קונה או לא. **וכותב שו"ע** שתי דעות: **דעת הרמב"ם והגאונים** שאם היתה נדה בזמן החופה, נחשבת כארוסה, כיון שלא נפשט ולכן אינה כנשואה. **אמנם לדעת הרא"ש ור"ן** כל הספק הוא רק לגבי תוספת כתובה, שכותב רק משום חיבת ביאה, ולכן לעניין עצם הקניין קונה אותה גם כך. **ושו"ע מביא את שתי הדעות. וכותב הרא"ש** שלכו"ע אם פרסה נדה בסוף חופה קונה אותה כבר בתחילת החופה, **וכותב הח"מ (א) שהמרדכי (כתובות קעח) כתב** שאם תוך כדי החופה פרסה נדה, פסקה חיבת ביאה, והחופה לא מועילה. **והקשה** איך יתכן, שהרי קנאה כבר בתחילת חופה, **ואולי סובר** שלא גומר קניין החופה עד סוף ז' ימי המשתה. **ומקשה עוד** שכתב שם המרדכי שלא בשעת וסתה יכולה לומר לו נסתחפה שדהו, **וכותב הח"מ** שלכאורה דברים אלו אינם מובנים שכן למסקנה כל אונס לא אוכל אפילו אם חלה הוא, וכל שכן פירסה נדה, **וכותב הח"מ** שצ"ל שאם נכנסה לחופה ובשעת כניסתה היתה טהורה, ורק אח"כ פירסה נדה, אין יכול לומר לה שאדעתא דהכי לא כנסה, אלא אומרת לו שכיון שנכנסה כבר, ממזל גרם. **ערוה"ש (ב) מתקשה** מדוע הרמב"ם כותב שחופת נדה אין עושה נישואין באופן וודאי הרי בגמרא זה ספק האם חופת נדה קונה או לא, ואיך הכריע הרמב"ם בספק זה? **ואם הוי ספק** היתה צריכה להועיל תפיסה אחר הספק לדעת הרמב"ם. **ומביא ששעה"מ תירץ** שלדעת הרמב"ם בספק קידושין וגירושין, אין הבעל יורש, **ומקשה** שגם כאן תועיל תפיסה. **ומבאר** שלמעשה לדעת הרמב"ם הספק בגמרא הוא רק לעניין חופה, אבל וודאי שאם אח"כ הכניסה לביתו היא כאשתו, כיון שחופה היא רק כדי להכניסה לביתו, ולכן אין מציאות כזו שבגלל החופה אינו יורשה, וכל הנפק"מ לזה שחופת נדה אינה כלום, לעניין ירושה, היא רק אם נפרדו מיד, ואינם רוצים עוד להיות כנשואים אז אינו יורשה, ולכן לא כתב זאת הרמב"ם בספק, כיון שאין כמעט נפק"מ לספק הגמרא, ולכן כותב הרמב"ם שהנפק"מ היחידה היא שאין מברכים לכתחילה, אבל גם זה, אם בירך כבר, כיון שהכניסה לביתו, תופסת החופה.

ראיות נגד הרמב"ם ותירוצים (ערוה"ש) א. משתמרת לביאה פסולה – אם יש חופה לח"ל אז גם צריך להיות חופה לנדה? תירוץ: יש חילוק מהותי ח"ל חיים באיסור, ולכן גם החופה מועילה באיסור, נדה אין איסור בחייה. ב. כה"ג ביום הכיפורים איך נושא אשה, והרי אינה ראויה לביאה? תירוץ: 1: יומא קגרים ואין זה איסור מהותי. 2: כמו שהתירו לו לשאת אע"פ שהוא איסור דרבנן כך התירו לו איסור של חופה שאינה ראויה לביאה שהיא דרבנן. ג. איך כותב הרמב"ם בתבועה לינשא שאם נשא נשוי, והרי צריכה לשבת ז' נקיים? תירוץ: זה רק חומרא דרבנן. או שמותר באופן שעושה חופה שאינה ייחוד.

ח"מ (ב) מקשה על הרמב"ם שאם בעייה ראשונה של הגמרא דיברה על כל הנשוא של חופה, מדוע בעיה שנייה של הגמרא מדברת רק על ירושה? **ועוד הקשה** מה הגמרא מסתפקת לעניין ירושה, והרי קי"מ לענין מסר האב לשלוחי הבעל, שלדעת הרמב"ם מסירתה מועילה לעניין ירושה שבעלה יורשה, ואם כן נכנסה לחופה ולא נבעלה, שהוא לא פחות טוב ממסר האב, וודאי שהבעל יורשה? **ולכן מסיק ח"מ** שחופת נידה קונה, ודלא כהרמב"ם, וכמו שהכריע בדרכ"מ, ולכן אלמנה שנכנסה לחופה ופירסה נידה מותרת לטבול בשבת, כיון שהיא כבר קנויה מזמן החופה. **ב"ש (ב)**

מתרץ את קושית הח"מ שאכן מסירה היא טובה יותר מאשר חופה, שכן מסירה מועילה לירושה רק מדין מחילה (וכפי שכתב בסימן נו) על הירושה, שהאבא מוחל, אבל כאשר נכנסת לחופה ברשות האב, אין כאן מחילה על הכתובה, כיון שעוד לא נבעלה והחופה טרם חלה (משא"כ כשאב מוסר אותה לרשות הבעל, שאז הוא מוותר על זכויותיו) **ומבאר ב"ש** שאף שהיה מקום להקשות על הרמב"ם אם חופה היא ייחוד, מה מסתפקת הגמרא והלא אסור להתייחד עמה (ולפירוש ערוה"ש שייחוד הכוונה שמייחדה לו, לק"מ) **ומתיר** שמדובר באופן שקידש אותה בביאה, שאז מותר בייחוד, או באופן שרק בחופה פרסה נדה. **פת"ש (ד) דן בדעת הרמב"ם** שצריך ייחוד הראוי לביאה, אם כלה בז' נקיים, (מייירי כנראה באופן שטבלה מיד כשפסקה מלראות) שהוא רק איסור דרבנן, האם הייחוד תופס כחופה, ומסיק שאף שאינו אסור אלא מדרבנן, מ"מ כיון שהייחוד אינו ראוי לביאה, לא מועילה החופה.

פת"ש (ז) מביא מספר משפטים ישרים, שאם אינו יכול לבא עליה כלל, או מצידו או מצידה, אז כולם מסכימים לשיטת הרמב"ם שבאופן כזה החופה לא מועילה, ורק באופן שהיא נדה שעתידה להטהר, בזה חולקים.

רמ"א כותב שצריך לכתוב כתובה לפני החופה כדי שהחופה תהיה ראויה לביאה. **אמנם כתב רמ"א** שלפי מי שסובר שחופת נדה מועילה, גם בלי כתובה מועיל.

עוד כתב רמ"א שאם אשה חולה חולי מות, וכונסה תחת החופה כדי לירש אותה כתב בתשובות הרא"ש של מועילה חופתה. כיון שאינה ראויה לביאה. **ומביא ח"מ (ד) ב' טעמים ברא"ש: א.** כמו חופת נדה. **ב.** יש אומדנא, במקרה של השאלה שלא התכוונו שהחתן יירש באופן כזה. **ולפי טעם א' כתב** שלפי הדעות שגם חופת נדה קונה ה"ה כאן, ועדיף כיון שראויה להערה, ואף שאין דעתו לבא עליה, מ"מ עתידה להטהר. **וכותב הב"ש (ד)** שחייבים לומר שלדעת הרמ"א חופה כזו גרועה מחופת נדה, שכן הרא"ש בפסקים אומר להדיא שחופת נדה קונה, וכדי שלא תהיה סתירה חייבים לתרץ כך.

כותב רמ"א בשם הגהות מרדכי (קידושין תקמו) שאם התגלה שהקידושין הם בטעות או בקרובים, אין צריך לעשות שוב שבע ברכות, אלא מספיק לקדש שוב, **וגר"א (ז) כותב שזה מוכח** מהגמרא בהמדר שלמרות שהיו קידושין על תנאי אם חזר ובעל, מועיל, ולפי דעות רבות זה מדין קידושין חדשים, ולא מדין מחילת תנאי. **המהר"ם מינץ כותב** שצריך לעשות ז"ב שוב, **וב"ח כותב** שאם לא היה כלל קידושין אז צריך שוב ז"ב. **ובמהרי"ו כותב** שגם אין צריך לכתוב כתובה אחרת, כי כתובה ראשונה חלה. **וכתב רעק"א** שה"ה אם מגרש אשתו בגט דרבנן, ומקדשה שוב, א"צ לברך ז"ב.

נהגו שהחתן והכלה מתעניין משני טעמים: א. שלא ישתכרו. ב. שהוא יום מחילת עוונות.

סעיף ב

שו"ע כותב שכשר הדבר שלא תנשא עד שתטהר, **ורמ"א כותב** (בשם מרדכי בפרק אע"פ סימן קעח) שטוב להודיע לחתן שהיא נדה, שאם הוא כונס אותה, ויודע שהיא נדה קונה אותה. **וכותב ב"ש (ח)** שגם לשיטת הרמב"ם כיון שעושה את החופה על דעת לכנוס לאחר זמן, תופסת החופה. **ובית מאיר הקשה עליו** שמלשון הרמב"ם משמע שאין כלל נישואין בנישואי נדה. **וכל מה** שיכול להיות תלוי בדעתו הוא רק לענין תוספת, שתלוי באומדן דעת הבעל, אמנם לירושה אין נפק"מ בזה.

סימן סב

סיכום מקוצר

סעיף א

מברכים בכרכת חתנים לפני נישואין והם ז' ברכות, **כותב שו"ע** שניתן לברך גם על שכר, ו**ח"מ** (א) **כותב** שאם אין שכר, יברך בלי כוס. ו**ב"ש** (ב) **כותב** שהוא מחלוקת רמב"ם ורא"ש. ה**ב"ש** (א) **כותב** שצריך לברך לדעת הרמב"ם קודם הייחוד כיון שחופה זה ייחוד, וצריך שיהא ראוי לביאה, וברכות מעכבות, אמנם לדעת הרא"ש לא חייבים לברך לפני החופה, וצ"ל שעיקר החופה היא האכילה יחד בחדר ייחוד, ולכן הוי עובר לעשייתו. ו**כותב הפת"ש** (א) שכיון שנוהגים לקדש בחופה, לא ניתן לעשות ז"ב לפני החופה. וכן למרות שיש הפסק בהליכה, בין הברכות לחדר ייחוד, מ"מ כיון שהתחיל את החופה אין זה הפסק.

סעיף ב

אם נושא אדם כמה נשים מברך בכרכת חתנים אחת. אבל שמחת ז' ימי משתה צריך לעשות לכל אחת בנפרד.

אומר הרמ"א (ספר חסידים) שלא עושים חופה של ב' אחיות יחד. ו**י"א** (מרדכי) שגם שתי נשים לא עושים חופה יחד, שמא יכבדו אחת יותר. ו**כותב הרמ"א** שאדרבה עושים שמחת ענייה יחד עם עשירה.

סעיף ג

אם יש שני חתנים מברכים ז"ב אחד לשניהם. ו**כותב הרמ"א** שגם אם היה דעתו על שניהם, מועיל. ו**כותב רמ"א** שאין נוהגים לעשות ברכה אחת משום עין הרע. אבל בסעודת ז"ב עושים יחד. ו**כותב מקנה** (פת"ש ה) שבימינו שנוהגים לעשות חופה וקידושין יחד, לא ניתן לברך ז"ב לשני חתנים גם אם דעתו לשניהם, כי הוי ז"ב לפני קידושין וזה לא מצינו.

סעיף ד

כפי שכתבה הגמרא בכתובות ז צריך עשרה, וחתנים מהמנין. ו**כותב ח"מ** (ג) שמדינה שאין בה עשרה הוי כדיעבד וישא בלא ברכה, וכשיוכל יברך.

סעיף ה

מברכים ברכת חתנים בבית חתנים כמו שכתבה הגמרא, אחרי ברכת המזון בכל סעודה שאוכלים שם. ולא מברכים ברכות אלו עבד וקטן. ו**כותב הפת"ש** (ח) שנראה שצריך רק שרובם יאכלו כדי לברך ברהמ"ז.

סעיף ו

אם אחד משניהם בחור או בתולה מברכים ז' ימי המשתה, ו**כותב רמ"א** שסופרים את ז' הימים מאז שברך בפעם ראשונה.

אלמון שנשא אלמנה, **כותב ח"מ** (ו) **בשם הרא"ש** שיש מפרשים רק סעודה אחת, ולא ממש היום הראשון, ו**מסתפק ח"מ** באופן שאלמן נשא אלמנה ביום, האם יברכו ז"ב בלילה, כי אולי ספיקו של הרא"ש הוא גם לקולא, שבסעודה ראשונה ניתן לברך ז"ב גם אם עבר יום. **פת"ש** (ט) **מביא נב"י** שגם בנושא בעולת עצמו, הוא כמו אלמן שנשא אלמנה, ורק ביום ראשון מברך ז"ב, ואילו **בת' שמש צדקה מדייק** שבעולת עצמו יש לה ז"ב, אם לא זינתה עם אחר, **החת"ס פוסק** שאם האשה זינתה אז אינו מברך, אבל אם האיש זנה, והוא פנוי, יכולים לברך ז"ב, כיון שלאיש יש שמחה במה שנושא אף שבעל כבר.

סעיף ז

לדעת שו"ע מוסיפים גם בלי פ"ח אשר ברא, ואם יש פ"ח מברכים ז"ב, ו**כותב הרמ"א** שגם אשר ברא מברכים רק אם יש מזמנים, ולא אם רק בני ביתו נמצאים. ומביא י"א שגם אם היו בחופה ולא אכלו בסעודת חתן וכלה עד עכשו נחשבים פ"ח. ו**כותב רמ"א** ש"א שאם מגיעים פ"ח גם אם לא אוכלים שם, בכל זאת הדין הוא שניתן לברך ז"ב. ו**כותב ח"מ** (יא) שמ"מ צריך שישמחו בשביל ביאתן. ו**כותב פת"ש** (יד) שאשה לא נחשבת פ"ח כיון שאינה יכולה לברך.

סעיף ז

שו"ע מביא דעה שפנים חדשות הם דווקא שמרבים בשבילים שמחה, אמנם שבת ויו"ט ראשון ושני הוא כמו פ"ח, ולא בסעודה שלישית. **ואומר הרמ"א** שנהגו גם בס"ג לברך, אולי בגלל שרגילים לבא פ"ח, או בגלל שהדרשה היא פ"ח. **פת"ש (טז) מביא רמ"ע מפאנו** שלפי הסוד ס"ג נחשבת פ"ח.

סעיף ט

י"א שמביאים כוס אחר לז"ב, ועל כוס ברהמ"ז אומר בפה"ג, **ורמ"א כותב** שנוהגים שתי כוסות. **ופת"ש (יח) כותב** בשם ר' חיים פלג'י שהביא יעב"ץ שבליל הסדר ניתן לברך על כוס בהמ"ז ולא על ב' כוסות, **ובספר ברכות המים כותב** שאחד המסובים יברך ו' ברכות על כוסו, ואז יברך המזמן בפה"ג. **אמנם כותב פת"ש** שהמרדכי כותב שו' ברכות יברך על כוס החתן,

סעיף י

אם החתן והכלה יוצאים לחדר אחר, לא אומרים ברכת חתנים, אם דעתו לחזור לחופתו, אבל אם עובר לבית אחר אז שם מברכים ברכת חתנים. **מביא ח"מ (יג)** שתוס' בסוכה כותבים שאין אומרים, **אמנם בט"ז כותב** שנוהגים היום לברך בכל מקום, כיון שהחתן והכלה יכולים לשמוח גם שלא במקום חופה.

סעיף יג

כמו שכתבה הגמרא בכתובות עד י"ב חודש אם עושה סעודה מחמת הנישואין מברך שהשמחה במעונו, אבל בימינו שערבה כל שמחה, אין אומרים שהשמחה במעונו אלא בז' ימי המשתה.

סימן סו

סעיף א

חופה בלא כתובה - הרמב"ם (י, ז) כתב "וצריך לכתוב כתובה קודם כניסה לחופה, ואחר כך יהיה מותר באשתו". **מג"מ מבאר** שלדעת הרמב"ם חופה היא ייחוד הראוי לביאה, לכן צריך שלא יעכב את הביאה שום דבר, גם דרבנן, וכיון שצריך לכתוב כתובה מדרבנן, לכן אסור לכנוס בלי כתובה. **אלא שקשה** מהסיפור של ר' אמי (כתובות ז ע"א) שרק לפני הביאה הוא הצריך התפסת מטלטלין, משמע שהחופה עצמה היתה בלא כתובה כלל, והועילה? **ומתרץ המגיד** שכך הו' מעשה, ולא שמותר להכנס לחופה בלא כתובה. **וקשה** איך החופה חלה, והלא אסור מדרבנן בלא כתובה? **וצריך לומר** שסובר שלדעת הרמב"ם גם חופת נידה קונה, בדיעבד⁴¹. **ח"מ (א) מביא ב"ח שכותב** שאין איסור בחופה בלא כתובה, וכוונת הרמב"ם היא רק שצריך לכתחילה לכתוב כדי שלא יבוא לביאה בלא כתובה. וכ"כ הב"ש. **אמנם אבנ"ז ביאר** שהחופה נחשבת ראויה לביאה כיון שכל דבר שבידו לעשות, אינו מעכב בחופה, וכיון שבידו לכתוב כתובה, חשיבא חופה ראויה לביאה. **הר"ן והרמב"ן חולקים על הרמב"ם ומוכיחים** מר' אמי שחופה מועילה גם בלי התפסת מטלטלין, **ומבארים** ג' הסברים מדוע לא תהיה אסורה לייחוד למרות שאסורה לביאה: א. איסור זה מדרבנן, ואינו אסור ייחוד. ב. לא חוששים שמא יבוא עליה כשתייחד, כי לא תסכים שיבוא עליה בלא כתובה⁴². **ח"מ אומר (ב)** שמטעם זה טוב להודיע לאשה שאין לה כתובה. ג. כי זה רק חשש שמא לא סמכא דעתה. **שו"ע פסק** כמו הטור שאסור להתייחד, וכך כנראה הבין ברמב"ם. **ורמ"א פוסק** שיש מקילים כר"ן להתייחד עם אשה בלא כתובה. **באה"ט (ג) מביא בשם מהר"א ששון** שאם הכתובה ביד הסופר מותר להתייחד, ולבא עליה, כי יש כתובה אצל הסופר. ואשה סמכה דעתה. **ומביא שכנה"ג חולק** שהו' בעילת זנות.

האם מועילה העדאת עדים או התפסת מטלטלין - הרמב"ם כתב (י, ט) שיכול להעיד עדים על קניין, במקום לכתוב כתובה, כי סתם קניין לכתובה עומד, וגם מועילה התפסת מטלטלין עד שיהא לו פנאי. **הטור כתב** שהעדאת עדים זה עד שיהיה לו פנאי. **וב"י כתב** שברמב"ם משמע שבהתפסת מטלטלין צריך מיד כשיש לו פנאי לכתוב, אבל בקנין לכתובה עומד, לא חייב לכתוב מיד שיש לו פנאי, ויכול להמתין. **ניתן להוכיח זאת מהגמ'** בדף נו שכותבת שאין עושים כתובת אשה מטלטלין, משמע שצריך לכתוב כתובה מיד כשיתאפשר. **ב"ש (ד) מבאר הב"י** שאם מתפס מטלטלין מועיל רק בדיעבד, באופן שאין לו אפשרות לכתוב, כי הוא עובר על התקנה, אבל סתם קניין לכתובה עומד, ומועיל כמו כתיבה. **תוס' מקשים** (נו ע"ב ד"ה "אין") איך בגמרא אמרו שאין עושים כתובה מטלטלין, והרי ראינו בדף ז שניתן להתפס מטלטלין בכתובה? **ומתרצים** ששם מדובר שמקבל עליו אחריות אם יוקרו או יוזלו ומותר, וכאן מדובר שלא קיבל עליו אחריות. **רואים מתוס'** שסברו שניתן להתפס מטלטלין גם לזמן ארוך, ממה שלא תירצו ששם זה רק לזמן קצר. וכ"כ בדיבור המתחיל "אבל" (נו ע"ב) שאם מקבל עליו אחריות לא עובר על תקנת חכמים **אמנם סמ"ג** שצריך גם אחריות להתפסת מטלטלין, וגם שמותר רק זמן מועט. **ב"ח מבאר** שהתפסת מטלטלין טובה יותר מקניין בעדים, ולדעת הסמ"ג מועיל ליום או יומיים רק התפסה, ואילו לרמב"ם מועיל בשניהם ליום או יומיים. **ח"מ (ה) מביא סמ"ג** שמבאר שרמב"ם מדבר רק במקום שלא כותבים כתובה, ולכן מספיקים עדי קניין, אבל במקום שכותבין כתובה לא מועילים עדי קניין, כי אולי ימות, ויאמרו היורשים פרענו. **וח"מ (ו) וב"ש (ד) אומרים** שניתן להקל לסמוך על עדים בלי התפסת מטלטלין. א. בגלל שיטת ב"י שמועיל. ב. יש לסמוך על דרכ"מ (א) שבימינו אין לחוש בכתובה, כי אינו יכול לגרש בע"כ, בגלל חדר"ג. **ומ"מ כתבו** שהמחמיר תע"ב. **פת"ש (א) מביא ישועות יעקב** שאם נשא ביום חול והאשה לא ביקשה שיכתבו כתובה, והספיקו לה עדים, כנראה סמכה דעתא, אבל אם נשאו בשבת, אז מועיל רק בשעת הדחק, כי לא היו יכולים אחרת, ואין ראייה שסמכה דעתה.

חייב ערב קבלן לכתובה: רמ"א מרשב"א בתשובה (ב, נח) אומר שאם חייב ערב קבלן לכתובתה צריך לכתוב כתובה אחרת (כמו שאומרת הגמ' ב"ק פט ע"ב לגבי מוכרת), כי קלה בעיניו להוציאה, וכ"פ **שו"ע**. **ח"מ (ז) אומר** שגם אם יש לערב קבלן פיצוי מהבעל, נחשב שקלה בעיניו, כי השעבוד לא עובר דרך הבעל. בניגוד למכרה כתובתה לאחר שבסעיף ה.

⁴¹ כמבואר בפרק י', הלכה ו' שאין חוזרים על הברכות במקרה שעשו חופת נידה.

⁴² **יעלת חן הקשה** שכל פנויה גם קלה בעיניו להוציאה, ובכל זאת אסורה בייחוד מדרבנן שמא יבוא עליה, **ויש לתרץ** שכאן היא כן רוצה להנשא לו, לכן אין חשש שתשמע לו בלא כתובה.

אם מותר לכתוב ביום ולחתום בלילה - הגמ' בגיטין (יח ע"א) כותבת שכתובה כמעשה ב"ד דמיא, ונכתבת ביום ונחתמת בלילה, ומבאר רש"י שעוד לפני הנישואין הם מתחייבים, משום חובת חיתון. תוספות (שם) כותבים שעל התוספת אין קול, ולכן יש בעייה לכתוב ביום ולחתום בלילה, אמנם הרמב"ן (שם) כותב שגם על התוספת יש שעבוד בגלל החיתון.

אין לעדים לחתום עד הקניין מרדכי (גיטין פרק ב) כותב שאסור לעדים לחתום עד הקניין, מכיון שזה מיחזי כשיקרא, ומביא שיש הסוברים שכאן לא חוששים למיחזי כשיקרא, כיון שעסוקים באותו עניין, וגם יש אימתא דציבורא לשקר. ורמ"א פסק שצריכים לחתום אחר הקניין לכתחילה. גר"א (ט) מקשה שהמרדכי א"א להולמו, כיון שאין קשר בין אימתא דציבורא לבין מיחזי כשיקרא, שהרי כשחותמים לפני שעשו קניין, זה נראה כשקר. ומביא שיש שגרסו שדבריו נסובים על עדים שחותמים אע"פ שאין יודעים לקרוא. ושם יש אימתא דציבורא לשקר, (ובמרדכי הנדפס, הגירסא כגר"א). ומ"מ מקשה הגר"א מדוע זה מיחזי כשיקרא, והרי עדים יכולים לחתום בלי קניין, ומספיק ציווי הבעל. כמו שכותבת הגמ' כתובות נה ע"א ש'כתובו', לא צריך אימלוכי, וניתן לכתוב גם בלי קניין. וכותב רמ"א שלא טוב עושים, שאין לשנות המנהג שחותמים בלי לשמוע את הכתובה, שלא להוציא לעז על גיטין הראשונים.

הרא"ש (כלל לו ס"א) אומר שניתן להחתים עדים שלא יודעים לקרוא, ובגלל שבגיטין (יט ע"ב) כתוב שהקילו רק בגיטין, אם לא נהגו, אסור.

סעיף ב

הגמרא בדף ז ע"א מביאה את דברי ר' אמי שניתן לשאת בתולה בשבת ע"י התפסת מטלטלין, ע"ז הקשו הראשונים איך ניתן להתפס מטלטלין בשבת? ר"ן - א. בצינעה מותר, ורק חופה שהיא בפרהסיא אסורה. ב. מדובר מבעוד יום. ומ"מ כותב שו"ע שאם עושה כתובה ממטלטלין צריך לקבל עליו אחריות אם יאבדו. וכותבים ח"מ (יב) וב"ש (ח) שמשמע שגם אם האשה מסכימה בלי אחריות, מ"מ צריך לקבל אחריות. וכותבים שדעת הרמב"ם שמועילה התפסה לפי שעה, ולא צריך אחריות היא לא כתוס'.

סעיף ג

הגמרא בכתובות נד ע"ב מביאה מחלוקת לדעת ר' יהודה יכולה לכתוב התקבלתי ולמחול על חלק מכתובתה, ולדעת ר"מ אינה יכולה למחול והרי זה בעילת זנות. וגמ' אומרת שפוסקים הלכה כר' מאיר. הגמרא אומרת (נו ע"א) שאם מתנה בכתובה מועילה ההתנאה, ורק על פה לא מועילה, ויש בזה כמה פירושים, רש"י כותב שדווקא בעל פה זה תנאי ולא מועיל, והקשו על דבריו שגם בכותב זה תנאי. ריטב"א מבאר: א. (וכן תורא"ש) שעל פה פירוש שהם סיכמו בעל פה שהיא מוחלת, ולאחר מכן כתבו בשטר רק מנה, וזה לא מועיל כי זה בניגוד לתקנת חכמים, אבל בכתב שכותב בשטר שחייב מאתיים ומוחלת מנה מועיל. ב. יש כאן איסור הערמה על תקנת חכמים, ואם מוחלת בעל פה זה הערמה גלויה, כי ברור שעושים סתם, אבל מוחלת בכתב זו לא הערמה גלויה, כי הכתיבה היא כהודאה שמחלה. ר"י מיגאש מבאר ששיטת ר' יהודה שמותר למחול על מנה דווקא ולא יותר, מכיון שמנה הוא דמי בתולים, ואם האשה תמחול עליו זה ייצור בעילת זנות, ובזה ר' יהודה מודה לר' מאיר. ויצא לפי שיטתו שבאלמנה מותר למחול על כל הכתובה, ולא רק על חלק. אלא שקשה עליו מכך שהגמ' תולה בדברי ר' מאיר את הדין שמותר להשהות את אשתו בלא כתובה כלל. וניתן לתרץ שכל הדין שצריך מנה הוא רק בזמן הנישואין, שאז יש את העניין של דמי בתולים, משא"כ באבדה הכתובה, שם מועיל אם אין חובה לקיים תקנת חכמים שלא ישהה בלא כתובה.

ישנה מחלוקת בין ר"י לריב"ן (דף נא ע"א בתוס') לדעת ר"י ר' מאיר סובר שבין אם תנאו קיים, ובין אם תנאו בטל, בעילתו זנות, בגלל עצם זה שהתנה, לדעת ריב"ן אם היה ר' מאיר סובר שתנאו קיים, לא הייתה בעילתו זנות, כי חכמים הסכימו שיוירד לה מכתובתה⁴³.

הרא"ש סובר (פ"ה ס"ז, וכן תוס' בב"ק דף פט ע"א ד"ה טעמא וכן ר"ן (כג ע"א מדפיו)) שגם לדעת ר' מאיר תנאו קיים אם אמרה התקבלתי, כי כתובה דרבנן (והיו בעילת זנות). ולעומתו הרמב"ם סובר (יב, ח) שגם באופן שכתבה התקבלתי, תנאו בטל. (ואף י, ז) שפסק שכתובה דרבנן, למרות זאת סובר שכאן עשו חיזוק ובטל). שו"ע פסק שאם כותבת התקבלתי צריכה לכתוב כתובה אחרת. רמ"א הוסיף שזה דווקא כשכתבה התקבלתי. ומקורו ממרדכי במסכת בבא קמא (פרק החובל סימן צג) שאומר "דווקא ע"י שכותבת התקבלתי, אבל במחילה בעלמא לא הויא מחילה

⁴³ ניתן לבאר שלדעת ריב"ן בעילת זנות זה משהו שחכמים תיקנו, ולכן רק אם עבר על התקנה, זה בעילת זנות, ולדעת ר"י דין בעילת זנות זה כשהאשה לא סמכה דעתה.

כשכבר נשואה, ואם תמחול כתובתה לבעלה אסור להשהותה אפילו שעה אחת בלא כתובה" **מכח זה למד רמ"א** שרק בכותבת התקבלתי היא מחילה, ולא במחילה בע"פ, (וסבר מרדכי, שכאשר המחילה לא חלה אין זה בעילת זנות). **(וכתב ח"מ (יג) שאף שלגבי שט"ח כתב מרדכי בסנהדרין שמועילה מחילה. אשה שיושבת תחת בעלה, כל עוד לא כתבה להדיא, יכולה לומר ששיחקה בו, ולאחר מיתתו, אכן יועיל במחילה בלא כתיבה) ח"מ (יג) מקשה על רמ"א: א. שאין מקור לדברי המרדכי. ב. ר' יוסי סובר שניתן למחול גם בעל פה, לפי הסבר רש"י, ולכן מועילה מחילה בעל פה. ג. הרמב"ם כותב (פרק יז, הלכה יט) שמחילה זו מועילה גם בעל פה. ב"ש (ט) מתרץ: א - ב. שגם לשיטת ר' יוסי, לא מועילה מחילה אחרי שהם כבר נשואים (סוף חופה) כמו שראינו במסקנת הגמרא, ור' יוסי מודה לר' מאיר ור' יהודה. ג. הרמב"ם דיבר רק על מקרה שבו הוא עומד לגרש אותה, או שמת, אבל כשהיא תחתיו לא מועילה מחילה בעל פה. **כהסבר המגיד** מסתירת הרמב"ם שהובא בהמשך, שאומר שלא מועילה מחילה על הכתובה. **ב"ש מסכם**: שיש ג' שיטות: א. **רמב"ם לדעת הר"ן ומגיד** לא מועילה מחילה גם בכתב, רק אחרי הנישואין. ב. **לטור** תנאי לא מועיל בכתב ומחילה מועילה בכתב. ג. **מרדכי** סובר שבין מחילה ובין תנאי מועילה בכתב.**

[ב"ש מוכיח שגם לרמב"ם (יב, ח) מוכח מבבא קמא פט ע"א שניתן למחול הכתובה וצ"ל שאחרי הנישואין שחלה הכתובה מועילה מחילה, כי כעת זה לא נגד התורה. בית יעקב מבאר שלרמב"ם אם כותב לה כתובה חדשה מיד אחרי המחילה, אין בעייה של מחילה על הכתובה. ובב"ק מ"ירי בהכ"י].

(ישנה סתירה לכאורה בטור שכאן בסעיף ט כותב שהתקבלתי מועיל כדעת הרא"ש, ורק שזה בעילת זנות, ואילו בסימן סט, סעיף ו-ז כותב שמחילה לא מועילה, וב"ח (כאן) מתרץ שלדעת הטור בזמן הנישואין, לא מועיל התנייה, ואילו אחרי הנישואין מועילה התנייה ורק שזה בעילת זנות.)

לכתוב אחרת באיזה סכום? שו"ע כותב שצריך לכתוב כתובה חדשה בעיקר הכתובה. ח"מ (יד) מבאר שצריך לכתוב כתובה דאורייתא אחרת, ולא יותר מזה, אמנם בנאבדה צריך לכתוב גם תוספת. ב"ש (י) מבאר שאם מחלה וכותב לה כתובה אחרת כותב לה רק מנה כי עכשו היא בעולה ויכול למחול על יותר ממה שחייב לה מהתורה. בית יעקב חולק כי לפי זה לא תתישב מחלוקת ר"מ ור"י בסוף ביאה שהיא בעולה, שר' יהודה אומר שניתן לכתוב מאתיים וכותבת התקבלתי וחוזר וכותב מנה, ולפי דברי ב"ש שאחרי שמחלה כותב לה מנה, אם כן גם ר' מאיר מודה בזה שיותר, כי אחרי שמחלה יש לה מנה. פת"ש (ג) מביא מוצל מאש (כא) שדן באשה שאבד שטר כתובתה, וכותב לה בעלה אחרת, עם תוספת נמוכה יותר, והאשה לא מחתה, אם תמצא שטר כתובתה הראשון האם תגבה בו, או שהיו מחילה על הראשון, וכותב שאם כותב לה סתם, אין זו מחילה אלא התכוון משום מנה ומאתיים, אלא אם כותב שזה לתוספת אז מחלה על תוספת ראשונה.

כותב רמ"א (ת' הגאונים) שאם כבשו את העיר כרכום, ואבדו הכתובות, כותבים להם אחרות, ואם לא יודעים את הסך בודקים לפי האחרות, או לפי המנהג. ואומר הח"מ (טז) ממנהיק" שאם יודע הסכום חייב לכתוב לה בסכום הראשון, ואינו יכול לומר שאולי תמצא ויהיו לה ב' כתובות, כיון שהכתובות בחזקת אבודות. וגר"א (יז) מוכיח ממה שכתוב בגמרא בכמה מקומות (ב"ק צח, ב"ב קסח) שמי שנמחק שטר חובו יכול לשחזר אותו בעדים. ומ"מ כותב (שם) שמשמע שלא הוי בעילת זנות אם לא כותב תוספת כבראשונה כי על זה מחילה מועילה. החזון איש (אהע"ז סה, ח) אומר שמשמע מב"ש (י, הובא למעלה) שחולק על הגר"א וסובר שגם בתוספת יש בעילת זנות אם לא כתב לה.

רמ"א כותב שמהדין בימינו שיש חדר"ג ואין מגרשים בע"כ אין קלה בעיניו להוציאה ואין צריך לכתוב לה כתובה כמו אונו, אמנם, המנהג כן ואין לשנות. וכותב ח"מ (יח) שהיה ניתן לחלק בין איסור דאורייתא לאיסור דרבנן כמו חדר"ג (ועין בסימן א, לגבי עדות שמתה אשתו לחדר"ג)

סעיף ד

שו"ע פוסק שאם אבדה הכתובה, או האשה מחלה, כותבים כתובה מזמן ראשון, אם יודעים את הזמן, ואם לא, כותבים זמן של עכשו. ואף שפסק הרמב"ם שלא מועילה מחילה בכתובה? תירץ שי למורה שמועילה מחילה רק לענין שמגיע לה מזמן שני ולא מזמן ראשון. ובית יעקב מוכיח מכאן כשיטתו שניתן למחול כאשר כותב לה כתובה אחרת, ואין בעילתו זנות.

סעיף ה

שו"ע מסיק לאור הגמרא בב"ק שאם אשה מוכרת כתובה לבעל, הוא צריך לכתוב לה כתובה אחרת, אמנם אם מוכרת כתובה לאחר, אינו צריך לכתוב לה כתובה אחרת, כיון שהוא צריך לפרוע ללקוח, ולא תהא קלה בעיניו להוציאה. **תוס' מבארים** (ב"ק פט ע"ב ד"ה "כגון") שהסיבה שאשה שחבלה בבעלה, יכולה למכור לו כתובתה, ויכול להשהותה, זה בגלל שהיא הפסידה לעצמה, ובכל מקרה לא ישלם לה כתובה כשיוציאה. **אלא שרמב"ם (חומ"מ ד, יח)** סובר שגם באופן זה יכולה למכור רק תוספת ולא עיקר כתובה. **ומאירי (ב"ק שם) מבאר** שאף שהיא חייבת לו חוב, וכשיגרשה ויתן לה כתובה תצטרך היא לתת לו חזרה את החוב, ויהיה קיזוז, אין זה נחשב שקלה בעיניו להוציאה, כי כתובה צריך לתת מיד כשמגרשה, וחוב שהאשה חייבת לבעלה יכולה להחזיר לו אחר כך, ולכן לא תהיה קלה בעיניו להוציאה, כי אם יוציא יצטרך מיד לתת לה כתובה, ואת חוב החבלה תתחייב היא לשלם לו בזמנה החופשי.

סעיף ו

דעת הרי"ף (סוף כתובות) הר"ן (שם) והרמב"ם (י, ז – ח) שכתובה דרבנן, **דעת ר"ת (תוס' דף י ע"א ד"ה אמר רב נחמן)** שכתובה דאורייתא, **ויש גם מחלוקת** בגובה הסכום אם זה בכסף מדינה או צורי, **דעת הרא"ש** שכתובה היא דרבנן, ואעפ"כ כותבים בכתובה דחזי ליכי מדאורייתא כי גובה הסכום הוא כדאורייתא. **הריטב"א (י ע"א ד"ה רשב"ג אומר) וכן הרמב"ן (ק"י ע"ב סוף כתובות)** אומר שכתובה דאורייתא ואעפ"כ מדאורייתא אין סכום, ורבנן קבעו את גובה הכתובה. **שו"ע פוסק** שכתובה דרבנן, וגובה ממעות מדינה, ולא צורי. **ורמ"א פוסק** כשיטת הרא"ש.

תוס' בכתובות (סז ע"א ד"ה "אמר אביי") והגמ"ר (סוף כתובות) סוברים שבאלמנה הכסף הוא מדינה ולא צורי. **ראיות א.** לא כתב לה... שהוא תנאי ב"ד, ולא דאורייתא. **ב.** מחלוקת רשב"ג ורבנן בדף קי ע"ב ובדף י ע"א ג. כתובות נו, ר"מ סובר שכתובה דרבנן, ואם הלכה כמותו, צריך לפסוק כך, ודחו שבזה אין הלכה כמותו. **ד.** כיון דקימ"ל שיכול לטעון פ"פ והוא למ"ד שכתובה דרבנן. **וכותב רמ"א** שלא למנה לא נוהגים לכתוב דחזי ליכי מדאורייתא. **גר"א (כג) מביא ראייה** שאלמנה מקבלת מנה צורי, מגמרא שאומרת יצא כסף קנסה בכתובתה. **ועי' במל"מ (נערה בתולה א, ג).** **כותב פת"ש (ה)** שהסתפקו מה דין מפתה בתולה ונשאה, **וכותב שלדעת מל"מ** אין לה אלא מנה. **אמנם חת"ס** מחלק בין נערה לבוגרת האם יש לה מנה או מאתים **(אמנם כתבו האגר"מ והמנח"י שגם בבוגרת יש מצווה לכונסה וכדברי תוס' ביבמות כה, וכותב חת"ס שמ"מ אם היא משודכתו וניתן לומר שאדעתא דהכי הסכימה להבעל לו, שיכתוב לה מאתיים, לכן חייב לה מאתיים גם אם היא בעולה. אבל באחרת, לא ניתן לכתוב דחזי ליכי מדאורייתא. אמנם אגר"מ כותב שאם הוא יודע שהיא בעולה ומדעתו כותב לה מאתיים, אין בכך שום בעייה כי מחל מנכסיו, ואין שום פסול).**

סעיף ז

ר"ן (כא ע"א מדפיו) מוכיח מהמשנה שכותבת שמותר להוסיף על הכתובה, ופשוט שניתן לכתוב בתור מתנה, והחידוש הוא שניתן לכתוב את התוספת בתור עיקר כתובה, **רמ"א מביא מרדכי (פרק א, רמז קלו)** שמוכיח ממה שכתוב שמשפחות כהנים מיוחסות היו כותבים ארבע מאות זוז לכתובה, ומשמע שדווקא משפחות מיוחסות כתבו זאת כחלק מהכתובה, אבל כל אדם אינו יכול לכתוב כך. **תוס' (יב ע"ב ד"ה "ב"ד") מתרצים** שבמשפחות הכהנים התקנה חייבה, ויצרה גם תנאי ב"ד, שגם אם לא כתב כמי שכתב, ולא צריך לומר כדברי המרדכי, וכ"כ הר"ן (ד ע"ב מדפיו). **(ב"ש סקט"ז) שיעור הרב ארנרייך רש"י כותב בדף נד ע"ב** בד"ה "תנאי כתובה" שזה כולל את כל הנך שכתובים בפרק הקודם. **רא"ש (פרק ה, סימן א) חולק וסובר** שכל מה שאמרנו תנאי כתובה ככתובה זה רק בתוספת כתובה ולא בכתובת בנין דיכרין, ודברים אחרים. **וגר"א (סק"ז) מוכיח משו"ע כרא"ש** ולא כרש"י, ממה שכתב שיש דברים שמוסיף והם כעיקר הכתובה, ויש דברים שאינם כעיקר הכתובה. **רמ"א כותב להלכה** שמותר לכלול את התוספת יחד עם העיקר, **ומביא בתור י"א** את הדעה שכותבים כל אחד בפני עצמו, וכן נוהגים. **רי"ף כותב (כא ע"ב מדפיו) כרש"י** שבין תובעת תוספת ובין תובעת מזונות, אין לה כתובה, ואע"פ שמוחלת לא מפסידה, כיון שתובעת מעיזה פניה לתבוע. **יש לחקור מה הכוונה** כשאומרים תוספת כתובה ככתובה, האם הכוונה שהתוספת היא הרחבה של הכתובה, וכתוצאה מזה היא מקבלת דיני הכתובה, או שהתורה חידשה רק שניתן להוסיף עוד שיהיה בדין הכתובה, ואין זה נחשב ככתובה ממש. **דעת ר"ן ותוס' שהכל היא כתובה אחת, לכן ניתן לכתוב אותם יחד, אמנם דעת המרדכי** וכך גם יסבור רש"י, שזה שני דינים נפרדים, ורק הם מקבלים את אותו הדין, לכן אין לומר שתובעת חלק תחשב כתובעת הכל. **רמ"א פוסק כר"ן ומביא ריב"ש (סה)** שניתן לכלול כתובה ותוספת רק אם אומר הכל בלשון עיקר "ויהיבנא לך מוהר בתוליכי אלף זוזי", ולא אם אומר הכל בלשון תוספת: "והוסיף לה מדיליה". **ח"מ (ל) וב"ש מבארים** שגם לשיטת הר"ן אפשר לכלול רק באופן זה. **אמנם, לדעת מרדכי** דלעיל ברור שלא ניתן לכוללם יחד. **וכותב רמ"א שנהגו כשיטת המרדכי להפריד עיקר ותוספת.**

סעיף ח

ר"ן מביא (כא ע"ב מדפה"ר) ירושלמי שכותב (פ"ה ה"א) שאם הוסיף לאשתו תוספת, אפילו אחר שכנסה, מספיקה אמירה בשביל ליצור התחייבות כלפי האשה, בגלל שהן הן הדברים הנקנים באמירה. **הר"ן במקום אחר** (כב ע"ב מדפה"ר) כותב שהבבלי חולק על הירושלמי, **שהרי בגמרא (נה ע"א) דנים** מהו הדין אם בעל אמר לשליח לכתוב מתנה לאשתו, האם כותבים שטר או שצריך להמלך בבעל. **ואומר הר"ן שלדעת הירושלמי** לא היה צריך להמלך, שהרי נקנה באמירה לבד. אמנם אם השטר הוא רק שטר ראייה, אז ניתן לומר, שקנה באמירה. (ועי' סימן סו סעיף ח מש"כ בשם רדב"ז) **וכותב גר"א (לא)** שמשמע מדברי הר"ן שהירושלמי חולק רק אחר נישואין, אבל בזמן הנישואין לכו"ע לא צריך קניין, ולא כמו שכותב שו"ע שהמחלוקת היא בזמן הנישואין. **ר"י מיגאש** מפרש שהגמרא לא מדברת על שעת הנישואין או הקידושין, כיון שאז נקנה באמירה, אלא מדובר על אחרי שעת הנישואין, ולכן לא קונה באמירה. **ואילו רש"י** (בד"ה "אמר לעדים") מבאר שמדובר במתנת קרקע **ומשמע** שהגמרא לא מדברת כלל על אשה, אלא על מתנה. **בירושלמי עצמו** כתוב להיפך ממה שהר"ן מביא אותו שבעל מתחייב לאשתו **בכתיבה**, והאב באמירה. **רדב"ז** מפרש שהירושלמי מונה יתרון שיש לבעל על פני האב, שבבעל מועיל גם בכתיבת חייב אני לך בשטר, ולא באב, אבל בשטר התחייבות או מתנה פשוט שמועיל. וזהו הפשט שאבא מתחייב רק בדיבור, ואילו הבעל מתחייב גם בכתב, ולמרות שכתב בלשון 'חייב אני לך' ולא בלשון שהוא מתחייב לו עכשו. (ועיין גם באבנ"מ סימן נא סעיף א)

שו"ע מביא שיש שכתבו שלא צריך קניין בשעת הנישואין על תוספת, **ומביא רמ"א** שיש חולקין, **ח"מ (לג) מדייק מדברי הר"ן** שאמירה לא מהני אחרי נישואין בתורת קניין, ומשמע שבשעת נישואין מספיקה אמירה. **אלא שגר"א (לב)** דוחה את דבריו, כיון שהר"ן עצמו מביא את הראב"ד שדווקא אם אמר בשעת אירוסין שיכתוב בזמן הנישואין אז צריך להמלך, אבל אם אמר שיכתוב לה עכשו, לא צריך לשאול אותו, כי וודאי לא חוזר בו, ואם בשעת נישואין קונה, לא היה צריך להגיע לנימוק זה שלא חוזר בו, אלא היה קיים מדין אמירה, **אמנם, ניתן לדחות** שר"ן אולי חולק על הראב"ד.

סעיף ט - י

שו"ע כותב שאם פחת משיעור הכתובה בעילתו זנות, גם אם כתבה התקבלת, כיון שהיא סבורה שאין לה, ועיין בסעיף א.

שו"ע כותב שאם יש משפחות שנוהגים להוסיף בכתובה אין למחות בהם, וכן אם נישא אחד מבני המשפחה, גם אם לא כתב, גובים כמה שכל משפחתו כותבים. **רמ"א מוסיף** שגם אם כתב "דחזו ליכי" למרות זאת חייב לה ארבע מאות זוז. **גר"א (לה) כותב** שהמקור הוא מתוס' והמרדכי, וכש"כ בסעיף ז. **אמנם שו"ע השמיט זאת** כי לא סבר כתירוצו ראשון של תוס' (יב ע"ב ד"ה "בית דין") שיכול לכתוב ארבע מאות דחזי לך, אלא כתירוצו השני, שבכל מקרה יש כתובה ארבע מאות גם בלא כתב כלל.

כותב שו"ע שהולכים אחרי הכתובה הנהוגה בבנות משפחתה לעלייה, כמו שכתוב בגמרא במח.

סעיף יא

המשנה כותבת (סו ע"א) שאם אשה הכניסה אלף זוז, כותבים אלף וחמש מאות, **ונחלקו הראשונים** כמה גובה, **רמב"ם (אישות כג, יא) פוסק** שגובה רק אלף, וכן טור. **(ובירושלמי** שמבאר שכותבים אלף חמש מאות כי שמו דעתו של איש שכך הוא רוצה, שיעשה סחורה ויתן פי אחד וחצי **משמע** שגובה אלף וחמש מאות) **פת"ש (ו) מביא הפלאה** ששואל מדוע אין זה ריבית? שהרי מלווה לו נצ"ב, ומקבלת תוספת כשיוצאת? **מתרץ המרדכי (ושל"ג והגה"ה)** שאין זה ריבית כי גם אם מגרש אותה מיד, או מת, צריך לתת לה התוספת. **אמנם** להלכה אחרי התקנות שתיקנו באשכנז, בשנה ראשונה ושנייה, מחזיר לה מה שהכניסה, ורק אחרי ג' שנים נותן לה כשמגרש או מת. **יד אפרים** כותב שאין זו קושיה כיון שאין תקנות לגבי הנדוניא, אלא לגבי דברים אחרים. **אמנם כותב פת"ש** שכיון שתקנות אלו לא שייכות בגירושין לכן אין זה ריבית, כיון שאם מגרש מיד גם צריך לתת את התוספת, **בברית אברהם** חולק על טעמו של ההפלאה, ומבאר שהסיבה שלא הוי ריבית היא בגלל שיתכן שלא יבוא לידי גבייה לעולם, לכן הוא כמו קונה את הנכסים שלה בסכום גבוה, בתנאי שאם תמות ירשנה, ואם לא תמות יגיע זמן הפרעון של העיסקא שעשה. (ואין זו הלוואה) **ההפלאה מתרץ** שכיון שהאבא פוסק, והבעל מחזיר לבתו, ולא לו, אין בזה איסור ריבית.

כשהאב אינו קיים כותב הרמ"א שכותבים בכתובה מבי נשא, כדי שידעו שהיא יתומה ונפק"מ לעניין מת בשנה ראשונה.

כותב רמ"א שבכתובת גרושה כותבים מתרכתא, כדי שידעו שהיא גרושה, **וכותב ח"מ (כה)** אם היא שבויה כותבים שבויה, ואם נושא אלמנה שהיתה גרושה כותב מתרכתא מקדמת דנא. **וכותב פת"ש (ח)** שחת"ס דן האם כשר כשלא כותבים גרושה, והביא מתשב"ץ שמכשיר. **אך כותב** שרק פעם לא היו נושאים קטלנית והיו בודקים, אם היתה קודם אלמנה, ואם התאלמנה שוב (שזהו החשש) היו אוסרים אותה לכו"ע ולא רק לכהן, **אולם** בימינו שלא מקפידים בקטלנית חוזר החשש לכהן.

מחלוקת בעל העיטור ורשב"א האם כותבים בכתובה מזמן ראשון או לא באופן שאבדה.

נחלקו הראשונים מהו הדין אם התחייב בשעת השידוכים לעשות כתובה גדולה בזמן הנישואין האם חייב או לא, **ח"מ (מב)** מביא שמשמע מתרומת הדשן (ח"ב סימן פט) שאם עשה קניין על כך מועיל, כי סובר (ח"מ סימן רמה) שאם עשו קניין על התחייבות לאתן, מועיל הקניין, לעומת זאת **מהר"י וויל פוסק** שאפילו בקניין לא מועיל. **ועיין בסמ"ע** (שם סק"ב) שמבאר מדוע כותבים בגלל זה תנאים שניים בזמן הנישואין ומה זה עוזר, והרי גם עכשו זה אתן? **אלא** שמועיל מעכשו בקניין אתן, אמנם, בזמן שכתבו התנאים הראשונים הרי היה זה אסמכתא שכל אחד אינו סומך שיתחייב הקנסות, ולכן התחייבויותיו לא חלות, אמנם מכח קנס זה יכול לחייבו לכתוב תנאים חדשים והם חלים כיון שעליהם כבר לא שייך לומר אסמכתא. **לכן כותב רמ"א** שאינו מחויב אלא כמנהג המדינה, גם אם נראה מהתנאים שאמר שיתן לה כתובה גדולה. כי קניין התנאים הוא קניין אתן.

וכותב רמ"א שאם רוצה לפחות לאשתו מהתוספת הנהוגה במדינה הרשות בידו, וכמו שכתבו בגמרא שאם פוחת מהכתובה היא בעילת זנות, ולא אם פוחת מהתוספת.

סעיף יב

בשו"ת רשב"א (סימן תרסב) כתב שהנושא אשה ממקום אחר, גם אם קבע שידורו במקומו, וגם אם לא קבע איפה יגור, או שיגורו במקום שלישי, מכל מקום הולכים אחרי מנהג מקומו. **וראייה ממה שכתבה הגמרא (כתובות נד ע"א)** שהולכים אחרי מקומו, שלמרות שהיתה בת מחוזא כיון שהיתה נשואה לבן נהרדעא, נהגו כמותו במזונות אלמנה. **שו"ע פוסק** שרק אם קבע עם האשה שישאנה ע"מ שתדור במקומו, אז הולכים כמנהג מקומו. **וח"מ (מו) מבאר** שאין חילוק בין אם קבעו ללכת למקומו לאחר שנתיים שלוש, או מיד אחר שבעת ימי המשתה, **וכן מחדש** שאם בסופו של דבר לא הגיעו למדינתו, אין הוא חייב כמנהג מדינתו, **וצריך לבאר** שהוא מתחייב לה כמנהג מדינתו, רק אם בסופו של דבר יגיעו לשם. **ב"ש (כז)** חולק עליו, וסובר שאין זה משנה, אם הגיעו למקומו, כיון שהתחייב שילכו למקומו, הרי גם אם לא הלך למקומו על דעת זה התחייב.

סעיף יג

שו"ע פוסק שבמקומות שחותמים רק ראויים להעיד, ולא ממלאים בקרובים לא יחתום אדם שאינו יודע לקרות. **ומוסיף** רמ"א שגם הוא אינו נאמן לומר שלא ידע מה שהיה כתוב בתנאים או בכתובה, שהרי העדים חתמו רק כשהעידו בפניו.

סימן סז

סעיף א - ב

המשנה כותבת שאם אשה התאלמנה או התגרשה או נחלצה מהאירוסין כתובתה מאתיים. **נישאה ולא נבעלה: שו"ע פוסק** עפ"י הגמרא (יא ע"ב) שגם אם יש לה עדים שהיא בתולה, אין לה אלא מנה, וכן אין לה טענת בתולים, וצריך להבין דין זה, והלא יש לה עדים. **רש"י ותוס'** כותבים (שם) שכיון שאינו סומך על העדים ויודע שהיא בעולה, והעדים אמרו כך רק לשבחה, לכן אין לה טענת בתולים, וגם כתובתה מנה. **רמב"ם (אישות יא, א)** **מבאר** שכיון שחזקת נשואה שתבעל, לא תיקנו לה מאתיים, אחרי שנישאה. **ורשב"א מבאר** שמזמן שנכנסה לחופה בטל חינה, ולכן לא חייבים לה מאתיים, אפילו אם ברור שלא נבעלה. **ב"ש (ב) מדיק מהרמב"ם** מכך שלא הביא את דין העדים שמעידים, משמע שאם יש עדים שהיא בתולה ונמצאת שהיא בעולה מפסידה כתובה באמת.

סעיף ג - ד

המשנה כותבת (יא) שגירת שבוייה ושפחה שיצאו ממצב זה לפני ג' שנים, יש להם מאתיים וט"ב, ואחרי ג' שנים – מנה ויש ט"ב. **וכן המשנה כותבת** שאם בא על קטנה לפני ג' שנים כתובתה מאתיים ויש לה ט"ב. **הגמרא (יא ע"ב)** מביאה מחלוקת לגבי קטן שבא על גדולה בין רב ושמאל, האם עשאה מוכת עץ או לא, **ותוס' מעמידים** שלא השיר בתולים, שכן אם השיר הרי להלכה מוכ"ע כתובתה מנה. **וכותב ב"ש (ג)** שמשמע שגם אם לא הכיר בה, למרות זאת כתובתה מנה, כיון שאין קפידא בזה.

סעיף ה

שו"ע פוסק שאם כנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה, אין לה כלל כתובה. **דרכ"מ מחדש** שגם תוספת כתובה אין לה (וכ"כ בשל"ג), וכמו כן (בסימן סח סעיף ח) פסק שו"ע כרמ"א שאם נודע בראייה ברורה שאינה בתולה, אין לה תוספת. **ח"מ (ה) מקשה** מה המקור לזה, והרי ראינו בכתובות (ק ע"ב, קא ע"א) שממאנת אין לה כתובה, אבל תוספת יש לה משום חיבת ביאה, ואם כן, אולי גם לכנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה, יש תוספת. **(אגב דבריו, כתב** שלמרות שאלמנה לכהן גדול, זה מקח טעות, יש לה תוספת. **ובית יעקב מקשה** שזה לא מקח טעות בלא הכיר בה שהיא אלמנה, **ויתכן שגם ח"מ** התכוון למקח טעות רק במובן של כתובה, וכמו הגמרא בדף יב), **ואם כן קשה מסימן קטז** (סעיף א) שם פסק שחייב לאווין, שנשאה ולא הכיר בה יש לה תוספת, **ור"ן הסביר** (נט ע"ב מדפי הרי"ף) שאף שהיא הטעתה אותו, מכל מקום היא חושבת שהיא תרגיל אותו, אמנם, במומים ונדרים זה לא שייך, כיון שהיא לא יכולה להרגיל אותו, אם כן קשה מכאן.

ח"מ בסימן סח מתרץ שאין כאן חיבת חופה, כי לאלמנה אין חופה, **אמנם, זה קצת קשה** מרש"י שכותב בדף קא שהסיבה היא בגלל חיבת ביאה. **ב"ש (ד) מתרץ** שאין לה חיבת ביאה כמו לבתולה, כיון שהעלימה ממנו מידע, אדעתא דהכי לא התחייב. וזה בניגוד לח"ל שהיא חושבת שהיא תפייס אותו, ולכן היא לא מרגישה שהעלימה ממנו מידע. **לכאורה, מדברי הר"ן עצמם** עולה התירוץ של ח"מ וב"ש, שכיון שלא שייך כאן שהיא תרגיל אותו, כי הוי כמו מומין. (יתכן שהחילוק הוא בין הסתרת מידע בגופה, לבין איסור שהוא חיצוני לה, ואכתי צ"ע)

סעיף ו - ז

שו"ע כותב שאם היתה בוגרת סומא או אילונית שהכיר בה, כתובתה מאתיים, ולשוטה לא תיקנו נישואין. **ולכן כותב ב"ש (ו)** שאם השתפתה צריך לקדשה מחדש, אמנם בטור משמע של"צ קידושין מחדש, אחרת אין חידוש במה שכתבה גמרא בכתובות.

סעיף ח

הגמ' מביאה (יבמות קיג ע"א) ברייתא שגם קטן וגם שוטה, אם הגדיל ונתפתח, אין להם כלום, אך אם רצו לקיימם, יש להם כתובה מנה. **על סמך זה כתב שו"ע** וכן כתב הטור, שאם כנס שוטה ונתפקחה, יש לה כתובה ותנאי כתובה, וכתובתה מנה. **לכאורה קשה** שגמ' שם כותבת שלא תיקנו כלל קידושין ונישואין גם מדרבנן בשוטה, ורק בחרשת תיקנו נישואין, ואיך כותבים שו"ע וטור שאם כנס ונתפקחה יש לה כתובה, מה ימשיך את הנישואין? **ולכן כתב מג"מ** (אישות יא, ד) שרמב"ם לא הזכיר דין זה של שוטה ונשתפתה, כי לא ראה בזה חידוש כיון שאם הוא מקדש אותה מחדש, ברור שצריך לכתוב לה, ואם לא מקדש אותה, לא שייך שיהיה כתובה בגלל שכתב לה. **וכותב ב"ש (ו)** שמזה ששו"ע וטור

הביאו דין זה, מוכח שאם הגדילה עמו יש לה כתובה, ול"צ קידושין מחדש. **בית מאיר כותב** שוודאי שבשוטה צריך לקדש מחדש, כי הקידושין אינם קידושין כלל, ואם קידש בביאה מועיל גם כן, אבל ברור שאין להתיר לו לכתחילה לבא עליה, כי אינה מקודשת לו כעת. **ודברי ב"ש קשים** ואין לדייק ממה ששו"ע וטור כתבו משנה שאינה צריכה. **בית יעקב מקשה** מדוע שיהיה לה כתובה, והרי היא ארוסה אחרי ביאת אירוסין, וקימ"ל שארוסה אין לה כתובה בלא כתב? **ומתיר** שביאה מועילה גם לקידושין וגם לנישואין, מכיון שהם כבר חיים בייחד (ועי' בר"ן כתובות לג ע"ב הובא בסימן לג סעיף א).

סעיף ט

שו"ע כותב שאם כתב כתובה ותוספת לשוטה, קיים כי רצה להפסיד ממנו, **ומקורו מגמרא ביבמות (קיג ע"א)** שאומרת שמועילה ההתחייבות בעניין זה. **ויש מבארים** שזיכה לה ע"י אחר. **קצות** (רמג, ו) **דוחה** הבנה זו, וכותב שאין זכייה לשוטה אלא לקטן שאתי לכלל שליחות, ומוכיח זאת גם מרא"ש בכתובות לגבי בר שטיא. **ולכן מבאר** שהקנאת התוספת היא מדין שכירות, וכותב ששכירות מועילה לשוטה, וכמו שכתב תוס' סנהדרין סח, לגבי בן סורר.

סעיף י

הבריתא כותבת שחרש או שוטה שנשא ונתפקחו אין להם כלום.

סעיף יא

משנה בכתובות (צ ע"א) כותבת שאם אדם נשא כשהיה קטן, או גוי שנשא גויה והתגייר עימה, אם אחרי שגדל קיים, חייב לשלם לה כתובה. **וכותבת הגמרא** שיש לה רק עיקר ולא תוספת. ומ"מ עיקר הוא מאתיים, כיון שכך התחייב לה שיהיה עכשו כתחילת נישואין. **וכותב ב"ש (י)** שיש לה מאתיים כשהגדילה רק כשכתב לה, ואם לא כתב לה אין לה כתובה מאתיים. (וכ"כ בשל"ג)

שו"ע פוסק שגובה את הכתובה רק מתנאי ב"ד, לכן לא גובה ממשועבדים שנמכרו בקטנותו, **וכותב ב"ש (יא)** שלדעת רש"י השטר חספא בעלמא, לכן אין גובים גם מנכסים שמכר בגדלותו, וכ"כ תוס', שלא טורפים משועבדים כי חוששים שיבוא לטרוף מלקוחות שמכר בקטנותו, (כדין שטר מוקדם) **וכותב ב"ש** שלכתחילה צריך לכתוב כתובה אחרת, כדי שתוכל לטרוף מעכשו, **אלא** שבהגמ"ר קידושין כותב שאין צריך לכתוב כתובה חדשה.

כותב שו"ע שגר שנתגייר יש לו רק כתובה מנה. **אמנם תוס' חולק** וסובר שגם בגר, כתובתו מאתיים, ולא מנה. **וכותב ח"מ (יג)** שלא חולקים, אלא שתוס' מדבר כשכתב לה, ורמב"ם מדבר כשלא כתב לה. **וב"ש (יב) כותב** שאע"ג שגירות היא בחזקת שזינתה אם כתב לה מאתיים לא נחשב תוספת אלא עיקר כיון שזו ראייה שלא זינתה. **ומביא ששל"ג כתב** שמדובר בגוי שנשא בת ישראל, אחרת אין כתובה כלל.

חבורה של ליאור רגב: טור פוסק שקטן שהגדיל יש לה כתובה מאתיים, מצד שני הוא לא גובה מנכסים שנמכרו לפני שהוא הגדיל או התגייר. **מדברי תוס' בכתובות (צ ע"א)** עולה שהכתובה היא שטר מוקדם ואינו גובה כלל ממשועבדים. **הפרישה מבאר** שאכן, תוס' אומרים שמכח השטר אין אפשרות לגבות ממשועבדים כיון שהוא מוקדם, ורק מכח תנאי ב"ד ניתן לגבות. **וברכת אליהו הקשה** שתוס' חיפש חידוש, וכל אשה גובה מתנאי ב"ד, ואין זה חידוש. **תורא"ש מובא בריטב"א** שהחידוש הוא שהיינו חושבים שמכיון שסומכת דעתה על השטר, והשטר הוא מוקדם, לכן אין לה כלל שעבוד גם מתנאי ב"ד, וזה מה שהמשנה באה לחדש. **תורא"ש אומר** שלא היה נפסל מצד מוקדם בקטן, שהרי אינו יכול למכור בקטנות, ואין חשש שיטרוף מלקוחות שלא כדין, **אלא** שיכול למכור ע"י אפטרופוס, או גוי שמכר לו וקטן קונה ממנו.

תוס' אומרים שחייב לה מאתיים כיון שעל מנת כן קיימה, **שלטי גיבורים אומר** שיש הבדל בין המנה הראשון למנה השני, שהמנה הראשון תמיד אמור להיות, אבל אם לא כתב לה כתובה בגיותה או בקטנותה, לא אמור לזכות במנה השני, **אולי גם** ניתן לבאר כך בתוס'. **בתוס' לא ניתן לומר** שיש שעבוד לכל המאתיים, מכיון שאם הוא מתחייב עכשו מכח הכתובה שכתב פעם ולא מתנאי ב"ד אין מה שיחיל שעבוד.

סימן סח

סעיף א

מהמשנה בדף יא עולה הכלל שכל מי שכתובתה מאתיים, יש לה טענת בתולים, וכל מי שכתובתה מנה, אין לה טענת בתולים.

הגמרא (ט ע"ב) אומרת שהמתייחד עם ארוסתו אינו יכול לטעון טענת בתולים, וכ"פ שו"ע. **רש"י מבאר** שזה בגלל שחוששים שמא מתוך חיבתו עירה ושיבר בתוליה ולא שם לב. **ומתוס' (שם ד"ה אבל בסופו) משמע** שרק כאשר מייחדים אותם מכח המנהג, חוששים שמא בא עליה, אבל במקום שהתייחד איתה במקרה, לא חוששים. **ב"ש (א) מסתפק** מה הדין במקרה שייחדו אותם וטוענת בתולה הייתי, ולא טוענת שבא עליה, האם מועיל מדין מיגו, או שהיו מיגו להוציא, ונראה שהספק הוא האם הוי מיגו דאי בעי שתיק. **הפלאה מבאר** שהספק תלוי במחלוקת רש"י ותוס', **שלפי רש"י** שחוששים שמא הוא שכח שבא עליה, אזי זה לא מיגו להוציא כי הסיבה שחייבים לה כתובה היא מכח טענתה, ואם לא טוענת איננו חוששים מעצמנו. **אמנם לדעת תוס'** שהוא מתייחד על דעת כן, יש חשש שיבוא עליה, ולכן זה יהיה מיגו דאי בעי שתיק, כיון שיש חשש אמיתי שבא עליה.

סעיף ב

הגמרא אומרת (יב ע"א) שכל שלא מושמש אינו יכול לטעון טענת בתולים. **ר"ת מפרש** שאין חזקה שאין אדם טורח בסעודה, מכיון ששינה מהמנהג, חוששים לרמאות. **ורא"ש אומר** שמ"ד זה חולק על חזקה אין אדם טורח בסעודה ומפסידה.

סעיף ג

הגמרא בדף לו ע"א אומרת שיש חילוק בין טענת בתולים לבין טענת פתח פתוח בבוגרת, **רש"י מבאר** שטענת פתח פתוח אין, וטענת דמים יש. **כ"פ שו"ע. ור"ח אומר הפוך** שטענת דמים אין, ופתח פתוח יש. **מג"מ (יא, יב) מוכיח מירושלמי (א, א)** שכותב שבוגרת היא כחבת מלאה יין, משמע שאמור להיות לה דם. **תוס' מקשה** מדוע אמרה הגמרא בנדה שנותנים לבתולה בוגרת לילה ראשון, לענין דם בתולים, והלא לדעת ר"ח אין לה דם? **ומתוך מהרש"א** שכיון שאין זה בשעת וסתה לא תולים בדם נדה שאינו שכיח. **וב"ש (ג) מבאר** לפי זה את דעת הסוברים שכשנמצא דם אין טענת בתולים, למרות שיתכן שנבעלה ועדיין יש דם בתולים גם אחרי בעילה, כי נותנים לבתולה ד' לילות, אלא שרק לגבי טומאה לא תולים בדם נדה כי לא שכיח.

סעיף ד

הגמרא אומרת (י ע"ב) שאשה שאומרת שהיא בתולה עדיין ולא בא עליה, בודקים אותה על פי חבית, **הרמ"ה כותב** שבדקים קודם עם ב' שפחות, ורק אח"כ בבנות ישראל. **הרמב"ם לא הזכיר** את אופן הבדיקה. **וכותב מג"מ** שהרמב"ם לא מצריך דווקא בדיקה זו. **ח"מ (ג) אומר** שלרמב"ם לא מועילה כלל הבדיקה, כי בימינו זה לא שייך, (אולי בגלל שהיין לא חזק). **הב"ח מבאר** שכיון שרבן גמליאל בדק על פי חבית אין צורך עוד לבדוק, האם הבדיקה מועילה.

כתבו רמב"ם (יא, יב) ושו"ע שאם אי אפשר לבדוק בחבית, אז מכניסים אותם לחדר, ואומרים שיבעול שוב. **ב"ח מבאר** שחייבים לבדוק באופן אחר, אם ניתן, כיון שאולי היא אסורה עליו, ורק אם אין ברירה אומרים לו לבא עליה. **ח"מ אומר (ד)** שמדובר כאן באשת ישראל שנישאה מעל גיל ג', שאינה נאסרת עליו בפתח פתוח, לכן יכול לבא עליה, אחרת שויא אנפשיה חתיכא דאיסורא, ואיך יכול לבוא עליה שוב? **ב"ש (ה) מבאר** שבש"ס מדובר שלא מכחישה אותו, אלא אומרת שבעל בהטייה, והוא אומר שמא, ולכן מותרת לו. (ויד"פ מדייק כן מלשון הרמב"ם)

סעיף ה

הגמרא אומרת (י ע"ב) שאם היא ממשפחת דורקטי, אין לה טענת דמים. **הב"ח טוען** שבדורקטי היא צריכה לטעון לפני הנישואין. **אמנם, ח"מ (ה) וב"ש** חולקים על הב"ח. **הט"ז מבאר (ב)** שהחידוש הוא שאפילו אם טענה שהיא דורקטי, ונמצא שאין זה נכון, והיא לא ממשפחה זו, לא נאסרה מיד, אלא בודקים אולי זה שני רעבון, אבל אם נמצא שהיא דורקטי, וודאי שאינה נאסרת גם בלא טענה.

סעיף ו

שו"ע מביא ש"א שאם מצא דם אינו יכול לטעון פ"פ. **וב"ש (יא) אומר** שלכאורה קשה לסברא זו, שאם מצא דם אינו יכול לטעון, ואם לא מצא דם, לא צריך לטעון פ"פ, כי יכול לטעון טענת דמים, וע"כ שטענת פ"פ לשיטות אלו היא רק במשפחת דורקטי.

גמרא אומרת (י ע"א) שמלקין את הבחור שטען טענת בתולים, כיון שמברכתא חביטא ליה, **ותוס' ורא"ש מביאים ב' אפשרויות לבאר א.** שרווק לא נאמן לומר שהיא אינה בתולה. **ב.** הוא נאמן אבל כנראה שזינה, אחרת לא היה יודע. **ומביא רמ"א** את דעה א. **הרמב"ם** לא חילק בין בחור ונשוי, **וכותב ח"מ (ז)** שגם לדעת הרמב"ם שהוא נאמן, מלקין אותו.

סעיף ז

הגמרא מביאה (ח ע"ב) את ר' אלעזר האומר שבפתח פתוח נאמן הבעל לאוסרה, והגמרא מעמידה באשת כהן, או אשת ישראל שקיבל בה אביה קידושין מתחת לגיל שלוש, וחוששים שבאו עליה אחרי שגדלה. **רי"ף אומר** שלכאורה קשה גם באשת כהן שנחשוש שהיא מוכת עץ ואז יהיה ספ"ס? **אלא** שמוכת עץ פתחה סתום. **ר"ן חולק וסובר** שמוכת עץ לא שכיחא, לכן לא חוששים לזה. **(קשה עליו מגמ' (לו ע"ב))** שאומרת שכולם חובטות, **אמנם, תוס' (המובא לקמן)** מעמיד גמרא זו אליבא דר"ג שלדבריו מוכת עץ שכיחא. **תוס' מתרצים (ט ע"א ד"ה "ואי בעית אימא")** שאם היתה מוכת עץ היתה צריכה לטעון לפני החתונה, ואם לא טענה אין להסתפק בזה. **ח"מ (ח) כותב** שבימינו שאין שהות בין האירוסין לנישואין, גם בפתח פתוח תולים שזינתה לפני הנישואין, ומותרת גם לבעלה כהן. **פת"ש (ב) מביא שאלת ישועות יעקב** שלכאורה היה צריך להיות הדין שאינו נאמן היום לומר פ"פ מכיון שיש חדר"ג וחוששים שמא נתן עיניו באחרת? וכמו שכתוב בסימן קעח שאינו נאמן לומר שזינתה כדי לגרשה? **לכן מתרץ** שכמו בחשש עיניה נתנה, כך גם בחשש ההפוך לא אומרים זאת א"כ הוא מגרש בלא כתובה. **פת"ש מקשה על כך** שבסימן קעח כתב שגם במאמין לע"א שזינתה יש לה כתובה, ובכ"ז לדעות אלו בזה"ז אינו נאמן בגלל חדר"ג. **אלא חייבים לומר** שסמך על מה שאמר לקמן **ולפי"ז יצא** שבזה"ז אינו נאמן לומר פ"פ לאוסרה. **אמנם כותב** שרמ"א לשיטתו בסימן קעח, שלא הזכיר שבעל אמר שאוסרה עליו, ולפי דעתו יכול לומר ונאמן (ורק באומר אומדנות אינו נאמן).

ח"מ (ט) כותב שבגלל שיש ספק אחד מפסידה כתובתה באשת כהן. **ומדייק מזה ב"ש (יד)** שאם היה ספ"ס היתה נוטלת כתובתה ומוציאים ממון ע"י ספ"ס וכדברי התוס' ופנ"י בכתובות.

מה היא טוענת רא"ש (א, יח) מביא בשם ר' יונה שרק אם האשה מכחישתו, ואומרת שהיה דם ואבד, והוא אומר שלא היה דם נאמן לאוסרה, כי אז זה ברי מול ברי, אבל אם אומרת שנאנסה בעודה ארוסה, ואכן היה פ"פ, או מוכת עץ אני נאמנת מצד ברי ושמא. **והביאו הרמ"א** בתור י"א. **וצריך לבאר בדבריו** שאינו משוה על נפשו אותה חד"א באופן שכזה, כיון שהיא מתרצת את דבריו באופן כזה. **של"ג (מובא בב"ש טו) סובר** שגם באשת כהן אינה נאסרת לדעה זו, אם טוענת שנאנסה לפני האירוסין, כיון שאינה מכחשתו. **(וכותב פת"ש (ז))** שכל זה בטוענת נאנסת, כי בטוענת נבעלת, לא מסייעת חזקת כשרות ואינה נאמנת. **רשב"א ומג"מ (איסור"ב פרק יח הלכה י) מבינים** שרמב"ם חולק על ר' יונה, ומחלק בין איסור לממון, שבממון נאמנת מדין ברי ושמא, אבל באיסור אינו יכול לקיימה אפילו אם טוענת שהיתה מוכת עץ, כי היא ספק סוטה, כמו שכתב בירושלמי. וכ"כ הרא"ש. **רא"ש הבין שדברי ר' יונה** הם מדין ברי ושמא ברי עדיף. **בר"ן ניתן להבין** שכיון שהוא שמא, הוא יודע שאין סיבה לאסור אותה עליו, ולא שויה אנפשיה. **הרא"ש למסקנה הבין** שאף שבממונות לא אומרים ברי עדיף, לענין איסורים מועיל ברי ושמא שאינה נאסרת, ומוכיח מדברי רבן גמליאל. **ורמב"ן ורשב"א הבינו** שנאמנות האשה היא מדין עדות, וכעד אחד נאמן באיסורין, על חתיכה ספק חלב ספק שומן, ולא איתחזק איסורא. **פת"ש (ח) מעלה ב' נידונים: א.** שאשה נאמנת לומר שנאנסה, גם אם הבועל מכחיש ואומר שהיה ברצון, כי פלגין דיבורא, ואמרינן שלא לפלוני. **ב.** האם אשה שזינתה כשבעלה לא כאן והרתה, ואומרת שהיה באונס נאמנת, **ונוב"י** מדמה זאת לפ"פ, ותולה במחלוקת ר"י ורמב"ם אם מועיל ברי שלה. **אך פת"ש** שיש לחלק כיון שכאן ידענו זאת לא רק על פי בעלה, **ומביא כנסת יחזקאל** שאינה נאמנת כי אונס קלא אית ליה, **ועוד** שכאן נאמנת גם לומר שנבעלה כשהיתה קטנה, ואין בוש.

פיתוי קטנה אונס רמ"א מביא את שיטת רש"י (ד"ה פחותה) שנאסרת רק אם היא גדולה לפנינו, אבל אם היא עדיין קטנה אינה נאסרת. **רמב"ם (איסור"ב פ"ג ה"ב) כותב** לעומת זאת שקטנה שזינתה ברצון נאסרה על בעלה. **ומג"מ מקשה** שגמרא מפורשת היא ביבמות (לג ע"ב) שפיתוי קטנה אונס הוא? **אלא שאפשר ללמוד מגמרא** שלנו שאומרת שאם קידשה אביה פחות מבת ג', נאסרת, ולכאורה ספק ספיקא הוא בקיבל בה אביה קידושין מעל גיל ג', שהרי אולי

היו רצון אחרי ג', ואז נאסרה על בעלה, ומזה למד הרמב"ם שלא אומרים שפיתוי קטנה אונס, אלא רצון. **אמנם יש שתירצו** שזה ספ"ס משם אחד, כי גם אם היא קטנה זה שאלה של אונס או רצון, ולכן אין ראייה מגמרא זו לשיטת הרמב"ם. **אור שמח (שם) מבאר** שסברת הרמב"ם היא שלמרות שאין איסור לקטנה לזנות, בכל אופן האיסור לבעלה הוא מדין מעילה באישה וכסברת המהרי"ק, לכן גם בפיתוי קטנה למרות שאין איסור יש מציאות של מעילה באישה, ואסורה לבעלה. (ועי' סימן קעח סעיף ג)

פתח פתוח ואין דם: הרמב"ם כותב שאם אומר שהיה פתח פתוח ומצא דם, נאסרת עליו מדין שויה אנפשיה חתיכא דאיסורא, **לעומתו רש"י כותב** שהטוען פתח פתוח בלא טענת דמים, כגון שהיא ממשפחת דורקטי, או שאיבד את המפה נאמן. **רמב"ן מוכיח מכך** שאם אומר מצאתי דם לא תאסר עליו, והוא עצמו סובר שתאסר עליו, ורק לעניין ממון לא יהיה נאמן להפסידה, באופן זה.

סעיף ז

הגאונים סוברים שכל מה שנאמן להפסידה בטענת פ"פ זה רק כתובה, ולא תוספת. **וכן כתב הרמב"ם אמנם הרא"ש כתב** שלא בא לחלוק עליהם, אבל נראה לו מסברא שהיתה צריכה להפסיד גם תוספת, כיון שכתב לה לחיבת ביאה, **ודחה בית יוסף** שכיון שכל נאמנותו היא רק מחמת הם תיקנו, והם האמינו, לא נתנו לו נאמנות לגבי תוספת. **רמב"ן מקשה** שמשמע שאם כתובת אשה דאורייתא לא היה נאמן, ולכאורה היה צריך להיות נאמן כיון שהיא לא טוענת, או שיש ברי וברי. **ר"ן מתרץ** שאמנם היה צריך להיות נאמן, אלא שכדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה ביטלו את נאמנותו, ומכיון שאין אדם טורח בסעודה ומפסידה, יכולים להאמינו, וזה לא שייך בתוספת, אלא בכתובה דרבנן, שכיון שהחייב עצמו דרבנן, לכן הסכימו חכמים להאמין לו משום שאין אדם טורח, אבל מה שהתחייב מעצמו (או אם היתה כתובה דאורייתא), אין סיבה להפסידו בגלל טענה זו שאינה מספיק חזקה. **רמב"ן עצמו מתרץ** שמדינא היה צריך להיות שהבעל לא נאמן, כי רוב נשים בתולות נישאות ויש גם חזקה דגופא, ורוב וחזקה מסייעים לאשה, אבל בגלל חזקה שאין אדם טורח האמינוהו, וזה לא שייך בתוספת שהיא דאורייתא. **שו"ע פוסק** כגאונים שעיקר כתובה מפסידה אבל תוספת יש לה א"כ יש ראייה שהיתה בעולה. **ח"מ (יג) מבאר** שאם נודע שהיא בעולה אין לה תוספת, אף שחייבי לאוין יש לה, וזאת משום שהיא בעולה אין לה חיבת חופה מכיון שלבעולה אין חופה, (או שאין חיבת ביאה כי אינה בתולה כמו בסימן סז) **ב"ש (יט) כותב** שהיו כעברה על תנאי, וכמו נמצא שיש בה מומים שאין לה תוספת כתובה. **ב"ש (יט) כותב** שנראה מרמב"ם שאם היא שותקת, ולא מכחישה, אז נאמן גם לגבי תוספת, ולא רק לגבי כתובה, ורק כשמכחישה אינו נאמן לתוספת. **אמנם** מכך שרא"ש רשב"א טור ועוד העמידו את כל הסוגיא דווקא כשהיא שתקה, ועל זה כתבו חזקה שאין אדם טורח בסעודה, לכן חייבים לומר שגם בשותקת לא מפסידה תוספת.

ב"ש (יח יט) מביא מג"מ (אישות יא, טז) שאומר שכל מה שאין נאמן להפסידה תוספת זה רק באופן שטען טענת פתח פתוח, שהיא טענה לא טובה, אבל בטוען טענת דמים נאמן גם להפסידה תוספת. **ורש"י (ט ע"ב)** לא דקטעין) אומר שטענת דמים היא באותה רמה כמו פתח פתוח.

הגמרא אומרת (י ע"א) שנאמן להפסידה כתובתה, כי חכמים תיקנו כתובה לאשה והם האמינו אותו לומר שפתח פתוח כי אין אדם טורח בסעודה ומפסידה. **תוס' מקשים (ד"ה חזקה)** תינח באשת כהן ופחותה מבת ג', נאמן מכיון שנאסרת עליו ואינו יכול לקיימה, ומפסיד סעודתו, אבל באשת ישראל, מדוע נאמן, הרי יכול לקיימה, ואינו מפסיד סעודתו? **ומתרץ** שאכן לא נאמן. **אך ישנם תירוצים אחרים בראשונים: רמב"ן מתרץ** שאין אדם מפסיד שבח שלו, כי אין אדם רוקק בכוס ושותה בו. **תורא"ש מתרץ** שרק אם מגרש אותה נאמן, אבל אם אינו מגרש אינו נאמן. **מאירי מתרץ** שלא פלוג, וגם אם לא טרח בסעודה עדיין נאמן להפסידה. **וכנראה כוונתו** שחכמים הצריכו את חזקת אין אדם טורח רק כדי שלא יהיו בנות ישראל הפקר, אבל גם אם זה לא מתקיים במקרה נדיר, לא חילקו. **בשיטמ"ק מביא תירוצ** שאין אדם טורח בסעודה, גם אם לא טרח נאמן, שאין אדם משבית שמחתו. **שלא כדברי הרשב"א** הסובר שאינו נאמן אם לא טרח. **ב"ש (יח) פוסק** כר"ן ורשב"א שאם לא טרח אינו נאמן לומר שפתח פתוח. **הרמב"ם (פרק יא הלכה יד) כותב** "אין אדם טורח בסעודה ומפסידה והופך שמחתו לאבל". **ונחלקו האחרונים** מהו הפשט בדבריו: **חזון איש מבאר** (סו, יז) שרמב"ם סובר כשיטמ"ק שגם אם לא עשה סעודה יש חזקה שאין אדם הופך שמחתו לאבל. **אמנם, בית מאיר ביאר** שאם לא יטרח בסעודה, זה מהווה ראייה הפוכה, שהוא לא מייחס חשיבות לשמחה זו, ולא יהיה נאמן מצד חזקה שאין אדם טורח, כי כנראה מראש לא החשיב חתונה זו. **וכוונת הרמב"ם** שגם אם רוצה לקיימה אחרי טענה זו, אין זה מוריד את נאמנותו, כי מכל מקום, יש חזקה שאינו הופך שמחתו לאבל, במובן הזה שהורס את השמחה.

סעיף ט

שו"ע פוסק שיכולה לומר שהיתה מוכת עץ והיא נאמנת. **וכותב ב"ש (כב)** שיש ב' טעמים בגמרא א. מצד שיש לה מיגו שיכלה לומר שהיא מוכת עץ תחתיו ויהיה לה כתובה מאתיים, **ולפי"ז** אם אומרת מוכ"ע תחתיו אין לה מיגו ואינה נאמנת. ב. שמעמידים אותה על חזקת הגוף. **ורמב"ם ורי"ף** הביאו רק את הסברא הראשונה, וכותב ב"ש שכתבו זאת לחומרא.

רוצה לקיימה: רמ"א מביא רמב"ם שכותב שאם רוצה לקיימה אחרי שגילה שאינה בתולה, יכול לקיימה, ויכתוב לה כתובה מנה. **אמנם בלשון ריא"ז (ג ע"ב מדפי הרי"ף) כותב** שאם רוצה לקיימה, צריך לכתוב לה כתובה מאתיים, כי אם רוצה לקיים אותה אז למפרע אינו נאמן, כי לא הפסיד סעודתו. **ונראה שזה תלוי בטעמים** שהזכרנו לגבי אין אדם טורח בסעודה ומפסידה, **אם נבאר כתורא"ש** שהענין הוא אם מגרש אותה מיד או לא, צודק ריא"ז שאם אינו מגרשה לא תהיה לו חזקה, **אמנם לפי** פירושים אחרים שאינו משבית שמחתו גם אם מקיימה נאמן. **ב"ש (כד) וח"מ (טו) הבינו** שתוס' סובר כריא"ז שאם רוצה לקיימה אינו נאמן, ורק צריך לקדש שוב. **ח"מ (טו) כותב** שכל מה שכותב לה כתובה מנה, זה רק אם היא מודה שנבעלה לפני הנישואין, ומסכימה שיכתוב לה מנה, אבל אם מכחישה שנבעלה אינו יכול לכתוב לה מנה, אלא חייב לכתוב לה מאתיים, ואם רוצה מנה חייב לגרשה. **וב"ש (כד) כותב** שלפי"ז יתכן שאין מחלוקת בין רמב"ם לריא"ז והשאלה האם מכחישתו או מסכימה למה שאומר.

סעיף י

הגמרא ביבמות (קיא ע"ב) מביאה ברייתא "טענת בתולים - כל שלשים יום, דברי רבי מאיר; רבי יוסי אומר: נסתרה - לאלתר, לא נסתרה - אף לאחר כמה שנים". **רמב"ם לא הביא** חילוק בין נסתרה או לא (אישות יא, טו). **ושו"ע פוסק** דין זה. **ב"ש (כה) אומר** שיש הבדל בין להפסידה כתובתה, ובין לשוות על עצמו חתיא דאיסורא, לגבי להפסיד כתובה לא יהיה נאמן אחר זמן, אבל לשוות על עצמו חד"א יהיה נאמן, כי יכול להיות שלא בעל עד עתה, ויש שמוקים אנפשיה.

סימן סט

סעיף ב

הגמרא (מז ע"ב – מח ע"א) דנה האם מזונות האשה הם מדאורייתא או מדרבנן. **הרמב"ם כותב** (אישות יב, א-ט) שמזונות חייב בהם מדאורייתא, וכן כסות ועונה. **ורמב"ן** (על התורה, הובא בר"ן יז ע"א) כותב שמזונות וכסות דרבנן, ומה שכתוב, שארה הכוונה לשאר בשר, שלא ישמש בבגדו, וכן פסק הרא"ש (כתובות פרק יג, סימן ו). **מג"מ מחלק** (אישות יב, א) בין מזונות שהם דרבנן, לבין כסות דאורייתא, וזה כי לא מצינו שום ברייתא שסוברת שמזונות דאורייתא. **ושו"ע לא ביאר** אם זה מדאורייתא או מדרבנן.

סעיף ד

איני ניזונית ואיני עושה **הגמרא בדף נח ע"ב מביאה** את דברי רב הונא שסובר שאשה יכולה לומר איני נזונית ואיני עושה. **ונחלקו הראשונים** האם כאשר אשה אומרת איני ניזונית ואיני עושה, היא חייבת לעשות את מלאכות הבית, לטחון לאפות ולבשל, או שפטורה מזה, **התוס' (דף סג עמוד א) מביא** את ב' השיטות, **והר"ן מביא גם** הוא את שיטת הרשב"א בזה.

רמ"א מביא ב' הדעות במחלוקת הראשונים האם אשה שאומרת איני ניזונית ואיני עושה יכולה לחזור בה. **ר"ן (כג ע"ב) מביא רא"ה** שחולק, כי אם כדעת תוס', ביום שתרויח הרבה, תאמר איני ניזונית ואיני עושה, ויום שאינה משתכרת מספיק תאמר שחוזרת בה. **ריטב"א מביא תוס' (מז ע"ב ד"ה זימנין)** שיכולה לחזור בה ליום אחר ולומר שניזונית, ואין זה משנה, כיון שמזוני הוא עיקר, ואם מרויחה יותר, אכן מעיקר התקנה אינה חייבת לתת לבעלה אלא מעשה ידיה הקצובים כדי לממן את מזונותיה. **מהרי"ט (ח"א סימן מה) מביא בתוס'** שגם אם אמרה איני נזונית ואיני עושה לעולם עדיין יכולה לחזור בה. **אמנם, המחנה אפרים** (הלכות דשלב"ל סימן ד) חולק וסובר שאם אמרה לעולם אינה יכולה לחזור בה. **וראייה** משמאל בכתובות (קז) שמי שהלך למדינת הים ששמואל סבר שאין פוסקים לה מזונות כי חוששים שמא אמר לה צאי מעשה ידיך למזונותיך, ואם יכולה לחזור בה, אז שתחזור בה עכשו, ויפסקו לה מזונות. **הוא מוסיף שיש לחלק** בין אם האשה אמרה איני ניזונית ואיני עושה, ואז לא יכולה לשנות בכל רגע, בין ספקה ללא ספקה, לבין אם הבעל אמר צאי מעשי למזונותיך, והאשה נתרצית, שאז יכולה לומר שנתרצתה רק על דעת שספקה. **אבני מילואים (סק"א) סובר להיפך** שכל מה שבדף קז היא לא יכולה לחזור, זה כי שם בעלה אמר לה צאי מעשה ידיך למזונותיך, והסכימה ואז מחלה על כל החוב של כל הימים שיהיו, אבל כאשר היא אמרה בעצמה, לא מחלה אלא הסתלקה מתקנת חכמים, וכיון שתקנת חכמים מתחדשת בכל יום ויום, יכולה לחזור בה בכל יום שתרצה. **לכאורה קשה** הרי גם במחילה לא מועיל למחול מזמן שלהבא? **אמנם, הרב דימטרובסקי מביא ראייה לאבנ"מ מתוס' (ע ע"ב)** שמדבר על כך שמועילה מחילה אם מספקת לדברים גדולים ולא לדברים קטנים, ורואים שמועילה מחילה גם לזמן ארוך להבא. ואולי בגלל שחל שעבוד כבר קודם, אז מועיל להסתלק גם עכשו ממה שיש בהמשך. **גר"א (ו) מציין** לתוספות (פג ע"א) שאומר להדיא שיכולה לחזור בה כל זמן שרוצה. **בית יעקב אומר** (על התוס' שם מז ע"ב) שאם אמרה איני ניזונית ואיני עושה לזמן קצוב, אינה יכולה לחזור בה תוך הזמן, אבל יכולה לחזור בה אחר הזמן, ותוס' אומרים שאינה מפקיעה התקנה כיון שאינה יכולה לומר לכל ימי חייהם.

ב"ש (ג) תולה את מחלוקת רא"ה ותוס' בשאלה האם כסות בכלל מזונות או לא, אם כסות בכלל מזונות, אז לא ניתן לומר א"נ וא"ע רק לכל החיים, כיון שכסות היא דבר שאינו מתחלק, משא"כ אם כסות לא בכלל מזונות, ניתן לומר גם לזמן. **לעומתו ההפלאה (על דף מז) מביא** שגם אם כסות בכלל מזונות, מ"מ תתכן חזרה בזמן מסויים, כיון שכאשר היא אומרת א"נ וא"ע וחוזרת בה, יחזיר לה את הבגדים. **רמ"א פוסק** כשיטת הר"ן שכסות בכלל מזונות. ואם אינה ניזונית אין לה מזונות.

שו"ע פוסק שהבעל לא יכול לומר איני זנך. **וכותב אבנ"מ** שגם למ"ד שמעש"י עיקר, מ"מ לא יוכל לומר אי אפשי בתקנת חכמים בגלל שזה להוציא ממון מהאשה, וכל מה שניתן לומר א"א זה רק להחזיק ולא להוציא.

רמ"א פוסק שניתן לומר לאשה צאי מעשי למזונותיך, ומה שחסר אשלים. **ור"ן אומר** שניתן גם לכפות את האשה על זה, **אמנם רש"י (קז ע"א) כותב** שמדובר באופן שקיבלה עליה, ומשמע שאינו יכול לומר בע"כ. **וכותב הגר"א (ז)**

וב"ש (ד) שנראה שדעת שו"ע ורמב"ם שסתמו ולא כתבו שיכול לומר צאי, שסברו כרש"י שרק בהסכמתה יכול לומר צאי.

סעיף ה

איני נפדית ואיני נותנת פירות תוס' (מז ע"ב) מביאים מספר טעמים מדוע אי אפשר לומר איני נפדית ואיני נותנת פירות: א. שלא תטמע בין הגוים, ב. כי פירות של כל החיים הם כנגד פדייתם, ג. פירות ידו כידה וזוכה בגוף הקרקע, ולכן לא ניתן לומר אי אפשר (ועי' תוס' גיטין עז ע"ב) **ר"ן מוסיף טעם נוסף (וכן הרמב"ן)** שתקנת פרקונה כנגד פירות, למרות שפרקונה עיקר, מכל מקום התקנה היא גם עבור הבעל, כי גם הוא רוצה להחזיר את אשתו מהשבי. ובמזונות גם אם לא עושה, עדיין היא עושה את מלאכות הבית. **יש להעיר שלפי טעם הר"ן** בכהנת, שגם אם מחזירה מהשבי אסורה עליו, וההתחייבות היא אהדינך למדינתך, יוכל לומר איני נוטל פירות, ואיני פודך, אם לא משום לא פלוג. **נפקא מינה נוספת שתצא** בין טעם הר"ן לטעם התוס', היא כשהבעל והאשה מסכימים לוותר על התקנה, שלדעת ר"ן ורמב"ן אפשר, ולדעת תוס' לא ניתן לוותר על התקנה. **מאירי (דף מז)** מבאר טעם נוסף שמה שיכולה לומר איני ניזונית ואיני עושה, זה בגלל שכל הנתונים נמצאים, ואם היא מוותרת כנראה שחישבה את החישובים הכספיים, וראתה שזה מה שיותר טוב לה, אבל תקנת פירות כנגד פדיון שנתקנה מראש עבור הסיכון שתשבה, אין היא יכולה להפקיעה, כי היא חושבת שהיא לא תבוא לידי כך, וחכמים תיקנו בדיוק מחשש זה! **לעומת זאת בהגהות הרמ"ך לרמב"ם (אישות יב, ד)** כותב שאשה יכולה לומר איני נפדית ואיני נותנת פירות. **שו"ע מביא** את הטעם שלא תטמע, שהוא יותר כולל גם בשניהם מסכימים. **רמ"א מביא** שגם לא ניתן להסתלק מירושה וקבורה, וזה לא מסתדר עם טעם זה, **וכותב ח"מ (ט)** שהוא מטעם הר"ן שתקנה זו לטובת שניהם נתקנה (ח"מ ח – ט). **ובית יעקב מוסיף** טעם אחר, כמו שהביא תוס', שכבר זכה בגוף הקרקע לפירות, כך גם כאן, שזה כנגד נדוניה ונכסי צאן ברזל, שבהם כבר זכה משעת נישואין בתור לוקח ראשון אחר תקנת אושא.

סילוק הבעל מפירות האם פוטר מפדיון האשה? רשב"ם (ב"ב מט ע"ב ד"ה "כדרב הונא") כותב שבעל שהסתלק מפירות נכסי אשתו, אינו חייב לפדותה. **אמנם הגה"מ (אישות יב, ד אות ג) ותוס' (ב"ב מט ע"ב) מביאים** שהירושלמי אומר שגם אם בעל הסתלק מפירות, אין זה פוטר אותו מפדיונה כדי שלא תטמע בין הגוים. **בית מאיר (פד, א) סובר** שלהלכה ניתן להסתלק מפירות האשה לפני שהתחתן, הוא מדייק זאת מהרמב"ם בפ"ב מהלכות אישות, שכותב שאם התנה הבעל שלא יחול עליו אחד מהדברים שהוזכרו, שאחד מהם הוא פרקונה זה מועיל, ורואים במפורש שחל אם מתנה, **ומנמק זאת** שהטעם שלא תטמע מועיל רק בשביל לשעבד אדם אחרי שהתחתן, אבל אי אפשר לשעבד אדם להשתעבד למשהו בתוך הנישואין, כיון שאינו רוצה להתחתן על דעת כך, **וכ"כ הבית יעקב. וכן הוא אומר** שתוס' לא חולקים על רשב"ם, ובדבריו רק חולק אם פרקונה עיקר או פירות, אבל לא חולק על כך שניתן להסתלק לפני הנישואין מפירות.

סעיף ו

מחילה על עונה דעת רש"י (נו ע"א) תוס' (שם) ורמב"ם (אישות ו, יב) שעונה לא נחשבת דבר שבממון לכן תנאו בטל גם לשיטת ר' יהודה שבדבר שבממון תנאו קיים. **דעת ריטב"א** שתנאו קיים, כי הנאת הגוף כממון חשוב, וכוונתו שכיון שחייב עונה הוא כדי לתת לאשה את המגיע לה, זה נקבע בינו לבינה, וניתן למחול. **וב"ש (ה) מביא בשם מרדכי (ב"מ ססט)** שבגלל שיכול לפייסה בממון, שתמחול לו עונתה, לכן גם נחשב דבר שבממון. והביא ירושלמי (ב"מ סוף פרק ז) כריטב"א, וכן מהרי"ק. **ר"ת בספר הישר (לג) מחלק** בין שאר וכסות שעליהם ניתן למחול, לבין ירושת האשה שלא ניתנת למחילה, כי ירושה זו זכות שהתורה נותנת ממון האשה לבעל, ולא ניתן להתנער מזה, לעומת שאר וכסות שהוגדרו כחייב ולא כזכות שהאשה זוכה.

רמב"ם (טו, א) כותב שאם אשה מרשה לבעלה שיבטל עונתה, מועיל. **ולח"מ שואל** שהרי הרמב"ם פוסק שצערא דגופא לא ניתן למחילה, **ומתיר א.** שכשמוחלת סתם אין זה מראה על מחילה וחוששים שהכריחה, אבל אם מוחלת בפירוש זה בסדר. ב. שאינה מוחלת על כל חיוב העונה בנישואין, אלא מוחלת על עונה לזמן, לא מחלה על החיוב, ותתבע אותו בזמן אחר. **מל"מ (ו, י) טוען** שגם לשיטת רש"י ניתן למחול על עונה, אלא שכשיטת תוס' בכתובות (נו) ועוד, לא מועיל אלא אם מוחלת בצורה של ע"מ שתמחלי, ולא בצורה של ע"מ שאין לך עלי דין, שהוא נגד התורה, אלא שמסתמא היא מתכוונת לע"מ שאין לך עלי דין, כיון שאינו ממון, אלא מציאות, ורק אם אמרה בפירוש שמוחלת לו על העונה, ולא רוצים להפקיע דין העונה אז מועיל, ואינו נגד ד"ת. **ולדעת החולקים** על הרמב"ם, גם אם אמר ע"מ שאין לך עלי עונה, מפרשים דבריו על מנת שתמחלי, כיון שיש נשים שמוחלות. **הקצות בסימן רט (סקי"א) מקשה** על

תירוצו הראשון של המל"מ שתוס' אמרו את זה בדף נו לפי סברת ר"מ ולא לפי סברת רבי יהודה, וקשה על ראיתו. **שו"ע פוסק** שלא ניתן להתנות על עונה. **בבאר היטב (ד)** טוען שאם עשו קניין מועיל להפקיע עונה, **ופת"ש תמה (ג)** מה שייך קניין לעונה, וכן לשאר דברים המנויים כאן.

מזונות וכסות: משמע מב"ש (ו) שהכלל לגבי מה ניתן להתנות הוא שאם זה דאורייתא לא צריך חיזוק ואם דרבנן אז צריך חיזוק, וזה לא ניתן למחול. **לכאורה קשה על רמ"א** שסובר שכסות בכלל מזונות, לפי דברי הר"ן, ומשמע שמזונות דרבנן, ואם כן היה צריך להיות הדין שלא ניתן יהיה להתנות על חיוב המזונות בזמן האירוסין, **אלא שרמ"א** לא מעיר על שו"ע בסעיף ו? **ההפלאה מתרץ** שבמזונות לא עשו חיזוק כיון שגם למ"ד מזונות דרבנן מזונות שאשה חייבת ואינה יכולה להתקיים בלעדיהם הם דאורייתא, לכן חכמים לא עשו חיזוק בזה לחצאין.

סימן ע

סעיף א

הגמ' אומרת (ע"ב) שאדם שהדיר את אשתו, ואמר לה צאי מעשה ידיך, בכל זאת צריך פרנס כיון שמספקת לדברים גדולים ולא לדברים קטנים, אלא שכשהיתה עמו היתה מגלגלת עמו בלא הדברים הקטנים, ועכשו אינה רוצה כבר לגלגל, כי אינה עמו. **ר"ן מבאר** שהסיבה שחל הנדר באופן שנדר מדברים גדולים היא שכשגלגלה עמו לא היה שעבוד, כיון שגלגלה, ורק מכיון שהדירה ועתה אינה מגלגלת עימו, לכן לא מחלה על דברים קטנים. בדרך כלל אלמנה חכמים לנדר שנודרת, אמנם נדר כזה לא אלמנה חכמים. **ויש לבאר** שהסיבה שלא אלמנה, מכיון שאלמו רק לנדר שמפריע לה לזיון, אבל נדר כזה שבלעדיו היתה יכולה להסתדר, ורק כשנדר אומרת האשה שלא מוחלת, זה לא אלמנה. **ויש להוסיף (מאיר)** עוד טעם שלא אלמנה, כי היא עצמה לא באמת רוצה את הדברים הקטנים, אלא רוצה לחזור אליו, ומסכימה למחול עליהם. **תוס' מתרצים בתירוץ השני** שאביה עשיר ולכן אכלה יותר, אבל בעלה אינו עשיר כמו אביה, לכן אינו נותן לה את הדברים הקטנים שהיתה רגילה בהם, ולכן עכשו חוזרת לקבל. **צ"ב מדוע עכשו** תחזור לקבל, הרי בעלה נשאר במעמדו, וצריך לומר שעכשו שהיא בבית אביה היא צריכה לאכול כמו בבית אביה (**כמו שמצאנו בתורא"ש** לגבי כריות שעולה עמו רק בפניו). **וניתן לבאר** שכשהיא עמו המנהג הוא למחול, וכשהדירה, אינה מוחלת כבר. **וכותב שו"ע** שאינו חייב להנהיג במנהג בנות משפחתה אם אין כולם רגילים בגדולות, **ורמ"א מביא** כתוס' שאם אינה אוכלת עמו צריך להנהיגה כמו בנות משפחתה. **אמנם אבנ"מ (א) מביא מהרי"ט** שאם רוצה לומר שאינה מוחלת בזמן מסוים, גם אם היא עמו יכולה לומר שאינה מוחלת.

סעיף ב

משרה אשתו ע"י שלישי ירושלמי (פרק ז ה"א) כותב: "...רשות ביד האשה לומר אי איפשי להתפרנס מאחר אלא מבעלי והתנין: המשרה את אשתו על ידי שלישי? כאן בשקיבלה עליה וכאן בשלא קיבלה עליה..." כלומר, מה ששנינו שמשרה אשתו, מדובר שקיבלה עליה. **וכן דייק המאירי** מהמשנה ממש"כ 'המשרה' ולא 'משרה'. **שיטת ראב"ד** (שהובאה בכמה ראשונים כאן) שבמשנה מדובר באדם שעושה מלאכתו בעיר אחרת, ואינו נמצא בבית כל השבוע לכן מותר לו להשרות אשתו ע"י שלישי, אבל אדם הנמצא בעיר אינו יכול להשרות את אשתו ע"י שלישי. **וביאר הרשב"א** שזילא בה מילתא. **לעומתו רמב"ם** (אישות יב, יב) כותב: "בעל שרצה ליתן לאשתו מזונתיה הראויות לה, ותהיה אוכלת ושותה לעצמה והוא אוכל ושותה לעצמו הרשות בידו ובלבד שיאכל עמה מלילי שבת ללילי שבת". ורואים שהאשה אינה יכולה למחות, והבעל יכול להשרותה ע"י שלישי. **ניתן היה להבין ברמב"ם כשיטת הרשב"א** (ע"א) "ומסתברא דאפי' להשרותה לעצמה ושלא ע"י שלישי כן, דגנאי הוא לה ושמע' בה אינשי וזילא ביה מילתא, דמה יאמרו הבריות מה ראתה זו להתגרש מעל שולחן בעלה", ואין כוונתו להתיר להשרותה ע"י שלישי, שכן מפשט דבריו נראה שאינו מדבר כלל על שלישי, אלא על מקרה שהבעל אינו אוכל עם אשתו, ונותן לה מזונתיה. **אך זה דחוק** מעט, כי מרצף ההלכות שקדמו, וכן ממש"כ 'ואוכלת עמו מלילי שבת ללילי שבת' מוכח שרמב"ם רוצה לומר את דין המשנה. **וכן מפורש גם בפיהמ"ש לרמב"ם** "יש לו לאדם רשות שלא יאכל עם אשתו, ולא ידור עמה, אלא משרה אותה על יד שלישי..." **ר"ן (כח ע"א מדפי הרי"ף) מביא שירושלמי מכריח את סברתו שצריך הסכמתה, ממשנה ב'המדיר' ששם רואים שעד ל' יום יכול להעמיד פרנס, אך יותר מל' יום אינו יכול להעמיד, ויכולה למחות בו, [והסיבה היא שזילא בה מילתא בנשואה], ולכאורה מה הרמב"ם יענה על ראייה זו? **ר"ן מתרץ** שניתן לומר שרק אם נותן לה מזונתיה דרך מישוה כי הוא מודר ממנה למזונת, זילא בה מילתא, אבל בסתם משרה אותה ע"י שלישי, לא זילא בה מילתא, ואינה יכולה למחות. **המג"מ (על רמב"ם שם) מוסיף** שגם הוא אוכל עמה בכל שבת, ולא זילא בה מילתא⁴⁴. **קובץ שיעורים (סי' רטו) הקשה** על שיטת הירושלמי, ממה שכתב במשנה 'ואוכלת עמו', ואם קיבלה עליה, כמה שסיכמו ביניהם כך יאכלו? **וביאר** שלכן הרמב"ם לא פסק כירושלמי. **קוב"ש מתרץ** שהירושלמי סבר כמ"ד אוכלת תשמיש⁴⁵, שהוא רב אס(ש), ולכן לא קשה מסיפא של המשנה, כיוון שהם סיכמו שלא יאכלו יחד, אך המשנה כותבת שעדיין הוא חייב לה עונתה, והוא לת"ח שעונתו משבת לשבת. **על תירוצ זה של הקוב"ש קשות ב' קושיות:** א: (קושית ההפלאה) "דאכתי למ"ד לאו אוכלת ממש רק תשמיש, קשה. וזה דחוק דפליגי בהא אי יכול להשרות בע"כ או לא". ב: **טור (אבן העזר****

⁴⁴ **בית יעקב (סימן ע, סק"ב) מבאר** שבמודר זילא בהו מילתא על ידי פרנס, גם באוכלת עימו כל ליל שבת כי כל העניין באכילה זה קירוב הדעת, כפי שנכתב לקמן, ובמודר כיון שאסורים לאכול מקערה אחת אין קירוב דעת כל כך, ועדיין זילא בה מילתא.
⁴⁵ **פנ"י הקדימו** בזה, שהקשה מדוע רמב"ם לא פסק כירושלמי? **ואין להקשות** כלל שגם הירושלמי מביא את המחלוקת הזו מה הפירוש אכילה, כי אלו ב' הלכות אחרות, ההלכה שצריך הסכמתה - ז, א, וההלכה של פירוש המילה אוכלת, זה על משנתנו.

סימן ע) מביא שיטת הרא"ש שסובר כיירושלמי⁴⁶, ומצד שני רא"ש עצמו (ה, לח) פוסק כרב נחמן שאכילה הכוונה אכילה ממש. **ונראה ששיטת הראב"ד** מיישבת את קושיית קוב"ש, שהוא אומר שרק אדם שעונתו מליל שבת לליל שבת, מותר להשרות אשתו במהלך השבוע ע"י שליש, כי זו עונתו, ולזה אשתו הסכימה מתחילה. **מהו הטעם** לחייב לאכול עמה בכל ליל שבת? **רש"י כותב** "ואוכלת עמו ליל שבת - שהוא ליל עונה", **ומובן מרש"י** שזהו חלק מגדר חיוב עונה, שבלי ליל עונה, חייב גם לאכול עמה. **וממילא לא קשה** קושיית הקוב"ש על הירושלמי, כי אף אם האשה הסכימה לוותר על כך שבעל יתן לידה מזונות, יהיה חייב לאכול עמה בליל שבת, כי חיוב זה הוא מחיובי עונה. **אמנם, יש להסתפק** מה יהיה הדין כשהאשה תהיה נידה, או כשמקיים עונתו ביום אחר, האם יכול לאכול בליל שבת, ולקיים עונתו ביום ג'? **ומרמב"ם בפיהמ"ש** נראה שפירש פירוש אחר מרש"י, שכותב: "אבל ישלים העונה המחוייבת ביום או בלילה לפי מה שהוא ראוי, אבל אוכל עמה מליל שבת לליל שבת על כל פנים כמו שזכר", כלומר, בלי קשר לזה שחייב לקיים עונתו, חייב גם לאכול עמה⁴⁷. **ויצא שלפי שיטת הרמב"ם** חייב הבעל לאכול עם אשתו, ולשיטת רש"י זה מדין עונה. **אמנם, תוס' (סה ע"ב ד"ה "רב אשי") מבאר** שגם למ"ד אוכלת עמו - תשמיש, אין הכוונה שמשתנו מדברת רק בת"ח שעונתו משבת לשבת, אלא שאפי' גמל וספן חייבים בעונה פעם בשבוע, אם משרה אשתו ע"י שליש. **תוס' ניתן לבאר בב' אופנים: יעב"ץ מבאר** שאמנם הספן והגמל אינם חייבים לבוא בשביל לשמש עימה מליל שבת לליל שבת, אך באופן שיש זמן שהם נמצאים בבית, חייבים הם בעונה פעם בשבת בגלל שהם משרים ע"י שליש. **והפלאה ביאר** שלשיטת התוס' אסור לספן וגמל להשרות נשותיהן ע"י שליש, ונתן בזה ב' טעמים: א' כל העניין שלספן וגמל מותר לקיים עונתם רק פעם בחודש או 6 חודשים, זה רק בגלל שהאשה רוצה בהרווחה, אך באופן שמשרה אשתו ע"י שליש שמקבלת סכום קצוב בחודש, לא אכפת לה כלל מהרווחה ידידה, שהרי היא לא תרוויח מזה כלום. ב' לפי הסבר המג"מ ההבדל בין סוגייתנו שאפשר להשרות ע"י שליש לבין סוגיא דהמדיר היא שבסוגייתנו אין בזיון לאשה שמשרה אותה ע"י שליש כי הוא אוכל איתה כל ליל שבת, ואינה מתבזה בכך, לכן כאן הוא חייב וודאי לאכול עמה שלא יהיה בזיון דאשה, **יצא שתוס' סובר כרמב"ם** שניתן להשרות אשה ע"י שליש בלא ידיעתה. **הרב רבינוביץ מביא ר' יהודאי גאון** הסובר שהחייב לאכול עם אשתו הוא חלק מחיוב המזונות, והוא חיוב דאורייתא. וכך הוא מסביר את הרמב"ם שלמעשה החייב לאכול עם אשתו נלמד משארה ומזה לומדים שחייב לאכול איתה על שולחן אחד. ולכן גם אם ההשראה היא בהסכמתה, עדיין היא לא הסכימה שלא תאכל איתו כלל על השולחן. **שו"ע פוסק (ב)** כשיטת הרמב"ם שלא צריך הסכמתה, ורמ"א חולק כיירושלמי שצריך הסכמתה.

סעיף ג

מותר מזונות הגמ' אומרת (נט ע"א, סה ע"ב): שמותר מזונות לבעל, לעומת זאת הגמרא בנזיר (כד ע"א) אומרת שמותר האשה לעצמה, אם צמצמה מעיסתה. **רש"י בנזיר (ד"ה שקימצתה)** מעמיד באופן שהשרה ע"י שליש, לכן מה שלא אכלה שייך לה. **אולי ניתן לבאר** שברגע שנתן לשליש את המזונות, הם יצאו מרשותו. **תוס' (שם ד"ה שקימצתה) מתרץ: א.** שאמר צאי מעשה ידיך למזונותיך. ב. שבגמ' בכתובות מדובר כשקצבו סכום קבוע לשבוע למזונות, והוזלו המזונות, וזה וודאי של הבעל, אמנם כאן מדובר כשקימצתה ממה שפסקו לה⁴⁸. (וכ"מ מר"ן בנדרים פח ע"א) **הראב"ד סובר** (אישות יח ד, הובא גם בר"ן כח ע"ב) שמותר אלמנה לעצמה, ולא ליורשים, וזה כמו מציאתה, **שהירושלמי אומר** שכמו שמציאתה לעצמה, כן מותר המזונות. **בניגוד לדעת הרמב"ם** (שם) שמותר מזונות אלמנה ליורשים, בק"ו ממותר מזונות כשהיא תחת בעלה, שהוא של הבעל, מצד שני **יש ירושלמי גם שאומר** שמותר מזונות אלמנה ליורשים. **רעק"א מחלק** בין מותר מזונות כאשר הבעל נתן לה מזונות, והיא לא צריכה, שאז זה שייך לבעל, או ליתומים אם הם מעלים מזונות, לבין מותר מזונות כשהבעל נתן משהו שבדרך כלל היא נוהגת לאכול, ולא אכלה ממה שנתן לה, שאז מותר מזונות לעצמה, כי זה כמו מציאה. ולכן אין סתירה כלל בין שני דברי הירושלמי. **רמב"ם (נזירות ט, ט)** לא פוסק את דברי רב פפא שקימצתה מעיסתה, **וייתכן א.** שיש מחלוקת סוגיות בין הסוגיא כאן לבין הסוגיא בנזיר, ופסק כסוגיא פה, ב. פסק כתירוצ' השני בגמרא שם. **פת"ש (א) מביא** שהדג"מ פסק להלכה שמדין וודאי מותר מזונות לאשה, ולא מספק. **אף שרמ"א פוסק** שמותר מזונות לבעל. **אגרות משה (אבן העזר א, קו) מחדש** שגם גמרא שלנו פוסקת שמותר מזונות אינם שייכים לבעל, אלא שהבעל זוכה בהם זה מדין מעשה ידיה. ולכן אם צמצמה ע"י הדחק הוי כהעדפה שע"י הדחק ושייך לה. **ומביא שבתוס' בסא ע"א כתב (ואחת)** שאם צמצמה ממה שהוא חייב כמו קופה של

⁴⁶ וירושלמי משמע שאין יכול לפרנסה ע"י פרנס והיא תאכל לבדה אא"כ שיהיה מרצונה וכן היא מסקנת א"א הרא"ש ש"

⁴⁷ יתכן לומר שזו המחלוקת בין הירושלמי לרמב"ם, האם אוכלת עמו זה מדין עונה, או מדין חדש של אכילה.

⁴⁸ **שפת אמת חולק** שלמרות שקימצתה מעיסתה, בכל אופן הכסף שהבעל נותן הוא רק עבור המזונות ולא נתן לה ע"מ שתצבור מעות. **ופרט לכך** בגמרא שם יש עוד תירוצ', ומאן לימא לן דהלכה כתירוצ' הראשון? **וכותב** שמ"מ רמ"א פסק כרש"י ותוס' כאן.

בשמים, יכולה לקנות מזה שפחה, וגם אם לא קונה יכולה להפטר מהמלאכות. ואגר"מ דוחה שלא חייבים לומר שהאשה זוכה בזה, כיון שגם אם יש לבעל כסף גם אז מחויב לפטור אותה ממלאכה זו. בית יעקב סובר שאם נתן לעשירות שנותן לה לפי כבודה, ומצמצמת מזה, לכו"ע שייך לבעל, כי אם אינה רוצה בכבוד זה, אין הבעל מחויב לתת לה. וכותב אגר"מ שלפי"ד התוס' עצמו בסא רואים נגדו שהרי מדבר על כך שצמצמה מקופסת בשמים, ולפי הסברו בתוס', דינו נכון.

בעל שאינו מפרנס צריך לגרש? רמב"ם כותב (יב, יא) שאם לא יכול לתת לה אוכל, אפילו בלחם, כופים אותו ויוציא, וכותב גר"א (ז) שהוציא את דינו ממחלוקת רב ושמואל (במורד ממזונות) שנחלקו רק באופן שיכול לפרנס קצת, אבל אם אינו יכול לפרנס, לכו"ע יוציא בלא כתובה. לעומתו רבינו ירוחם כותב שזה תמוה, למה יכפוהו להוציא, הרי אין לו, שיישאר חייב מזונות. וכס"מ אומר שיש לתמוה על תמיהתם, כיון שאין זה עניין לבע"ח שם אין מה לעשות, אבל כאן, הוא לא לווה כלום, והאשה רוצה אוכל. כנה"ג אומר שגם אם אינו יכול לתת לה דברים לאכול מלבד לחם, גם חייב לגרש. ח"מ (ט) חולק שאין זה משמע בדברי הרמב"ם. שו"ע פוסק כרמב"ם, והרמ"א מביא גם את דעת ר' ירוחם בתור י"א. ח"מ (י) מוכיח שאין כופין אותו להוציא, מכך שבגמרא כתוב האומר איני זן ואיני מפרנס יוציא, ומשמע שיש לו כסף, ולמרות זאת אינו רוצה, ואם היה ניתן לכפותו להוציא גם כשאין לו, שיכתבו רבונתא גדולה יותר. ודוחה שנקט יש לו לחידוש של שמואל, שכופין לזון, ולא להוציא, ואז יש חידוש ביש לו שכופים לזון. בית מאיר מכריע שכופין אותו להוציא, כי סברת רבינו ירוחם שלא צריך להוציא היא שחוב הבעל הוא ככל חוב אחר, אלא שכאן זה שונה, כיון שיכול לגרש אותה, ובעל אחר יפרנסנה (ומישהו אחר יתחייב לה). חתם סופר (אבן העזר סימן קלא) כותב שיש לחלק באופן אחר, שבעל יש לו מחויבות אחרת, כי מחויבות המזונות היא חלק ממסגרת הנישואין, והאשה לא נישאת על דעת שבעלה לא יתן לה מזונות, חייב לגרשה, כי זאת לא מסגרת נורמלית של נישואין. וכל זה למ"ד מזונות דאורייתא, אבל למ"ד מזונות דרבנן, לא יהיה דין זה נכון, לכן יש לתלות מחלוקת רמב"ם ור' ירוחם, במחלוקת האם מזונות אשה דאורייתא או דרבנן. יש לדחות את תליתו לפי דברי ההפלאה (הובאו לעיל) הסובר שגם אם מזונות דרבנן, מזונות שצריכים לה ואינה יכולה לחיות בלעדיהם, לכולי עלמא הוי דאורייתא. גרז"נ בשיעורו אמר שיש להקשות למה קבעו שיעורים כמה לפרנס, הרי מודים שרק אם אינו מפרנס לחם צריך להוציא, וחוצץ מזה הכל לפי כבודו וכבודה? ומחדש שלפי הרמב"ם לא יהיה חייב להוציא, אבל מעשה ידיה אינם שלו, אא"כ מפרנס כמו שתיקנו חז"ל. ויש לבאר גם זאת כשיטת ההפלאה, שמזונות הבסיסיים הם דאורייתא, ורק כשמגיע לתקנת חז"ל תיקנו לו כנגדם מעשה ידיה.

האם מחויב להשכיר עצמו? תוס' בתחילת פרק חמישי מביא ב' דעות (סג ע"א ד"ה באומר) ר' אליהו סובר שחייב להשכיר עצמו, ומוכיח זאת מהגמרא שאומרת שמורד ממלאכה הכוונה שאומר איני זן ואיני מפרנס, ורואים מזה, שאדם לא יכול לומר שאינו זן, ולמרוד ממלאכה, וכן בכתובה כתוב ש'אנא אפלח', והכוונה שיעבוד בשביל להביא אוכל. ר"ת חולק וסובר שאין ראיה מהגמרא, והכוונה שהוא מורד ממזונות שתחת מעשה ידיה ולקחם, ואינו מפרנסה כנגדם. ומה שכתוב שחייב לעבוד זה רק עבודה בבית, ולא עבודה בחוץ. והריטב"א (שם ד"ה באומר) אומר ש'אפלח' הכוונה היא שיכבד אותה או שופרא דשטרא. בדעת זקנים על התורה מוכיח את פירושו מכך שלא מוכרים אדם לעבד, על חוב שחייב, אלא אם גנב, ולכן הוא הדין כאן, אך הדעת זקנים דוחה מכיון שאין זו מכירה, אלא רק שכופים אותו לעבוד. בשו"ת הרא"ש (עח, ב) כותב שר' אליהו יודה בבעל חוב שאין הדין כן, ואינו חייב להשכיר עצמו, מכיון שהוא לא התחייב על כך, ורק בכתובה הוא התחייב לפלוח לה. החזון איש (בבא קמא כג, כח) מבאר שיש הבדל עקרוני בין בעל חוב שגם שעבוד הגוף שלו, איננו שעבוד הגוף במובן של גוף, אלא שעבוד הגוף במובן הממוני, משא"כ בעל לאשתו שעבוד הגוף שלו הוא גופני גם ולכן הוא יכול להשתעבד לעבוד גם. הטור מביא רמ"ה הסובר שלמרות שלבעל חוב משאירים מזון ל"יום לבעל לא משאירים, והביאו הרמ"א וניתן לבאר כסברת החזו"א שהסיבה שבע"ח לא מחויב לתת זה כי אין לו חיוב על הגוף, משא"כ בעל יש לו מחויבות ממש על גופו, ולכן לא שייך לומר שלבעל יישאר אוכל בעוד שהאשה תשאר בלי אוכל. מרדכי (רה) מביא שלדעת ר"ת כשלא רוצה לפרנס ואין לו כסף, כופין לעבוד ומוסיפים על כתובתה ג' טרעפיקין, ולשיטת רש"י יוסיפו ג' טרפיקין כל שבוע, ולא יכפו אותו לעבוד. תשובות מיימוניות (נשים לא) אומר שנהגו לפסוק כר' אליהו.

כתב רמ"א (מרשב"א א תתץ) שאם יש קרקע משועבדת לכתובתה, אין הבעל יכול לומר שתמחול לו שעבוד הכתובה, כדי שיוכל למכור, ויהיו שניהם ניזונים. אלא יכולה האשה להחליט מה רוצה, או תמכור את הקרקע, ותאכל רק היא ולא בעלה, או שתזון רק מהפירות, ולא מגוף הקרקע, וכתב רשב"א עצה טובה שתצמצם במזונות שישאר לה לכתובה.

סעיף ד

נושא אשה ונשטית הגמרא כותבת בדף נא ע"א שאם חלתה חייב לרפאותה, אבל רשאי לתת לה גיטה וכתובתה, **אמנם ביבמות (ק"ב ע"ב)** אמרה הגמרא שבאשה שנשטית תיקנו שלא יגרש כדי שלא ינהגו בה מנהג הפקר, לכן אין לגרש. **שו"ע פוסק מרשב"א (ב, שפב)** שאין לומר שמזונותיה תחת מעשה ידיה, וכאן שאינה עובדת לא יהיה לה מזונות, כי מזונותיה עיקר, לכן חייב במזונותיה. **ומעיר הרמ"א** שלקמן סימן קיט פסק השו"ע שאם נשטית אינו חייב במזונותיה כרמב"ם (גירושין י', כג). **הח"מ (טו) מתרץ** שאין סתירה, כי שם מדובר שרוצה לתת לה כתובה, ולכן לא חייב מזונות, אבל אם אינו נותן לה כתובה, אז חייב לתת לה מזונות, ואינו יכול להפטר מהם, והוא כגרושה שעד שלא נותנים לה כתובה לא נפטרים מחיוב המזונות. **ופת"ש (ז) מביא** שיד אפרים מקשה עליו מלשון הרשב"א שמשמע שלא ניתן להפטר ממזונות ע"י כתובה. **ב"ש (י) מתרץ** שמדובר בשני סוגי שוטות אחרות, שכאן מדובר בשוטה שאינה יכולה לשמור גיטה, ולכן חייב במזונותיה, כיון שמדאורייתא אינו יכול לגרש, ולכן חייב במזונות. ושם מדובר בשוטה שיכולה לשמור גיטה, ולכן אינו חייב, כי הוא מצידו רוצה לגרש, וחז"ל אוסרים עליו בתקנה, ולכן אינו חייב במזונותיה. **שאל הגר"נ שלפי זה** אחרי חדר"ג אם רוצה לגרש אינו חייב במזונותיה, וצריך לומר ששם זה חלק מהתקנה, משא"כ כאן כל התקנה זה רק שלא ינהגו בה מנהג הפקר, ולכן מספיק שתשאר נשואה. (אמנם לשיטת ח"מ בסימן קיט אם רוצה לגרש בע"כ אין לה מזונות)

סעיף ה

הגמרא (קו ע"ב) אומרת שיש מחלוקת בין רב לשמואל האם פוסקים מזונות לאש"א שהלך בעלה למדינת הים, **ואומרת הגמרא** ששניהם מודים שג' חודשים הראשונים לא פוסקים, כי אין אדם **משאיר** ביתו ריקן. **וכ"פ שו"ע. כתב ב"י בשם ריטב"א** שאם הלך למקום קרוב ע"מ לחזור ונשתקע שם, פוסקים גם ג' הראשונים, כי לא שייכת החזקה. **ב"ש (יא) מביא שדרכ"מ** כתב שמרדכי (ערב) חולק, **וכותב** שאין זה נכון כי מרדכי דיבר על פרנס את אשתו, וע"ז כתב לאו דווקא מדינת הים. ולא על תובעת מזונות. **ולהיפך, ממרדכי משמע** שדינה כדין אלמנה שרק אם שהתה ג' שנים איבדה מזונותיה. **רמ"א מביא מרדכי (רסז) אומר** שאם ברח בשביל לעגנה מתוך קטטה, נותנין לאשה מזונות מיד, ולא מחכים ג' חדשים.

כותב רמ"א (מר"ן בשם ריטב"א) שאם לא תבעה אחרי ג' חודשים, לא פוסקים לה למפרע, אלא פוסקים רק מיום התביעה. **וכתב הריטב"א הסברא** שהיא מחלה לו, כיון שזה דרכה עם בעלה. **והפלאה הקשה** שלכאורה תאמר נחת רוח עשיתי ואין מחילתה מועילה? **ולכאורה יש לתרץ** שכיון שאינו כאן לא שייך נחת רוח.

יש מחלוקת רש"י תוס' בריש דף קז, מהו הטעם שבשמעו בו שמת, האשה מקבלת מזונות. **לרש"י** הסיבה היא שהיא בלאו הכי תשבע שלא נטלה יותר, תשבע גם על זה, ואין לחשוש. **ולרבו של תוס'** זה בגלל שאם הלך למקום רחוק בוודאי דאג לה בצורה כלשהי, כמו צאי מעש"י למזונותיך, או צררי, אבל אם מת, ולכן לא בא, כנראה שלא דאג לה. **לפי"ז אומר תוס'** שהיה יכול לומר שהלך למקום ואירעו אונס ונשאר. **רמב"ן אומר** פ"י נוסף שכשהוא חי הוא מוחזק, וכשהוא מת, מול היתומים האלמנה מוחזקת, ולכן שמעו בו שמת, יכולה לגבות בלי ראייה.

רמב"ם (יב, יח) מביא ב' מחלוקת גאונים האם מביאים לאשה מזונות בלי כתובה, כי אולי מחלה על הכתובה, או שפוסקים רק אם הביאה כתובתה. **ופסק שו"ע כהכרעת רמב"ם** שפוסקים גם אם כתובתה אינה בידה, **כל עוד הוא חי** (כי מזונות דאורייתא כשחי). **בני אהובה אומר** שראיית הגאונים היא מגמרא בפט ע"א שאומרת שיש לבעל מיגו שיכול לומר לא גירשתיך, ומקשה תוס' שלכאורה אין זה מיגו שיתחייב במזונות וכסות? ותוס' מתרצים שזה טעמו חיטים, אמנם הגאונים מייאנו בפירושו ולמדו משם, שאשה שלא מוציאה שטר כתובה, אין לה מזונות כי חוששים שמחל.

שו"ע פוסק כרמב"ם שב"ד לא אומרים לאשה לעבוד בזמן שהם פוסקים לה מזונות ולא מחשבים מעשה ידיה. **ומג"מ** מביא ראייה לשיטתו ממה שכתוב בגמרא שנפק"מ בקטנה וספקה, ובכל זאת פוסקים לה מזונות. **ואילו הרא"ש והר"ן** (יג, ה) חולקים ואומרים שאין זה הגיוני לומר כך, ויש להפך בזכותו של הבעל שלא בפניו. **וח"מ (כב) מבאר** שמזוני עיקר, לכן גם אם לא עשתה חייב לה מזונות, ולא יכול לתבוע אותה על כך שלא עשתה, אלא על מה שהתפס לה צרי ועוד דברים. **הפלאה מקשה** הרי אדם שמזיק אשה משלם שבת לבעלה, ואם כן אם לא עשתה מעש"י צריכה להיות חייבת לבעלה כסף מדין שבת? **אבנ"מ (כאן סק"ב) מבאר** שאינה חייבת כיון שהיו גרמא, וכמו שהרא"ש כתב שרק אם עשה מעשה בגופו של חברו ודחפו לחדר ונעלו הוי שבת, ולא במקרה כמו שלנו שאינו עובד. **כמו כן הוא מבאר את דברי הרמב"ם** שאומר שאין מחשבין את מעשה ידיה, כיון שעיקר הוא מזונות ומעשה ידיה משום איבת מזונות, כדי שלא יטריח אותה כל הזמן לב"ד לתת לה מזונות. אבל כאן שכבר מטריח אותה לב"ד אין עניין שתביא לו מעשה

ידיה, אבל לגבי יתומים שב"ד אביהם של יתומים, לא צריך כי כבר יש לה ב"ד, ולכן מעשה ידיה שלהם. **כמו כן** יש שביארו ברמב"ם שהוא משום שאינו יכול לומר צאי מעשה ידיך, לכן לא מחשבים מעשה ידים.

כותב שו"ע שאם מכרה למזונות לפני שהגיע הבעל, מכרה קיים, כסברת רמב"ם שדין אש"א כדין אלמנה, ומועיל בדיעבד אם מכרה בינה לבין עצמה בשווי הקרקע. **אמנם** אם בא בעלה וטוען צריכה להשבע. **וכותב ח"מ (כב)** שלא נתברר איזו טענה הוא טוען, ואם יכול לטעון רק שהניח צרי, או שגם יכול להשביעה שהיתה יכולה לעבוד. ועי' בסעיף י סברת רא"ש. **וכותב ב"ש (טז)** שניתן ליישב את דברי הדרכ"מ שבבא בעלה יכול לטעון שלא היו להלוות לה, זה רק בלי ציווי ב"ד.

סעיף ו

מי שנשתטה כתבה הגמרא במח ע"א שפוסקים לאשתו תכשיטין, ולגבי יוצא למדה"י כתבה הגמרא ושו"ע שלא פוסקים קישוטים. **ומבאר ח"מ (יט)** שהרמב"ם כותב שהוא מטעם שבעלה לא כאן שתתקשט, משא"כ בנשתטה. **ובגמרא משמע** שיוצא למדה"י הוא יוצא מדעת ולכן יש לה.

סעיף ז

שו"ע פוסק שמי שהלך למדה"י והפקיד כלים, גובים מהם למזונות. **וכותב רמ"א** שגם אם ציוה לא לתת מהם, **וגר"א (כד)** מביא ראייה מגמרא מח ע"א שאם אמר שלא יקברוהו מנכסיו אין שומעים לו, כיון שנכסיו משועבדים. **וכותב שו"ע** (ממרדכי רסז) שמוציאים רק לו' חודשים בכל פעם (כמו מוכרת למזונות) **וכותב ח"מ (כד)** שמעות פקדון נחשבים לבני חורין כמו המעות שבבית. **אמנם כותב שו"ע שמשואל** אין מוציאים תוך זמן השאלה, כמו שהבעל עצמו לא יכול להוציא תוך ימי שאלתה. ועי' ש"ך חו"מ פו סק"י.

ואם נפקד החזיר (ממרדכי שם) לבעל, מחייבים אותו לתת לה, כי הזיק שעבודה.

סעיף ח

לומדים ממה שכתוב בגמרא שממאנת שלוותה ואכלה, הבעל חייב לשלם לה אם לא היתה ממאנת **וכ"פ שו"ע, וכותב ח"מ (כו)** שמשמע מהטור שרק אם יש עדים שלוותה יכולה לחייב אותו, אחרת יכול לומר שלא מאמין שלוותה. **ומבעל התרומות משמע** שלא צריכים לומר שלוותה לצורך מזונות, אלא מספיק שמוכיחה שלוותה.

ר"ן כותב שאם האשה לוותה על מנת שתשלם לו, תובעה והיא תובעת את בעלה, **ולדעת רא"ה** עיקר החיוב של המלוה הוא על הבעל ולא על האשה, אלא בתור ערב. **ורמ"א פוסק ממרדכי (ב"ב תקצו – יש נוחלין)** שאם האשה מחלה לבעל, נפטר הבעל מהמלוה. **ח"מ (כז) מקשה** איך האשה יכולה למחול הרי אחרי שיש שעבודא דר' נתן, אין האשה יכולה למחול, **ולכן מפרש** שאין הכוונה שיכולה למחול לבעלה, אלא יכולה שלא לתבוע. **ההפלאה מפרש** שכיון שכל יום ויום חיוב המזונות מתחדש, יכולה האשה למחול לבעל, אחרי שהיא מקבלת את ההלוואה, ולפני שהיא מוציאה אותה על מזונות, כי החיוב של הבעל עוד לא חל. **ב"ש (כד) מתרץ** שמדובר שהיה לה לשלם ומחלה, ואחר כך ברחה מהארץ, ולכן אין המלוה יכול לתבוע את הבעל תחילה. **והקשו ההפלאה והאבני משפט** שדין שאין גובין מהשלישי כשיש לאמצעי, בר' נתן, זה רק דין קדימות, ולכן אין יכולה למחול שעבודה, כיון שהשעבוד חל גם על השלישי.

רמ"א פוסק (מת' רשב"א ה, רד) שאם אמרו להלוות לה, ולא אמרו שזה למזונות, ונפלה לה ירושה ממקום אחר, או שיש לה נכסים, צריכה לשלם, והניח על קרן הצבי רק באופן שהחיוב על הבעל, אמנם כאן החיוב עליה.

שו"ע פוסק שאדם שפירנס אשתו של חבירו שלא מדעתו, להלכה יש לו דין של פורע חובו של חבירו, (כתובות קז ע"ב) וחבירו פטור מלשלם, **הר"ן (סג.) מביא רשב"א** בנדרים שאומר שדווקא אם מפרש שמפרנסה בגלל מזונות שחייב לה בעלה, אבל אם מפרנס סתם, אז יכול לגבות, כיון שסתם הוא מפרנס רק בתורת הלוואה, והוא כמו שלוותה האשה עצמה, שהבעל חייב לשלם למלוה. **(ועיי' בסימן רמו בחושן משפט, מה שהוציאו משם לגבי אדם שפרנס את חבירו ולאחר מכן דרש תשלום עבור פרנסה זו, האם אומרים שעשה זאת בתורת הלוואה או מתנה) ר"ן דחה דברי הרשב"א** וסובר שגם בפרנס סתם סובר חנן שפטור והוא פורע חובו של חבירו, כיון שנחת אדעתא דבעל ולא אדעתא דאשה, ואם היה מלוה על דעת שהאשה תקח מבעלה כשיחזור וישלם לה, באמת יהיה חייב, כי זה כלוותה, אבל הוא הלוה על דעת חוב הבעל. **ב"ש (כה)** מדייק משו"ע שלא פסק כרשב"א מזה שלא חילק בין אם זן על דעת חוב הבעל או זן סתם. **יש להעיר שתוס' (נדרים לג ע"ב וכתובות קז ע"ב)** מקשים מדוע פרנס פטור והרי נהנה ממנו? **ומתריצים** שיכול הבעל לומר שאין זה ברי היזקא, כי אם לא היה מפרנס, היתה אוכלת ממעשה ידיה, ולא היה הבעל מפסיד, ועכשו בגללו

מפסיד. **ויש לומר אולי שבזה תלויה** מחלוקת ר"ן ורשב"א שהרי ר"ן ורמב"ם סוברים שגם כשב"ד פוסקים לה מזונות אין מחשבים כלל את מעשה ידיה, לכן אין הבעל יכול לטעון שהיתה מצמצמת, והסברא זה שמכיון שמפרנס על דעת חוב בעלה, מסתמא כיון למתנה, לכן גם בסתם פטור, ורשב"א סבר כרא"ש. **ריב"ש (תפא) אומר** שאפילו לדעת רשב"א אין האשה חייבת לו אלא הבעל.

ב"ש (כו) מביא בעל התרומות שאם הבעל אומר כל הזן אינו מפסיד ועמד אדם ופרנס את האשה איבד מעותיו, כיון שאינו שלוחו, כמו שכתבו לגבי מודר הנאה. **וכותב ב"ש** שדין זה תלוי בב' תירוצי התוס' בגיטין סו האם כאשר אומר כל הזן אינו מפסיד הוא נחשב לשלוחו, ורק בגלל שאינו מיוחד מותר במודר, או שאינו נחשב לשלוחו, ואז גם לא יהיה חייב לשלם לו. **וכותב אבנ"מ (ט)** שאין זה נכון, כי על תוס' קשה שגמרא בדף ע"ב מקשה לכאורה מה מועיל שמעמיד פרנס באומר כל הזן אינו מפסיד, והרי 'כל השומע יכתוב גט' הוא שליחו? ולפי ביאור ב"ש בתוס' אין זו הנאה מה שמבצע שליחותו? **ולכן חייבים לבאר** שכוונת תוס' שעצם השליחות היא לא הנאה, אבל וודאי שאם מהנה את אשתו והוא שליח הבעל, אסור לאשה להנות! **אם כן** אין נפק"מ בין ב' תירוצי התוס', שלפי שניהם חייבים לומר שאין כל שליחות שהרי אם היתה שליחות היה אסור להנות מהבעל באופן כזה, ונפק"מ לענין תרומה.

אב שמפרנס את בתו רמ"א כותב שאין חילוק בין אב לאחר שמפרנס ואין הבעל חייב לשלם. **לאור הירושלמי (פ"ד ה"ו) שמביא** מחלוקת אם אב שקבר את בתו, כשבעלה לא היה, או שפרנס את בתו, האם הבעל חייב לו יותר מאשר אדם אחר, **פני משה מבאר** שהבעל היה צריך לדעת שהאב לא ישאיר את בתו גוועת ברעב, ויזון אותה, או יקברנה, לכן הבעל חייב לתת לו כסף. **ההגהות מרדכי (שיא) מבאר** שמכיון שהאב אינו מוחל לבעל, לכן הוא חייב לו, כיון שכיון להלוואה. **ר"ן (יז ע"א) פוסק** שלא כירושלמי, מכיון שחולק על גמרא שלנו, וגר"א אומר שזה ספיקא דדינא.

וכותב רמ"א (ע"י מרדכי שיא) שה"ה אם פרנס בתו וחתנו על שולחנו שנתיים יותר ממה שהתחייב יכול לתבוע רק מזונותיו, ולא מזונות בתו, כדן מפרנס אשת חבירו, **כתורה"ד (שיז)** שאין לומר שוודאי מחל. **ח"מ (לא) מקשה** מדוע כתב רמ"א דין זה של תורה"ד שבנוי על זה שיש חילוק בין פורע חוב רגיל לפורע חוב מזונות כשיטת ר"ת בתוס', הרי פסק בחו"מ שפורע חובו של חבירו זה בכל חובות, וגם בחוב אשתו חייב לשלם? ועוד שיש לחלק בין מפרנס רק אשה, לבין מפרנסה עם בעלה שמן הסתם דינו כדינה, ומתכוון שיהיה דינם שווה, וכמו שמשלם בעדו, ישלם גם בעדה, **לכן כותב** שצ"ע אם תורה"ד נכון. **וכותב ב"ש (כח)** שבחו"מ יש סתירה בשו"ע אם פוסקים כתורה"ד והוא ספיקא דדינא לכן גם כאן לא מוציאים ממנו. **אמנם** כותב להלכה כח"מ שצריך לשלם, כרשב"א ור"ן כי סתם לא למתנה.

סעיפים ט – יא (סיכום חסר)

הגמרא מביאה תוספתא (קז ע"א) "מי שהלך למדינת היום ואשתו תובעת מזונות ואם בא ואמר צאי מעשה ידיך במזונותיך רשאי, קדמו בית דין ופסקו מה שפסקו שפסקו" **הגמ'** בגלל שאלה על רב שטוען שאין פוסקין מזונות לאשת איש **מעמידה** ששמעו בו שמת. **פירוש א:** **רא"ש מבאר את התוספתא** שמדברת באשה שלוחה למזונות, שאין לומר שנאמן הבעל לומר שאמר לה צאי מעשה ידיך במזונותיך, ואין גם לומר שיכול לומר עכשו לומר למפרע 'צאי', **אלא יש לפרש** שהבעל טוען שלא היו צריכים להלוות לה, כיון שהיתה יכולה להתפרנס גם בלי ההלוואה, ולכן הוא לא משלם, כיון שהיתה דוחקת ומצמצמת עצמה שלא תצטרך לבא לב"ד, **ורק אם** ב"ד פסקו לה הוא משלם, כשלוותה, גם אם אומר שהייתה יכולה להתפרנס בלא זה, כיון שבית דין מן הסתם דקדקו, וגם זה שהיא הגיעה לב"ד מראה לנו שהיא לא הסתדרה עם מה שהיה לה. **רא"ש מוכיח מהגמרא** שאם לוותה ואכלה חייב לשלם לה מכך שכתוב בגמרא לגבי ממאנת שאם לוותה ואכלה ומיאנה אינו חייב לשלם, ומשמע שאם לוותה כשהיא גדולה חייב לשלם. **פירוש ב:** **ר"ן מפרש** שב"ד לא מדקדקים כלל במזונות של האשה, ולא אומרים לה לעשות, אלא פוסקים לה בכל מקרה, ואם פסקו כבר אינו יכול לומר לה שהיתה מסתפקת ממעשה ידיה, וזה מעין שלא מחזירים פסיקת בית דין, אבל אם תבעה בב"ד והוא הגיע, ואמר שלא מגיע לה, והיתה יכולה להסתפק ממעשה ידיה, אין פוסקים לה גם אם לוותה כבר כסף לצורך מאכליה. **פירוש ג:** **לדעת רמב"ם** לא מדובר בלוותה, ובלוותה סתם אינו יכול לטעון כלום, וחייב לשלם, והתוספתא מדברת באופן שמכרה מנכסיה ויכול לומר לה שתתפרנס מזה ולא יתן לה מזונות, כיון שכבר התפרנסה בלא ההלוואה. **פירוש ד:** **לדעת הרי"ף** השאלה היא בנאמנות, אם לוותה, הוא חייב לשלם, אלא שיכול לומר שאמר לה צאי מעשה ידיך במזונותיך, ונאמן על כך אם היא לא מכחישה אותו, אבל צריכה להשבע שלא השאיר לה מזונות. **פירוש ה:** **דעה נוספת בר"ן** שאחרי שחזר אינו נאמן לומר שאמר לה צאי מעשה ידיך למזונותיך, אלא שאם תבעה ועוד שפסקו לה ב"ד אז יכול לומר שאמר לה צאי מעשה ידיך, אז נאמן על המזונות שהיו עד שתבעה את המזונות, שזה לא תקבל, אבל לא מזונות שמאז שתבעה מזונות. **השו"ע פוסק כרמב"ם** והרמ"א פוסק כרא"ש **כללו של דבר לדעת שו"ע ורמב"ם** אם נתנו לה היא מוחזקת ונשבעת, ואם עוד לא נתנו לה, הוא נשבע ונפטר.

אם אמר לה כשיצא צאי פוסק השו"ע שצריכה להסכים, ואינו יכול לומר בע"כ, ובסימן סט סעיף ד, כתבנו שלשיטת הר"ן יכול לומר.

אם בא הבעל ואמר שהניח לה מזונות כשיצא נאמן ר"י אומר שנאמן בשבועה, הכוונה שאם נשבעת חייב לשלם לה. ורש"י אומר שהכוונה שנאמן בשבועתו להוציא שנאמן להוציא מה שנתנו לה ולא חייב לפרוע לה.

סעיף יב

שו"ע פוסק שאם אשה הלכה לבית אחר, ויש לה טענה צודקת, יכולה לתבוע מזונות גם שם, וכמו יתומים (קב ע"א) שיכולים לומר שתבוא לכאן ויזונה, אמנם, אם יש לה טענה טובה, יכולים לזון אותה כשהיא שם. **וכותב רמ"א** (ממרדכי) שאם האשה הולכת למקום אחר והמניעה אינה מהאיש, אינו חייב לזונה, אלא כשהיא עמו. **וכתב ח"מ (מג)** שהבעל יכול להשרות אותה ע"י שליח, היא אינה יכולה. **אמנם** מנכה לה מהמזונות מה שצריך לעשות מלאכות ע"י שפחה. **וכותב ח"מ (מד)** שאלבא דשיטת הרמב"ם שכמה פוסק השו"ע כל זה לכתחילה אבל אם לא הביא בדיעבד, ולוותר, חייב לשלם, ואין יכול לחשבן את מלאכתה.

כותב רמ"א שבמקום שחייב מזונות, אע"פ שהוא הכריז שלא ילווה לה אדם, מ"מ חייב לשלם, כי לאו כל כמיניה.

סימן עא

סעיף א

לזון בניו עד גיל 6 ר"ן אומר (כח ע"ב) שהחייב לזון את בניו עד גיל שש הוא מדין מזונות האם, שנגררים אחריה ואינה יכולה שלא לזונם, יוצא מזה שאם האם לא קיימת, אינו חייב לפרנס וכ"כ דרכ"מ. **אגרות משה (א, קו) מבאר כוונת הר"ן** שהחייב לזון את בניו עד גיל שש הוא כמו דין ארחי ופרחי שהבעל חייב לתת לה עוד סעודות בשבילם, למרות שהאשה לא חייבת לזונם, אלא רק מכח המציאות שהיא זנה אותם, גם כאן, האשה לא יכולה שלא לזון את בניה שגרים בביתה, לכן הבעל חייב לספק לה כסף עבור אוכל בשבילם מדין מזונותיה, כי היא לא תאכל אם הם לא יאכלו. **ואם בא על פנויה** עדיין יהיה חייב לבנו אוכל למרות שאינו חייב במזונות האשה, וזאת בגלל שהוא חייב מדין מזיק, שהרי גרם לה להאכיל את בנה, ולכן צריך לפתור את הבעייה שיצר. **רמב"ם (אישות יב, יד) כותב ש"כשם שחייב במזונות אשתו, כך חייב במזונות בניו ובנותיו הקטנים", והרמב"ם סובר שמזונות אשתו דאורייתא, ולכן אפשר לומר שמזונות בניו עד גיל שש זה מדאורייתא, המגיה במשנה למלך כותב שהרמב"ם סובר כר"ן, ולכן הקיש בין מזונות אשתו למזונות בניו ובנותיו (וכ"כ האגר"מ). אלא שרמב"ם (כא, יז) מחייב גם במזונות גרושה, וכן מחייב במזונות בנות אנוסה (יט, יד) ולכאורה לא ניתן לבאר לפי שיטת הר"ן מדוע. ואבנ"מ (א) מבאר שכוונת הרמב"ם שכמו שחייב לזון את אשתו גם אם הכניסה ממון, כך גם חייב לזון את בניו גם אם יש להם ממון. ירושלמי (ד, ח) כותב שהסיבה שחייב להוסיף אוכל למניקה זה בגלל שיש תקנת אושא לזון את בניו קטנים, ומוכח שגם קטני קטנים הוא חייב לזון מתקנת אושא. וכ"כ המג"מ (יט, יד) והרא"ש (ד, כח) שעד גיל שש חייב לזון מתקנת אושא. ניתן גם לומר (פד"ר ז 146) שהם לא חולקים על הר"ן אלא יש גם חיוב מדין מזונות האם, וגם חיוב של תקנת אושא למי שאין לו אמא. ריב"ש (מא) ורא"ש כותבים שאדם חייב לזון את בניו מפנויה, למרות, שאין היא אשתו, וזה בוודאי נגד הר"ן כיון שאינו חייב במזונותיה. רא"ש (פ"ד סימן יד) הביא מהר"ם רוטנבורג שגם אם יש לילדים נכסים מחויב לזונם כיון שזו תקנת חכמים וכ"פ השו"ע. הרשב"א (א, שצא) כותב שאם יש לילדים נכסים אינו מחויב לזונם, והבין הרב (פד"ר שם) שהבין הרשב"א שהחייב הוא מדין צדקה, ולא מדין תקנת אושא וכדו'. רלב"ג אומר שחייב האדון לזון את בני העבד, וכמו שהעבד חייב לזון את בניו, ומזה למד שחייב האב לזון את בניו הוא חיוב דאורייתא.**

ח"מ (א) דן האם יש דין עולה עמו בקטני קטנים, ותולה זאת במחלוקת הרא"ש והר"ן וביסוד החיוב, ומוכיח מהשו"ע בסימן עג (ו) שפסק שאין דין לפי עושרו בקטנים, ואם כן יוצא ששו"ע פסק כרא"ש. וב"ש (א) מביא ט"ז שאין זנים לפי עושרו.

לגבי אחר מיתת האב, כתב הב"ש (א) שאין היורשים חייבים לזון את הקטנים קודם החלוקה מהנכסים שהשאיר האב, ואילו המהר"י וייל בליקוטים (יא) כותב שזנים אותם מכספי הירושה, ובתנאי שאין להם כסף אחר. המהר"י בן לב (ב, כ) מוכיח שתקנת אושא נתקנה גם אחרי מיתה, מרי"ף והרמב"ם (יט, יד) שכתבו לגבי הבנות שמובאות בדף נד, (ארוסה אנוסה וכו') שאין להן תנאי של מזונות אחרי מיתה, וכתבו שכל שיש להם מזונות בין בחייו בין אחר מותו, יש לו כסות.

תקנת אושא בקטנים מעל גיל שש הגמ' מביאה שלא נפסקה הלכה כתקנת אושא, גר"א (ב) מקשה על השו"ע מדוע כותב שחייב לזון אחרי גיל שש "בתקנת חכמים", והלא להלכה לא התקבלה תקנת אושא, כי היא הייתה שכופים, אמנם בדפוס ראשון היה כתוב כתקנת חכמים, וזה כמו שכתב הרמב"ם (יב, יד). בפד"ר א (עמוד 155) וכן בפד"ר ז עמוד 153 מבארים שאמנם יש חיוב של תקנת חכמים, אבל כך היתה תקנת אושא לדעת הרמב"ם מעל גיל שש שאין כופים עליה אלא מכלימים בלבד, וזו כוונת הרמב"ם ושו"ע.

אדם אמיד (שייך גם לסעיף ב-ג) שו"ע פוסק שאדם שאומדים שיש לו לתת לבניו מוציאים ממנו ונותנים לבניו. וזה כפסק רמב"ם (יב, טו), הגה"מ (אות כ) מבאר שזה מדין שכופים על הצדקה. מג"מ מבאר כפשט דברי הרמב"ם שיורדים גם לנכסיו, אמנם לדעת רשב"א (מט ע"ב) אין שום כפייה על צדקה באופן של ירידה לנכסים, אלא רק באופן של כפייה כשהוא נמצא כאן, וכמו שכופים על המצוות. רמב"ם (נחלות יא, יא) לגבי מי שנשתטה (מח ע"א), פוסק שפוסקים צדקה מנכסיו, ור"ן מקשה (כתובות יז ע"א) מניין לו זאת הרי בגמרא דיברו על תכשיט ולא על צדקה? כסף משנה מתיר שלדעת הרמב"ם נכסיו של אדם משועבדים לצדקה, והסיבה שכשהלך למדינת הים לא נותנים צדקה, היא בגלל שמניחים שהוא עושה צדקה במקום שנמצא. הקצות (רצ, ג) מביא את הרשב"א שהבאנו לעיל, ומביא

שהר"ן שאל שמי שנשתטה יורדים לנכסיו, וזנין את בניו, ואיך עושים זאת? **הקצות מבאר** שייתכן שכופים לקיים את המצווה, וכחלק מכפייה זו גם ניתן לרדת לנכסיו, ולכן אם הוא בפנינו יורדים לנכסיו בתורת כפייה לקיום מצוות, ואם אינו בפנינו, אז אין אפשרות לכפות אותו על המצוות.

עד איזה גיל לזון: מהגמרא משמע שדווקא קטנים צריך לזון, אבל כשהם גדולים אין צריך לזונם גם לפי תקנת אושא, וכמו כן למסקנא לא כופים בדברים מעל גיל מצוות, אבל **הדרישה מקשה** שהשו"ע והטור שמביאים את דין אמוד שיורדים לנכסיו מדין צדקה, אם כן גם מדוע כותבים עד שיגדלו, הרי גם אחרי שגדלים צריך להביא להם מדין צדקה? **ומתיר** שבדרך כלל כשהם גדלים הם יכולים לעבוד, ולכן לא כתוב שצריך לזונם. **הב"ח מקשה על דבריו והב"ש מביא ר' ירוחם שמתיר** שעד גיל מצוות יש להם עדיפות על שאר קרוביו, מה שאין כן אחר גיל מצוות אין להם עדיפות על שאר קרוביו, וזה מדין קרובים רגילים. **ההפלאה מקשה** שגם אחרי שהם גדולים לכאורה הם קודמים לשאר קרובים כמבואר ביר"ד (רנא, ג) **ומתיר** שאם מוציאים בכפייה אינם קודמים, ורק יש ציווי להקדים. **והבית יעקב מיישב** שעד גדלות הם קודמים לבנים גדולים. **האבנ"מ (ד) מחדש** על פי תירוץ הראשונים בסוגיא, ששואלים איך כופים בני העיר על קיצתם, והלא זו מצות עשה שמתן שכרה בצידה? **וא' מתירוצי הראשונים הוא** שלמרות שזה מתן שכרה בצידה, מכל מקום יש ביד ב"ד בחירה אם לכפות על מצות עשה שמתן שכרה בצידה (ע"ש) **והקשו על תירוץ זה** שלפי זה אין לבאר את הגמרא, כי הגמרא כותבת שבאמוד כופין, ולפי מה שאמרו הראשונים הרי שבאמוד לא תמיד ב"ד חייבים לכפות? **ומבאר האבנ"מ** שהסיבה שב"ד כופים באמוד היא בגלל שיש לב"ד חיוב לכפות בדברים, באמוד הם הופכים את הכפייה הזו גם לכפייה ממונית, ומנצלים את כוחם הפוטנציאלי, אבל אם הבן גדול, שאז החיוב על האבא אינו מדין תקנת אושא ברמה של כפייה בדברים, אלא מדין צדקה, אז למרות שב"ד יכולים לנצל את כוחם ולכפות אמוד, אין להם סיבה לעשות זאת יותר מצדקה אחרת, ולכן לא יכפוהו ב"ד על כך, זאת הסיבה שהשו"ע כתב רק קטנים ולא גדולים.

כפייה להשיא: ההגהות מרדכי בקידושין (תקנה) כותב שאמנם לא כופין את האב להביא סכום ספציפי לנדוניה, אבל כופים אותו למצוא לבת חתן, ואם ימצא חתן שיסכים במחיר נמוך, יוכל לחתן אותה בזה. **הגר"א מביא לכך ראייה** מקידושין דף ל (ע"ב) שכתוב שם שצריך לתת כסף לבת כדי שתמצא חתן.

סעיף ב- ג

(המשך לסעיף א אדם אמיד) ר"ן עצמו חולק על הרמב"ם וסובר שגם כאשר אדם הולך למדינת הים, אם אמוד שיש לו, כופים אותו לתת צדקה, והסוגיא דיברה על אדם שאינו אמוד, ועל זה אמרה שבנשתטה בכל זאת זנים את בניו ובנותיו. **ועל זה מקשה אבנ"מ (ה)** לכאורה מדוע הוא כותב זאת, והרי קימא לן יאוש שלא מדעת לא הוי יאוש, ואם כן איך אפשר לאמוד דעתו שהיה נותן? **ותירץ** שמשום נחותא דמצווה, גם יאוש שלא מדעת הוי יאוש (וכמו שכתב הקצות (רנט) בשיטת הרמב"ם שהסכמה שלא מדעת לתרום הויה הסכמה כיון שזה נחותא דמצווה). **טור מביא** שאם נשתטה, באמוד מפרנסים גם מעל גיל שש, **ודעתו ברמב"ם** שסובר שבכל מקרה אין מפרנסים אותו גם בנשתטה, **אמנם מג"מ ור"ן מבארים ברמב"ם** שבאמוד מפרנסים מעל גיל שש בנשתטה. וסמך על דבריו בהלכות נחלות, אחרת אין הבדל בין יצא למדה"י לנשתטה. **שו"ע פוסק** כרמב"ם ביצא למדה"י.

ג' חודשים ראשונים: הב"ש (ה) מביא שלדעת הפרישה הסיבה שיש חילוק בין אשה לבנים, שאשה לא זנים ג' חודשים ראשונים מכיון שיכולה להיות ניזונית ממעשה ידיה, אמנם בנים אין להם. **ולפי זה כותב** שאם לבנים יש כסף משל עצמם, יכולים לזון משל עצמם. ולא מקבלים בג' חודשים ראשונים **וחולק** כיון שבש"ס משמע שזה בגלל שאין אדם מניח ביתו וריקם ומשאיר אוכל לג' חודשים, ולכן גם לילדים אין נותנים תוך ג' חודשים.

התחיל לזון את בניו רמ"א מביא: שי"א שחייב לזון גם מעל גיל 6 כאשר הלך למדינת הים, אם התחיל לזון אותם בעודו כאן, וזהו מרדכי (תכה), **אבלהתוס' (מח ד"ה "ולא שאני לך") חולקים** על זה וסוברים שגם כאשר התחיל לזונם אין יורדים לנכסיו כשאנו בפנינו, והסוגיא דיברה כשהתחיל לזונם לפני שהלך למדינת הים או נשתטה, ובזה מחלקת בין נשתטה שיורדים לנכסיו, ובין יוצא שלא יורדים. **ח"מ אומר** שיש טעות בסימון, ור"י חולק על זה, והי"א זה המרדכי. **בית יעקב מקשה** על הי"א שלכאורה אם אדם לא זן את בניו בעודו כאן, מהו ההגיון לזונם כאשר נשתטה? **ומתיר** שהבין הרמ"א שיטה זו כשיטת הרמב"ם שכשנשתטה נותנים מדין כפייה על צדקה, ורק ביצא למדינת הים אין נותנים בגלל שעושה צדקה במקומו, או שאינו אמיד כמו שחושבים.

סעיף ד

בא על הפנויה שו"ע פוסק: שאם האשה אומרת שבן זה הוא ממנו, חייב לזנו, אם מודה. **ומקורו משו"ת רא"ש וריב"ש, ומבארים ח"מ (ז) וב"ש (ח)** שרואים שאם אינו מודה אינו חייב, כי הוי כאומרת מנה לי בידך והוא אומר איני יודע, שאינו חייב לשלם. **גר"א מוסיף משו"ת הריב"ש (מא)** שלמרות שידוע שבא עליה, בכל אופן אינו חייב לה מזנות, כי כמו שראינו (יבמות סט ע"ב) שאומרים מדאפקרה נפשה לגבי אחד, הפקירה לגבי אחר, ואפילו לגבי אשתו יכול לומר שאינו בנו אלא ממזר. **לדעת המל"מ ובשיטת הר"ן שהבאנו לעיל** אין מקום לומר שהאב חייב במזנות גם אם ברור שבא עליה, וזה בנו, וזאת כיון שחייב רק מדין מזנות אמם, וכאן אינו חייב במזנות האם. **אמנם, בפד"ר ז (עמ' 151)** כותב שגם לשיטת הר"ן יש חיוב מדין צדקה, ועל חיוב זה מועיל הודאת האב, **ולכן אין המחבר סותר את פסקו** שנראה שפסק כמהר"ם מרוטנברג שחיוב כלפי בניו הקטנים הוא מדין מזנות אשתו, כיון שגם לשיטת הר"ן יש חיוב מדין צדקה, וגם מדין מזנות האם. **אלא שבפד"ר א (154)** כותב שלא שייכת הודאת בעל דין כאשר כל החיוב הוא מדין צדקה, ונראים דבריו, ובייחוד לאור דברי אבנ"מ ששו"ע מביא רק צדקה שב"ד כופים עליה, כאשר יש דין תקנת אושא של כפייה בדברים, ואם כן יוצא שבאמת כאן פסק המחבר שלא כשיטת הר"ן. **בית יעקב מקשה** הרי לפני זנות זו היה לה חזקת כשרות וחזקת הגוף שלא זינתה, ורק עכשו אחרי הזנות אנחנו אומרים שמזה שזינתה, יתכן שתזנה עוד, ואם כן הרי יש לנו חזקה שרוב נשים מתעברות ויולדות, ואם מודה שבא עליה, תהיה נאמנת לומר שבן זה ממנו, כיון שיש רוב שמסייע לה? **ומתרץ** שבזנות לא אומרים רוב נשים מתעברות ויולדות כיון שאשה מזנה מתהפכת, **ולכן אומר** שאם אכן מודה שבא עליה, והיא לא התהפכה, יוצא שיש רוב שנשים מתעברות, וחייב שבועה כנגדה להכחישה. **הרשב"ץ (ב, תשובות יט וצ) חולק על הריב"ש** וסובר חידוש ביכיר שכל מה שאדם נאמן לומר על בנו מאשתו שאין זה בנו, זה רק כשאומר שלא בא עליה מזמן שהיתה ראויה להריון זה, אבל אם אומר שבא עליה אינו נאמן לומר שאין זה בנו. **ולכן אומר** שגם פה אינו נאמן לומר שאין זה בנו, אם מודה שבא עליה. **ועוד** שגם אם ביכיר היה נאמן להפסיד בנו מירשתו, אינו נאמן להפסיד אשתו וע"י אמירה שאין זה בנו, אינו נפטר מחיוב המזנות שחיב לאשתו בזמן שהיא מניקה את בנה, שזהו חיוב כלפיה. [כלומר, לפי המג"מ אמנם אמרנו קולא שברור שבפנויה אינו חייב לשלם לה עבור בנו, מכיון שאינו חייב במזנותה, תצא גם חומרא שבאשתו בניגוד לדעת הריב"ש הסובר שנאמן לומר אין זה בנו, וליפטר מחיובים שחייב כלפיו, מכל מקום אם זה חלק מהחיוב כלפי אשתו, אינו יכול להפטר מחיוב זה על ידי דין 'יכיר' ולומר שאין זה בנו, כי כלפי חיובי אשתו לא נתחדש דין זה.]

סימן עב

רמב"ם פוסק (אישות יב, כג) שאדם שמדיר את אשתו, צריכה פרנס. **ומקשה הר"ן** שהגמרא העמידה באופן שאמרה לו איני ניזונית ואיני עושה, ורק אז יכול להדירה, ואיך כותב הרמב"ם בסתמא? **ומתרץ** שהסוגיא היא כמ"ד שקונמות אין מפקיעין, ולכן הקשו טוב. **אמנם הרמב"ם פסק להלכה** כמ"ד שקונמות מפקיעים, ואלמוה לשעבוד דבעל, ולא לשעבוד דאשה, כיון שאם רוצה יכול לגרש אותה בלאו הכי. **ולח"מ שם** מביא שרמב"ם לגבי עונה כתב שלא מועיל נדר של הבעל על עונה? ומאי שנא ממזונות? **ומתרץ** שכיון שעונה היא דבר שלא ניתן למחילה, לכן לא ניתן גם לידור על זה. **והאבנ"מ (ב) מתרץ** שנדר מפקיע משעבוד מכיון שחל על החפצא, אמנם יש לחלק האם החפץ שייך לאשה, או לבעל, כי באופן שנודר ממזונות מדיר נכסיו, ונכסיו שייכים לו, וממילא מפקיע משעבוד, אבל הנאת התשמיש אינה שייכת לו אלא לאשה, וכמו משכיר שמדיר הנאת הדיור מהשוכר, וזה אינו יכול, לכן בלשון כזו לא חל, אלא אם אמר יאסר גופי לתשמיש. **ועוד אומר** שנדר על גופו לא יחול מכיון שהסיבה שנדר חל על חפצא להפקיע מצווה, היא בגלל שהחפץ אינו משועבד למצווה, אמנם, אם נודר על גופו, גופו משועבד, ואין הנדר מפקיע שעבוד. **(רשש"ק חולק** כיון שגם כשנודר על גופו נודר על החפצא של גופו, ולא על מהותה שהיא משועבדת למצווה)

רש"י כותב שנדר לא חל במזונות נשואה, אבל חל במזונות ארוסה כיון שהם דרבנן. **תוס' מקשים** שלכאורה גם מעשה ידיה דרבנן, ובכ"ז לא חל נדר עליהם. **ומתרץ האבנ"מ (שם)** שלמרות שמעשה ידיה לבעל אסורים מהתורה, מ"מ מה שעושה בידיים אחרי שעשתה, אינו אסור אלא מדרבנן, ולכן איסור דרבנן לא מפקיע מעשה ידיים דרבנן, משא"כ מזונות שהנדר חל מהתורה, ואם השעבוד דרבנן הוא מפקיע.

אבנ"מ (ג) מבאר מדוע רש"י פירש שנדר אחר הגעת הזמן, ולא לפני הגעת הזמן, כיון שאם נדר לפני הגעת הזמן כיון שאסורה עליו מתשמיש לא יהיה חייב במזונותיה כיון שאינו יכול לכנוס, הוי כחלה קודם הגעת הזמן.

סימן עד

סעיף א

אבנ"מ (א) מבאר לגבי שלא תטעום אחד מהפירות תוס' לא רצו לפרש כפירוש הר"ן שמדובר תלה במזונותיה, כי תוס' העמיד במגלגלת עמו בדברים קטנים ולא בדברים גדולים, לכן כיון שלא מחלה לו על הדברים הגדולים אלא שאין בכוונתה לתבוע, יש פתרון אחר: שהאשה תתבע את הדברים הגדולים ולא תאסר כי יהיה משועבד לה, **לכן פירש** שתלה בתשמיש ולא במזונות.

המשנה בכתובות (ע"א) אומרת שאם הדיר את אשתו מלהנות לו, יעמיד פרנס עד ל" יום. **מקשה הגמרא** איך יכול להדיר את אשתו שהרי אין זה הוא אלא היא שמתקשטת? **גמרא (עא"ב) מעמידה** שהוא תלה את זה בתשמיש, וכך הנדר חל. **והמשנה מביאה (שם)** מחלוקת תנאים האם אשה אינה יכולה לא להתקשט ולא להאסר, מכיון שיקראו לה מנוולת, ולכן חייבת להתקשט מיד, או שיכולה לא להתקשט ובעניות שנה, ובעשירות ל" יום. **לדעת ת"ק** צריכה להתקשט מיד, ואחרי שבוע יוציא כדין מודר מתשמיש, ושו"ע **מביא את דעת רמב"ם בתור י"א** שהלכה כר' יוסי שבעניות שנה ובעשירות ל" יום, **וכותב ח"מ (ז) וגר"א (ב)** שנראה שהכוונה יותר מכך בשבוע ולא הכוונה מיד ממש. **ב"ש (ב) מבאר** שהכוונה במה שכתוב קונם הנאת תשמישך עלי אם תתקשטי, הכוונה היא שאם הדיר אותה יותר משנה, תמתין שבוע ויהיה מחויב לגרש אחרי שבוע ולא אחרי שנה ושבוע כפי שפירש ח"מ. **אבנ"מ (ב) טוען** שמדירה ממזונות אין זה זילותא כלל עד שלושים יום, ולכן בזה צריכה לחכות ל" יום ועוד ז' ימים, משא"כ בנדר שלא תלך לבית אביה יותר מחודש, או שלא תתקשט יותר משנה יש לה זילותא כבר עכשו לכן מחכה רק ז' ימים.

סעיף ב

גמרא בעא ע"ב אומרת שאם האשה נדרה ואסרה תשמישה על הבעל (אם תתקשט), והבעל לא הפר לה, אז יוציא מיד, כיון שאומרת שמזה שלא התיר מסנא סני לה, ולכן יוציא. **ר"ן (לב ע"א) מביא רמב"ם (יב, כד)** הסובר שאם אשה נדרה מאחד מהפירות ולא הפר לה, יכול להשאירה תחתיו, ולא להוציאה, ואם רוצה להוציאה צריך לתת לה כתובה. **ודעת הר"ן** שאם לא הפר חייב להוציא ולתת כתובה. **וכותב ב"ש (ג)** שלמרות שנדרה מקישוט לעולם, ולא יעזור מה שמגרשה (בניגוד לאסרה תשמיש) יגרש בגלל שמיסנא סני לה. **ובפרישה כתב** שמסנא סני שייך רק בנדר של תשמיש, ולא בסתם נדר. ובנדר אחר כמו קישוט תצא רק אם יהיה לה היתר אחר הגט, וכותב שגם מה שכתב הרמב"ם שיכול להשאירה אצלו, הוא רק בנדר של פירות ולא של תשמיש. **וכותב ב"ש (ג)** שאין זה נכון, כיון שאם הוא צודק יוצא שהרמב"ם לא מזכיר כלל את דין מסנא סני, **וכותב ב"ש (ה) עוד** שאם ענייה תלתה קישוט שנה אחת, אין מסנא סני כי אין מסנא סני במה שיכולה לעמוד. **אבנ"מ (ד) מביא** שדעת השיטמ"ק שדווקא אם קיים לה במפורש מסנא סני לה, אבל בשתק ביום שמעו ולא הפר ולא הקים, לא אמרין שמסנא סני לה.

סעיף ג - ה

הגמרא אומרת (עב ע"א) שאם הבעל אסר כלי שכניו עליו, שלא תשאל ותשאל, משיאה שם רע בשכינותיה, לכן יוציא ויתן כתובה, וכן אם נדרה היא. **תוס' מבארים** שמדובר באופן שאוסר הנאה מכלי שכניו, וממילא אסור לה לשאול כלים. **ור"ן מעמיד** כשתלתה בתשמיש וקיים לה. וכן כל המקרים המובאים בגמרא.

המשנה אומרת שאם נדרה שלא תלך לבית אביה, ותלתה בתשמיש, ולא הפר, יוציא. **ואם הוא נדר כתב שו"ע** כדברי רמב"ם שיותר מחודש יוציא. **ומבאר ב"ש (יד)** שב"ח הקשה מדוע ברישא לא אמר חודש, אך אין זה קשה כי אם האשה עצמה נדרה לדעת רמב"ם לא חייב להוציא אותה, אלא יכול להשהות אותה, ולכן אם הוא עצמו נדר אז כופים אותו אחרי חודש.

שו"ע כותב שאם תלתה בית האבל בתשמיש, והוא לא הפר יוציא ויתן כתובה, כי מסנא סני, **ומקשה ב"ש (יא)** מדוע צ"ל שתלתה בתשמיש הרי מ"מ הקים לה, **ולפי שיטת דרישה** שיש מסנא סני רק בתשמיש, אז לא קשה.

סעיף ט - י

שו"ע פוסק (מרמב"ם) שאם אומר לאשה שאינו רוצה שיבואו לביתו קרוביה שומעין לו, והיא הולכת להם, והם לא יכנסו אליה, אלא אם כן יש לה חולי או לידה. **וכן להיפך** אם אשה אומרת שלא רוצה שקרוביו יגיעו, בגלל שמצירין לה

שומעין לה. **וכותב רמ"א (בשם ר' ירוחם)** שזה דווקא אם ב"ד רואים שאכן הם יוצרים קטטה, שהרי המדור הוא של הבעל ולא של האשה. ומושיבים איתם איש או אשה נאמנים שיאמרו מי הרגיל את הקטטה. **פת"ש (א) מביא בית מאיר** שברמב"ם נזכר שהיא מעכבת רק על אמו ואחותו, שהם מהנשים ששונאות אותה באופן טבעי ולא נשים אחרות. **מרדכי (כתובות רעג) כותב** שהאשה ע"מ לאמת טענתה צריכה להביא עדים לדבריה, **ולדעת מג"מ** מספיק שתביא ראייה לדבריה באומדנא וכ"פ הרמ"א. **משפטי שאול (ה) כותב** שגם אם האשה קיבלה מראש לדור עם חמותה, יכולה לומר סבורה הייתי לקבל ואיני יכולה לקבל, כיון שזה תלוי בקשרים נפשיים. **ניתן לדייק מרמב"ם** שלמעשה יש הבדל בין תביעת הבעל שאומר שלא רוצה שהם יכנסו, ואילו האשה טוענת שהיא לא מסכימה לגור איתם בחצר אחת. **ועיי' בסימן פ סעיף טו מש"כ על הנאמנות.**

סימן עה

סעיף א

מהר"ם	משנה	תוספתא	ירושלמי
מהר"ם		כשמקדש ⁴⁹ אשה במקומה מוציאין אותה לארצו	אין מוציאין את האשה לארצו כשנושא במקומה
ר"ת	גם כשהגיע למקומה, אין חייב לעבור מעיר לכרך.	כמו הירושלמי, וגורסים 'כופים אותו'.	אם הגיע למקומה בשביל לשאת אותה אין מוציאין אותה
רי"ף ורמב"ם	באותה ארץ הבעל לא יכול להוציא ליישוב מסוג אחר.	מארצה לארצו הבעל יכול לכוף את האשה וגם לסוג יישוב אחר.	בירושלמי צריך לגרוס כתוספתא

המשנה כותבת (קי ע"א) "אין מוציאין מעיר לעיר ומכרך לכרך, אבל באותה הארץ מוציאין מעיר לעיר ומכרך לכרך, אבל לא מעיר לכרך, ולא מכרך לעיר". **תוספתא מוסיפה** "בד"א בזמן שהיה מיהודה ואירס אשה ביהודה, או בן גליל שאירס אשה בגליל. אבל בן יהודה שאירס אשה בגליל כופין אותה לצאת, שעל מנת כן נשאה". **וירושלמי כותב** (פי"ג ה") "מתניתין כשהיה מיהודה ונשא אשה מגליל, מגליל ונשא אשה מיהודה, אבל אם היה מיהודה ונשא אשה מיהודה, מגליל ונשא אשה מגליל כופין אותה לצאת. אני פלוני שמייהודה ונשאתי אשה מיהודה כופין אותה לצאת, מגליל אני כופין אותה לצאת, אני פלוני שמגליל ונשאתי אשה מגליל כופין אותו להוציא מיהודה אין כופין אותה לצאת". **ולכאורה** יש סתירה בין הירושלמי לתוספתא? **מהר"ם מרוטנבורג מיישב** שאם קידש ונשא במקום האשה חייב לדור במקומה. אמנם, אם קידש במקומו אין יכול לכפות האשה לדור במקומו, גם אם היא ממקום אחר. **רי"ף ורמב"ם** הביאו רק את התוספתא, ולפיהם באופן טוטלי הולכים אחרי מקום הבעל. **ושיטת ר"ת** שאם האיש הגיע למקום האשה בשביל לשאת אותה, חייב ללכת אחריה. בתנאי שהם באותה רמת יישוב, ולא אם הוא בעיר והיא בכרך. אמנם אם היא הגיעה אליו, אינו חייב ללכת למקומה. (ר"ת גם סובר שהאשה יכולה לכוף אותו, אם המקומות שוים, ועי' מרדכי כתובות רפ) **והתוספתא והמשנה דיברו** במקרה של כפיית הבעל לעבור למקום האשה, ובתוספתא גורסים "אותו" ולא אותה, **והירושלמי דיבר** על שאלה האם כופים אותו לילך אחר מקום האשה, וזה אם היה מיהודה ונשא אשה מגליל ביהודה, אין כופים אותו ללכת אחריה. **מרדכי פוסק** שהולכים לחומרא ולא כופים לא את הבעל ולא את האשה, וכ"פ הב"י, **והדרכ"מ חולק**. **ר"ן (סה ע"ב) כותב** שאמנם הוא יכול להעביר אותה מכרך שבגליל לעיר שביהודה, אבל אין לו זכות לומר לה שרוצה לגור בעיר שבגליל, אם גרה קודם בכרך. **שו"ע פוסק כרמב"ם** ורמ"א הביא שיטת ר"ת. **וכותב ב"ש (ה)** שיש גם צד חומרא לאיש בשיטת הרמב"ם כיון שהבעל לא יכול להביא אותה לארץ אחרת גם אם זה ארץ שלה.

ח"מ (א) כותב שיש להסתפק מה נחשב ארצות אחרות בימינו, האם כל מחוז, או שרק מלכות אחרת. או חילוק לשון.

רמ"א מביא ריב"ש (פח) שגם מי שגר הרבה זמן במקום אשתו, אינו מחוייב להמשיך לגור שם.

תרומת הדשן (רטו) אומר שאם לבעל אין מקור פרנסה במקום שהם נמצאים צריכים הם לעבור למקום שבו יהיה להם פרנסה, ואין האשה יכולה לעכב, ולומר שנוח לה במצב זה ותדחק, כיון שאין לה זכות טיעון בנושא, אלא השאלה מה הרגילות בדרך כלל, ולפי זה קובעים. ואין לסמוך על ישועת ה' בזה. **ובית יוסף וכן הריב"ש מביאים** שיש חולקים, **והביא רמ"א שתי הדעות וכתבו ב"ש וח"מ (ט)** שאם הוא לא רוצה לעבור למקום ברור, אלא רק ללכת למקום אחר

⁴⁹ כותב ב"ש (ב) שנראה שדעת הטור במהר"ם שאם מקדש במדינה ניטרלית, גם אם הנישואין היו בארצה אינה חייבת לבא אחריה.

ואולי ימצא שם עבודה, אינו יכול לכוף אשתו, ולמרות שאמרו חז"ל בדרך של עצה שמי שלא מצליח בעיר אחת, שינסה ללכת לעיר אחרת. אלא רק ברצוה ללכת למקום ברור יכול לכוף אשתו. **וכותב פת"ש (ג)** שאם אינו יכול לפרנס גם אז לכו"ע כופים להוציא. **ונוב"י מסתפק** באופן שהיה הבעל חולה, ורצה ללמוד מתרומת הדשן שיוכל להעביר אותה למקום אחר, **ודוחה** מכיון שבגלל אונס שלו, אינו יכול לחייב אשתו ללכת למקום אחר, וכל שכן שהיה סיכום ביניהם שיגורו במקום מסוים.

באינה רוצה לבא כדין מה הסנקציות? שו"ע כותב שאם אינה רוצה לילך אחריו, יוצאת בלא כתובה ובלא תוספת. **וב"ש (ג)** מביא שהגמ"ר (רפט) מביא מחלוקת ר"ח ור"ת בכל מקום שיוצאת בלא כתובה, האם יש לה תוספת או לא, מצד אחד, לא כתוב בנושא זה שתנאי כתובה ככתובה, ומצד שני, נתן לה אדעתא למיקם קמיה. **תשב"ץ (ג, פו)** כותב שכאן היא כמורדת, ואין לה תוספת.

רמ"א כותב בשם ר"ן שאינו יכול לומר לה שמכיון שיכול להוציא אותה מיהודה לגליל, ושם יכול להביא אותה לכרך ולא לעיר, ישאיר אותה ביהודה, ויעביר אותה מכרך לעיר.

רמ"א מביא תשב"ץ שאם אדם נושא אשה נוספת, במדינה אחרת, נשא אותה על מנת שתבוא עימו למקומו, **ח"מ (י)** **מקשה** שלכאורה תשב"ץ אמר את דבריו אליבא דהפוסקים שאין לאשה זכות טיעון, אבל אליבא דר"ת שיש לאשה לפעמים יכולת כפייה, ורמ"א פוסק כמותו לפעמים, מי אמר שדין זה נכון? **ב"ש (י)** **אומר** שרמ"א אמר זאת מסברא דנפשיה שלא ייתכן שיסע הבעל למדינה אחרת, והאשה תשאר עגונה.

סעיף ב

שו"ע פוסק על פי המשנה שיכול להוציאה ממקום שרובו גויים למקום שרובו ישראל, (ולהיפך אינו יכול). **ב"ח פוסק** שגם האשה יכולה לכפות את הבעל לצאת ממקום שרובו גויים, ואפילו למקום פחות טוב. **וח"מ (יב)** חולק.

רמ"א מביא את דברי ריב"ש (קעז) שלמרות שמביא אותה למקומו, לכונסה צריך במקום שהיא גרה, משום שבזמן שהיא בדרך אליו אינו מחוייב ברפואתה וכו', **וב"ש (יג)** **מביא מרשב"ץ** שפסק שהבעל נאמן שהיה ביניהם תנאי, כיון שבדירה מחוייבת לבא למקומו, לכן נאמן שגם התנה על הנישואין שיהיו במקומו. **וכותב רמ"א** שאם התנה עם האמא, אין זה כלום. **כתב באה"ט** שאם התנה מרצונה, חייבת לבא. **באה"ט (יד)** **מביא בשם אלשיך** שאם השדכן מעיד כדברי הבעל תשבע להכחישו כדין עד אחד, **ופת"ש (ה)** **מסתפק** כיון שאין זה תביעת ממון, אלא רק דיון איפה החתונה צריכה להתבצע, אין שבועה.

סעיף ג

מהר"ם (מרדכי רפ) הביא ירושלמי שחולק על המשנה בכתובות, וכותב שאם הבעל רוצה לעלות לארץ כופים את האשה, אבל אם האשה רוצה לעלות, לא כופים את הבעל, **וביאר זאת** שהגם שהמשנה אמרה שכופים את שניהם, מ"מ אין מצוה לעלות לארץ אלא כדי לקיים מצוותיה, ואשה אינה מצווה. **וביאר** שדיבר בזמן הזה. **אמנם, רמב"ם פוסק** שכופים את שניהם וכפשת המשנה. **שו"ע** בפשט דבריו כותב כמהר"ם כי כותב שכופים אותה. **אמנם הגר"א (יד)** **וח"מ (טז)** **לא גורסים** בשו"ע שכופים 'אותה', אלא 'כופים' והולך על שניהם, כדברי הרמב"ם, שהרי שבסעיף ד כתב במפורש שכופים אותו. **כתב באה"ט (טז)** שבהתנה שלא יוציא לאר"י אינו יכול להעלותה.

סעיף ד

שו"ע כותב שאם אינה רוצה לעלות יוציא בלא כתובה, **ומ"מ כותב הרמ"א** שלא הפסידה נ"מ ונצ"ב הקיימים, **כותב ח"מ (יט)** שזה פשוט שהרי אפילו אם זינתה לא הפסידה בלאות קיימים. **אבל מביא ממרדכי (כתובות שם)** שהביא תשובת מהר"ם שדנים אותה כמורדת, ולדינא דמתיבתא מנצ"ב מה שכלה חייב לשלם, ובנ"מ אינו חייב לשלם מה שכלה.

רמ"א מביא דין ממרדכי (רפ) שאם הבעל עלה לארץ, ואשתו לא הסכימה לעלות אחריו, וחזר לחו"ל אחר כמה שנים, חייב לה כתובתה. **וביאר ח"מ (כ)** שאם גירש אותה כבר ורק אחר כך חזר לחוץ לארץ, נפטר כבר מכתובתה, ומרדכי דיבר באופן שעלה לארץ, וחזר לחו"ל ועוד לא גירש אותה, שאז חייב לתת לה כתובתה. **וב"ש (יט)** **חולק** וסובר שאם חזר לחו"ל זה מראה שכל מה שרצה לעלות, אינו אלא רמאות כדי להפסידה כתובתה, ולכן גם אם גירשה ועוד לא שילם לה, חייב לשלם לה, כשחוזר לחו"ל. **ההפלאה והאורים גדולים מבארים** על פי שיטת המהר"ט שאין מצווה לעלות לארץ אלא רק אם גר בה, ולכן כאן אם עלה וחזר לחו"ל לא קיים את המצווה, ולכן אין שום סיבה שלא יתן לה

כתובה, כיון שהתברר שלא קיים מצווה כשעלה. **עוד כותב ח"מ** שאם בעל רצה לעבור מעיר לעיר, ואשתו לא הסכימה, אזי גם כן יוצאת בלא כתובה, ובזה אפילו אם חזר לעירו לא מגיע לה כתובה, כי באופן זה מפסידה כתובתה מדין מורדת שלא הסכימה לגור עם בעלה, אבל בעלייה לארץ ישראל, חייבת לא בגלל שזה רצון בעלה, אלא בגלל שזה רצון התורה, לכן אין דינה כמורדת, אלא שאינו מחוייב לתת לה כתובה, כי זו עילה לגירושין. (או שניתן להגדיר שהיא מורדת ממצווה ולא ממנו, ולכן לא מפסידה באופן אוטומטי).

סעיף ה

שו"ע מביא יש מי שאומר שכל מה שכופים לעלות לארץ ישראל זה דווקא כשאין סכנה, **ב"ש (כ) מביא** את ר"ח כהן שאין מצווה משום שלא ניתן לקיים מצוותיה. **ופת"ש (ו) מביא** הרמב"ן שמונה מצווה זו וירשתם. **ועל תוס' כותב** שזה תלמיד טועה, **וכותב** שאין לומר משום סכנה שהרי גם בזמן שביהמ"ק היה קיים היתה סכנה, ובכ"ז כפו לעלות, **והכלל** אם הסוחרים אינם נמנעים, אין זה נחשב סכנה, **אמנם כותב פת"ש** שכפי שראינו בתורה"ד צריך לעבור למקום מסוים שיוכל להתפרנס, ולא יכול לכפות את אשתו לחפש מקום במקום אחר. **וכותב הפת"ש** שעדיף להתפרנס מיגיע כפיו בחו"ל מאשר להתפרנס מהצדקה באר"י.

סימן עו

סעיף א

ישנה מחלוקת בגמרא (סב ע"א) מה הם הטיילים, יש דעה שזה אנשים שאין עליהם מס, ויש דעה שזה מפנקי דמערבא. **שיטמ"ק מביא** שמלמדי תינוקות כיון שלא מלמדים בלילה חייבים כל לילה בעונה. **והשיטה חולק וסובר** שמדובר באדם שלומד להנאתו, ולא מתפרנס מזה. **ר"י בשיטמ"ק מקשה** על הרי"ף מדוע פסק שזה כר' שמואל בר שילת, ולא הזכיר מפנקי דמערבא שזו מסקנת הגמ'. ורב שמואל בר שילת היה תלמיד חכם, ועונתו צריכה להיות משבת לשבת? **אמנם ב"ש (א) אומר** שאין מחלוקת ואין הכוונה לר' שמואל ב"ש עצמו, אלא אנשים כמוהו, אם אינם תלמידי חכמים. **ושו"ע לא פירש**.

סעיף ב

עונת פועלים נחלקו ראשונים איך לבאר את מה שכתוב שיוצאים שלא ברשות שבוע, ומצד שני כתוב שא' בשבת, האם מי שמלאכתם בעיר אחרת צריכים פעם בשבוע, ורק יש להם אפשרות להעדר שבוע מהבית, באופן חד פעמי, או שמי שמלאכתו בעיר אחרת עונתו פעם בשמונה ימים, ושתי הדעות מופיעות בתוס'. **שו"ע פוסק** שא' לשבוע, **ורמ"א מביא** דעה שא' לשמונה. **מב"י נראה שלמד** שהפועלים חוזרים א' לשמונה ימים, הכוונה שעונתם א' בשבוע, אך זה תמוה. **ואם עובדים בעיר** עונתם פעמיים בשבוע.

עונת תלמידי חכמים שו"ע פוסק שעונתם א' בשבוע, כפסק הרמב"ם, **וכמו** שכתבה הגמ' (סב ע"ב) **אמנם ר"ן אומר** שלא נשנתה עונה זו במשנה, מכיון שאין זה קבוע, כי אם מחדשים דבר בלימודם לפעמים אין יכולים לקיים עונתם, ולכן אין להם עונה קבועה, ומה שכתוב א' לשבוע, הכוונה כשלא חידשו דבר בלימודם. **רש"י מבאר בגמ'** שהסיבה שעונת תלמידי חכמים משבת לשבת, היא בגלל שזה ליל שביתה והנחת הגוף, בכך הוא גם עונה על דברי הר"ן, כיון שבביל שבת צריך לקיים עונתו. **תוס' יום טוב מבאר** שתלמידי חכמים עונתם רק בליל שבת, ואין משלימים ביום חול, וזו הסיבה שלא הזכירו עונתם במשנה, כיון שזה חיוב עם זמנים שונים, לא אחת לזמן, אלא בליל שבת. **ולא כהפלאה** שסובר שמשלימים, ועונת תלמיד חכם אחת לשבוע.

סעיף ג - ד

רמ"ה כותב שמי שאינו בריא, אינו חייב אלא כמו שיאמרו הרופאים. וכ"פ שו"ע. **גר"א (ב) מביא** ראייה ממפנקי דמערבא, שכיון שיש להם כח חייבים כל יום, ומשמע שמי שאין לו כח, אינו חייב אלא כאומדו. וחייב לפקוד אשתו בל"ט וכשיוצא לדרך.

סעיף ה

גמרא אומרת (סב ע"א) שאורחא דמילתא אסור לצאת יותר מחודש, **הראב"ד מבאר** שהיו תלמידי חכמים שיצאו יותר כי היתה תורתם אומנותם. **תוס' אומרים** שהיו שמחות מזה, **ויש דעה** שהימרא של חודש הולכת על פועלים. **נחלקו הראשונים** האם לפסוק כרב או כר' יוחנן, והאם מותר לצאת לב' וג' שנים בלא רשות, או לא. **שו"ע פוסק** שיכולים לצאת שלא ברשות לג' שנים. **ב"ח מסתפק** האם ניתן לצאת ליותר מג' שנים בלי רשות, **ומהרש"ל טוען** שניתן רק עד ג' שנים ולא יותר. **ב"ש (יא) כותב** שאולי רק תלמיד חכם שתורתו אומנותו, זהו הדין.

רמ"א פוסק שלפועל מותר לצאת ברשות רק חודש, אחרת זה לא אורחא דמילתא, **אמנם ב"ש (ז) אומר** שמדובר שנתנה לו רשות כשפייס אותה, אבל אם בלי פיוס מסכימה, מותר לו לצאת גם יותר. **ולמרות שתוס' כתב** לגבי ת"ח, אין הבדל בין ת"ח לכולם. **ובאר היטב (ח) חולק** שזה רק בת"ח.

גמ' אומרת (סב ע"ב) שחמר לא יכול להעשות גמל בלא רשות אשתו, וכן פסק שו"ע. **וכתב ח"מ (ח) שמרש"י** נראה שרק אם בזמן הנישואין היה חמר אינו יכול לשנות אבל אם לא היתה לו אומנות מיוחדת, יכול לשנות מחמר לגמל. **וכותב ב"ש (ח)** שאם אין לו כלל מלאכה אינו יכול לשנות להיות חמר וגמל בלא רשותה. **מג"מ כותב** שטייל יכול לשנות עונתו לתלמיד חכם בלא רשות אשתו, כמו שיכול לצאת ב' וג' שנים בלא רשותה, למרות שפועל לא יכול, גם בשינוי מלאכה הוא יכול.

סעיף ו

רמב"ם (טו, א) ושו"ע כותבים שאם עוד לא קיים פרייה ורבייה חייב לבעול בכל עונה, נשאלת השאלה מדוע יש קשר בין עונה לפרייה ורבייה? **אגרות משה (אהע"ז ג, קח בסופו) מבאר** שאף שאדם אינו יודע אם יולד בן מהביאה הוא צריך לעשות את השתדלותו, וזו מוגדרת כפי מה שהוא חייב לאשתו על פי דין. **הנצי"ב (שאלתא קסה) מבאר** שחייב פרייה ורבייה מעוגן בחיובי הנישואין, והוא חלק מהם, ולכן הוא גם מוגדר על פיהם. **לפי הברכי יוסף שניבא בסעיף הבא** יוצא פירוש אחר ברמב"ם שאין כוונתו, שהחייב הוא בזמן חיוב העונה, אלא שהחייב כמו חיוב עונה תלוי בכוחו, ואינו מחויב לדחוק עצמו וכו', כדי לקיים את המצווה. **ועיין עוד** בסיכום לסימן א

סעיף ז - ח

גמרא ביבמות (סה ע"א) מביאה מחלוקת בין ר' אמי לרבא האם אדם יכול לשאת אשה על אשתו. **להלכה פסקו רי"ף ורא"ש** כרבא שמותר לשאת אשה נוספת, ולא צריך להוציא את אשתו. **וכן פסק רמב"ם (יד, ג)** שיכול לשאת עד ד' נשים, כדי שיגיע לכל אחת עונה בחודש, כמו שכתוב ביבמות (מד ע"א) שצריך שיגיע לפחות עונה אחת לכל אחת בחודש. **אלא שח"מ (טו) טוען** שטייל יכול לישא יותר מד' נשים, וקשה לפיו מדוע ספן יכול לשאת עוד נשים, עד שנתיים? **מצד שני רמב"ם פוסק (יד, ב)** שחמר ונעשה גמל אינו יכול להעשות, אלא ברשות אשתו. **והשאלה** מהו ההבדל בין חמר שאינו יכול להעשות גמל בלא רשות האשה, לבין לשאת עוד אשה, שיכול בלא רשות האשה? **רמ"ך (שם)** חולק על הרמב"ם וסובר שכשהתירו לשאת ד' נשים, התירו רק כשנושא אותם בבת אחת, ולא יכול לשאת אחרת כשנשוי לאחת בלי רשותה. **אגרות משה (אבן העזר ג, קב) מחלק** בין חמר ונעשה גמל ששם הוא עוקר את חיוב העונה והופך אותו לחיוב שונה, וזה אינו יכול לעשות כלפי האשה, מכיון שהוא משנה את הגדר, אלא עם הסכמתה. אמנם, אם נושא אשה נוספת, החיוב כלפי האשה הראשונה נשאר כמו החיוב הקודם, ולדוגמא אם האשה השנייה לא תהיה זמן מה בבית, יהיה מחוייב כלפי האשה הראשונה חזרה, והוא מדמה זאת לאדם שהתחייב מנה לד' בני אדם, שהוא חייב לכל אחד מנה, אלא שבזמן הגבייה יחלקו את נכסיו כי באופן מעשי לא ניתן ליישם חיוב זה, וה"ה כאן, כיון שהחיוב כלפיה נשאר לא צריך את הסכמתה. **הברכי יוסף לעומת זאת (מובא בפ"ת סק"ו)** סובר שאדם שיש לו ב' נשים, ואחת מהן מחלה לו עונתה, אינו חייב לשנייה מדין עונה, אלא אם חייב בפ"ר חייב לשנייה. **מברכי יוסף זה עולה גם** שלא כמו ר' משה שהבאנו בסעיף הקודם, הסובר שחייב פו"ר נובע מחיוב עונה, ולכן הוא יוגדר על פיו, שכן לפי ברכ"י זה, אם לא קיים פו"ר חייב, ואם קיים פטור. **נמוקי יוסף סובר** שאם אדם נושא עוד אשה חייב להמשיך לתת לנשים הקודמות את עונתם, ולא יכול לגרוע.

נמוקי יוסף (יבמות יד ע"ב) מביא ריטב"א שסובר שמקום שנהגו שלא לשאת אשה על אשתו, אומדנא דמוכח שלא הסכימה, וזה כמו חמר שאינו נעשה גמל. **וכ"פ השו"ע.**

סעיף ט - י

רמב"ם (יד, ו) ושו"ע כותבים שמדיר אותה ע"י זה שאומר שהנאת תשמיש אסורה עליו, ואם אמר הנאת תשמישי עליך, אינו חל. **ר"ן מבאר ברמב"ם** שלא אלמנה לשעבוד דאשה, כיון שיכול להוציאה, אלא רק לשעבוד דבעל. **ולחם משנה מקשה** על הר"ן מכאן שאם אסר לאשתו תשמישה, אינו אסור מפני שמשועבד לה, ואם כן רואים בהדיא שאלמנה גם לשעבוד דאשה. **מחנה אפרים (נדרים סימן א) מתרץ** שנדר חל על דבר מצווה רק מכיון שאוסר עליו את החפצא, וכאן שגופו משועבד למצווה, לא חל הנדר, ולא בגלל אלמנה וכ"כ אבנ"מ (עב, ב עי' בסיכומים שם). **לגבי מזונות** מועיל הנדר מכיון שנכסיו אינם משועבדים לנדר. **וצריך לומר** שההבדל בין שעבוד עונה לשעבוד מזונות, ששעבוד עונה הוא שעבוד מצווה, משא"כ שעבוד מזונות, באופן עקרוני היה צריך לחול עליו קונם, אא"כ אלמנה. **מל"מ מבאר** שההבדל בין עונה לבין מזונות הוא שבעונה החיוב הוא הדדי ולכן לא ניתן לידור, וחיוב המזונות הוא חיוב חד צדדי לכן ניתן לידור ולהפקיעו. **רשש"ק (נדרים סימן י) מבאר ברמב"ם** שקונמות מפקיעין רק משעבוד מזונות, שהוא שעבוד ממוני, ומתוקף היותו כך, השעבוד מוגדר כך שרק הפירות משועבדים לבעל, לא משעבוד עונה, שהוא שעבוד גוף ממש, ולכן הוא לתמיד, ונדר לא מפקיע אותו.

מג"מ מקשה על רמב"ם שהוא כותב: "ויהיה אחד מחבריו מפרנסנה", ולא הביא את הדין של כל הזן אינו מפסיד, **והמג"מ מסביר** שסמך על מה שאמר בהלכות נדרים (ז, יב), אלא ששם הרמב"ם מזכיר רק את חנווני, ולא את הפתרון של כל הזן, (שמוזכר בפירוש המשניות).

רמ"א אומר שמותר להתייחד גם אם אסורה לו בנדר. **וכותב ב"ש (טז)** שהוא ק"ו מנדה.

סעיף יא

רמב"ם (יד, ז) כתב שאם הבעל חולה, ואינו יכול לקיים עונתה, צריכה האשה להמתין ו' חודשים עד שיבריא, שהוא העונה הארוכה ביותר, ואם אינו מבריא צריך לגרשה⁵⁰. **של"ג (כו ע"א) כתב** שאם זה חולי שמתרפא ממנו, צריכה להמתין עד שיתרפא. **ונחלקו אבני נזר (ח"מ פג) וכנה"ג** האם רמב"ם חולק על השלטי גיבורים, או שמסכים איתו, והוא דיבר על חולי שלא עתיד להתרפא ממנו, בעתיד הידוע. **הרב רבינוביץ' מבאר** שהרמב"ם דימה זאת למזונות שגם עני שבישראל לא יפחות, ואם כן גם כאן אסור לאדם לפחות מעונתה של ו' חודשים.

כותב באה"ט (טז) שאם מונע עונתה מפני עסקיו לא עבר, ולכן רוב אנשים הולכים לסחור, כי רוב נשים מוחלות בגלל רוח. **וכותב שהאלישיך** חולק שעובר בלא יגרע גם לסחורה.

סעיף יב

המשנה כותבת (עא ע"ב) "אמר לה ע"מ שתאמרי לפלוני מה שאמרת לי או מה שאמרת ליך או שתהא ממלאה ומערה לאשפה יוציא ויתן כתובה". **וביאר ר"ן ורמב"ם** שממה שכתוב שמתנה משהו בתנאי, נראה שמדובר באופן שנדרה ותלה את הפרתו בתנאי זה, כי אחרת להדיר אותה אינו יכול כיון שמשועבד לה ולא חל הנדר, ולכן מדובר וודאי באופן זה. והכוונה שנדרה היא וקיים לה הוא, כיון שתלה בדבר כזה שאי אפשר לעשותו. **ח"מ (יט) מעיר** ששיטת הרמב"ם שאדם שלא הפר לאשתו נדר, אינו חייב לגרשה, ולכן מדובר כאן כשהוא מדירה בתנאי זה, ותמתין חודש אולי ימצא פתח. **ר"ן ביאר בגמרא** שמדובר כשהאשה אסרה על עצמה תשמישו אם היא לא תגלה, ואם הבעל לא מפר אז הוא מסנא סני לה. **וב"ח מבאר** שהטור חולק עליו, כי כיון שהיא עצמה הציעה את ההצעה שתלך ותגיד אז אינו חייב להפר לה, אלא שתלך ותגיד.

סעיף יג

רב הונא (מח ע"א) אומר שהאומר אי אפשרי אלא אני בבגדי והיא בבגדה יוציא ויתן כתובה, **ורמ"א מביא ריטב"א שמוסיף** שגם אם היא אמרה יוציא אותה. **הב"ח טוען** שהגם שקראו לה מורדת אין לה את כל דיני מורדת. **אמנם ח"מ (כ) כתב** שאין הבדל בינה לבין מורדת, כי מה לי כולה מה לי פלגא. **ב"ש (יט)** תולה את זה בשאלה האם שארה שכתוב בתורה פירושו קירוב בשר, או מזונות, שלרמב"ם שזה מזונות, לא הוי מורדת מקירוב בשר, כי זה לא חלק אינטגרלי מהתשמיש, אבל לראשונים אחרים, הוי דאוריתא, ואז יש לה כל דיני מורדת.

⁵⁰ צ"ב מדוע הרמב"ם לוקח את העונה הגבוהה ביותר בתור ו' חודשים, והרי כאשר נושא ד' נשים והוא ספן, נותן לה גם כן פחות מפעם בחצי שנה, בפועל, ולא חייב להוציא, ומה שהסברנו שם לא יעזור כאן.

סימן עז

סעיף א

הגמרא מביאה (סג ע"א) מחלוקת האם מורדת היא מתשמיש או ממזנות, ולהלכה מורדת היא רק מתשמיש. **ונחלקו רמב"ם ורא"ש** האם האיש הוא מורד ממלאכה או לא. **לדעת רא"ש** באיש יש מורד ממלאכה, ורק באשה אין, כי יכולה לומר איני ניזונית ואיני עושה (וכ"כ תוס' שתלוי במחלוקת זו), ובעל אינו יכול לומר. **ולדעת רמב"ם** אין מורד אלא מתשמיש, גם באיש. **(ק"נ מקשה)** שמורד ממלאכה הוא מורד מסוג שונה, שכופין את הבעל לזון, ובכל זאת הוא מורד, ובתשמיש לא כופים את הבעל, והוא נחשב מורד, לכן מביא ממסכת נדרים טו שכופים את האשה לשמש, ובכל זאת היא מורדת). **מג"מ אומר** שהסיבה שאשה אינה נחשבת למורדת ממלאכה, היא בגלל שניתן לכפות אותה לעבוד, ולא אומר מטעם שאשה יכולה לומר איני ניזונית ואיני עושה. **ונראה שרצה לבאר לרמב"ם** שסובר שגם מורדת ממלאכה וגם מורד ממלאכה אינם מורדים, שהצד המשותף הוא שלמרות שכופים אותם לעבוד ופרנס, מכל מקום, בסופו של דבר הם מקיימים את התחייבותיהם, ולכן הם לא מורדים. **קשה, לדעת הרמב"ם** שאשה שמורדת ממלאכה, אינה מורדת. שנראה בכמה מקומות מדברי הרמב"ם, שאשה צריכה לומר במפורש איני ניזונית ואיני עושה, ואם לא אמרה אין זה חל, כמו בנודרת, שזה כאילו היא אמרה א"נ וא"ע. **ניתן לבאר** שהסיבה שאין מורד, כי קבעו את זה בצורה סימטרית שאם אין מורדת ממלאכה אין גם מורד. **משנה למלך מבאר** דעת הרא"ש שזה שאשה יכולה לומר איני ניזונית ואיני עושה, זה מראה שאין זה חלק מהנישואין, ולכן אין מורדת ממלאכה, לעומת הבעל שאינו יכול לומר כך, ואצלו זה כן חלק מהנישואין. **ורמב"ם למד** שיתכן שמורדת ממלאכה אינו כל כך חמור, כדי שיתקנו על זה דין מורדת.

ב"ח אומר שכיון שהרא"ש יחיד בדיון זה אין הלכה כמותו. **וכותב אבנ"מ (א) שרבינו ירוחם גם כתב** שהיא לא מורדת ממזנות, אבל האיש מורד. **והקשה עליו שעה"מ** שלכאורה סברת הרא"ש היא שיכולה לומר א"נ וא"ע ולפטור עצמה, והוא סובר שאינה יכולה לומר א"נ וא"ע במלאכות הבית, ואיך הוא מחלק? **ומתוך אבנ"מ** שרואים ברשב"א שהסיבה שהיא לא נחשבת מורדת, למרות שאינה יכולה לומר א"נ וא"ע, היא בגלל שאינה מזיקה לו כ"כ, וגם יכול להטיל עליה סנקציות, משא"כ אם הוא מורד (והמקור מרשב"א).

שו"ע פוסק כמגיד (יד, טו) שאם האיש מורד, והאשה רוצה, כופין אותו להוציא מיד. **ומבאר ב"ש (ה)** שאין נותנים לו ז' ימים, מכיון שלא נחשב פת בסלו, ולכן כופין אותו לגרש מיד. **כותב רמ"א** בשם י"א (רמב"ם ושל"ג) שאם רוצה לגרשה מיד, ולתת לה כתובה. לא מוסיפים לו על כתובתו, וגם לא עובר בלא יגרע. **ואומר ח"מ (ג)** שפשוט שמדינא דגמרא יכול לגרש בע"כ ולתת כתובתה, ורק אחרי חדר"ג, שאסור לגרש בע"כ, ניתן לומר שאם רוצה לגרש בע"כ הוא מורד. **והביא ב"ח שכתב** שגם בזה"ז אם רוצה לגרש, ואנוס בחדר"ג אין מוסיפים על הכתובה, וגם פטור ממזנותיה **ומזרחי הביא ראייה** שפטור ממזנות, ממה שכתוב לגבי הגעת הזמן, שאם הגיע הזמן ולא נישא, אם האשה מעכבת אין לה מזנות. **ויוצא** שאם רוצה לגרשה, ואינה מסכימה אינו חייב לתת לה מזנות. **ח"מ דוחה את ב"ח** שאין לדמות להגעת הזמן, שהרי חולה בנישואין זן אותה, משא"כ חולה באירוסין, שאינו יכול לכנוס אינו זן אותה. **וכותב** שאולי כוונתו רק שאינו חייב לזונה, ולא יקח מעש"י, אבל פשוט שאינו יכול לגרוע עונתה אם רוצה לגרשה, והיא אינה רוצה אחרי חדר"ג. **ועוד מקשה ח"מ על רמ"א** מדוע מביא את דברי הרמב"ם שאינו מביא את חדר"ג, וכותב שאם רוצה לגרשה בע"כ ולתת כתובתה יכול, והלא אין בכך שום חידוש? **הפלאה מתוך** שהחידוש הוא שגם לפני חדר"ג אם הבעל אומר שאינו רוצה לתת גט בע"כ יכול לומר שלא יתן לה, ויעגן אותה ולא יחשב למורד, ולכן גם אחרי חדר"ג יכול לעשות כן. **וכותב אבנ"מ (ד)** שאין להוכיח מאונס שמחויב בשאר וכסות ועונה, לדין חדר"ג, שכן שם התורה חייבה אותו גם בשאר כסות ועונה. **ומ"מ כותב** שלשיטת ב"ש שאינו חייב בעונה אם רוצה לגרשה, אלא בשאר וכסות, אז לא יחשב כמורד מתשמיש, כשרוצה לגרשה.

סעיף ב

יש מספר תקנות שנתקנו במורדת: א. תקנת המשנה: (להלכה, שיטת ר' יהודה) פוחתים לה ז' דינרים בשבת, עד כתובתה, ואח"כ נותן לה גט, ויוצאת בלא כתובה. **הגהות מיימוניות כותב** שאם תחזור בה ממרדה ונשאר לה קצת מכתובתה, לא הפסידה כלום מכתובתה, אולם אם נגמרה כל הכתובה, אזי הפסידה את כל הכתובה שקיימת. ואין לה כלל כתובה, גם אם חזרה בה. וכן כתב כרא"ש שאם שימשה איתו בכפייה, עדיין דין מורדת לה.

ב. תקנת הגמרא: שולחים מבית דין שתחזור בה, ואם לא חזרה במשך ד' שבתות שבהם מכריזים בבתי כנסת, פלונית מורדת על בעלה ומפסידה כתובתה. **היה ויכוח בגמרא** כמי לפסוק. **לדעת רש"י** הויכוח הוא האם הלכה כרבותינו או לא, **ולדעת תוס'** הויכוח הוא האם שולחים לה גם אחרי ההכרזה או לא, **לדעת הראב"ד** נמלין בה הכוונה שנמלין איזו תקנה רוצה לעשות. **ולדעת רמב"ם ורא"ש** נמלין בה לפני שפוסקים את דינה. **לדעת תוס' ועוד ראשונים** מכריזים רק בשבת, **ואילו לדעת רמב"ם** מכריזים עליה כל יום, **וקשה שהגמרא** מוכיחה דייקא נמי שמכריזין עליה בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, ורואים שמכריזים רק בשבת. **ומג"מ מבאר** שאם היו מכריזין בשוק לא היה צריך כל כך הרבה זמן, אלא היה מספיק פחות. **בתוספתא (ה, ו) יש גירסאות נגד שיטת הרמב"ם** שכתוב בהם שמכריזין אחת בשבת. **ר"ן מביא ב' דעות** אם מורידים לה כתובה בתוך ד' השבתות, **דעה א'** שלא מורידים כלום בתוך ד' שבתות, רק שאם תרצה פעם נוספת למרוד, הפסידה כתובתה, **ודעה ב'** אומרת שפוחתין לה כתובה גם בד' שבתות, ואם ד' שבתות רצופות היא מורדת הפסידה כל כתובתה, ואם תמרוד פעם נוספת יוסיפו ויפחתו לה, עד שתמרוד ד' שבתות.

ג. תקנה שלישית: תיקנו שעד י"ב חודש לא יגרש אותה, אמנם מיד אחר ד' שבועות מפסידה כתובתה, וזה כדי שנשים יחזרו בהם מכוונתם להתגרש.

ד. תקנת מתיבתא שכופים אותו לגרש מיד, ובלא כתובה. ומנכסי מילוג מה שיש או אם יש נכסים מחמתה, נותנים לה גם בלא תפסה, ואילו בנכסי צאן ברזל מקבלת אם בלו מקבלת, גם אם לא ראויים לשימוש, אבל אם אינם נותן לה תמורתם. (ובעה"מ ומלחמות נחלקו אם תיקנו רק לדורם או לכל הזמן) **טור פוסק** שתקנת מתיבתא אלו נאמרו בין במאיס עלי ובין במורדת שמצערת אותו. **ורא"ש (שו"ת ח) מביא** תקנת מתיבתא שתיקנו שכופים את הבעל לגרש את אשתו, וכדברי הרמב"ם, **אך מוסיף** שזה מדין שכל דמקדש על דעת רבנן מקדש (ובפסקים כתב שאין כופים). **ומרשב"ש (צג) משמע** שאם ברור שנישאה בעל כורחה כופים את הבעל לגרש במאיס עלי, כיון שאין חשש שמא עיניה נתנה באחר.

ההבדל בין מאיס עלי לבין מורדת גמרא כותבת שלדעת מר זוטרא יש הבדל בין מאיס עלי למורדת, שבמורדת כופים, ובמאיס עלי לא כופין אותה. **כמה פירושים נאמרו** ביחס בין מורדת למאיס עלי: **לדעת הרמב"ם** אשה שאומרת מאיס עלי, כופים את הבעל להוציא, ולא נותן לה כתובה ותוספת כשמתגרשת, ומחזירה מתנות, אבל מורדת אין כופים את הבעל להוציא, וגם מפסידה את בלאותיה. **והגמ'** של כלתיה דרב זביד דיברה על מורדת. כמו כן צריכה להיות ראייה לדבריה שבאמת הוא מאוס עליה. **שיטה שנייה של רמב"ן** שאשה שאומרת מאיס עלי לא קונסים אותה בממונה, ואומרת בעינא ליה ומצערנא, שהיא מורדת קונסים אותה בממונה, **לכן** אחרי תקנת ד' שבתות מאבדת גם נכסי מילוג אם לא חזרה בה, אבל מאיס עלי לא מפסידה נכסי מילוג שהם נכסים שלה. **ר"ח אומר בדומה לרמב"ן** אך אומר שאם מגרשה תוך י"ב חודש מקבלת כתובתה, ואם גרשה אחר כך הפסידה כתובה ותוספת ונכסי צאן ברזל, ורק נכסי מילוג לא הפסידה. **ר"ת (בתוס') סובר** שאין הבדל עקרוני בין אמירת מאיס עלי לבין אמירת בעינא ליה ומצערנא ליה, אלא שמאיס עלי שאומרת שאינה רוצה לא בו ולא בכתובתו, ולכן אין הגיון לכופ אותה על ידי פחיתת כתובתה וכדו' שהם סנקציות ממוניות, כיון שאינה רוצה את הכסף, אבל אשה שרוצה להמשיך להיות נשואה במטרה שבסופו של דבר יגרש אותה ויביא לה את הכתובה, אותה יש סיבה לכופ על ידי פחיתת ממון, וזו המחלוקת האם כופים אותה, זו מחלוקת האם הפסידה כתובה על ידי מחילתה. **סיכום ב"ש (ח) בנושא נצ"ב ומילוג: א. רמב"ם** - מורדת (מצערנא) - נצ"ב רק אם תפסה. נ"מ - שלה גם בלי תפיסה. מאיס - נוטלת כל נצ"ב ונ"מ שבעין. **ב. רא"ש** - מורדת ומאיס - נ"מ וקרקע צ"ב שלה, נצ"ב מטלטלין - רק בתפסה. **ג. רמב"ן** מורדת - נצ"ב לא מועיל תפיסה, מלוג - שלה בלא תפיסה. מאיס - מלוג - שלה. צ"ב - רק בתפסה. **ד. ר"ן** מאיס - יש לה גם נצ"ב וגם מלוג, מצערנא - אין לה אלא אם תפסה נצ"ב. **שו"ע פוסק** כרמב"ם. **ורמ"א מביא** לגבי נצ"ב **שיטת רא"ש בתור י"א. וכן מביא את שיטת ר"ן בתשובה** שגם מלוג במאיס רק בתפסה מקבלת. **ח"מ (ח) תמה** מאיפה שיטה זו של הר"ן. ומה הסברא שתצטרך תפיסה בנ"מ שהם שלה. **ב"ש (יא) מקשה על רמ"א** שאם הוא פוסק שבנכסי צאן ברזל מועילה תפיסה, יוצא שפסק שהמקרה שכלתיה דר' זביד מדובר במאיס עלי, ומה שכתוב אח"כ בגמרא שמשהינן לה י"ב חודש גם מדובר במאיס עלי, ומדוע לא פסק במאיס עלי שצריכה להמתין י"ב חודש. **בית יעקב מתרץ שפסק רמ"א כראב"ן** שי"ב חודש לא נוהגים במצערנא היום בגלל חדר"ג, ואם היא לא רוצה להתגרש, מתירין לו לישא אחרת, אבל במאיס שרוצה להתגרש, אין שום צורך לחכות י"ב חודש, **אמנם חלק עליו רמ"א** ואינו מתיר לישא אשה אחרת באופן זה.

כפיה במאיס שו"ע פוסק כר"ת בתוס' שמגרש בלא כתובה. **ודעת רמב"ם ורשב"ם** שכופים אותו לגרש. **מג"מ** כותב שאין נוהגים כרמב"ם, ויותר מזה שאם נישאת בגט כזה תצא. **רשב"א הביא ראייה מיבמות (קיא ע"ב)** שיבמה נדרה הנאה מיבם בחיי בעלה, וזה מוכיח וודאי שמאיס עליה, ואיך לא כופים לשיטת רמב"ם אלא רק מבקשים? **ומתרץ שרק**

כשמפסידה כתובתה אמר הרמב"ם שלא חוששים שמא נתנה עיניה באחר, אבל יבמה שאין לה כתובה מיבם, אין שייך לומר כן. **רמ"א כותב** שאם האשה מבקשת כתובה וגט, גם אם אומרת מאיס, יש חשש שנתנה עיניה באחר. וכן כתב ברש"י שאומרת לא הוא ולא כתובתו בעינא.

תפיסת דבר אחר כנגד נכסי מילוג ב"ש (ח) כותב (בשם ר"ן) שמועילה תפיסה רק אם האשה תופסת את נכסי צ"ב עצמם, אבל אם תופסת משהו אחר כנגד, לא מועילה תפיסה, **הפלאה מבאר (ז - ח)** שהש"ך כתב בתקפו כהן שמה שהגמרא מסיקה שמועילה תפיסה, אינו מדין תפיסה בספק, אלא שכך היתה התקנה במורדת שתועיל תפיסה בנכסי צאן ברזל, והתקנה היתה רק על תפיסה בנכסים עצמם, ולא על תפיסת נכסים אחרים. **כנה"ג (טור לו – לז הובא בבאה"ט ט) (חולק על הפלאה וב"ש)** סובר שמועילה תפיסה גם מנכסים שכנגד. **ומוכיח מסעיף ג** שם נכתב שאם אבד מנכסיה שאחריותן עליו אינו חייב לשלם, ולכאורה פשוט שלא חייב לשלם, שהרי גם אם יש מנכסיו אינו משלם אלא בתפסה? ואם זה לא בעין, אין אפשרות לתפוס, **אלא ודאי** שמועילה תפיסה כנגדם. **הפלאה דוחה** שמדובר באופן שהוקרו הכלים שהכניסה לבעלה, ולכן תפיסת אחד מהם, מהווה תפיסה עבור שני כלים, כיון שהוקר, וזהו החידוש שלא יעזור לה לתפוס כי אינו חייב לשלם לה על כך.

י"ב חודש המג"מ כותב בשיטת הרמב"ם שכל מה שמחכים י"ב חודש, זה רק בבעינא ומצערנא וזאת כדי שלא יתגרשו מתוך קטטה, אבל במאיס עלי, אין קטטה, ולכן לא מחכים, וכ"פ השו"ע. **רשב"א סובר** שבמאיס עלי, מאבדת כתובה רק אחר י"ב חודש כי אולי יסור המיאוס מליבה, אבל במצערנא ליה, שבאה להתקוטט, מפסידה כתובה לפני י"ב חודש. **ושיטת הרא"ש (ה, לד)** שבין במצערנא ובין במאיס עלי, שלא הפסידה כתובתה עד י"ב חודש, וזה כדי שלא כל אחת תתלה עיניה באחר, קבעו שעד י"ב חודש לא תצא. (ח"מ י)

מזונות ומעשה ידיים כתבה הגמרא שאין לה מזונות. **וכותב הרמ"א** שגם אם היא מעוברת אין לה. **וכותב הרמ"א בשם טור** שמעשה ידיה שלה, כיון שאין לה מזונות.

פירות ופדיונה שו"ע פוסק שהבעל יורש את אשתו תוך י"ב חודש אלו. **טור ורמ"א** פוסקים שיש לו פירות וחייב בפדיונה גם תוך י"ב חודש. **ח"מ (יב)** תולה את דברי רמ"א במחלוקת האם הפסידה כתובה בתוך י"ב חודש, שלדעת הטור שלא הפסידה כתובה, חייב גם לפדותה, ויש לו פירות. **וב"ח כותב** שכיון שרש"י פירש שקבורתה תחת כתובה הכוונה נצ"ב שירש, אם האשה תפסה מנצ"ב ומתה, חייב הבעל, או לקבורה, או לתת לה את מה שתפסה, כי אם נכסי צאן ברזל שלו, חייב בקבורתה. **לעומתו ב"ש כותב (טז)** שחייב לקבורה, ואין לו שום ברירה⁵¹. **אבנ"מ (י) כותב** שלמרות שירש נצ"ב הרי ברגע שבאים לידו, יכול לומר שקים לו שבאו לידו מדין קנס ולא מדין ירושה, ולהפטר מירושתה. **אמנם סובר כב"ש מטעם אחר** שתיקנו באופן כללי שבעל יירש גם אם אין לאשתו נצ"ב, ואותה תקנה קימת כאן, גם אחר י"ב חודש. **וכותב ב"ש** שמכיון ששו"ע פוסק שירוש דאורייתא יורש את אשתו, גם תוך י"ב חודש (וכן עיין באבני מילואים סק"ה שאומר שלמ"ד ירושה דרבנן היא רק בגלל האישות, לכן אינה במורדת שבה נפקעה האישות). **ב"ש (טו) מבאר** שהסיבה שהוא לא מפסיד פירות היא בגלל שקנסו רק את האשה ולא את הבעל. **ובדרכ"מ כתב** שמפסיד פירות שלאחר י"ב חודש, (ומקשה עליו ב"ש שאם אינו אוכל פירות מדוע קובר אותה?) **אבל לדעת הרלב"ח** אינו מפסיד מהסיבה שהזכרנו, שקנסו רק את האשה. **ב"ש (יז) אומר** שבטוענת מאיס עלי חייב בקבורתה, כיון שספק הלכה כרמב"ם שזכתה בנכסי צאן ברזל, והגמרא לא דיברה אלא במצערנא, וגם אם הלכה כרמב"ם שהגמרא הסתפקה בזה, עדיין יש להסתפק כמו מי הלכה, ומוציאים ממון בספק ספיקא. **הפלאה מקשה** שאם מדובר במאיס עלי בטענה מבוררת, לא צריך להגיע לספק ספיקא, כי רמ"א פוסק שיש לה נצ"ב וחייב בקבורתה, כי נכסי צ"ב שלה, והוא יורש אותם ממנה, ואם זו טענה שאינה מבוררת, על מקרה כזה לא דיבר הרמב"ם. **ובית יעקב מקשה** שזה ספק ספיקא משם אחד, כי כל השאלה אם מגיע לה נכסי צאן ברזל או לא, ואין כאן ב' שאלות. **ואומר** שיש כאן ספק ספיקא מצד אחר, כי יש שאלה האם כשאמרה מאיס עלי, ולא בעינא כתובתו, ומחלה על כתובה, האם היתה צריכה למחול גם על נכסי צאן ברזל בכדי שתהא נאמנת, ועוד ספק בגמרא האם נכסי צאן ברזל מחלה.

מהר"י וייל (הובא בב"י) אומר שאשה אינה יכולה למכור בנכסיה ולתת מתנה, וגם אינה יכולה למחול על שטר חצי זכר שנתן לה אביה, כדי שבעלה ירש את כל נכסים אלו. **וב"ש מקשה (יז, כט)** שאם הבעל יורש מכח ירושה דאורייתא, אין מקום לומר שהאשה לא תמכור, כי הירושה אינה מדיני האישות, לכן קשה על המהר"י וייל, שכמו כל יורש אין הבעל יכול לעכב על אשתו מלמכור? **הפלאה מנסה לתרץ** שיש תקנת אושא שבעל לוקח ראשון, ולכן האשה

⁵¹ יש שתלו זאת בשאלה מתי חל חיוב הקבורה האם כאשר הבעל והאשה נישאים, או כאשר האשה נפטרת.

אסור לאשה למכור, אמנם על זה קשה ב' קושיות: א. שלכאורה תקנת אושא באה לחזק את שעבוד הבעל **לפירות** ולא לחזק את ירושת הבעל שאינו כלל שעבוד, ב. לא יתרחץ בזה שטר חצי זכר למה האשה אינה יכולה למחול עליו. **ניתן לבאר** שזו תקנה של המהר"י וייל כדי שלא תפסיד את הבעל. **ניתן גם לבאר** שהוא סובר כמהר"ם מרוטנברג ודינא דמתיבתא, שנותנים לאשה את נכסיה, כדי שלא תשאר בלי כלום ותטמע בין הגויים, לכן ברור שאינה יכולה לתת מזה מתנות כי נתנו לה רק כדי שלא תטמע בין הגויים. (ומלשון מהר"ו מדויק שעל שטח"ז יכולה למחול, רק כותב שהבעל יורש, ומה שכתב שאין יכולה למחול על נדוניה דיבר ונכסים שבידה).

לישא במורדת אשה אחרת רמ"א מביא מחלוקת האם בזמן הזה מותר לשאת עוד אשה על אשתו, כשמורדת, או לא, כדי שלא יאמר כל אחד, שאשתו מורדת ויתן עיניו באשה אחרת. **רמ"א אומר בשם מהר"ק** שבארוסה שברור שהיא מורדת עליו, ואין שום ספק בדבר, וכולם רואים שאינה נכנסת לחופה, בזה מתירים לו לישא אחרת. **וב"ש מוסיף (כ)** שגם נשואה אם טובי העיר יבררו שמרדה על בעלה, מותר לו לישא אחרת, ורק באופן שאין ראייה, לא נותנים לו, כדי שלא יוכל לטעון סתם שאשתו מורדת ולישא אחרת. **ח"מ (טז) מבאר** את רמ"א שבתוך י"ב חודש שחייב לתת לה כתובה כשמגרשה, אומרת לו שאינה מעגנת אותו, כי יכול לתת לה כתובה ולהוציאה, אבל אחרי י"ב חודש שכבר איבדה כתובתה, יוכל לגרשה בעל כרחיה, כי מעגנתו, שהרי אינו יכול לישא אחרת. **ב"ש פירש (יט)** שגם לדעת רמ"א גם מתירים לו לישא אחרת, וגם לגרש בעל כרחיה.

רמ"א כותב שבמורדת אם עבר ונשא אחרת אינו צריך לגרש, ומקורו מהמהר"ק. **ח"מ (יז) כותב** שאמנם דין זה אינו כתוב במהר"ק שדיבר במקרה של ארוסה, שבה יודעים בוודאות שהיא מורדת, אבל דין זה נכון כיון שהמהר"ק במקום אחר כתב שמותר לישא אחרת בכל מורדת, ורק משום פריצות הדור אסר לישא אחרת, ולכן פשוט שאינו צריך להוציא.

מורדת בחליה ובנדוניה ירושלמי כותב שאם מרדה לפני חליה ונידתה נחשבת מורדת, אבל בתוך ימי חליה ונדתה אינה מורדת. **ורא"ש כותב (לג)** שהבבלי וודאי חולק שאומר שנותנים לה ד' שבתות לחזור בה, **ומקשה** שאם היא נידה אינה יכולה לחזור בה, ואם מרדה לפני נדוניה אין שום נפקא מינה בזה אם כעת היא נידה או לא, **לכן מסיק** לפי הפירושים שבזמן נידוניה היא מורדת גם אם התחילה המרד בזמן נידתה בגלל פת בסלו. **ומג"מ מדייק מרמב"ם כבבלי** (וכותב שרשב"א פסק כירושלמי) **ורמ"א פוסק** שיכולה למרוד גם לפני חליה וגם בחליה, ומביא שיש חולקים. ולא הזכיר מה הדין בנדה. **ח"מ (יח) מקשה** מדוע כתב רמ"א דין זה רק בחולה, ולא בנדה, ואולי דווקא חולה שיכולה לטבול קצת, לכן היא מורדת גם במרדה בחוליה. **ב"ש (כב)** מבאר שרמ"א סובר זאת גם בנידה, ורבותא אמר שאפילו בחולה, למרות שאין לה קצבה והיינו חושבים שיועיל אם מרדה תוך כדי החולי, עדיין לשיטות אלו, צריך שתמרוד קודם. **בני אהובה אומר** שאין רבותא בחולה כי חולה אין לה קצבה לעומת נידה, ואם כן כשחולה אין לו פת בסלו, ולכן יותר יש מקום לומר שמרדתה לא תחשב למרידה בזמן חוליה, והפוך מדברי ב"ש. **אבנ"מ (יא) כותב שמהירושלמי נראה גם** שאם מרדה לפני נידתה או חוליה ורוצה לחזור בה בתוך ימי נידתה או חוליה אינה יכולה. **ומקשה על ראבי"ה (מובא בהגה"ה ובמרדכי) שפסק כן** שלכאורה הוא נגד הבבלי שמשמע ממנו שאם רוצה חוזרת בה.

ארוסה שאומרת מאיס עלי רמ"א כתב שארוסה אומרת מצערנא היא מורדת. **לדעת ריב"ש (מובא בח"מ כ)** גם באומרת מאיס עלי, מק"ו מנשואה, ולכן לא צריך לכתוב, וכל החידוש היה בבעינא ומצערנא. **לדעת ב"ש (כד)** אין שום משמעות למרידה במאיס כיון שבלאו הכי, אין לה כתובה, ורק בבעינא ומצערנא מכריזין עליה, כדי שתחזור בה.

סעיף ג

קרקעות צאן ברזל במטלטלין הכלל שאם האשה תפסה הנכסים הולכים אליה, ואם לא תפסה הנכסים הולכים לבעל. **וכותב אבנ"מ (יג)** שהגם שלא מועילה תפיסה אחר שנולד הספק, מ"מ כאן יש ספק מי מוחזק בנכסים, לכן מועילה תפיסה, כיון שאם הנכסים שלה, היא גם מוחזקת במר"ק.

כותב רמ"א שהאשה נוטלת קרקע צ"ב, כדין תפסה במטלטלין, **ונחלקו הראשונים: א. לדעת הרא"ש** האשה נחשבת מוחזקת בקרקע (שו"ת מג, יא) **וכתב אבנ"מ (יד) בטעמו** שאף שאחר מיתה שניהם מוחזקים, זהו בגלל אחריות הבעל, אבל כשהיא מורדת, נפקעה אחריות הבעל, שהרי אינו חייב לשלם לה מה שבלו, לכן כיון שכעת אינו חייב באחריותו, הרי שוב הנכסים חוזרים לחזקת האשה. **אך לכאורה לפי"ד** צריכה להועיל תפיסה מצד מוחזקות האשה בזמן שנהיית מורדת, ולפי מה שכתב קודם מועילה תפיסתה רק בגלל שיש ספק מי מוחזק, אלא שצ"ל שהבעל הרי תופס לפני שנהייתה מורדת, ולכן אין שאלה לגביה שזה תפיסה לפני שנולד ספק. **ב. לדעת רשב"א (מיוחסות קלח)**

ורבי"ש (שסב) בעל נחשב מוחזק בקרקע צ"ב, כי היא ברשותו ובאחריותו⁵². שקרקע בחזקת בעליה עומדת, וכיון שאינה יכולה לתפוס את הקרקע, היא נשארת אצל הבעל, ואף שלאחר מיתה כתבה הגמרא בב"ב (קנח ע"ב) שנכסים בחזקת שניהם, בחייו, כיון שיש לו אחריות על הנכסים, הם רק בחזקתו. **ריטב"א סובר** שיטה שלישית שלא הבעל ולא האשה אינם מוחזקים, ולכן תמיד בקרקע יחלוקו. **רמב"ם (יד, יג) כתב** בנכסי צאן ברזל שאם תפסה האשה זה שלה, ואם תפס הבעל זה שלו, וניתן לבאר את הרמב"ם כשיטת הריטב"א, ששניהם מוחזקים באותה מידה. **ונראה מרמב"ם** שאם אף אחד מהם לא תפס אין נותנים לבעל.

תפסה מעות הנדוניא ח"מ (כג) כותב שגם בתפסה מעות אחרים אין מוציאים מידה, כי הם חילופי המעות שלה. **ומביא ששיטת ר"ן** שלא מועילה תפיסה בנדוניא כי כאן ברור שהמעות הם של הבעל, והוא מוחזק, ואומר שאם לא ידוע לנו שיש מי שחולק נאמר שזו ההלכה, **ויש לדחות** כמו שש"ך ביאר את יכולת התפיסה לא מדין תפיסה מספק. אלא שזו תקנה שעשו לטובת האשה. **ואולי** בדברים כאלו לא עשו תקנה. **ומקשה** מדוע הרמ"א לא הביא דברי הרשב"א שתפיסה לא מועילה בבעינא ליה ומצערנא ליה. **ואומר** שאפשר לומר שהאשה תאמר קים לי כשתופסת, וכן הבעל יאמר קים לי כשהוא תופס. **ואבנ"מ (טו) מתרץ** שלדינא דגמרא אכן אין הבדל בין מצערנא למאס, ולכן מועילה תפיסה גם במצערנא וגם לשיטת רשב"א כל מה שלא מועילה תפיסה זה רק אחר י"ב חודש, שפחתו מכתובתה, אבל עכשו שמפסידה כל כתובתה בבת אחת, אין בעייה כזו.

באינה נותנת אמתלא רמ"א מביא שבטענת שקר אינה מקבלת גם אם תפסה מנכסיו, **ושאל ב"ש (כז)** למה גרע טענת שקר במאס עלי, מטענת בעינא ליה ומצערנא ליה? **ותירץ מחצית השקל** שבמאס עלי צריכה להפסיד הכל, וכדי שלא תטמע תיקנו לה חלק מהנכסים, וכאן כשיקרה לא תיקנו לה כלל.

ב"ש (כז) מביא מט"ז שכל מה שמוציאים ממנו זה דווקא כשמגרש, אבל אין מוציאים ממנו לפני הגט על דעת זה שיגרשנה.

רמ"א כותב (הכל בשם רא"ש בשם מהר"ם) שאם נותנת טעם לדבריה, אז תיקנו כמו הגאונים, וכדינא דמתיבתא, שהבעל מחזיר נצ"ב, ומשלם לה גם מה שנאבד, מה שכתב לה אינה נוטלת, וגם אם תפסה מחזירה. ולא כופין לגרש. **ומקור ברוך (יז) כותב** שכופים לגרש אם אמרה מאס כבר קודם הנישואין, שלא חוששים שמא עיניה נתנה באחר. **וכתב ב"ח (קיצור ב)** שאם אומרת בברי שמאס עליה, דנים בדין דמתיבתא, ומש"כ תוס' שצריך להיות ראיות ברורות, זה בכפייה לגירושין. **וח"מ (שם ד) חולק** שצריך אמתלאות גם לדינא דמתיבתא הממוני.

ב"ח כותב שדינא דמתיבתא לא הולך על מעות נדוניא שזה הבעל לא מחזיר. **וכותב אבנ"מ (יז)** שנראים בזה דברי ח"מ וב"ש שגם מעות נדוניא צריך להחזיר שהרי צריך להחזיר לפי דינא דמתיבתא גם מה שאבד מנצ"ב נותן.

וכתב עוד רמ"א שאם קידש ברמאות כופים אותו לגרש. **אמנם פת"ש (ח) כותב** שמקור הרמ"א הוא מתשובת רא"ש שכתב שרק אם אין ברירה כופים לגרש. **וכותב ח"מ (כח)** שאם קידשה ברמאות גם לא יורש אותה, מצד תקנה שהוא עשה שלא כהוגן. **ואף** כשכופין אותו לגרש מצד מורדת, הוא כן יורש.

ועוד כתב רמ"א שאם יראו שקרוביה שכנעו אותה לומר מאס עלי, אז יש לה דין של מורדת. **וכותב ח"מ (כו)** שלכן גם הרמ"א כותב שלא מועילה תפיסה. **וב"ח כתב בקיצור (ג)** שאם יש דברים שמוכיחים שלא מאס עליה, לא דנים אותה כמתיבתא.

כותב רמ"א שגם אם כופים לגרש, אם מתה יורש אותה. **וכותב ח"מ** שזה דווקא למי שפוסק שכופים במאס עלי, אבל בקידש ברמאות, שכתב בת' רא"ש שכופים אותו, בזה גם לא יורש אותה. **וכותב** שלחינם העתיק רמ"א דין זה כי נישואין ברמאות לא שכיחים.

רמ"א כותב (ממרדכי קפו) שמועילה תפיסת אביה מהנדוניא שהכניסה לבעלה, כאילו שתפסה היא עצמה. **ב"ש (ח, לא) וח"מ (כט) כותבים** שמה שכתב הרמ"א שמועילה תפיסת האב בנדוניא שנתן לבעל, זה רק כאשר האב עוד מוחזק, כיון שאחרת הוא תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים ורק כאשר הוא עוד לא נתן לבעל, אז הנדוניא עוד לא חלה. **(וכתב עוד סברא)** בשם הגמ"ר (רצ) שכותב שהוא כמו שמתה בתו, שלא כתב אלא על מנת שתהנה בתו ואינו

⁵² ניתן לומר שיש כאן מחלוקת עקרונית האם נכסי צאן ברזל הם של האשה באחריות הבעל, או של הבעל, עם יכולת גבייה של האשה. **אמנם לדעת האבנ"מ שהבאנו** המחלוקת היא רק במורדת.

צריך לתת אם מרדה) **וב"ח בקיצור דיני מורדת** כותב שמועילה גם תפיסת האב. **מבאר אבנ"מ (כא)** שמה שלא מועיל תופס לבעל חוב זה רק כאשר המצב לא ידוע, שדין הכסף להתחלק בין כל בעלי החובות, והוא רוצה שיתנו רק לבע"ח זה, אבל כאן שאין ספק למי הכסף שייך, מועילה תפיסה גם על ידי שליח, לכן תועיל תפיסת אב או שליח. **נחל יצחק (כה)** מביא ראייה מסוגיא דגיטין של הולך מנה לפלוני, שהגמ' מסתפקת האם הולך כזכי או לא, ורואים שאם תפס השליח עבור הבעלים אין מוציאים ממנו, ורואים שמועילה תפיסה באופן שכזה שהמצב אינו ידוע למי זה שייך.

סעיף ד

המשנה בסוף נדרים אומרת שאשה שאומרת השמים ביני ובינך, יעשו דרך בקשה. **והגמרא מעמידה** כשאומרת שאינו יורה כחץ שהיא יודעת ולא הוא. **וירושלמי ביאר** שהכוונה שאינו משמש עימה והוא מורד מתשמיש, והלכה גם כירושלמי, שכשאומרת שאינו משמש יעשו פשרה. **פרישה (הובא בב"ש לב) מקשה** מדוע כשאומרת לא בא עלי, אינה נאמנת, והרי הוא יודע, ואינה מעיזה בפני בעלה, כמו באומרת שאין לו גבורת נשים, שנאמנת? **ותירץ** שאינה נאמנת לענין ממון, אלא לענין שצריך להוציא. **ב"ח מתרץ** שהיא טוענת שבא עליה בכפייה, וכדומה, שאז הטענות הם סובייקטיביות. ואם אכן היא תאמר שהוא מורד, והיא אומר שאין זה נכון, תהיה נאמנת. **רש"ך מתרץ (ב"ש שם)** שדווקא גבורת אנשים זה העזה יותר גדולה.

סעיף ה

ארוסה שאינה רוצה להנשא כותב שו"ע שאין אביה חייב לתת הנדוניה. **וכותב ח"מ (לג)** שאם נתן ממרנ"י נחשב כמעט ביד החתן.

סימן עח

סעיף א

עין בסימן סט סעיף ה, מה שכתבנו בנושא ויתור על פירות או על פרקונה. מצד הבעל או האשה.

המשנה אומרת (נא ע"א) שאינו יכול לומר לה שיתן לה גיטה וכתובתה ואינו פודה.

אבנ"מ (א) מסתפק בספק מגורשת, אם בעלה חייב בפרקונה, **ומביא רמ"ך בשטמ"ק (ב"מ יב ע"ב)** שמסתפק בזה. **כותב אבנ"מ** שלכאורה יש ראייה מתוס' בגיטין (ג ע"ב) ששואל לגבי כתב בכתב ידו ואין עליו עדים, שפסול כי אין בו זמן, ומקשה מדוע לא נאמר שהגט כשר רק שלא נסמוך על הזמן? **ומתיר** שכדי שהאשה תפסיד כדן, ולא שלא כדן, פסלו את הגט. **רואים מתוס'** שגם אחר נתינה יש לבעל פירות מכיון שהגט פסול, עד שתנשא. (ומוכיח שכוונת תוס' היא אחר הנתינה) וזאת למרות שאם נשאת לא תצא, וק"ו לאשה ספק מגורשת, שמקבל פירות וממילא חייב בפרקונה. (ויש לדון אם שייך ואהדרינך למדינתך בספק מגורשת, ובמורדת שמוכח מהרא"ש שמקבל פירות ואינו חייב בפרקונה, י"ל שזה מדין קנס). **ובית מאיר (צג, ב) כותב** שפטור מפרקונה, ולכן אינו אוכל גם פירות.

פת"ש (א) מביא מחלוקת אם חייב לפדותה כאשר נשבתה בפשיעתה על ידי שגגה, **ושיטמ"ק** מוכיח ממה שכתוב לקתה חייב לרפאותה, ולא אם חלתה על ידי שהזיקה לעצמה, שגם כאן רק אם לא בא בפשיעתה.

סעיף ב

גמ' מביאה (נב עמוד א – ב) ג' מחלוקות בין רשב"ג לרבי לגבי פדייה במחירים גבוהים. מחלוקת א: האם חייב לפדות יתר על כדי דמיה. ב. האם חייב לפדות יתר על כדי כתובתה. ג. האם חייב לפדות פעם שנייה, או לא. **רשב"א בגיטין מביא שניתן היה לבאר** שהמחלוקת בין רשב"ג לת"ק היא בשאלה (גיטין מה) מה מקור התקנה שאין פודים את השבויים יותר על כדי דמיהם, האם מטעם שלא ליגרבו וליתו, או מטעם דוחקא דציבורא, וזו השאלה לגבי הבעל. **ודוחה** כי לא נראה מהסוגיא שם שזו מחלוקת תנאים. **תוס' שואלים** איך ת"ק מסתדר עם הטעם שהגמרא מביאה בגיטין שלא ליגרבו וליתו, הרי לפי טעם זה, היה אסור לבעל לפדות יותר על כדי דמיה? **ומתיר** **תוס'** שאשתו כגופו, לכן מותר לאדם לפדות את אשתו בעבור כל הון, כמו שמותר לו לפדות את עצמו בעד כל הון. **לפי תוס' ניתן היה לבאר** שרשב"ג חולק על טעם אשתו כגופו, או **שסובר כר"ן** שכיון שהוא מתחייב מראש לפדות את האשה, לכן לא יעזור שאשתו כגופו, כיון שאדם על עצמו יש לו את הברירה אם לפדות עצמו בהון גבוה או לא, אבל באשתו אנו באים לחייבו לפדות, ולא ניתן לחייב מעל כדי דמיה. **הסבר זה ניתן לבאר גם ברמב"ם ושו"ע** שפסקו (יד, יט) כרשב"ג שאין מחייבים את הבעל לתת יותר מדמיה, **ונראה שסברו** שמותר לפדות יותר מכדי דמיה, ומכל מקום אין לחייב את הבעל, שכן אז יהיה שוב דוחקא דציבורא, כיון שהוא חייב ואין לו, הוא יפנה לועד הרבנים לעניני צדקה בארה"ק, ובסופו של דבר יפול על הציבור. **הסבר שלישי במחלוקת שכתב הרשב"א** שת"ק חולק על המשנה בגיטין האומרת שאין פודים יותר מכדי דמיהם. **רא"ש כתב** שבגלל שאשתו כגופו הוי כעצמו, ולכן זה כסף שלה. **ולכאורה** צ"ב שכתב כאן ב' טעמים לחייבו לפדותה? **וצריך לומר שלמד** שאשתו כגופו, ולכן הכסף שבעלה חייב לה הוא שלה, ולכן יכולה לחייב אותו לפדותה, **אלא** שחייב לומר שיש חיוב כלפי האשה קודם לפדותה, ורק אחר כך יש לה כסף אצלו והוי כמי שיש לה כסף. **ור' דוד פוברסקי, וכן החוות בנימין (א, טו)** מבארים את דעת הרא"ש שהביא ב' סברות, האחת לפדיון ראשון, שלזה חייב לפדותה, בגלל שאשתו כגופו, והשניה לפדיון שני, ששם חייב לפדותו בגלל שיש לה כסף. **ועי' באבנ"מ (ג מובא לקמן)** שאומר להיפך.

ניתן לבאר שהמחלוקת האחרות בין רבי לרשב"ג היא באותה נקודה, שלדעת רבי החיוב בפרקונה הוא חיוב לפדות, ולכן חייב לפדות גם יותר מכתובה גם פעם שנייה, וגם יותר מדמיה, אמנם לדעת רשב"ג החיוב הוא חיוב לתת כסף עבור פדיונה, היינו שחיוב פרקונה הוא חיוב ביטוח בסכום מסויים, ולכן הכיסוי הוא רק למקרה אחד, רק עד כתובתה, ורק עד כדי דמיה. **רמב"ם רי"ף ור"ח פוסקים** מצד אחד כרבי בדיון של יותר מכדי כתובתה, ומצד שני פוסקים כרשב"ג ביותר מכדי דמיה, **ולכאורה** נראה שזה סותר, **אלא** שנראה שהם הבינו שהתקנה היא לפדות את האשה, ולא משנה מהו המחיר, אבל מצד שני יש מגבלה שאסור לאדם לפדות יותר מכדי דמיה, בגלל תקנה, ולכן אי אפשר לפדות, וזה לא מטעמו העקרוני של רשב"ג אלא מצד חיצוני של תקנה. **לעומתם רא"ש בשם רמ"ה וטור פסק** כדעת ת"ק להכל, גם שחייב לפדותה יותר מכדי דמיה.

שו"ע פוסק שלא מחייבים את הבעל לפדות יותר על כדי דמיה, וכשיטות כל הפוסקים שפסקו שאין פודים יותר מכדי דמיה. **ורמ"א כתב** ש"א שאשתו כגופו דמי, ויכול לפדותה, ואפשר לבאר שפסק כר"ן או כתוס', שאמנם אין חיוב לדעת רשב"ג לפדות יותר מכדי דמיה, אבל יכול הוא לפדות את אשתו יותר מכדי דמיה, וזאת בגלל שאשתו כגופו, ורק לא ניתן לחייבו כך. **גר"א מתקן ברמ"א** וגורס שחייב לפדותה, ונראה שלמד שהדברים תלויים, ואם היינו אומרים שמותר לפדותה היה חייב לפדותה, וכשיטת הרא"ש, אך כפי שביארנו יתכן שהרמ"א סובר כשיטת הרמב"ם ורק מעיר שיכול לפדותה. **וכן הקשה ח"מ (ב)** על שו"ע מדוע כותב אין מחייבים יותר מכדי דמיה, ולא כותב שאסור, אלא שדבריו אלה מקורם מהרמב"ם, ונראה כמו שבארנו.

איש ואשתו שנשבו: ב"ש (ב) וח"מ (ג) מביאים משולחן ערוך יורה דעה (רנב, י') הפוסק שאם איש ואשתו נשבו, היא קודמת אליו **ומקורו מהגמ"ר** (כאן) שמביא גמרא בהוריות (יג) שאומרת שאם אדם ואביו או רבו נשבו, האדם קודם, אבל אמו קודמת לכולם, ואומר ההגמ"ר שכל שכן אשתו שחייב לפדותה לפני עצמו, וכן פסק השולחן ערוך, **ש"ך מביא** שמירושלמי מוכח שאם יש סכנת נפשות פודה את עצמו קודם. **אך צ"ץ אליעזר** כותב שהירושלמי חולק על הבבלי, ומבין שאמו לא קודמת אליו. **יש"ש חולק על הגמ"ר** וסובר שאין אשתו קודמת אליו, **ויש לו ג' טענות: א.** אין מחייבין לפדות את אשתו יותר מכדי דמיה, ואת עצמו מותר. **ב.** אינו מחייב אפילו להשכיר עצמו כדי להביא לו מזונות, ואפילו לדעת ר' אליהו הסובר שצריך להשכיר עצמו בגלל שכתוב אפלה, לא מצינו שחייב להשכיר עצמו כל חייו בשבי, כדי לקיים חיוב פרקונה. **ג.** אין מתקיים כאן ואהדרין לי לאינתו.

סעיף ג

שו"ע פוסק שמחייבים לפדות יותר מכתובתה, כשיטת ת"ק. **וב"ש (ג) מביא** שהשל"ג פסק כרשב"ג.

פדיון שני: נחלקו רש"י עם תוס' ורא"ש האם חייב לפדות פעם שנייה, **לדעת רש"י** אינו חייב, **לדעת תוס'** חייב לפדות, אבל אינו חייב יותר מדמיה. **ורמב"ם כתב** שיכול לומר לה בפעם שנייה הרי גיטך וכתובתך ופדי עצמך מכתובתך. **כס"מ מפרש** ששיטת רמב"ם שאינו חייב לפדות פעם שנייה, ואם רוצה יכול לתת לה כתובה אם רוצה לעזור לה לפדות עצמה. **אמנם ב"ח מקשה** שאם כן מה החידוש ברמב"ם ולמאי כתב כן. **ומפרש ב"ח** שפעם שנייה חייב לפדות או לתת לה גט וכתובה, מה שאינו יכול לעשות בפעם ראשונה. **שו"ע פוסק כרמב"ם ורמ"א כותב** שאינו חייב לפדותה כלל בפעם שנייה. **בית יעקב מתרץ על קושית ב"ח** שהחידוש ברמב"ם הוא שלמרות שבחלתה רשאי הבעל להשהות את הגט, כאן יכולה האשה לכופו לגרשה מיד. **אבני מילואים (ג)** מבאר שסברת רמב"ם שפעם ראשונה חייב לפדותה, כיון שזהו תשלום הפירות, אך פעם שנייה אינו חייב לפדותה כיון שכבר שילם, אבל אם היא עוד נשואה לו יש חיוב נוסף מדין זה שהיא נשואה לו, ולא מדין חיוב תשלום עבור הפירות, ומזה יכול להפטר על ידי גירושין ונתינת כתובה. **והוא מסתפק** באשת כהן, שנפדתה, ונשבתה שוב לפני שגרשה האם חייב לפדותה שנית. **ונתן לתלות זאת** ממה נובע החיוב, ובאשת כהן החיוב הוא רק כתשלום עבור הפירות, ולא מדיני אישות.

סעיף ד

הגמרא (מח) כותבת שגם אם אינו כאן יורדים לנכסיו כדי לקבור אשתו. **ופוסק שו"ע** שהוא הדין לפדיון מוכרים, אבל צריך הכרזה, שלכל צריך הכרזה, חוץ ממזוני קבורה וכרגא, **ושואל ח"מ (ה)** מה גרע ממזוני שלא צריכים הכרזה? **בית יעקב מבאר** שאם ההכרזה תגרום לה להשאר בשבי, וודאי שלא עושים הכרזה, ורק אם לא תגרום לה להשאר בשבי, מכריזין, ואין זה כמו מזונות שחייבת לאכול כל יום, ואם לא תאכל תמות, כאן כשהשבאי נותן מחיר, יש עוד זמן לשאת ולתת עמו, ובינתיים מכריזין.

סעיף ה

גמרא מביאה מחלוקת בין ר' יהושע לבין ר' אלעזר, האם מדייר את אשתו ונשבת חייב לפדותה או לא, **הגמרא מציעה** שנחלקו אם הולכים בתר מעיקרא – תחילת הנישואין, וקרין ביה ואותבינך לי לאינתו, ולמסקנה העמידה את המחלוקת באופן שנדרה היא וקיים לה הוא, והמחלוקת מי נותן אצבע בין שיניה, האם הבעל או האשה. **מהרש"א מקשה** להו"א מדוע להעמיד כאשר נדרה היא וקיים לה הוא, נעמיד שהוא נדר, והשאלה האם הולכים בתר מעיקרא. **מתרץ מהרש"א** שגם בשלב שהשאלה היא האם הולכים בתר מעיקרא או בתר בסוף, עדיין יש שאלה מי הגורם, ואם לא הוא גורם לאיסור לכו"ע הולכים בתר עכשו שהיא אסורה. ולמסקנת הסוגיא זו המחלוקת כאשר הבעל אשם, האם הולכים בתר מעיקרא או לא. **ניתן לבאר** שהמחלוקת ביניהם, היא האם פדיון זה חוב ממוני, ואי אפשר להפטר ממנו על ידי מעשה שהבעל עושה, או שפדיון זה חובה כחלק מהאישות, ולכן ניתן להפקיעו אם פקעה האישות גם על ידי הבעל, ולכן אם אינה חוזרת, אינו חייב לפדות. **רמב"ם כותב (יד, כא)** "המדיר את אשתו נדר שהוא חייב בגללו לגרשה, וליתן לה

כתובתה, ונשבית אחר שהדירה אינו חייב לפדותה, שמשעה שהדירה נתחייב לגרשה". **לכאורה קשה** מדוע הרמב"ם לא כתב את טעם הגמרא שהולכים אחר זמן הסוף, **ניתן לבאר בדבריו** כמו שביארנו שהסיבה שלא חייבים לפדות זה כי פקעה האישות, וכיון שהרמב"ם למד שהפדיון הוא חלק מחיובי האישות. **שו"ע מצטט** את לשון הרמב"ם. **ב"ש אומר** (ה) שהלכה כרבא שגם אם היא אשת כהן והדירה אינו חייב לפדותה כיון שנאסרה מחמת דבר אחר. **בית יעקב מדייק** שכיון שאין לאשה פרקונה, אין לאיש גם פירות אחר שהדירה, אבל אין צריך להחזיר מה שכבר אכל. **ואבנ"מ (ד) מבאר** שבסוגיא אין דיון כלל מי אשם, אלא דיון אם הוא הפקיע את חיובי האישות כלפי אשתו לפני שנשבתה או לא, ולכן כותב שהרמב"ם היה חייב לכתוב שנדר הוא, ולא שנדרה היא וקיים לה הוא, שהרי הוא סובר שבאופן כזה אין כופין את הבעל לגרש, ויכול להשאירה, ולכן לא פקעה האישות באופן כזה.

הדירה אחר שנשבית: ח"מ מביא (ו) שאם נשבית ואחר כך הדירה צריך לפדותה מכיון שחוששים להערמה, וב"ח מוסיף שגם אם נדרה היא וקיים לה הוא, עדיין זו הערמה וחייב, ושל"ג חולק.

רי"ף השמיט דיון זה של ר"א ור"י לגבי מדיר את אשתו ונשבית **ומבאר ר"ן** שהלכה שהוא נתן אצבע בין שיניה ולכן חייב לפדותה, ולא כסוגיא שחייב מדין שהולכים בתר מעיקרא, **ב"י מבאר** שהסיבה שהרי"ף השמיט זה בגלל שפסק כרבא, וזה כולל גם את הפסיקה במחלוקת הזו.

סעיף ו

הגמרא אומרת שאשת כהן שנשבית חייב לפדותה למרות שנאסרת כיון שהוא כותב לה ואותביןך לי לאינתו, **דרכ"מ אומר** שאשת ישראל שזינתה בשבי אינו חייב לפדותה, **וח"מ (ח) אומר** שאם זינתה אשת כהן חייב לפדותה. **וב"ש (ז) חולק** כי זהו איסור שבא מחמת דבר אחר ולא מחמת השבייה. **ב"ח כותב** שאם הבינו מדברי האשה שאינה רוצה שיפדוה נאסרה לבעלה (משמע מגמרא בגיטין מה הסיפור של רב עיליש). **ב"ש (ז) מביא** שב"ח סבר שאם ספק זינתה, עדיין חייב לפדותה, **וב"ש חולק** כי רואים בגמרא שחוששים שמא נבעלה ברצון⁵³. **רעק"א מביא** בכתובות (דף לב ע"ב תד"ה "שלא השם") שאשה שזינתה מפסידה כתובה, לא כי היא זינתה, אלא כי הבעל לא התחייב כתובה על דעת שתזנה, לפי דבריו יצא שכל חיובי הכתובה מתבטלים למפרע, ואין סיבה לפדות את האשה. גם אם איסור שבייה גרם. **ב"ש מקשה** על ח"מ מהגמרא שרצתה להעמיד את מחלוקת ר"א ור"י בהדירה בעלה כהן בשבייה, האם זה נחשב דבר אחר, ואם כן גם כאן יהיה הדין כן שלמרות שנאסרה עליו, נחשב דבר אחר. **אבנ"מ (ה) דוחה את ראייתו** כי אומר שייכתן שמדובר באופן שהאשה לא נאסרה על בעלה כהן על ידי השבי, כגון שיש ע"א שלא נטמאה. ואז היא כמו אשת ישראל, כי בלי הנדר היה מחזירה לו לאשה. אבל אם נאסרה עליו מחמת השבי גם אם זינתה חייב לפדותה.

סעיף ז

להלכה נפסק כרבא שבין אשת כהן ובין אשת ישראל, אם היתה אסורה עליו באיסורי לאווין כשנישאה, אינו חייב לפדותה, **ודרכ"מ מביא ר"ן** שאם אינו פודה אותה צריך להחזיר לה את הפירות שאכל מנכסיה. **וכ"כ תוס' בנב ע"א (ד"ה ממזרת)** שזהו הישוב בין הסוגיא בכתובות שאינו חייב בפרקונה לעומת הסוגיא ביבמות (פה) שם כתוב שממזרת ונתינה לישראל יש להם פירות, כשהכוונה פירקונה. **וכותבים ח"מ (י) וב"ש (ט) שתוס'** כתבו שצריך לשלם את הפירות רק כשנשבית. **ט"ז כותב** שצריך לשלם את כל ערך הפירות שאכל במלואם, ואינו משלם דמי פירות בזול, כמו אוכל דבר של חבירו שחשב שמותר לו לאכול, שהרי יודע שצריך להוציאה.

⁵³ **ב"ש זן גם** האם אשה נאסרת על ידי ספק, ולמעשה יש דיון על זה בגמרא בדף נב. **ברש"י ז"ה בן נצר: רש"י מסביר** כי הסיבה שהשביות אצל בן נצר אסורות לבעליהם היא ששמא הם נבעלות לו ברצון כי הם מקוות שהוא יקח אותם לו לנשים. **וקשה** שהלא דין זה תלוי במחלוקת אביו דשמואל ורבא, והסוגיא פשטה כדעת רבא שלא חוששים בנאנסה שסופה ברצון. **ועי' בשיטמ"ק ד"ה** הא במלכות בשם הרמב"ן שהקשה כדברינו. **ולכן כתב כפי' הר"ח** ששביות דבן נצר אין דינן כשביות משום שאם היו צורחות היו משחררים אותם משביו של בן נצר משא"כ במלכות אחשוורוש [ועי' שם עוד פי' בדברי הרמב"ן]. **ועי' בגמ' ב"ק מ' ע"ב שם** אביי מעמיד כי יש ה"א שבעליו של שור שרבע אישה ישלם את הכופר משום שבגרימת כך היא נהרגת בב"ד. ומקשים התוס' מה בכך הרי היא הביאה את השור על עצמה והוא לא אחראי למותה בב"ד. **ותירצו התוס' בשם הר"ח** "שקפץ עליה השור לרבעה ואלבשה בה יצרה ונתרצה, ואפילו למ"ד בכתובות תחילתה באונס וסופה ברצון דמותר היינו תחילת ביאה באונס אבל הכא תחילת ביאה זאת ברצון ואסורה לכ"ע וה"ה שנהרגה." **משמע מדבריהם** כי הפטור של רבא הוא רק כאשר תחילת הביאה היתה באונס וכ"כ רש"י בסוגייתנו בד"ה תחלתה באונס תחילתה של ביאה משמע כי דווקא כך היא פטורה מן העונש בגלל שתחילת הביאה היא באונס. **אולם במקרה** של בן נצר אין מדובר בביאה אחת כי אם בביאות הרבה ולכן אם יש חשש כי האשה נבעלת חלק מן הביאות ברצון היא צריכה להיות אסורה לבעלה גם לדעת רבא.

סעיף ז

הגמרא אומרת שאם נשבית בחיי בעלה ואחר כך מת בעלה אין חייבין לפדותה, **וביארנו זאת** לפי ההסבר שהחיוב של הבעל נובע מהאישות, ולא חיוב ממוני כלפי האשה ולכן לא חל שעבוד. **ח"מ (יא)** אומר שהיורשים אינם צריכים להשיב את הפירות כיון שמזלה של האשה הוא שגרם. **וב"ש (יא) כתב** שגם באשת כהן הדין כן למרות שהתנאי הוא אהדרינך למדינתך. **ומהר"ם שי"ף** דן גם הוא בכיוון הב"ש.

כותב שו"ע שגם אם היא זקוקה ליבם, אינם חייבים לפדותה, **וח"מ (יב)** מביא רא"ש שלמרות שהיבם אוכל פירות בנכסים שנפלו כשהיא תחת הבעל, אינו פודה, כיון שלא קרינן ואותבינך. **וכותב ב"ש (יא)** שגם באשת כהן הדין כן, למרות שלא מקיים בכל מקרה ואהדרינך. **ורמב"ם פוסק** שגם אין ליבם פירות בגלל שאינו חייב לרפא.

סימן עט

סעיף א

הגמרא בכתובות (נב ע"ב) מביאה מחלוקת בין רבי לרשב"ג ודעת רשב"ג שיש לחלק בין רפואה שאין לה קצבה שהיא בכלל מזונות⁵⁴, לבין רפואה שאין לה קצבה, שאינה בכלל מזונות וצריכה להתרפא מכתובתה. **ר"ן (יט ע"א) ורא"ש פוסקים** שדווקא באלמנה יש חילוק בין רפואה שיש לה קצבה לרפואה שאין לה קצבה, אבל בעלה חייב לרפאותה בשני המקרים, כמו שמשמע מברייטא שהגמרא מביאה (נב ע"ב) שכתוב בה 'אלמנה'. **ומביא דעת העיטור** שסובר שגם בעל עצמו אינו חייב לרפא רפואה שיש לה קצבה. **דעת רא"ש** שבאשה תחת בעלה חייב ברפואה קצובה מדין פרקונה, שדומה לפרקונה כי אינו מצוי. **ב"ש (א) אומר** שלשיטת הרא"ש שרפואה קצובה היא בכלל פרקונה, רק ברפואה שאינה קצובה שהיא מדין מזונות, ותמורה למעשה ידיה כבר קיבלה במזונות, הבעל יכול לומר לאשתו הרי כתובתך וגיטך ורפאי את עצמך, אבל ברפואה קצובה שהיא כנגד פירות שנתנה לבעל, ועליהם לא קיבלה תמורה, אינו יכול לומר טלי גיטך וכתובתך רפאי את עצמך. **וזו כוונת הטור** שאם רואה הבעל שהחולי ארוך יכול לומר הרי גיטך וכתובתך, כי אז מן הסתם אין לחולי קיצבה. **אומר רעק"א** שלפי זה אם פדה אותה פעם אחת כבר או ריפא אותה רפואה שיש לה קצבה, שוב לא יהיה חייב לרפאותה רפואה קצובה, או לפדותה, כיון שהלכה כרשב"ג גם שם. **בית מאיר כותב לאור** דברי רעק"א שהסבר ב"ש אינו נכון ברא"ש, ומבאר שרפואה בכלל מזונות. **אבנ"מ (ב – ג) מבאר** שגם ברא"ש ובוודאי בר"ן אין הכוונה שרפואה קצובה הוא מדין פרקונה, אלא שרפואה היא תקנת חכמים נוספת שאינה קשורה כלל לדין פרקונה, ורא"ש גם הוא לא התכוון לומר שזה מדין פרקונה אלא רק דימה זאת לפרקונה לדין מסויים. ולכן כל דברי ב"ש ורעק"א לא שייכים כלל (ועיין באבני נזר אבע"ז שטז). **והסיבה שניתן לומר** הא גיטך וכתובתך רפאי את עצמך, היא בגלל שהחוב חל כל פעם מחדש, ולא חל מראש על כל הנישואין. **שו"ע פוסק** כר"ן ורא"ש שבעל חייב בשניהם.

ישנו דיון מה כולל חיוב הרפואה, בעידן המודרני, **מן הרב שפירא זצ"ל כותב (מנחת אברהם יב)** שאין חיוב על הבעל לממן תרופות לאשתו מדין רפואה, אלא מדין מזונות, והחיוב מדין רפואה הוא רק לממן את שכר הרופא, הוא מתבסס על ב' גמרות: **א'** הסיפור עם הדודה, שר' יוחנן הציע לקצוב לה סכום קצוב לרפואה ואז לא יהיו חייבים לה, ורוצה להוכיח שדווקא לרפואה, אבל ברור שהתרופות עדיין נשארו לא קצובות, אחרת איזה רופא יסכים לתת לה תרופות בחינם כל החיים. **ב'** המאירי שהבאנו בהערה שכותב שכאן מדובר בשכר הרופא, ואומר שבא לאפוקי תרופות, **אך כפי שראינו** המאירי בא לאפוקי מי שאומר שזה לא משנה אלא תלוי גם באופי החולי, האם האשה חולנית או לא. **וכן כתב בספר אבני אפוד בשם ספר מטה לחם** שאפילו לדעת בעל העיטור הסובר שבעל אינו חייב לתת כסף לאשתו לצורך רפואה, אם הרופא אומר שלצורך רפואתה האשה חייבת לאכול מאכלים שונים, הבעל חייב לתת לה, אולי כי סובר שהוא חלק מחיוב המזונות לתת לה מזונות שמתאימים לכל תקופה. **האגרות משה (יורה דעה ב, סימן קנח)** סובר שבכלל רפואתה הוא לא רק לספק לאשתו את כל צרכי רפואתה, אלא לקנות לה בגדים חמים שלא תצטנן וכו', (לדאוג לה לעצי הסקה).

סעיף ג

שו"ע כותב שאם ראה הבעל שהחולי ארוך יכול לומר לאשה שיתן לה כתובתה, ואז שתתגרש או שתתפא מהכתובה, אבל אסור לעשות כך מפני דרך ארץ. **רשב"א חלק על דברי רמב"ם** שהזכרנו לעיל שניתן לומר לאשה הרי גיטך וכתובתך רפאי את עצמך, ולומד מאשת יפת תואר שם כתוב ש'ושלחתה לנפשה' מכאן לומדים שאסור לו לומר לה כך, אלא צריך להמתין לה עד שתתפא, ומה שהגמרא כתבה זה רק באינה מוטלת על ערש דוי שאותה מותר לגרש. **וב"י חולק** כיון שמדובר רק באשת יפת תואר שהיא בארץ נכר וכו', וצריך לדאוג לה יותר. **ח"מ (ג) מבאר** שהחילוק בין פדיון שאינו יכול לומר כך, לבין רפואה, הוא שפדיון כבר התחייב בזמן השבייה, ואילו רפואה כל יום ויום חל החיוב מחדש. **ב"ש (ד) כותב** שרשב"א מבאר שהמשנה מדברת כשאינה מוטלת על ערש דוי, אבל כשמוטלת על ערש דוי אסור לומר לה כן, ואילו הרמב"ם למד שהספרי אינו אלא אסמכתא, ולכן תמיד מותר לומר לה כך. **ואבנ"מ כותב (ד)** (בניגוד לב"ש

⁵⁴ **רש"י מפרש** קצובה ושאינה קצובה שהכוונה מבחינת הכסף שמשלמים לרופא אם הוא קצוב או לא, ולכן אם סיכמו עם הרופא סכום אחד, והוא מרפא בקבלנות, זה נחשב קצוב, ואם לא סיכמו עם הרופא זה נחשב שאינו קצוב. **המאירי לעומת זאת סובר** שאשה שחולה באופן חד פעמי, החיוב מוטל על בעלה בכל מקרה, וכל הדיון הוא אשה חולנית שחולה תמיד, האם חייב לרפאותה, וזה תלוי האם יש לה קצבה, או לא.

א) שהסיבה שכתב טור שהחולי ארוך, אינו בגלל שאז זו רפואה שאין לה קצבה, אלא בגלל שאז אינה עתידה לחזור אליו, ולכן יכול לגרשה.

כותב ב"ש (ד) שאין חדר"ג באופן כזה, ויכול לגרשה בע"כ, כמו שמותר גם בזיווג ראשון לגרש בלי סיבה נוספת. **וח"מ** **כותב** שיכול לתת כתובה ולהפקיע החיובים, **ואילו באה"ט (ה) מביא** שמהרש"ל חולק וסובר שחייב בכל החיובים כל ימי החולי, וכן אינו יכול לגרש בע"כ.

סימן פ

סעיף א

המשנה כותבת (נט ע"ב) ש"עושה בצמר". **הגמרא מעמידה** שהמשנה כשיטת ר' יהודה שאינו כופה לעשות בכותנה רומאית כיון שהיא גורמת לשירבוט שפתיים ולכן כופה בצמר ולא בפשתים. **רמב"ם (כא, א) מביא**⁵⁵ **ב' דינים:** א. אם דרכן לטוות צמר – טווה, ואם דרכן לטוות פשתים טווה, כיון שהכל כמנהג המדינה. ב. אם לא היה דרך נשות העיר לעשות את כל המלאכות, אינו כופה אלא לטוות את הצמר בלבד, כי הפשתן משרבט את השפתיים. **ב"ש מבאר (א)** שכוונת רמב"ם ושו"ע לומר שגם אם בנות משפחתה יושבות בטל, אמרה המשנה שיכול לכופה לעשות בצמר, ואינו יכול לכופה לעשות בפשתן. **לכאורה** הסבר זה קשה מאוד, שהרי המשנה דיברה בהמשך על אשה שהכניסה לו עבדים ושפחות ואינה עושה כלום, ועל זה כתבה שכופה אותה לעשות בצמר, ואם כן, מדוע הבבא הזו לא מובאת בהמשך המשנה? **כמו כן צריך ביאור ברמב"ם: א.** מדוע אינו מביא את דין הגמרא שלא דיברה על אשה שאין לה מה לעשות, אלא בכל אשה שאין לבעל כח כפייה לגבי עשייה בפשתים. **ב.** מאיפה רמב"ם לקח דין שיכול לכפות את האשה לעשות בפשתים, אם דרך בנות העיר לעשות בפשתים? **הרב רבינוביץ' מביא** שהגירסא הנכונה (שהובאה גם בפרנקל) היא **"אם היה דרך נשות העיר לעשות את כל המלאכות"**, וכוונת הרמב"ם לומר שאם דרך הנשים לעשות את כל סוגי המלאכות אינו יכול לכופה אלא לעשות בצמר, וזהו הדין שדובר בגמרא, לעומת זאת אם דרך בנות העיר לעשות רק בפשתן, אז יכול גם הוא לכופה את אשתו לעשות בפשתן. **שו"ע פוסק כרמב"ם** וגם בשו"ע יש שגורסים כרמב"ם, "אם היה דרך". **בית מאיר טוען** (לפי הגירסא בשולחן ערוך) שניתן לחייב אשה לעבוד בצמר, גם אם מנהג המדינה שנשים עובדות בצורה אחרת (ולעומת זאת לא ניתן לחייב אותה לעבוד במלאכה אחרת, אלא מה שכתוב על צמר, ולא לעבוד בבית חרושת), **ולפי הגירסא** שכתוב "אם היה" מנהג בנות העיר לעשות בכל הדברים, משמע שדווקא אם עשו בכל הדברים יכול לכופה, ולא אם לא היה מנהג כלל לעשות בצמר.

העדפה על ידי הדחק: גמרא (סו ע"א) אומרת שהעדפה שעל ידי הדחק, היא מחלוקת רע"ק ות"ק. **ומסתפקת** מה הדין כשעשתה כמה מלאכות בבת אחת, וספק זה הוא אליבא דרע"ק, שהעדפה שע"י הדחק היא כמו מציאה, וכיון שהלכה כת"ק לכן מותר שעל ידי הדחק לבעל. **וכ"פ שו"ע** שהעדפה ע"י הדחק לבעל. **רא"ש מביא ב' דעות** לגבי העדפה שעל ידי הדחק, **רב האי סובר** שאם עושה מלאכה בלילה, הולך לבעלה, וכשעושה כמה מלאכות יחד הולך אליה, ומפרש שהספק גם אליבא דת"ק. **ר"ח פוסק** שגם אם עשתה בלילה הולך אליה, כי פוסק כר' עקיבא שהספיקות הם לפיו. **ודעת המגיד ברמב"ם (כא, ב)** היא כר"ח, אך הוא פוסק כת"ק שהעדפה הולכת לבעל בכל מקרה. **ב"ש (ב) מביא** שכיון שהרא"ש לא הכריע במחלוקת, תוכל האשה לומר קים לי, וכן נוהגים במדינות אלו, שהבעל לא מוציא מיד האשה שום העדפה שעל ידי הדחק. **הפלאה מבאר** שרק כאשר האשה מצליחה לעשות ביום משקל ה' סאין, ועשתה בלילה יש מקום לומר שהוא שלה, אבל אם האשה אינה מצליחה ביום לעשות קצבה זו, והשלימה בלילה לכו"ע שייך לבעלה. **ב"ש מביא תוס' (כתובות נט ע"א ד"ה רע"ק)** שלמרות שהמותר שלה, קונים בו קרקע ובעל אוכל פירות. **ובית מאיר** אומר שמשמע מפשט דברי ב"ח שלא מוציאם מהאשה ונשאר אצלה ממש, ולא כדברי ב"ש. וכן בקימצה מעיסתה כתבה הגמרא בנזיר שאין הקדש הבעל חל ע"ז ומשמע שהיו שלה לגמרי. **וכותב בית מאיר** שבשתי דעות אלו תלוי, אם נגדיר אותה כמוחזקת. **ועי'** בחזון איש אבן העזר (ע, ז) לגבי אם אומרת איני ניזונית ואיני עושה ששם לדעתו אין הבעל זכאי במותר כדן נכסי מילוג.

פת"ש (א) מביא מהרי"ט שמסתפק באשה שהיא כאונית סוחר, האם מעשה ידיה לבעלה או לא. **מל"מ (אישות כא)** מביא ראייה מגמרא שדנה לגבי השביחה אלמנה את קרקע היתומים, ולמרות שניזונית מנכסיהם, אין השבח שהשביחה שלהם, כיון שמעשה ידיה של בעל, רק מה שחייבת לעשות על פי דין ולא מה שעשתה יותר. **אלא שכותב** שבנשואה גם אם לא מדין מעשה ידיים מדין מציאה שייך לבעלה, ואינה כאלמנה. אמנם, נחלקו ראשונים באופן שאינה ניזונית אם מציאתה לבעלה (שהרי אין איבה) ותלי בהא. **בפד"ר א (180) כותב** שכיון שאשה אינה מחויבת לעשות מלאכה בבית חרושת ואינו כופה לכך (וכדברי בית מאיר לעיל) לכן אין השכר הולך לבעל, וגם אינה מחויבת לשלם לו

⁵⁵ ואינו מחלק בין כיתנא רומאית לכותנה רגילה, וייתכן שזה משום, שחשב שיש להחמיר בגלל זה. **אמנם, ההפלאה ביאר** שגם לדעת הרמב"ם יש חילוק בין הכותנות, ורק כתב שכותנה לא חייבים, כיון שהבין שהמשנה שאמרה שאין כופים את האשה לעבוד בכותנה, מדברת שיש עוד דברים שנשים עובדות בעיר זאת, אך כאן מדובר שעובדים רק בכותנה, ולכן אינו יכול לכופה ונשארת אשתו כלל.

עבור מעשה הידיים שלא עשתה והיתה מחויבת שהרי כתב הרמב"ם שאין מחשבים אם הלך למדינת הים, וה"ה כאן. **אמנם, בפד"ר אחר (ב, 220) כתב** שאמנם הבעל אין יכול לכופה לעבוד בעבודה כזו, אך אם עשתה, מעשה ידיה לבעלה, אם מעלה לה מזונות.

מותר כנגד מעה הגמרא אומרת (נט ע"א) שתיקנו מותר תחת מעה כסף שהבעל מחויב לתת לאשה. **וטור (של"ג כד ע"ב) מביא מחלוקת לדעת ר' יונה** במותר אינה יכולה לומר איני נוטלת, ואיני נותנת, שהוא שלה משום חינא. (טעם נוסף שמופיע בשיטמ"ק שאם תוכל לומר, אז כל אשה שמשתכרת יותר ממעה תאמר, ובטלה תקנת מותר תחת מעה, ולכן ברור שחז"ל לא תיקנו אפשרות לומר כך). **ואילו לדעת רמ"ה** יכולה לומר איני נוטלת מעה ואיני נותנת מותר, **טעם הר"ן** הוא מקל וחומר מעיקר מזונות ששכיח ויכולה לוותר עליו, למרות שהיא יותר מפקיעה תקנה, כל שכן מותר שלא שכיח, ופחות מפקיעה תקנה. **מהר"ם לובלין מקשה** אם אשה לא יכולה לומר איני נוטלת מעה, ואיני נותנת מותר, אם כן ניתן להעמיד את רב ושמואל לדעת ר' יוחנן הסנדלר במקרה שבו מעלה לה מזונות ומעה כסף, ואינה רוצה במעה כסף, ואעפ"כ המותר של בעלה, לכן הוא הקדש. **פסק רמ"א** שאשה יכולה לומר איני נותנת ואיני נוטלת מעה, ולא הבעל. **פנ"י (נח ע"ב) והפלאה מבארים** שמה שניתן לומר במותר איני נותנת ואיני נוטלת, זה דווקא אם בעיקר מעשה ידיה אומרת איני ניזונית ואיני עושה, אבל אם רוצה ליזון מבעלה, ולתת לו מעשה ידיה, אינה יכולה לומר שאינה נותנת לו מותר ואין הוא חייב לתת לה מעה, כי כמו שזכרה במציאתה, משום איבת המזונות, כך גם יזכה במותר מדין איבה. **ולא נחלקו** ר' יונה והרמ"ה אלא כל אחד דיבר במקרה אחר מבין השניים. **אבנ"מ כותב (א)** שעבור חוב האשה במעשה ידיים, היא יכולה להביא לו גם תמורתם הכספית, כי יש סכום שהיא חייבת ולא יותר, אמנם במקום מותר, אינה יכולה לתת תמורה, כי הכל שייך לבעל, ומיד כשעשתה זכאי במעשה ידיה, ויכול לומר שרוצה את גוף מעשה הידיים ולא את תמורתם.

סעיף ב - ג

איסור שעמום שו"ע פוסק שיכול לכופה לעשות, גם אם יש לו מספיק כסף, כיון שהבטלה מביאה לידי זימה. כדעת ת"ק הסובר שלא מועיל שמשחקת בגורים קטנים ושח. **ב"ש (ד) מסתפק** מה הדין אם האשה אמרה איני ניזונית ואיני עושה האם הבעל יכול לכופה לעשות כדי שלא תתבטל, או שאינו יכול כי אינה ניזונית ממנו, ומן הסתם תעשה, כיון שאינה ניזונית ממנו.

ב"ש (ד) וח"מ (ו) מביאים ר"ן שיש הסוברים שאם עשתה בצמר בכפייה שלא תשתעמם, מעשה ידיה לעצמה. **אך ר"ן עצמו** סובר שמעש"ל לבעלה. **בית יעקב מקשה** מדוע שמעשה ידיה יהיה לעצמה, הרי לא גרע ממותר שהולך לבעל, והמשנה שמותר לבעל לא דיברה לא רק על עניות, אלא גם על עשירות, ולפי שיטה זו, אין מותר בעשירות? **לכן מבאר** שהסברה היא, שלא תיקנו מותר אלא כשהאשה עושה מרצונה, ולא על ידי כפייה. **ורמב"ם כותב** (נט ע"ב) שרק באופן שיש דין מעשה ידיים לבעל, אז חייבת גם מותר, אבל במקרה דנן, שאין גם עיקר חיוב מעשה ידיים, גם מותר לא הולך לבעל.

בגלל שיש איסור על שעמום האשה, המדיר את אשתו ממלאכה, צריך להוציא (סא ע"ב), זאת כמובן בתנאי שאסר באופן שחל, כגון שאסר עליה בתנאי. **ב"ש אומר** שם היא נדרה אינו יכול להפר, מכיון שאין זה עינוי נפש.

סעיף ד - ו

הצעת המטה המשנה כותבת שאשה אינה חייבת להציע המיטה אם יש לה מספיק שפחות, **והגמרא כותבת** שמצעת את מטתו. **רש"י (סא ע"א ד"ה "אבל מוזגת") כותב** שמה שכתוב בגמרא זה עצה טובה, כדי שתתחבב על בעלה, לפי זה ניתן להבין מדוע במשנה לא נכתב שיש חיוב לאשה להציע מטה. **של"ג מבאר** שבגלל שהוא לא יכול להציע על ידי שפחות, לכן האשה חייבת בהצעת המטה של חיבה. **תוס' (ד ע"ב ד"ה "והצעת המטה")** אומר: שיש ב' סוגים של פריסת סדינים, א. קלים שהם חיבה, ב. כבדים שיש טירחא בפריסתם, ואינם חיבה. וכן כתב ברש"י. או שיש לחלק בין מיטתו למיטתה. **רמב"ם (כא, ג) מביא** את הדין שמצעת לו את המטה ואינו מחלק בין עניות לעשירות. **לח"מ מתרץ** שהרמב"ם הבין שמה שכתוב בגמרא היא תקנה מאוחרת, ואף שמדין המשנה אינה חייבת. וכן כתב כס"מ. **שו"ע פסק** כרמב"ם. **ורמ"א מביא** את דעת התוס' בתירוצו השני ור"ן, שחייבת להציע את מטות כל בני הבית. **ח"מ (י) מקשה** שמדובר כאן בעשירות, ואיך יתכן לחייב אותה להציע את כל המיטות? לכן מבאר שהגהת הרמ"א צריכה להיות כתובה על סעיף ו. לגבי נשים עניות, שהן צריכות להציע את כל המיטות. **ב"ש (ו) מישב** שהרמ"א כתב את דעת הרמב"ם שלא חילק בין מיטתו לשאר מיטות, ופסק שחייבים להציע את המיטות. **אמנם, רמב"ם בפיהמ"ש** ביאר שהכוונה במשנה

היא שהוא חייב להציע רק את מיטתו, ולא את כל המיטות, ולכן גם כשפסק שחייב להציע הכוונה רק את מיטתו. וכן ביאר ח"מ (יח). וחייבת בעצמה לעשות מלאכות של חיבה.

לשמש בפני אביו: הגמרא אומרת (סא ע"ב) שאינה חייבת לשמש את אביו ואת אחיו, **אבל כותב ר"ן** שכאשר הם גרים איתם בבית, אז לא גרע מארחי ופרחי, שחייבת לשמש בפניהם. והביאו רמ"א.

שו"ע מונה את המלאכות ששנו במשנה, לעניות, שאין להם כסף לשכור שפחות. **כותב שו"ע** שנותנת תבן לפני בהמתו ולא לפני בקרו, והפירוש: א. הבדל בין סוסים למרכבתו שחייבת לתת תבן לפניהם, לבין סוסים אחרים, ב. בין בקר לצאן, שהבקר להוט לרביעה יותר.

סעיף ט

שו"ע פוסק שאם אומרת שהבעל ראוי לקנות שפחה, והוא אומר שלא, היא צריכה להביא ראיה. **רמב"ם כותב** (כא, טו) שכיון שאין זה חיוב ממוני אין הבעל חייב שבועה כלפי האשה, כיון שהחיוב הוא לתת שפחה באופן מעשי, **אמנם ב"ש (יא)** מביא ב"ח שבאופן שהאשה עשתה, ואחרי שעשתה, אומרת לבעל שלא תביא לו מעשה ידיה עד שלא ישבע, צריך להשבע, **והרמב"ם דיבר** במקרה שהיא עוד לא עשתה. **רעק"א מקשה** שלכאורה גם אם היא פטורה מלעשות, אחרי שעשתה מעשה ידיה לבעלה, ואם כן שוב אין כאן ויכוח על כסף, **ייתכן שדעת ב"ש** כאן הוא כדעות בר"ן שסוברות שאם עשתה למרות שאינה חייבת זה לעצמה. **אבל בכל מקרה כתב ב"ש** לעיל שגם במקרים שלעצמה, הבעל מוציא והקרקע שלה והוא אוכל פירות, אם כן נשאלת השאלה האם זה נחשב מוציא. או לפי פד"ר א (180) המובא להלן, שאם לא חייבת אין המעש"י לבעל.

סעיף י

שו"ע פוסק שאין מחייבים אותה לעשות מלאכות אלו, אלא אם דרך בנות משפחתה. **טור למד זאת** מדין מניקה שאם אין דרך בנות משפחתה אין מחייבים אותה. **ואילו גר"א (יט)** מביא **ירושלמי** שנלמד מדין עולה עמו, שגם אם ראוי להכניס לפי כבודו, אינה עושה, כי עולה עמו. **ייתכן** שזה תלוי במחלוקת רש"י ותוס', האם דין עולה עמו יחסי לרמת ההכנסה של בני הזוג.

סעיף יא - יב

שו"ע פוסק שמוסיפים למניקה על מזונותיה (משנה סד ע"ב). **ורמ"א פוסק** שאם לא הוסיפו אוכלת משלה, **מקור דברי רמ"א הוא** מהטור שמביא את הגמרא בדף ס ע"ב שם אומר רב ששת, שאם פסקו עמה מאכלים מעטים צריכה לאכול הרבה משלה. **בגמרא מדובר** בפשטות על מניקה בן חברתה. **רש"י מבאר** שמדובר כשלא נתנו לה מספיק אוכל, לכן צריכה לאכול משלה, **וטור הבין** שמדובר גם בבנה, לכן מבין שאם בעלה לא נתן לה מזונות חייבת לאכול משלה. **לכאורה קשה** מדוע שהבעל לא יתחייב לשלם לאשה כסף עבור מזונות ההנקה, שהרי אף חייבת להניק אינה חייבת לשלם עבור זה? **רב האי גאון ביאר** שהסוגיא דיברה על אשה שרוצה לאכול מאכלים שרעים לתינוק, או לאכול מאכלים לתאוה, ואותם בעלה לא חייב לספק לה, וצריכה לקנות בעצמה, **עפ"ז פסק רמב"ם** שהאשה צריכה לקנות משל עצמה, **וראב"ד חולק** כי שסבר שהסוגיא כשפסקו איתה להניק בן חברתה, ופסקו על מאכלים במחיר מסויים, שאז צריכה להוסיף מאכלים משלה (משל בעלה), בשביל ההנקה. **כס"מ כותב** שהרמב"ם למד זאת ממה שכתוב פסקה קימעא אוכלת הרבה ולא תאכל עמו דברים הרעים, שהכוונה שלא תאכל דברים רעים יחד עם זה משלה, גם לתאוה. **וקשה** על טור ורמ"א מדוע פסקו שצריכה להשלים מאכלים מכספה? **ניתן ליישב לפי דברי ר' יונה בשיטה** שמדובר כשהבעל והאשה פסקו מזונות, ומסתבר שהיא צריכה יותר, וכיון שפסקו על משהו מסויים מחלה על השאר, ואינו חייב לה מזונות. **אמנם קשה** לפרש כך ברמ"א כי לא כתב מקרה כזה. **ח"מ מתרץ (כא)** שאין הכוונה שהאשה חייבת להוציא כסף משלה, אלא שתלולה ובעלה ישיב לה לאחר מכן, החידוש הוא רק שהאשה לא צריכה לחכות שהבעל יביא לה.

שו"ע פוסק שיש מי שאומר אם האשה מתאוה לאכול אין הבעל יכול לעכב מפני סכנת הולד. **ח"מ (כב) מקשה** מדוע שיהיה מותר לה לסכן את הולד, אם אין לה סכנה, ואם יש לה סכנה, וודאי שאין צריכה לחוש לוולד, **וב"ש (יד) מבאר** שמדובר על ספק סכנה לולד, ומכל מקום מותר כיון שזה ספק סכנה, ולה זה צער, (וכ"כ המג"מ) וכמו כביסות שקודמת למים של אחרים לדעת ר' יוסי, באופן שיש עיר גדולה, **בבאר היטב דחה** ראיותיו, כיון שרבנן חולקים. **הנצי"ב מבאר** שהכוונה שזה ספק פיקוח נפש שהם לא יכבסו. **והאריכו האחרונים** בנושא זה של ספק פיקוח נפש מול סכנה של

אחרים. (הבני אהובה תירץ שהרמב"ם למד בבריתא שאסור לה רק תרתי גם מאכלים מזיקים וגם הרבה, שאז זו סכנה גדולה לולד אחרת מותר לה).

סעיף יג – יד

ירושלמי כותב שאינה חייבת להניק תאומים, אלא הבעל שוכר מניקה לשני. וכ"פ שו"ע. רמ"א מביא דעת הרא"ש שחייבת להניק שניהם. וכותב ח"מ (כג) שכתב כן רק כדי לומר שדרך ארץ שתניק שניהם, אבל גם לרא"ש אינה חייבת.

שו"ע פוסק (מגמרא ס ע"ב) שהבעל יכול לעכב שלא תניק בן חברתה יחד עם בנה. וכותב באה"ט (טז) שיש מחלוקת בין ב"ש לח"מ האם יכול הבעל לעכב שתניק גם אם אינה מניקה בנה. וכותב פת"ש (ח) שהעיקר כח"מ שיכול לעכב עליה.

סעיף טו

נחלקו הראשונים לגבי אשה שאינה רוצה לעבוד, דעת הרמב"ם (כא, י) שכופים אותה בשוטים לעבוד. ודעת הראב"ד שממעטים לה ממזונותיה, עד שתכנע, גרז"נ ביאר שנחלקו האם מעשה ידיים הם חוב או דין, ולדעת הרמב"ם כופים בשוטים כיון שזה חוב, ופריעת בעל חוב מצוה, כופים אותה לקיים מצוותה, ודעת ראב"ד שזה לא חוב ממוני אלא חיוב לעבוד, ולכן צריך לנקוט נגדה סנקציות כדי שתכנע. דעת רא"ש היא שאין כופים מכיון שהיא יכולה לומר איני ניזונת ואיני עושה, ודעת רמב"ם שלמרות שיכולה לומר איני ניזונת, מכל מקום יש עבודות שהיא חייבת לעשות. שו"ע פוסק שכופים אותה ולא מבאר איך. רמ"א מביא את דעת רמב"ם ורא"ש.

סעיף טז

שו"ע פוסק מרמב"ם שאם יש ויכוח ביניהם האם היא עושה מלאכות הבית שמים אשה או שכנים שיבררו מי עשה את הקטטה. ח"מ אומר (כח) שלמרות שאשה לא נאמנת, כאן היא נאמנת, ויש לציין כאן לרא"ש בב"ק שהגמרא אומרת בדף טו שהוא אמינא שעבדים יהיו נאמנים לומר לגבי נזיקין, ורא"ש מבאר שהו"א בגלל שהם מצויים יהיו נאמנים, ואומר נצי"ב שדווקא בנזיקין יש מיעוט, אבל בשאר המקומות, אם רק פסולי עדות נמצאים, ניתן לפסוק את הדין לפי זה והוא הדין הכא.

סעיף יז

האשה ששברה כלים: תוס' בדף פו ע"ב מביא ירושלמי שמדבר על כך, ואומר שהיא פטורה מצד בבעלים, הרמב"ם (כא, ט) כותב שאשה ששברה פטורה מצד התקנה. והראב"ד כותב שהסיבה היא שמירה בבעלים. מל"מ מקשה מדוע היא פטורה הרי זה מזיק בבעלים, ולא שומר בבעלים, ומזיק בבעלים פטור. ומבאר שכיון שהיא מזיקה שלא בכוונה יש לה דין שומר ולא מזיק, ולכן יש לה פטור של בעליו עמו. קה"י מתרץ שסבר הראב"ד שעוסק במלאכתו אין לו חיובי מזיק, ולכן חייבים לחייב אותה מדין שומר.

סעיף יח

רמ"א מביא ריב"ש (תפ) שכותב שבעל ואשה שסיכמו ביניהם שאינם חייבים בחיובים ההדדים של מזונות ומעשה ידיים, ובעל בכל זאת הביא לאשתו במתנה מזונות, האשה אינה חייבת לבעלה מעשה ידיה, מכיון שאינה אוכלת בתקנת חכמים. כמו שכתבו לגבי בת אשתו וכן אשתו, שאין חייבים להם מעש"י כיון שאין אוכלים מתנאי ב"ד אלא מהתחייבות. (וכ"כ תוס' בכמה מקומות)

אשה שלא תבעה מזונות ר"ן מביא (נה ע"ב) רמב"ן שלמד מדין אלמנה ששהתה ב' וג' שנים ולא תבעה כתובה שהפסידה, שגם אשת איש הפסידה אם לא תבעה. אמנם חולק וסובר שאולי כל הדין זה רק באלמנה שאינה בושה לתבוע את היורשים, משא"כ באשה שבושה לתבוע את הבעל, לא מחלה. ופסק רמ"א כר"ן.

רמ"א כותב שאם האשה הלכה מבית בעלה משום קטטה, ומסכימה לחזור יש לה מזונות, אבל אם לא מסכימה לחזור יש לה דין מורדת, ואין לה מזונות.

רמ"א כותב שגם אם אין לה כתובה יש לה מזונות. וכותב ח"מ (לד) בשם רשב"א שיש חזקת חיוב אם יושבת תחת בעלה. וכותב ב"ש (כו) שזה לא כשיטת הרמב"ם (יז, יט הובא בסימן ע, ה ע"ש) הסובר שאם מחלה כתובה אין לה מזונות גם בחייו.

רמ"א כותב שאם הבעל טוען שמחלה לו מזונות צריך להשבע על כך. **ח"מ (לה) מקשה** מאי שנא ממה שכתב רמ"א שהבעל לא צריך לשלם כיון שהאשה מחלה, **ומתיר** ששם מדובר בחולה, ולכן מן הסתם לא מחלה משא"כ כאן. **ב"ש (כו) אומר** שלא צריך להגיע לזה כי כאן מדובר שהיא אומרת שתבעה אותו והבטיח לשלם, וממילא לפי דבריה לא מחלה. והוא אומר שמחלה לו, ושם מדובר שבכך ששתקה מחלה לו.

סימן פא מקדיש מעשה ידי אשתו

סעיף א

המשנה מביאה (נח ע"ב) המקדיש מעשה ידי אשתו – חולין, מותר – ר' מאיר – הקדש, ר' יוחנן הסנדלר – חולין. **בגמרא מביאים מחלוקת** בין רב הונא לר"ל האם אשה יכולה לומר לבעלה איני ניזונית ואיני עושה, לדעת רב הונא צריך להעמיד את המשנה באינה ניזונית. ריש לקיש מבאר שטעמו של ר' מאיר שמותר קדוש הוא בגלל שאין אדם מוציא דבריו לבטלה נעשה כאומר "יקדשו ידייך לעושיהם", לכן ההקדש חל, ואין בעייה של דבר שלא בא לעולם, אבל אם היה אומר שיקדשו מעשה ידיה, אינו חל מצד דשלבל"ע. **והלכה כר' יוחנן הסנדלר** שאדם לא יכול להקדיש דבר שלא בא לעולם. **רמב"ם פוסק** (ערכין ו, כח) שהמקדיש ידי אשתו לעושיהן, מעשי ידיה קדושים. **ר"ן מקשה** שבגמרא כתבו שיטתו מחלוקת בין רב הונא לר"ל איך לבאר את המשנה שבה נכתב שיכולה לומר לבעלה, איני ניזונית ואיני עושה, **ורמב"ם פוסק** כמו רב הונא שיכולה לומר איני ניזונית ואיני עושה, ולדעתו צריך להיות הדין שלא חל ההקדש, גם אם הקדיש ידיה לעושיהן, ופתר את בעיית דשלבל"ע, עדיין יש כאן בעייה שמעשה ידיה לא שייך לו, ולא יכול לכופה, לכן גם אם לא אמרה איני ניזונית, עדיין לא יכול להקדיש. **כס"מ מתרץ: א.** מחלוקת בין ר"ל לרב הונא זה אם אומרים נעשה כאומר יקדשו ידייך לעושיהם, ולא לגבי מקדיש בהדיא ידיה למעשיהם. **ב.** אין מחלוקת בין ר"ל לרב הונא לגבי אם יכול לכופה למעשה ידיה, וזה תוספת, אלא רק לגבי מקדיש. **אבל קשה בסברא** אם הרמב"ם פוסק כרב הונא למה חל הקדש על מעשה ידיה. **ומתיר לח"מ** (אישות) שרמב"ם סובר שאף שהיא יכולה באופן עקרוני לומר א"נ וא"ע, אבל כל עוד לא אמרה והוא רוצה לזון, מעשי ידיה לבעלה, ואחרי שכבר הקדיש אינה יכולה לומר איני ניזונית ואיני עושה. ומה שהגמרא אמרה שבניזונית אינו יכול להקדיש לדעת רב הונא, זה כשהוא רוצה אבל לא מעלה לה, אבל **ניזונית ממש גם לרב הונא** אינו יכול להקדיש. כי כיון שהיא עכשו ניזונית, לכן אינו צריך לחשוב שתאמר א"נ וא"ע, ולכן מעשה ידיה של בעלה, והוא יכול להקדישם. **שו"ע פוסק** כרמב"ם שאם הקדיש ידיה לעושיהם חל ההקדש, ואילו רמ"א חולק וסובר שיכולה לומר איני ניזונית ואיני עושה ולכן לא קדוש. **גר"א מקשה** על שיטת רש"י ותוס', מדוע המשנה היתה צריכה לחלק בין כשמעלה מעשה ידיה, לבין כשלא מעלה מעשה ידיה. **ומבאר** שדעת טור (רמ"א) היא כר' יונה שא"א לומר במותר איני נותנת, ואיני נוטלת, משום איבה וחינא, אמנם לגבי מעשה ידיה גם אם מעלה לה מזונות, אין מעשה ידיה קדוש לדעת רב הונא, ורק מותר שאינה יכולה לומר עליו הוא קדוש, ולכן חייבים לחדש זאת במותר. **אבל קשה על הטור** מה הגמרא אומרת פליגא דר"ל הרי רב הונא יכול להסתדר עם ר"ל, שמדבר במותר. **ומתיר** שר"ל ורב הונא נחלקו במחלוקת רמ"ה ור' יונה אם ניתן לומר במותר א"נ וא"נ, ולכן לא קשה, כי רב הונא כך סובר ופליגא דר"ל, ורמ"ה פסק בזה כר"ל, ולא כרב הונא.

סעיף ב

המשנה (מובאת בכתובות נט) מביאה ג' שיטות באשה שנדרה: ר' עקיבא יפר שמא תעדיף, ריב"נ – יפר שמא יגרשנה ותהא אסורה, ת"ק – אינו צריך להפר. **שו"ע פוסק** כריב"נ **ח"מ (ה) מביא** שיש מחלוקת בין הרמב"ם לר"ן מהו המקרה, לדעת הר"ן מדובר שאסרה לבעלה לבדו, כיון שאחרת יש בעיה או של דשלבל"ע או של דבר שאינו ברשותו. ולדעת הרמב"ם מיירי שנדרה בקונם רגיל, ובכל זאת חל גם על דבר שלא בא לעולם, כיון שיש לו פדיון.

ר"ן מביא ב' תירוצים מדוע הבעל יכול להפר למרות שזה רק חשש שתתגרש: א. כיון שמה שהנדר לא חל זה מדין אלמוה, ולא אלמוה להפקיע כח הפרתו. ב. אזלין בתר שעת הנדר, ואז ברשותו נדרה.

אבנ"מ הביא (ד) שהקשו הראשונים סתירה, שהרמב"ם ושו"ע בסעיף קודם פסקו שרק בנדר על ידיה לעושיהם חל, ולא על מעשה ידיה, ואילו כאן צריך להפר גם כשנודרת על מעשה ידיה? **וכותב: א.** שניתן לומר שמה שכתוב בהלכה זו, הולך רק על ידיה לעושיהם, ולא על מעשה ידיה. **ב.** שאשה שנודרת על כרחך אינה נודרת על מה שיצא מהידיים שהרי אין זה שלה, אלא של הבעל, דאומן אינו קונה בשבח כלי, אם כן חייבים לומר שאסרה את הנאת מעשה ידיים, ואף שאין בו ממש, מ"מ מדרבנן אסור, אבל בעל, אסר את מה שיצא מהידיים, ולכן אצלו חל רק אם אמר ידייך לעושיהם, ולא על החפץ שנוצר שהוא דשלבל"ע.

סימן פב מניקה

סעיף א

גמרא (נט ע"ב) מביאה מחלוקת בין בית שמאי ובית הלל בנדרה שלא להניק, ולדעת בית הלל כופין אותה ומניקה, כיון שמשועבדת לבעלה. **ח"מ (א) מבאר** שגם לדעת ב"ה אם הביאה ב' שפחות פטורה להניק, ופה מדובר שלא נתן לה, ובענייה אם אסרה הנאת יניקה על הבעל, אין הנדר חל, כיון שמשועבדת לו להניק, ורק אם אסרה הנאת יניקה עליה חלה (תוס' שם) **וכותב ח"מ** שהיא צריכה לשכור מינקת. **וב"ש (א) חולק** שאם הבעל היה יכול להפר, אז כיון שלהלכה קימא לו, שהוא נתן אצבע בין שיניה, לכן הוא חייב לשכור. **אבנ"מ (א) מביא מהרי"ט** שמקשה מדוע תוס' שואלים על בית שמאי איך האשה נדרה הרי היא משועבדת. שיאמר שזו בדיוק שיטתם שהיא נתנה אצבע בין שיניה לכן זה חל, **ומתיר** ששיטת התוס', היא כמהר"ם בן ברוך, שמלמד לא יכול לחזור בו, כיון שזיכו לתינוק, וזכה. כך גם כאן, ברגע שזיכו לתינוק זכות ההנקה, זכה, ושוב לא ניתן לידור על כך, גם אם הבעל מסכים לכך. **וכותב אבנ"מ בשם שטמ"ק** שאם רוצה להניק בנה יכולה, שהרי מודר הנאה מחבירו יכול להאכיל לבנו אוכל, אלא אם הבעל רוצה לכופה, אז יכולה לומר שאינה רוצה. **וכותב שאין זה נראה** אלא שאסורה להניקו כלל. **ופת"ש מבאר** שרק בנדר בסתמא, מותר להאכיל את בניו הקטנים, אבל אם נדר בהדיא מהילדים חל הנדר, לכן כאן שנדרה מהנאת הנקה של בעלה, כוונתה שלא יהנה במה שתניק את בנה, וזה נאסר. **ודן** אם מותר להאכיל לתינוק דבר שנאסר עליו בנדר. ומסיק שאסור להאכילו דבר האסור לו.

סעיף ב

גמרא אומרת שאם היא רוצה להניק, והבעל לא רוצה, שומעים לה, כיון שיש לה צער, **ורש"י מבאר** שהכוונה צער מפני החלב שבדדיה. **ורמב"ם מבאר** (כא, יג) שיש לה צער לפרוש מבנה. **ואומר ב"ש (ב) שנק"מ** אם יביאו לה בן אחר להניק שבעל לא יכול לעכב, לפי רש"י. **אלא שכותב** שגם לפי הרמב"ם תוכל לכופ את בעלה להניק בן אחר, כיון שגם לדעת רמב"ם יש לה צער, כמו שכתוב באו"ח שמותר לחלוב בהמה בשבת משום צער בעלי חיים. **ורק רמב"ם** מתכוון למקרה הפוך שהבעל לא יכול להביא לה תינוק אחר להניק, כי רוצה להניק בנה. **וקשה עליו שרמב"ם** כותב שטענת הבעל היא כדי שלא תתנוול האשה מההנקה, ואיך ניתן להעמיד שמדובר באופן שהבעל רוצה להביא לה בן אחר? **וביד פשוטה** כתב שרמב"ם סובר שאשה לא נהנית מהנקה, ולכן ביאר שיש לה צער נפשי.

סעיף ג – ד

כמו שכתוב בכתובות סא אם ראוי לו לקנות שפחה, אינה חייבת להניק ואם יש ויכוח היא צריכה להביא ראייה.

סעיף ה – ו

הגמרא כותבת לגבי גרושה שאינה חייבת בהנקה, כיון שהאב חייב במזונותיו, אבל אם היא רוצה נותן לה שכר והיא מניקה, וזה באינו מכירה, אבל אם התינוק מכירה, ואינו רוצה לינוק מאחרת, כופין אותה להניק והבעל נותן לה שכרה. **הגמרא מביאה מחלוקת** מאיזה גיל נחשב שמכירה, לדעת ר' יוחנן מחמישים יום, ולדעת שמואל צריך לבדוק בפועל מתי התינוק מכיר. **רא"ש (פ"ה ס"ז) וטור פוסקים** כדעת ר' יוחנן, **ורמב"ם ושו"ע פוסקים** כדעת שמואל. **הרא"ש מוסיף** שגם יותר מגיל זה, אם רואים שיונוק מאחרת, יכולה לא להניקו. **וכ"כ רמ"א** שצריך לא רק שיכירה אלא שאינו רוצה לינק מאחרת. **אמנם הגהות מהרי"מ** מבאר את הגר"א (ד) שנחלקו שמואל ור' יוחנן, שלר' יוחנן ההכרות צריכה להיות במובן שהוא מכיר את אמו, ולא רוצה לינק מאחרת. ולשמואל ההכרות היא רק שהוא מכיר את אמו, ולא צריך לדעת שהוא לא יונק מאשה אחרת. וכן רואים מהסיפור שהביאו בגמרא שבדקו והתינוק הסתכל על אמו, אבל לא ראו שאינו יונק מאחרת. **לכן מקשה** על הרמ"א שדינו נכון רק לשיטת ר' יוחנן, שלא נפסק בשו"ע, ולא לדעת שמואל שנפסק.

גרושה שאין לבעלה כסף: רמ"א כותב שאם אין לבעל כסף, כופים את האשה ומניקה, **ומקשה ח"מ (ו)** מדוע לכופ את האשה להניק, שביט דין יתנו לה שכר הנקה מדין צדקה? **ב"ש במהדו"ק תירץ** שזה נהנה וזה לא חסר. **אך זה קשה** שהרי צריכה לאכול יותר כשהיא מניקה, וכן יש לה טורח, וכן פוחתים לה ממעשה ידיה. **אמנם בית מאיר (הובא בפת"ש ג) מתיר** שכיון שהיא קרובה והיא יכולה, ממילא היא חייבת בצדקה כלפי בנה, יותר מאשר אחר. **פת"ש (ב) כותב** שאם מניקה בן אחרים, ורוצה להנשא, מתירים לה להנשא, אך יש להכריח את אבי הבן לשלם לה מדין סכנה, או לתת לה מב"ד כסף כדי להציל הבן. וכופין אותה להניק.

כותב רמ"א (בשם ת' הרא"ש) שאם כבר השכירה עצמה לאחרים, אין דוחים בן אחר מפני בנה, וב"ד שוכרים לבנה מניקת אחרת.

כמו כן כותב שו"ע שאף שלגרשה אין מזונות, מ"מ צריך לתת לה עבור הקטן מאכל משקה כסות וכו', כיון שחייב במזונות בנו, אבל אם היא מעוברת, אינו חייב לה כלום.

סעיף ז - ח

הגמרא (קב ע"ב) מוכיחה מהמשנה שיתומים מוליכים מזונות לבת אביהם, כשהיא אצל האלמנה, גם באופן שהיא גדולה, "זאת אומרת בת אצל אמה", **רא"ש (יב, ד) מביא** מחלוקת ראשונים, לדעת רמ"ה גם בבית גרושה אומרים בת אצל אמה, כי המשנה דיברה בכל הנשים, וצריך להוסיף מזונות גם בגרושה⁵⁶. **הרמב"ם (כא, יז) כותב** וכן פסק בשולחן ערוך, שעד גיל שש גם קטן צריך להיות אצל האמא, **וזה מבואר מגמרא בגיטין סה ע"ב** שקטן יוצא בעירוב אמו עד גיל שש, ולכן גם הבעל חייב להעלות לו מזונות כשהוא אצל אמו, **אמנם ראב"ד חולק** וכותב שהאב חייב ללמדו תורה ואיך ילמדו תורה אם הוא נמצא אצל אמו? **מג"מ חולק** כי לא מצינו שחייב ללמדו תורה אלא מגיל ו', ועד גיל זה צריך רק ללמד אותו תורה צוה לנו משה, וזה אפשר בביקורים קצרים. **נוב"י (תנינא סוף פט)** פוסק על סמך זה, שאם האב והאם בעיר אחרת, לא שייך שיבקר אותו, ולכן הבן צריך להיות אצל אביו. **בשו"ת הרא"ש (פב, ב)** כותב שבן אצל אביו גם פחות מגיל שש כיון שאביו מחוייב ללמדו תורה, ודלא כרמב"ם. ולא מוכח מהסוגיא בדף סה כלום, ובדף קב דיברו על בת ולא על בן.

אחר גיל שש: כתב שו"ע שהאב אומר שאם אינו אצלו לא יתן לו מזונות **וכתב ח"מ (ט)** שאם היא רוצה להחזיק הבן אצלה, אינה יכולה, ואם הבן לא רוצה לבא לאביו, יכול האב למנוע את חיוב המזונות. **כותב רמ"א** שאם טוב לבת להיות עם האב, ב"ד נותנים אותה לאב. **ח"מ (י) כתב** שכל זה רק אם הבת אומרת שרוצה אצל האב, אבל אם הבת שותקת, גם אם ב"ד חושבים שיותר טוב לה להיות אצל האב, לא ברור שאצל האב. (כל דין זה מהמהר"ם פדאוה שמדייק מרש"י שם שאין כופים את הבת להיות אצל אמה).

חבורה עמנואל נהון: דעת רמב"ם שהאב יכול לומר שרק אם הבן אצלו הוא נותן לו מזונות, **ניתן לבאר** בב' דרכים: א. מג"מ מבאר מדין חינוך, שפחות שייך עד גיל 6, אך בפגישות שיש להם הוא יכול ללמדו, ורואים שיש חובה גם של פגישות בין הבן לאב. ב. מדין חיוב המזונות, שהוא ידאג לו יותר. ויוצא מזה שאסור לאם להוציא את הבן לעיר אחרת, אם האב נמצא במקום אחר, כי בזמן הפגישות מלמדו תורה, לגבי בת יש מהריב"ל שדן אם היא חייבת להשאר בעיר. **ניתן לבאר** שהסיבה שאינו חייב מזונות היא מדין קנס, **אמנם ציץ אליעזר מבין** שהזכות הטבעית היא של האב, ולכן כאשר הבן לא מגיע, אז מחזירים לדין המקורי, שצריך להיות אצלו.

שו"ע כותב שאחרי שהבנות או הבנים גדלו, אין שום חיובים על האם כלפי הבנים, ואם אינה רוצה אינה מגדלת אותם, ומפילה אותם על הציבור. **וכותב פת"ש (ו) שאם** האשה מזנה יכול הבעל להוציא את הבת, ואפילו הקרובים יכולים להוציא.

⁵⁶ יש להעיר על הק"נ שם (אות ע) שכתב שלא נזכר בטוש"ע, והנה נזכר.

סימן פג חובל באשה

שבת: המשנה כותבת (סה ע"ב): "בושתה ופגמה שלה...". תוס' (ד"ה "שלה") שואלים שישינה מחלוקת בגיטין אם יש שבת גדולה ושבת קטנה, או שמחשבים שניהם יחד, ולמ"ד שהם נפרדים, אז הדין בעבד, ששבת גדולה (ביטול מלאכה קבוע) – לעבד, ושבת קטנה (ביטול מלאכה זמני) – לרב, אם כן מדוע באשה הכל שלה, שילך שבת קטנה לבעלה? וכותב ש"צריך לחלק בין עבד לאשה". **תורא"ש מבאר (וכן אבנ"מ בשם שיטמ"ק)** שהחילוק בין אשה לעבד, שעבד מדאורייתא מעשה ידיו לרבו, ואילו אשה, רק מדרבנן מעשה ידיה לבעלה, לכן באשה לא הולך שבת קטנה לבעלה, כי שבת לא תיקנו לבעל, אלא רק מעשה ידיים, יוצא ששבת קטנה הולכת לאשה. **וההפלאה מבאר (בסוגיא)** שעבד זמנו ידוע לשש שנים, ולכן ידוע איזה שבת לרבו, ואילו אשה, יכול להיות שתתגרש, או שתאמר א"נ וא"ע. **ושו"ע פוסק מרמב"ם** ששבת של בעלה, בגלל שמעשה ידיה שלו, וכ"כ רא"ש (סימן א) **ב"ש וח"מ (א) מעירים** שאם הכניסה לו שפחות ואינה חייבת לעשות לבעלה, השבת צ"ל שלה (כפי שאמרו בס' פ), אמנם לרשב"א גם כשאינה חייבת ועושה, מעש"י לבעל, גם כאן שבת כמו שהיא עושה לבעל. **והפלאה חולק (ב)** שגם לדעה שמעשה ידיה לעצמה זה בגלל שטורחת בהם, אבל כאן, זה כמציאה שבאה בלא טירחתה, שהרי לא עובדת ומקבלת ממון, לכן לכו"ע בעלה מקבל.

ריפוי שו"ע פוסק מרמב"ם (חובל ומזיק ד, טו) "והריפוי לבעלה". **רא"ש מקשה (פ"ו ס"א)** מה הכוונה שריפוי לבעלה, הרי צריך לרפא אותה בכסף זה, ואם מדובר שאמדה לה ימים, ועשו לה סמא חריפא והתרפאה בג' ימים (כגמ' בגיטין יב לגבי עבד), אם כן זה צער, וצער לא זיכתה תורה לבעל. **מג"מ מבאר** שבעלה חייב ברפאותה, מדין רפואה, והמזיק מביא לו את התשלום עבור מה שהוא נותן, ואין הכוונה שהבעל מרויח מזה, אלא שזהו דרך התשלום. **וכ"כ ח"מ וב"ש (ב).** **הפלאה טוען** שגם לרא"ש וגם לרמב"ם ברור שבעל חייב לרפא, ולא מדובר על זכות בסמא חריפא. **ונחלקו** במקרה שאמדה לה ימים, ונתנו לה ה' ימים, והתרפאה מעצמה בג' ימים, בלא סמא חריפא, ואז כל יתרת האומד הולך לניזק, האם היתרה הולכת לבעלה, או לאשה. **לכן** אם התגרשה תוך זמן הריפוי, מקבלת את כסף רפואתה. וכן שבת של אחר הגירושין. **וכותב רצ"ה (משפטי ליעקב א, יז)** שלפי זה גם אם מרדה לא הפסידה את רפואתה של אחר המרידה, כי זה כמו רפואה של אחר הגירושין, שהולך אליה.

צער השולחן ערוך פוסק שצער של האשה. כי צערא דגופא לא זכי ליה רחמנא. **וכותבים ח"מ וב"ש (ג)** שלא נתברר אם הצער שלה ממש, או שהיא קונה קרקע והבעל אוכל פירות. **וכותב ב"ש** שלקמן משמע שהוא אוכל פירות.

בשת ופגם שו"ע פוסק: "בשת ונזקה" כריב"ב שמתחלק שליש ושני שליש, ולא מזכיר פגם. **גר"א (ג) מבאר** שישינה מחלוקת על מה נסובו דברי ריב"ב האם הוא חולק רק על בושת, או גם על פגם, **תוס' כותבים** שמדובר גם על פגם. **ורש"י שם מפרש** שחולק רק בבושת, **וכן לדעת תוס' בבבא קמא. מקשה גר"א** מדוע פסקו כדעת ריב"ב שהיא דעת יחיד, ואף ששקלא וטריא בגמרא אליביה, מכל מקום יש סוגיות שלמות אליבא דדעת יחידאה.

נזק לגבי נזק, **גר"א מביא (ד)** גמרא בבא קמא שמביאה ברייתא שכותבת: "ר' עקיבא אומר נזק וצער לאשה". **וסובר רשב"א** שגם את פירות הנזק מקבלת האשה, **ולא כדברי רמב"ם ושו"ע** שהבעל אוכל פירות מהתשלומים שהיא מקבלת. **ונמוק"י ב"ק (על דף לב בדין מזיק אשתו)** כותב כרמב"ם שבעל אוכל פירות של הנזקים שהזיקו את האשה. **וביש"ש (ב"ק ה, טז) חילק** בין נזק שבא יחד עם איבוד ולדות שהוא לאשה, לבין נזק אחר שהזיקו את האשה שהתשלומים לבעל, כיון שהתשלומים הולכים לבעל מתקנת חכמים, ולא תיקנו במקום שהאשה מאבדת את הולדות, והבעל קיבל כבר תשלום גבוה עבור הולדות, לכן אמרו חכמים שלפחות הנזק יהיה שלה. **והגר"א אומר** שזה דוחק.

בגלוי או בסתר לדעת רש"י הכוונה מקום בגוף גלוי או נסתר, לדוגמא צוואר הוא מקום גלוי, אך **תוס' שם חולקים ומבארים** שהכוונה אם בפני הרבה אנשים או רק בפני ב' שאז זה בושת רק לאשה ולא לבעל, **ושו"ע פוסק** כדברי רש"י. **אמנם בשו"ת הרא"ש (כלל מ)** נראה שפסק כתוס'.

פסק שו"ע שאשה אינה יכולה למחול גם על הממון שמגיע לה מהנזק. **ומבאר ח"מ (ד)** שזה בגלל שהבעל אוכל בו פירות.

הרשאה בתביעה: הגמרא בגיטין (מח ע"ב סוף פרק השולח) כותבת שבעל בנכסי אשתו, אם אין לו פירות צריך הרשאה, ובתביעת נזק יש לדון, שהרי הוא מקבל פירות מחלקה? **רא"ש (תשובה מ, א)** כותב שצריך הרשאה לדון על חלק האשה, ולא אומרים שמתוך שיש לו פירות יכול לדון, כי כאן תובע לפני שיש לו פירות. **וכן פסק שו"ע** שאין יכול לתבוע חלקה בלא הרשאה. **ב"ח חולק** ומבין שהחלק שלו הוא כמו פירא, ואם כן אם מיגו שתובע חלקו, תובע גם חלקה בלא הרשאה. **ולכן מבאר** שמה שכתב הטור שצריך הרשאה זה רק אם לא יודעים כמה מגיע לכל אחד, שאז אין לו חלק ברור של פירות, משא"כ כשידוע, אז יכול לתבוע גם חלקה בלא הרשאה. **וב"ש (ה) סובר** ששו"ע דיבר במקרה שכבר תבע חלקו אז צריך הרשאה על חלקה, (כי אין מיגו) אבל אם לא תבע חלקו, גם שו"ע מודה שיכול לתבוע חלקה בלא הרשאה. **ומביא את שאלת הפרישה על תשובת הרא"ש** מדוע כשהיה לאשה מלווה אצל אחרים יכול הבעל לתבוע בלא הרשאה, והלא גם שם הכסף טרם הגיע ליד הבעל, ועדיין אינו אוכל פירות? **ומתיר** שבמלווה אמנם לא בא כעת ליד הבעל, אבל הכסף כבר היה ביד הבעל וכבר נעשה בע"ד שלו.

חבל הבעל באשתו שו"ע ורמב"ם (חו"מ ד, טז) פוסקים שחלוקה זו של תשלומי הנזק בין הבעל לאשה קיימת רק כשאדם אחר חבל באשה, אבל כשחבל הבעל באשתו, כל הנזק הולך אליה, ואין לבעל גם פירות בנזק. **רשב"א (הביאו המגיד שם) מבאר** שזה בגלל שכל מה שהולך אליו חלק מב"פ זה רק בגלל שמצטער בצערה, וכ"כ בירושלמי, וכאן שהוא עצמו חבל בה, והוא לא הצטער בצערה לא מגיע לו כלום, וכותב שיש לכך ראייה ממזיק אשתו בתשמיש שלא חילקו. **אמנם ראב"ד (גר"א ז) מקשה** שתוספתא בב"ק בפ"ט כתבה בהדיא שגם אם הבעל חבל באשה משלם כחלוקה זו, וגם הוא אוכל פירות. **ר"ן מתיר** שפסק הרמב"ם הוא מדין קנס, וגם מה שאינו אוכל פירות בחלקה הוא מדין קנס. **הפלאה (ו) כותב** שהזכות של הבעל היא לקבל מזכות האשה, לכן אם חובל בה, הוא כאומר שבר כדי, ומפקיר זכותו. ולפי"ז כותב שברור שיצטרך הרשאה כדי לתבוע גם חלקו, וכ"כ של"ג. **וכותב ב"ש (ו)** שמשמע שמ"מ השבת שלו, שהרי מלאכתה שלו.

שו"ע פוסק שהאשה יכולה גם לתת לאחר את כספי הפיצויים שהבעל נותן, ואין לו כוח בהם.

פוסק רמ"א שגם פיצויים שנתנו לה בעבור בושות דברים, אם פייסו אותה בממון, אז תלוי אם חרפו אותה בגלוי או בסתר. **וכותב גר"א (ח)** שלמרות שבבושת רגילה ההבדל בין גלוי וסתר הוא כדברי רש"י כאן הביאור הוא כדברי התוס'.

סעיף ב

הגמרא בב"ק לב ע"א מסיקה שמזיק אשתו בתשמיש חייב בנזקה. **וגם כאן** נחלקו בין רמב"ם לראב"ד האם האשה תקבל את הכל, או רק ב' חלקים. **יש"ש (ב"ק) כותב** שגם לדעת הרמב"ם שאם חבל בה בכוונה קונסים אותו ונותנים לה הכל, כאן לכו"ע נותנים לה רק ב' שלישים וכו', **ורמב"ם עצמו (שם הלכה טז)** סתם וכתב: "המזיק את אשתו בתשמיש חייב בנזקה".

סימן פד מציאת האשה

המשנה (סה ע"ב ריש פרק ו) אומרת שמציאת אשה לבעלה, **הגמרא מביאה ברייתא** שנחלקו בה ר' עקיבא ורבנן. **תוס' שאלו** שמשמע כאן שמציאה תחת מזונות, ובבבא מציעא משמע שזה משום איבה, לכן מגורשת ואינה מגורשת שבכל מקרה יש איבה, אין מציאתה לבעלה, **ומתיר** שגם מעשה ידיה לבעלה משום איבה. **רא"ש (סימן א)** כותב שלדעת רמ"ה מציאתה לבעל דווקא בניזונית, ולא באינה ניזונית. וחולק עליו שכיון שהוא לא יכול לומר לה צאי בלי רשותה, לכן תמיד שייכת איבה והמציאה לבעל. **קרבן נתנאל (ד)** מקשה שיתכן לומר בלי רשותה, אם היא ספקה? **מתיר** שלרא"ש האיבה היא קטטה ולא איבת מזונות שלא יתן לה מזונות. **ירושלמי אומר** שטעם מציאה לבעלה, הוא כדי שלא תברח זהובים מבעלה, ותאמר מציאה מצאתי. **ח"מ (ב)** אומר דומה לקרבן נתנאל, שאם היא אומרת א"נ וא"ע מציאתה לעצמה, ואם הבעל אומר צאי, אז מציאתה לבעל, ומרא"ש עצמו לא משמע כן.

ח"מ (א) כותב שהגמרא תולה את דברי רע"ק שמציאה לבעל, בכך שהעדפה לבעל, ואם כן יש לומר שלדעת רב האי ור"ח שלפעמים העדפה לעצמה, גם כאן יכולים להיות מצבים שמציאתה לעצמה. (כמו שמצאה בלילה)

סימן פה

סעיף א

עין סימן סט, ה, מה שכתבנו שם. **ופסק שו"ע** ששניהם אינם יכולים לומר א"א בתקנת פירות ופרקונה.

הגמרא (כתובות פה ע"ב) אומרת שאשה שמכניסה שטר חוב לבעלה, נקנה לו בלי כתיבה ומסירה כלל. ואינה יכולה למחול כי ידו כידה. **והקשה ריטב"א** לכאורה מה עוזר שידו כידה, והרי כל מה שהכניסה לבעלה שטר חוב אינו אלא דרבנן, **ובעל התרומות סובר** שזה נקנה לבעלה בלי קנין, והוא מהדברים שנקנים באמירה. ואולי הוכיח מקושיה זו.

סעיף ב

שו"ע פוסק (מגמ' ב"מ צו ע"ב) שאם הבעל פשע בנכסי מילוג פטור, כי זו שמירה בבעלים, **ב"ש מעיר** (ה) שהבעל פטור גם מצד שלא קיבל שמירה, אבל אין זה פטור בפשיעה, שבה פטור מצד שמירה בבעלים. **ובנצ"ב** חייב שהרי קיבל אחריות.

סעיף ג

שו"ע מביא ב' דעות (של"ג לט ע"א) א. רבינו אפרים סובר שנכסי צאן ברזל חייב באחריותן רק אם שמו אותן בכתובה בסכום קצוב, או שקיבל עליו אחריות, כן נראה מרמב"ם (אישות טז, א-ב), **וכתב שו"ע** שדעה זו עיקר. **ב. בעל העיטור** סובר שחייב באחריותם גם אם לא שמו, אם כתבום בכתובה. **פרישה (ז), וט"ז בכת"י מבארים** שלא נחלקו, ורבינו אפרים דיבר רק כשלא כתב בכתובה, לכן צריך אחריות או שומא, ובעל העיטור מוסיף שכתב בכתובה. **מרש"י ביבמות (סו ע"א ד"ה הכניסה)** נראה שהשאלה היא האם כתב בכתובה או לא, כשיטת בעל העיטור. **ורשב"א (שם) חולק** ומוכיח מתוספתא שכל שלא שמאתן בדמים אין זה נכסי צאן ברזל.

ריב"ש (קנ) כותב שבעל יכול להחליט האם לתת אחריות לאשה ויהיו הנכסים נכסי צאן ברזל או נכסי מילוג. **רמב"ם (באיגרת)** כותב נגד דין אחד, שהבעל לא יכול להחליט אם יהיה נכסי צאן ברזל, או נכסי מילוג, **ואומר ח"מ (ז)** שאולי רמב"ם דיבר באופן שכבר קיבל אחריות, ואז כבר לא יכול לחזור בו, אבל אין כוונתו לשלול את הדין שהוא יכול לבחור איזה סוג זה. **וב"ש מבאר (ז)** שהוא כשומר שאינו יכול לחזור תוך הזמן. **והפלאה מבאר** שכוונתו שלא ניתן לחזור מהאחריות (וכן מחיובי השמירה).

סעיף ד

גמרא (גיטין מח ע"ב סוף פ' השולח) כותבת שבעל צריך הרשאה לדון בנכסי אשתו, ונחלקו רב האי ורא"ש, **לדעת רא"ש** (שו"ת לח, א הביאו ח"מ וב"ש ח) כל זמן שיש לו קרקע שניתן למכור אותה, וניתן לקנות על ידה קרקע אחרת שעושה פירות, לא צריך הרשאה, ומה שצריך הרשאה זה רק כשכתב לה דין ודברים אין לי בנכסייך. **ואילו לדעת רב האי** צריך שיהיו פירות, או עומדת לגדל פירות. **ר"ן בפ' השולח כותב** שתמיד צריך הרשאה אם אין פירות בקרקע נ"מ. **ח"מ (ח) כותב שסמ"ע (קכב) כתב ששו"ע פסק** כרב האי, ולא כר"ן **אמנם ב"ש (ח) כותב** שפסק כר"ן. **ועוד כתב** שנצ"ב לא צריך הרשאה גם אחרי מיתתה. **וכתב** שהודאתו אינה מועילה גם בחלקו שאינו יכול למכור (וגם בצ"ב בגלל שהדין עמה), וגם א"א לקבל עדות כשאינה בעיר.

עוד כתב ר"ן (הביאו ח"מ ט וב"ש ח) שאם האשה נמצאת בעיר ומחתה בו, גם מה שדן על הפירות אינו כלום. **וכתב רמ"א בשם ריב"ש** שלעשות פשרה צריך הרשאה, כי הוא כשותף שאינו יכול למחול על חלק אשתו. **מ"מ כתב תרומת הדשן (שיב)** שאם יש כסף מזומן לכולי עלמא אין צריך הרשאה, והביאו הרמ"א.

סעיף ה

טור כתב שמדובר בגמרא (ב"מ צו ע"א) שהבעל השאיל לאחר, ונשאל עמה וכ"כ תוס' (שם ד"ה שאל). **בב"י ושו"ע מגיה** שהאשה השאילה וכך כתוב בגמרא. **הגה"ה סובר** שמותר לאשה להשאיל בלא רשות הבעל נכסי מילוג, והבעל לא יכול להשאיל בלא ידיעתה. **ותוס' (דלעיל) חולק (הובא בב"ש ח).** **לכאורה נראה שנחלקו** האם שאילה זה פירות או גוף לזמן, ונפק"מ מי אחראי על השאלה האם הבעל או האשה.

סעיף ו

הגמרא (שם) מביאה שאם אשה שאלה פרה ונישאת שבעל פטור מהבעלים הראשון. **יש מחלוקת ראשונים** אם הפטור הוא בגלל שבעל בנכסי אשתו לוקח, או שומר חנם, וכלפי האשה הבעל הוא שומר בבעלים. **אם** הודיעה האשה את הבעל, הוא חייב לשלם, **לדעת רמב"ם כתב מג"מ** שרק אם הוא השתמש אחרי שאמרה לו האשה שזה שאל, חייב בדיני שאלה, **לדעת רא"ש** פטור מדין שאלה בבעלים, **ולדעת ראב"ד** צריך לקבל ע"ע חיובי שאלה. (ב"ש יא) **ומ"מ** האשה עצמה חייבת לשלם כדין שואל.

סעיף ז

שו"ע פוסק שאם הגיעו לידה אחר שנישאה הרי הם כנכסי מילוג. ומקורו ממשנה בדף סה ע"ב שירושטה הבעל אוכל פירות.

נתנו לה במתנה בעל אוכל פירות גמרא בקידושין (כג ע"ב) כותבת שאין קניין לאשה בלא בעלה, **ותוס' שם הביא בשם ירושלמי** (כתובות) שהמתנה של האשה, והפירות לבעלה, וכותב שאין לדמות למציאה שלבעלה, לפי טעם ירושלמי שמציאה לבעלה כדי שלא תבריא מבעלה, כי למתנה יש קול, ואין לחשוש שתבריא אותה מבעלה. **ולטעם הבבלי** שמציאה לבעלה משום איבה, **אומר הגה"ה** (תחילת פ' מציאת האשה) שבמתנה לא שייך איבה מהבעל, כי הנותן רצה לתת רק לאשה ולא לבעל.

מכרה כתובה הגמרא ב"ק (פט ע"א) כותבת שאם מכרה כתובתה בטובת הנאה, אין הבעל אוכל פירות מכסף זה, כי זה פירא דפירא וחכמים לא תיקנו פירא דפירא לבעל. **(תוס' מעיר** שדווקא פירא דפירא שאתו מעלמא לא תיקנו, אבל פירא דפירא רגיל כן תיקנו). **וכותב ב"ש (טז) שמוכח** שיכולה גם לתת לאחר, וגם אינו יורש כסף זה. **כותב אבנ"מ (ד)** שאין ראייה ממה שאינו אוכל פירות, כי יתכן שזה כמו נכסים שאינם ידועים, שאין הבעל אוכל פירות, ויכולה לתת לאחר, אבל הבעל יורש (ומטעם זה חלק בית מאיר עליו). **ומטעם אחר** יש לומר שצודק כי כל מכירת הכתובה היא על צד שתתאלמן או תתגרש, וכיון שירושה היא כנגד קבורתה, בדבר כזה אינו זוכה.

כתב שו"ע (מכתובות עט) שאם נתנה מתנה לאחרים קודם שנישאת כדי להבריא, אין מתנתה מתנה ואין הבעל אוכל פירות, כי עשאו כנכסים שאינם ידועים אליבא דרשב"ג שסובר שנכסים שאינם ידועים לבעל, לא תיקנו לו.

בעל שנתן מתנה לאשתו גמרא ב"ב דף נא ע"ב אומרת שאם בעל זיכה מתנה לאשתו, קנתה ואין הבעל אוכל פירות כיון שמתנה בעין יפה נותן. **רעק"א מביא מרדכי (קידושין תצג)** שלא יכול הבעל לזכות מתנה לאשתו, בלי שמזכה על ידי אחר, כי אין לה קניין, ואם מזכה לה בעצמו, קנה הבעל גוף ופירות, ורק אם מזכה על ידי אחרים קנתה האשה גוף, **ור"י סובר** שניתן לזכות לאשה גם אם בעלה לבד הוא המזכה. **ומ"מ בפירות** ילקח קרקע והוא אוכל פירות.

שו"ע פוסק שאשה אינה יכולה למכור מתנה שבעל נותן לה, וגם לא לתת לאחר. **הגמ' בהזורק (עז) שואלת** מה שקנתה אשה קנה בעלה, **ותוס' מקשים** שבמתנה קנתה ואין הבעל אוכל פירות, ומה שאלת הגמרא? **ומתרץ** שכיון שאם מכרה ונתנה אינו קיים, זה נחשב של הבעל. (ר"י וירושלמי שם מעמידים בשאלה). וכ"כ תוס' בב"ב שאינה יכולה למכור מתנה שנתן לה בעלה. **רמ"ה חולק וסובר** שאם מכרה מתנה שנתן לה הבעל קיים, ואפילו לאחר מיתה אינו מוציא מהלקוחות (ב"ש טו), **ולשיטת רשב"א** המכר קיים כל ימי חייה אבל לאחר מותה הבעל מוציא מהלקוחות, בגלל תקנת אושא. **וכותב ח"מ (יט)** שאם יכתוב לה שאם תמכור לא יוציא אינו יכול להוציא, ואולי אחר מותה יוכל להוציא, וצריך לכתוב להדיא שלא יוציא אחר מותה.

סעיף ח

שו"ע פוסק כרמ"ה שבעל שנתן מתנה לאשתו בזמן האירוסין, קנה אותה הבעל בנישואין כנכסי מילוג, ואוכל פירות, וגם אם כתב לה שמתנה זאת גם אחרי הנישואין, ואם נתאלמנה מנישואין מקבלת מתנה זו, ומהאירוסין לא, כי כתב לה ע"מ לכונסה.

סעיף ט

הגמ' בבבא בתרא (נא ע"ב) אומרת שאם אדם מוכר לאשתו קרקע, ומעותיה היו טמונין אז האשה לא קונה, כיון שהבעל אומר שמכר לה רק בשביל לגלות את מקום המעות. **אמנם** אם מכר ומעות היו גלויות וידועות לבעל, קנתה

האשה והבעל אוכל פירות. **וכתב רשב"א** שה"ה אם קנה חפצים אחרים. **וכתב ח"מ (כב)** שאינו יכול לומר שלא היה יכול להוציא מידה בלא זה.

כשמוצא את המעות, **לשו"ע** (מרמב"ם) הבעל אוכל פירות, והגוף שלה, כיון שהיא נאמנת שזה מילוג. **ולרמ"א** אם בעל טוען שהם שלו, אז אין הכסף מילוג, וגם הגוף לבעל, וכ"כ רגמ"ה שם, וכן שיטת תוס' שכותב שאם בעל מוציא מאשתו ותפס, נאמן לומר שזה שלו, משא"כ אם החפץ ביד האשה. **כותב ב"ש (כא)** **שר' יונה ורשב"א** כתבו שאם הוא טוען שמא, והיא טוענת ברי, מאמינים לה. **תוס' מוכיח** כשיטתו מגמ' בדף נא ע"ב שאם אדם לווה מעבד ושיחררו, או אשה וגירשה, אין לה עליו כלום, כיון שעשה לגלויי זוזי, ומשמע שזה של הבעל לגמרי ולא כנכסי מילוג. **ומג"מ (כב, כט)** **מתרץ** שיש לחלק בין מכירת שדה למלווה, שבמכירת שדה, האשה חושבת שהיא מקבלת קרקע תמורת זאת. ובמלווה יודעת שאין לה כלום ביד, וזה שנתנה בלי תמורה זה ראייה שהמעות אכן שלו. **דבריו** מחודשים וצריך להבינם. **לח"מ מקשה עליו** מהו ההבדל, ומקשה עוד קושיות. **לכן אומר** שבמלווה אין הבעל רוצה לעשות עצמו עבד לווה לאיש מלווה, ולכן וודאי לקח המעות לעצמו, אבל במכר, אינו עושה עצמו עבד, ולכן האשה נאמנת לומר שזה מנכסי מילוג שלה. ר' **חיים הלוי מבאר** שבמכר הבעל קונה את השדה, ומקבל את המעות כתמורה, לכן אם המכירה לא אמיתית, הכסף הגיע אליו בטעות, והבעל צריך להשיב, ואינו מוחזק, כי תפס שלא כדין את המעות. אמנם, בהלוואה הבעל קיבל את הכסף כדין, כיון שזו הלוואה, וכל הדין האם הבעל צריך להשיב, לכן עכשו הוא מוחזק בכסף ונאמן לומר שזה שלו. **ח"מ (כג) מביא** המג"מ. **ב"ש (כ)** **מבאר** שכוונת מג"מ שכשהאשה מוכרת קרקע המעות אינם בחזקת הבעל, וכשנותנת הלוואה המעות בחזקת הבעל. (בדומה לר' חיים)

ועדיין קשה שבהלכות מלוה (ב, ח) כתב רמב"ם שמעות שנמצאות ביד האשה בחזקת של הבעל. **וכאן (כב, ל) כתב** שמעות שנמצאות ביד האשה חזקה שהם נכסי מילוג. **אבן האזל מבאר** ששם מדובר כשהיא לא מוחזקת, וכאן כשהיא מוחזקת הכסף בחזקת נכסי מילוג.

ב"ש (יט) כותב שאם נתנה כסף, ואחר כך הבעל נתן שטר, לא אומרים לגלויי זוזי, כי לא היה לבעל לתת שטר, ומקורו מההגה"ה. **ובית מאיר אומר** שרואים מתוס' (שם ד"ה "דל זוזי") שלא כהגה"ה כי משמע שבמקום שקונים בשטר זה יותר טוב, וכאן יוצא לא כך.

סעיף י

אם יש ויכוח ביניהם האם המעות טמונים, **פסק שו"ע** שעליה להביא ראייה. **וטור מביא רמ"ה** שהטעם הוא שקרקע בחזקת בעליה, וצריכה להביא ראייה שהמצב השתנה. וכן כתבו ח"מ וב"ש.

סעיף יא

רב ושמואל נחלקו בנדרים (פח ע"א מופיע גם בקידושין כג) במה שניתן לאשה ע"מ שאין לבעלה רשות, האם מועיל או לא, **לרב** לא מועיל וצריך שיתן על מנת שיהיה לפיה. **ולשמואל** מועיל ע"מ שאין לבעלך רשות בו. **נחלקו הפוסקים** האם לפסוק כרב או כשמואל, **(ב"ש (כג) מביא שר"ש סבר** שהלכה כשמואל, שגם אם אומר ע"מ שאין לבעל רשות מועיל ותוס' פסקו כרב, שצ"ל מה שאת נותנת בפך) **הרמב"ם ושו"ע (זכיה ג, יד) פוסקים** ששמואל לא חולק על רב באופן עקרוני, אלא רק חולק עליו שלא צריך לפרש לצורך מה נותן לה, אבל גם לדעתו אין קניין לאשה בלא בעלה. **ב"ש (כג) שואל על בעל התרומות שפוסק** שאם התנה שמה שתרצה תעשה בלי רשות הבעל, הבעל לא יורש אותה. **ומדייק מדברי רשב"ם ורא"ש** שלא כתבו כן, שכתבו שאם קיבל פקדון מהאשה ומתה מחזיר לבעל, ולא חוששים שמא נתן לה על מנת שאין לבעל רשות, ולפי בעל התרומות קשה אולי נתנו לה על מנת שאין לבעלה רשות. **הפלאה מתרץ** שכשאומר לה על מנת שאין לבעלך רשות בו, ומה שתצרי תעשי, אז החפץ בעצם שייך לנותן, ולאשה יש רק זכות אכילת פירות, לכן אין חוששים שמא האשה אמרה משהו לא נכון, שהרי כשהפקידה אמרה שזה שלה. **ואבנ"מ (א) כותב** שנחלקו מחנ"א ושעה"מ, לדעת מחנ"א אסור לבעל להנות מהמתנה, שהרי נתנו לה רק לדבר מסוים, ולדעת שעה"מ, כיון שהוא יודע שהיא נשואה נתן לה על דעת שיהנה גם הבעל.

כותב ב"ש (כג) שאם הבעל תופס יכול לומר קים לי כשיטות שאין לאשה זכייה אלא באופן שזיכה לה מה שיהיה לפיה.

כותב רמ"א (מת' רמב"ן) שאם האב נתן לאשה מתנה ע"מ שאין רשות, ומת, נהפכה להיות נ"מ כירושה.

אבנ"מ (ב) דן בקושית שעה"מ איך לא מועיל כשנותן לעבד ע"מ שאין לרבו רשות, והלא כפל תנאו, ואמר שעה"מ שלא מועיל כיון שמתנה ע"מ שכתוב בתורה הוא ע"מ שימחול, וכאן לא שייך כי לדעה זו אין הרב יכול לתת מתנות לעבד.

ואבנ"מ אומר שכיון שתורה זיכתה כל אשר לעבד ולאשה לא מועיל מחילה על זה כמו שלא מועיל סילוק אלא לפני הנישואין.

סעיף יב

רמב"ם (כב, ל) **ושו"ע פוסקים** שאם אשה אומרת על כסף (שבעל אמר שהוא שלו) שהוא במתנה נאמנת, והבעל אוכל פירות, אמנם אם אומרת שהכסף ממתנה שנתנו לה על מנת שאין לבעלה רשות בהם, אינה נאמנת, והכל לבעלה. **רמב"ן מוכיח מהגמרא** שיעשה פירוש לפירושן, לגבי אשה שאמרה בשעת מיתה שממון של אדם פלוני, ואינה נאמנת. **וסברת רמב"ם** שכל ממון שנמצא תחת יד האשה הוא בחזקת נכסי מילוג, לכן אינה נאמנת לומר שהוא שלה. **מבאר התרומות (הובא בב"ש כג)** שלפי סברת ירושלמי במציאה תיקנו לבעלה, כדי שלא תטען על ממון אחר שהוא של בעלה, אבל במתנה לא חששו כי סתם מתנה יש לה קול, מאותה סיבה האשה נאמנת לומר על חפץ שהוא מתנה, כי מפחדת לומר שקר, שמא יצא קול שיכחישנה. **ואומר רמב"ן** שמהגמרא שכותבת שגם בזמן מיתתה, שאמרה שנכסים אינם של בעלה אינה נאמנת במיגו לומר זאת, כי אם היתה נאמנת בחייה היתה נאמנת גם במיתתה במיגו. [ודלא כתוד"ה "קיבל" נא ע"ב הכותב שלמרות שאשה נאמנת בחייה, מצד מיגו שיכולה לתת למי שרוצה באופן אישי, בשעת מיתתה אין לה מיגו, כי אין לה אפשרות לבצע, כמו לגבי גוסס].

אם בעל טוען ברי צריכה להשבע היסת (הה"מ, ח"מ כז), אם לא, יכול להחרים (רמב"ם, שו"ע).

כתב רא"ש (ב"ב ג, נה) "הקשה הר"ש א"כ במעות שאינם טמונים אמאי קנתה? כי היכי דאמר בטמונין לא קנתה, דלגלויי זוזי הוא דבעי, הכא נמי באין טמונין להוציאם מידה הוא דבעי, שלא היה יכול להוציאם מידה בענין אחר, **ותירץ** דבמעות שאין טמונין אפילו תקף הבעל האשה מוציאה מידו בב"ד אבל במעות טמונין אם תקף... **רמ"א הסיק** מרא"ש זה שבמעות שאינם טמונים אין האשה נאמנת לומר שזה שלה ולא של הבעל. **ח"מ (כט) מקשה** שברא"ש לא כתוב שאשה נאמנת במעות גלויים לומר שהם שלה, כפי שפוסק רמ"א אלא רק לומר שהם נ"מ? **וכותב גר"א** שמתוס' שם (נא ע"ב) נראה כרמ"א. **וכ"כ ב"ש (כז)** שגם רשב"א שאומר שאשה נאמנת לומר שהמעות שלה, לא מחלק בין טמונים ללא טמונים ובשניהם נאמנת רק שזה מילוג.

נושאת ונותנת בתוך הבית כתב רשב"א ופסקו ב"י והרמ"א שבנו"נ אין האשה נאמנת. **ותוס' אומרים** (ב"ב נא ע"ב ד"ה קיבל) שגם אשה שבעלה מפקיד אצלה כספים, הדין כן שאינה נאמנת (ומביא הח"מ ל). **וכותב ב"ש (כח)** שאם אומרת לבעלה בפניו אתה נתת לי במתנה נאמנת, כי אינה מעיזה פניה בפניו.

אם יש לה מיגו דהחזרתי כותב רמ"א (ממהר"ם) שאם לא ראו את הממון בידה נאמנת במיגו דהחזרתי. **ח"מ (לא)** על פי ת' רשב"א שמביא רמ"א (א, תתעט) **כותב** שאם יש שטרות על שמה ומתה, למרות שהיתה נושאת ונותנת בבית, טוענים ליורשיה שהכסף שלה, כי אם היתה חיה אולי היתה מביאה ראייה. **אך ב"י מביא ת' רשב"א** אחרת (ג, קצג) שאין טוענים ליורשים שהיתה מביאה ראייה. **כותב ב"ש (כט)** שגם לדעת הרמב"ם שמה שבידה חזקה שהוא של בעלה נאמנת במיגו, אך לדעת תוס' בב"ב שם אין לאשה מיגו בנו"נ, כיון שכותב שאם נו"נ אינה נאמנת לומר על פקדון שהוא של פלוני.

אם האשה אומרת אתה נתת לי במתנה שו"ע פוסק כרמב"ם (כב, לא) שאם האשה טוענת לבעלה אתה נתת לי במתנה נאמנת. **מג"מ מבאר** שהטעם לזה הוא משום שאין אשה מעיזה פניה בפני בעלה. **ח"מ (לב) מביא שהתרומות מקשה** מדוע לא נאמנת כשאומרת ניתן לי במתנה על מנת שאין לבעל רשות, במיגו שנתן לה בעלה במתנה. **ומתיר** שלא אומרים מיגו כיון שזה מגרע טענה, שלפי טענתה אינו יורש אותה. **לפי זה** את הפירות נאמנת להפקיע מבעלה, ורק אינה יכולה להפקיע אותו מירשתו. **ש"ך הקשה** שאין האשה נאמנת לומר שאינו של בעלה, כי הוי מיגו במקום חזקה, כי כל מה שתחת ידה, בחזקת נכסי מילוג? **ב"ש מתיר (ל)** שמיגו נגד חזקה יש ספק, וכיון שהאשה תופסת אין מוציאים ממנה. וגם אין לומר שש"ך סובר שמה שבידה נחשב ביד בעלה (מזה שרואים שיכול להשביעה). **ומקשה ב"ש על המגיד** שבמקום הנאת ממון מעיז, **ומתיר: א.** אולי מה שבידו אמרין שלא מעיז. **ב.** אין לדמות העזות, שכשרוצה להשאר אשתו אינה מעיזה גם בשביל הנאת ממון, (בניגוד לסימן יז שם חוששים שאומרת גירשתני בשביל כתובה) **הגידו"ת הקשה** שהוי מיגו דהעזה, **והגהות הש"ך** תמה שהרי לדעת הר"ן מועיל מיגו דהעזה לפטור מממון וראייה מהני עיזי דאכלי חושלא. (הכל ב"ש)

סעיף יג

המשנה (עט ע"א) אומרת שאם נפלו לה כספים, לוקחים בהם קרקע והוא אוכל פירות, **הגמרא אומרת** שארעא ובתי – ארעא וכו', **רש"י מבאר** (ד"ה "ארעא") שמדובר כשהם מתווכחים מה לקנות מנכסיה, שהאשה רוצה דבר שהקן לא יכלה, והבעל רוצה דבר שיהיו בו הרבה פירות, ועושים כמו האשה שקונים דבר שהקן לא יכלה. וקונים דבר שהוא ארעא ולא פירי. **ורמב"ם כותב וכ"פ שו"ע** שקונים דבר שפירותיו מרחבים ויציאתו מועטת. **הפלאה טוען** שמרש"י ד"ה "בתי" נראה שפירותיו מרחבים הכוונה היא שהפירות קיימים להרבה שנים, וזו גם כוונת רמב"ם באומרו כך. **אך פני יהושע ("נפלו לה" בתרא) כותב** שיש מחלוקת חזיתית בין רמב"ם לרש"י שלדעת רמב"ם הולכים לטובת הבעל, ולדעת רש"י הולכים לטובת האשה, ומה שלדעת רמב"ם לא נותנים לבעל לעשות בכסף עיסקא, כי חוששים שכליא קרנא לגמרי. **בנתיבות משפט תמה** מדוע לא תוכל לכופו לקנות משהו מתקיים ממש, **ומבאר פנ"י** שזה בגלל שידו עדיפא מידה.

גזעו מחליף שו"ע פוסק "ואין קונים דבר שגזעו מחליף", ונראה שעסק במקרה שנפלו לה כספים והשאלה מה קונים בהם, ולא כשיש להם דבר שגזעו מחליף ומוכרים אותו כרש"י. **וגר"א מביא שמרא"ש (סימן ה) נראה** שלמד ששני הפירושים הם להלכה.

רש"י אומר שאם נפלו לו עז לחלבה ורחל לגיזתה, אוכל והולך עד שכלה, כי תמיד יישאר קרן – עור או משהו אחר. **רי"ף מבאר** שעז לחלבה הכוונה היא שנפל לה עז עם זכות רק לחלב. **וכן ר"ן אומר** שבגלימה שבלאי לא ניכר אלא בזמן ארוך, אין זה נחשב פירא אלא קרנא. **ר"ן אומר** שעז לחלבה לא חיישין למיתה לכן לא מוכרים אותה, **אמנם רא"ש מקשה** שמה שחנניה לא חושש למיתה זה רק כשהכניסה גם גוף, אבל כאן שהכניסה רק פירות, ודאי שחוששים למיתה כי אם תמות, לא ישאר כלום לאשה. **שו"ע פוסק** כר"ן. **הפלאה מבאר** שלשיטת ר"ן לא חוששים למיתה בשפחה, כי כשיגיע זמנה להפטר מן העולם, תוכל האשה להכריח את הבעל למכור אותה, וכן בבהמה, לכן אין זה נקרא קרן אלא פירות, וה"ה בעז לחלבה, זמן קצר לפני שיתכלה תוכל האשה להכריח את הבעל למכור, לכן גיזה אחרונה וחלב אחרון שייך לאשה.

סעיף יד

המשנה אומרת (עט ע"ב) שאם נפלו לאשה עבדים ושפחות זקנים לדעת ת"ק ימכרו, וילקח בהם קרקע, ולרשב"ג יכולה היא לעכב שלא ימכרו, ונחלקו בשדה ירושלמי **(הובא ברי"ף וברא"ש) אומר** לגבי עצים שאם עושים כדי טיפולם לכולי עלמא לא ימכרו, והדין הוא באין עושים כדי טיפולם. **ומדברי רמב"ם (כב, כג) ושו"ע נראה** שפסקו כת"ק שבעצים ימכרו, ובכל זאת פסקו שאם העצים עושים כדי טיפולם לא ימכרו ולמדו זאת מירושלמי. **הפרישה מסביר** שבעבדים יותר שייך שבח בית אביה מאשר זיתים (כנראה משום שהם אנשים, ומכירים אותם). **רי"ף גורס** גם במחלוקת השנייה רשב"ג ולכן פסק כרשב"ג שלא ימכרו גם עצים. **ולדעת תוס' (ד"ה והרי) נראה** שאם כלל לא עושים פירות אזי לכולי עלמא לא ימכרו, **ויש להסתפק** אם חזר בו בסוף. **ב"ש (לג) מביא מחלוקת** רמ"ה ורא"ש אם כמו שהבעל יכול למכור בעל כרחו, כך גם האשה יכולה לכופו למכור, או שהאשה לא יכולה לכופו למכור.

סעיף טו

המשנה אומרת (עט ע"א) שאם נפלו לה פירות תלושים ילקח בהם קרקע ובעל אוכל פירות, ואם נפלו לה פירות מחוברים לקרקע, לדעת ר"מ שמים כמה יפה עם הפירות, ומה ששוה יותר לוקחים קרקע והיא אוכלת פירות, חכמים אומרים שמחובר לקרקע שלו. רש"י מבאר שפירות מחוברים יש להם דין פירות כי קרקע קיימת לה. **ח"מ (לה) מבאר** שרש"י לשיטתו לגבי עז לחלבה, שאם נשאר משהו לאשה, השאר נחשב פירות. **ולדעת רמב"ם** ניתן לבאר בפשיטות שלא גרע מעז לחלבה, שלמרות שמקבל רק פירות אוכל את כולם. **רמ"א מתקן** שאין לומר שתולש ואוכל, אלא שיש טעות וצ"ל שאם היה תלוש הפירות שלה.

סעיף טז

בדף עט ע"ב נחלקו חנניה וחכמים מהו הדין בולד בהמת מלוג וולד שפחת מלוג, לדעת רבנן ולד בהמת מלוג לבעל, ושפחת מלוג לאשה, ולדעת חנניה ולדות שניהם לבעל, והלכה כחנניה. **ח"מ (לח) מביא משו"ע** (יור"ד רסז, כ) שלמרות שרוב יכול לומר לעבד עשה עמי ואיני זנך, בעבדי מילוג אינו יכול לומר. **וט"ז מבאר** שזה כדי שעבדי המילוג לא יברחו, ונמצא שהפסיד את העבד מהאשה, ואין לו אחריות על כך. **וב"ש (לו) אומר** שבעבדי צ"ב יכול לומר להם כי יש לו אחריות. **וכן כתב רמב"ם (עבדים ט, ז) וראב"ד (שם) אמר** שאין סיבה שהעבד יברח כי יכול לעשות ולאכול. **אך**

כתבו המפרשים שגם רמב"ם מסכים אלא דיבר על מקרה של עשה עמי ואיני זנך, וראב"ד חלק שלא ניתן לומר עשה עמי ואיני זנך. **אור שמח מביא** מקור ממדרש רבה, לגבי הגר שהיתה שפחת מלוג, לכן היה חיב במזונותיה.

מרי"ף נראה שסובר שיש לבעל זכות שימוש בפירות, כי אומר שהוא אוכל פירא דפירא רק אם אין לו פירא, ולכן ולד ולד לאשה, כי כל פעם יש זכות אכילה אחת בפירות. **לעומתו לתוס'** (עט ע"ב) בפירא דפירא דאתו מעלמא אין לבעל. **ח"מ (לט) מביא** מרא"ש (פ"ח ס"ו) בשם ה"ג שאם מתה האם לפני ששחטו את הולד הולד נהפך להיות מילוג כמו האם, ומה שאמרנו שלא חוששים למיתה לחנניה הכוונה שמותר לבעל לשחוט את הולד, ולא צריך לחשוש שמא האמא תמות ולא יישאר ולד בהמה. **ב"ש (לח) כותב שלדעת רי"ף** אם הבעל מוכר את הפירות וקונה בהם קרקע, הקרקע שייך לאשה, כי נתנו לבעל רק זכות אכילת פירות, ולא זכות לקנות קרקע.

שו"ע פוסק שאם גירשה והאשה רוצה לתת דמים וליטול ולד שפחתה, יכולה משום שבח בית אביה. **ח"מ (מ) מבאר** שבוולד בהמת מלוג לא אומרים זאת, כי אין שב"א, אבל **ב"ש (לח) מביא מטור** שאומר שיש שב"א גם בבהמה, וברב"ש **(כא) אומר** שדווקא בשפחה יש שב"א.

סעיף יז - יח

הגמרא בדף פ מסתפקת אם בעל יכול למכור לאחר את הפירות לשנים מרובות, ופסק **שו"ע** שאינו יכול, אבל את הפירות עצמם אחר שליטת יכול למכור, כרא"ש (יא) שנימק כיון שיש ריוח בדמים, וגם נהנו מהפירות לפני מכירתן. **וגמרא מביאה לכך ב' טעמים:** א. משום ריוח ביתא. ב. שמא תכסיף, ונפק"מ זוזי שעושים בהם עיסקא, (ושתי נפק"מ ראשונות אינם להלכה – ר"ן) לכן פסק שמותר למכור לשנים רבות ולעשות סחורה במעות. **ח"מ (מג) כותב** ממב"ט (א, שיט) **לפי"ז** שבע"ח של בעל לא יוכל לגבות מפירות של נכסי מילוג. **ולכאורה קשה** כי הבעל יכול למכור פירות, ורק לא יכול למכור זכות אכילת פירות.

שו"ע כותב מ"א שאם הקרקע רחוקה ומכר לפירות לכמה שנים, מועילה מכירה. **ונחלקו ח"מ וב"ש** אם לכתחילה יכול למכור.

סעיף יט

גמרא אומרת שבעל שרוצה לקחת את השפחות של אשתו לאשה אחרת יכול, כיון שיש ריוח ביתא, **ומפרש רש"י** שזה בגלל שנמצאת בבית וגם היא עושה צרכי הבית, וגם אשה אחרת, נחשבת חלק מבני הבית, ולכן זה ריוח ביתא, **הרא"ש מביא שרי"ף למד** מזה שכיון שיש שפחה אחרת יכול לקחת את השפחה הזו לבית אשתו השנייה. **ומקשה עליו** שלפי דבריו יהיה מותר גם למכור את השפחה, אם יש אחרת. **מתוך גר"א** (מה) שאינו יכול למכור משום שבח בית אביה. **רמב"ם כתב** (כב, לה) שאינו יכול לקחת את השפחה לעיר אחרת, רק באותה העיר יכול להעבירה לביתו אחר שבו הוא גר עם אשתו השנייה, **ומג"מ מבאר** שלמד כרש"י. **כס"מ מבאר** שלדעת רמב"ם מותר לבעל לקחת את השפחות באותה העיר כדי לשמש אותו, ויש ריוח ביתא כי האשה לא צריכה לשמש אותו, ורק באותה עיר שלפעמים באה לעזור לה, נחשב ריוח ביתא. **וקשה** שהאשה לא צריכה לשמש אותו, אלא בבית שלה, ולא בבית אחר, ואם כן מה ריוח ביתא יש בזה שלא צריכה ללכת לשמש אותו בבית אשה אחרת? **גר"א מבאר (מה)** לפי מה שתירץ על הרא"ש שרמב"ם סובר כרי"ף שאינו יכול למכור משום שבח בית אביה, והוא הדין שאינו יכול להעביר לעיר אחרת משום שבח בית אביה. **רמ"א מביא** כס"מ וב"י שלא ניתן להעביר שפחה לבית אחר שתשמש את האשה האחרת. **ושו"ע פסק** כרמב"ם שבעל יכול לכוף עבדי אשתו, שיגיעו איתו לבית אשה אחרת גם עבדי מלוג.

ח"מ (מה) כותב שדברים שהבעל עצמו משתמש בתור אכילת פירות, כמו אם הכניסה לו גלימה, יכול להשתמש איפה שירצה כי אין מקום מיוחד לאכילת הפירות.

רמ"א כותב שיכול לקחת תכשיטים שאשתו לא משתמשת ולתת לאשה אחרת. **בב"י מבאר** שמדובר בתכשיטים שקנה לה.

סימן פו

סעיף א

הגמרא בב"ב (נא ע"ב) כותבת שאסור לקבל פקדונות מאשה, כי חוששים שגנבה מבעלה, אבל אם כבר קיבל יחזיר לאשה, **הרא"ש (סימן נה) מביא ראייה** שבעל לא נאמן לומר שזה שלו, אחרי שנתנה פקדון, כי אם היה הדין שהיה נאמן היה צריך להודיע לו לפני שמחזירים לאשה, והדין שלא צריך להודיע לו. **המג"מ אומר (הובא ב"ש ב)** שלשיטת הרמב"ם שמה שביד האשה מוחזק כנכסי מילוג יכול להחזיר גם לבעל. **ריב"ש (נ) מוכיח מהרמב"ם** מזה שפוסקים שלמקום שנטל יחזיר, ואף שלא נאמנת לומר שהם שלה, ורואים שגם אשה נושאת ונותנת, שלא נאמנת לומר שהם שלה, אבל ממקום שנטל יחזיר. **ח"מ (ו) מקשה** על ראייתו, שאין להביא ראייה מרמב"ם לאשה נושאת ונותנת, ושם שחזקת הבעל היא בגוף הנכסים, אין סיבה להחזיר לאשה, אם הבעל מעכב? **בית יעקב מתרץ** שמדובר כשהבעל לא נמצא כאן, ומחדש ריב"ש שיחזיר למקום שנטל.

פסק רמ"א שהאשה נאמנת לומר שהפקדון שייך לפלוני, וחייב לעשות כדבריה גם אם אינו מאמינה. **וכותב ח"מ (ב)** שבשעת מיתה אין לה מיגו כי אינה יכולה לעשות (תוס') ולכן תלוי אם נאמנת בעיניו. **ב"ש (ג) אומר** שלמרות שלדעת הרמב"ם אשה לא נאמנת על מטלטלין שאצלה, לומר שנתנו לה במתנה ע"מ שאין לבעל רשות, וכן אינה נאמנת לומר שהם של פלוני, כי חזקה שהם נכסי מילוג, כאן נאמנת, כי יש לה מיגו שיכולה לקחת מהנפקד ולתת לפלוני. **ומקשה** למה פסק לגבי נז"נ בתוך הבית שמחזירים לידה, ולא נאמנת לומר שהם של פלוני, והרי יש לה מיגו לומר שהם של פלוני? **אולי ניתן לתרץ קצת** לפי הבית יעקב שראינו שאם הבעל מוחה לא מחזירים לה, לכן אין לה מיגו.

כתב רמ"א שאם הלכה האשה למדינת הים, והבעל טוען שגנבה ממנו, לא נותנים לו עד שתבוא האשה. **גר"א (ב) מביא מרדכי** (ב"ב תקמו) שמסתפק בזה. **וב"ש (ד) כותב** שלדעת רמב"ם יכול הנפקד להביא לבעל, כמו שראינו במג"מ. **וכותב שאולי** אם אומר שגנבה, הוא גרוע יותר. **וכותב ח"מ (ג)** שמשמע מדברי רמ"א שכשתבוא האשה יתנו לאשה, ולא לבעל.

הגמרא אומרת שאם אמרה בזמן מיתתה, של פלוני אם נאמנת יעשה כפירושה, ואם לא יעשו פירוש לפירושה, ומפרש שו"ע כפירוש שיתנו לבעל (יורשה) **ותוס' שם כותב** שאם נז"נ בבית אינה נאמנת לומר שהם של פלוני. והביאו שו"ע בתור י"א

רשב"א כותב שאין הבעל יכול להחרים למי שקיבל פקדון מאשתו, כיון שהוא לא צריך להחזיר לבעל.

רמ"א מביא את דברי מרדכי (שם תקמו) שלמרות שאסור לנפקד להחזיר לבעל, אם החזיר לבעל נפטר, ובפשט דבריו זה כרמב"ם שהמעות בחזקת נכסי מילוג (ח"מ ז) **וכותב ב"ש (ח)** שבמעות גלויים שאפילו אם תקף הבעל יכולה לטעון שזה שלה ונאמנת, אין יכול להחזיר לבעל. **בית יעקב מחלק** שדווקא אם הבעל בא בסתם, אבל אם הבעל רוצה את הפקדון בגלל שטוען שהיא גנבה ממנו אסור לנפקד לתת לו, ואם נתן לו חייב לשלם כמו בדין כל דאליים גבר שאם אדם לוקח מאחד ונותן לשני חייב לשלם, כיון שכל אחד מהם שיחזיק יהיה נאמן, כך גם כאן, אדם שלוקח פקדון שאם הוא מוחזק אצל האשה היא נאמנת לומר שהוא שלה, ואם אצל הבעל נאמן לומר שהוא שלו, חייב לשלם על כך.

סעיף ב

שו"ע פוסק על פי הגמרא בדף נא שאם בעל לווה מאשתו וגירשה אינו חייב להשיב לה, כיון שלא אומרים בזה לגלויי זוזי הוא דבעי. **רמ"א אומר** שכל שכן אם לא גירשה שאינו חייב להשיב לה, **וט"ז מקשה** שדווקא אם גירשה שמעיה פניה בפניו, אינה נאמנת, אבל אם לא גירשה חייב להשיב, כי לא מעיה פניה בפניו. **גר"א (ח) מביא לכך מקור** מתוס' "קיבל מן האיש", שלומד מ'לווה מהאשה וגירשה' שתפיסה מועילה, רואים להדיא שגם כשהם נשואים זהו הדין. **רמב"ם לא מחלק** בין מעות טמונים לשאין טמונים ובשניהם אומר שאם לווה הבעל הוא מוחזק, **ולעומתו** טור מחלק (כשיטת התוס'), ובמעות שאינם טמונים צריך לשלם כשמגרש. **ורמ"א מביא** אותו להלכה בתור י"א. **רמ"א פוסק** כשיטת תוס' וכן הכריע ב"ש שאשה נאמנת לומר שדברים שתחת ידה הוא שלה, אא"כ היא נז"נ ואף אם הבעל לא טוען ברי.

אם לווה בשטר כתב רמ"א שהיא צריכה להביא ראיה, כיון שבעל השטר תמיד צריך להביא ראיה, **אמנם וודאי** (ח"מ יג) שלדעת רמב"ם בכל מקרה הם של הבעל.

רמ"א פוסק שאם אשה מכרה או משכנה מטלטלין אם הקונה או המלוה אינם יודעים שהוא של בעל לא צריך להחזיר לבעל, **ב"ש (יז) חולק** (כשיטת המרדכי תקמו) שרק אם הלקוחות יודעים שאינו של בעל, אינם חייבים להחזיר לו, אחרת יש חזקה שהם של בעל, וחייבים להחזיר לבעל. **וח"מ (יד) אומר** שגם לדעת ר"ש שתפיסה מועילה במעות טמונים, ויוכיח הבעל שהמכירה היתה במעות טמונים, יש לומר שתפיסת הבעל מיד הקונה לא תועיל כי ידו כיד האשה. א"כ יתקוף ויביא לו דמים, מדין תקנת השוק. ואז מועילה תפיסה. **ב"ש (יז) חולק** וסובר שאין תקנת השוק מכיון שלא צריך לסחור עם האשה, ומי שסחר איתה הפסיד.

כתב רמ"א שאם היא נ"נ בבית אז מדין תקנת השוק אין ליטול מהקונה. ואם היא נ"נ ואין דרכה למכור, אז צריך להחזיר בלא דמים כי מסתמא הוא של הבעל. ואם אינה נ"נ אין תקנת השוק.

סימן פז

סעיף א

המשנה בב"ב (מב ע"א) אומרת שאין לאיש חזקה בנכסי אשתו. **וגמרא מעמידה** גם כשסילק עצמו מהפירות. כיון שאין האשה מקפידה איתו, ובכ"ז אין לו חזקה. וגם לאשה אין חזקה.

נחלקו ראשונים לגבי חזקת הבעל בפתיחת חלונות בנכסי אשתו, האם יש לו חזקה או לא, **ריטב"א בתשובות (סימן כ)** **כותב** שאין לאיש חזקה בנכסי אשתו, משום שזה שמחלה לבעלה לא אומר שמחלה לו אחרי הגירושין, או המיתה, לכן אין לו חזקה בנכסי אשתו, **לעומתו ר' ירוחם סובר** שמועילה חזקה בנכסי אשתו בחזקת חלונות וכדומה, כי אין צריך טענה, **וכוונתו** שזה שלא צריך טענה, זה מראה שהחזקה נוצרה על ידי המציאות בלי צורך בדבר נוסף, לכן גם בנכסי אשתו יכול להחזיק. **ופסק רמ"א כר' ירוחם.**

סעיף ב

הגמרא אומרת (נ ע"ב) שגם אדם אחר שמחזיק בנכסי אשת איש, אין לו חזקה. א"כ החזיק ג' שנים אחר מות הבעל. **כותב ח"מ (ה)** שיש לו אחר מיתת הבעל גם אם התחיל להחזיק בחיי הבעל, וטוען שמכרה לבעלה ובעלה מכר לו.

כותב הטור (וכן בתוס' נ ע"ב ד"ה "במאן") שגם אם סילק עצמו מפירות אין חזקה, כי יש לו ירושה, ואין האשה צריכה למחות. **וכותב ח"מ (ד)** שמשמע שאם הבעל סילק עצמו גם מירשתה, אזי יש לאחר חזקה בנכסי אשתו, כיון שאינה יכולה לסמוך שבעלה ימחה. **ב"ש (ד) מביא** רשב"א שגם אם הבעל סילק עצמו מירשתה, גם אז אין חזקה בנכסיה, כיון שהבעל צריך למחות כיון שהוא אחראי לדאוג לנכסיה, וכותב שגם לדעת תוס' הדין כך, אלא שתוס' סוברים שאין מועיל סילוק מירשה, ולכן סובר שאין מקום לדון בזה. **בית מאיר חולק** וסובר שאין להוכיח מלשון רשב"א שהוא סובר כך, שהוא מדבר על מקרה שבו הבעל נתן מתנה לאשתו, וסובר רשב"א שירשה, ולכן צריך למחות, וודאי שמתוס' אין להוכיח כך. **וכ"כ קצות החושן (קמט, ג)**

סימן פח

סעיף א

הגמרא (נה ע"א) אומרת שתוספת ככתובה לעניין שבועה, ומשמע שבנצ"ב ונ"מ אינה צריכה שבועה, כמו כן נצ"ב הם כמו ייחד לה מטלטלין ואיתא בעיניהו. **וכותב מג"מ (יח, ט הביאם הח"מ א)** שדברי רמב"ם שא"צ שבועה נכונים רק באופן שהנכסים בעין, אבל אם אינם בעין, נוטלת בשבועה, ואם מתה בלא שבועה אין גובה כי הוי כחוב רגיל. **(כותב ב"ש א)** שלדעת תוס' בגיטין הטעם שאלמנה צריכה שבועה הוא רק בגלל שיש לה מתקנת חכמים, מתפיס לה צררי, לא שייכת שבועה בנ"מ ונצ"ב שאינם מתקנ"ח).

סעיף ב

רי"ף ביבמות (כא ע"ב, תחילת פרק אלמנה) כותב שלמרות שהבעל חייב באחריות נצ"ב, נהגו (ולא מדינא) שאם עושים נצ"ב מעין מלאכתם הראשונה הבעל לא מתחייב באחריות. **וכ"פ רמב"ם ושו"ע**. אבל אם לא היו עושים מעין מלאכתם ראשונה צריך לשלם כל הדמים, כי הוי כמתו. **(רעק"א אומר** שבגדי שבת, שמשמשים לבגדי יום חול לא נחשבים מעין מלאכתם)

כתב נמוק"י בשם רשב"א ורמב"ם שלפי אותו מנהג כיון שבעל אינו מפסיד כאשר פחתו הכלים, אינו מרויח גם כאשר הם הוקרו. **שו"ע** פוסק שאם הוקרו נוטלת בשומא ראשונה של שעת הנישואין, **ב"ש וח"מ (ג) מבינים** שכוונתו לפסוק כשיטה זו, והכוונה שאם הוקרו נוטלת כאילו היה שווה כמו זמן נישואין ומרויחה את היתרה.

וכותב שו"ע שאם כותבת לו סך על כל הנדוניה ושמה אותה בדמים, כתבה תוספתא (ביבמות פרק ט) שאין מחשבים על כל כלי, אלא חייב להחזיר לה הסכום, ולכן אין מנהג על זה. **וכותב באה"ט (ג) שמ"מ** אם הפחת הוא מחמת יוקר וזול בעולם, ולא מחמת זמן או בלאי, אז נוטלת לפי השומא הראשונה, וההפסד שלה.

סעיף ג - ד

הגמרא ביבמות (סו ע"א -) מביאה מחלוקת האם הדין עמו או הדין עמה, **ושו"ע פוסק** שהדין עמה, ומקבלת הכלי עצמו, ומעלה בדמים. **ומסייג** זאת לפי הריב"ש שכל זה אם עושים מעין מלאכתם הראשונה, אבל אם לא עושים מעין מלאכתם הראשונה לא שייך שבח בית אביה, וגם אם רוצה לקחתם ותפסיד הפחת, אינה יכולה לכוף בעלה. **וכותב ב"ש (ד)** שמשמע משו"ע שגם למנהג שלנו שכותבים סכום כללי תוכל לגבות הכלים שהכניסה משום שב"א, כמו שפחה שאינה כתובה בכתובה ובכ"ז שייך שב"א. **וכותב שו"ע** שה"ה שיכולה לתבוע ולדות בהמה, ושפחות. **כתבו ח"מ וב"ש (ו)** שלמרות שבחיו הולדות של הבעל, כשיוצאת יכולה לומר שרוצה לקחתם. **ומקשים על שו"ע** שבסימן פה כתב שבבמות מילוג אין שב"א, כי אין שמם עליהם, (וכ"כ הרמב"ם שאין שב"א) וכאן פסק כשיטת רא"ש שיש שב"א גם בבמות, וקשה סתירה.

וכתבה הגמרא ביבמות (זו) שאם הכניסה ב' כלים, והוקרו, וכעת רוצה לקחת שניהם יכולה להכריחו לתת דמים ולמכור לה.

וכותב שו"ע (מריב"ש) שכיון שהכלים הם כמו אפותיקי ומשועבדים להלוואת האשה, לכן יכול להגבות בע"כ את הכלים, וגם אם היא אינה רוצה, בתנאי שעושים מעין מלאכתן (אחרת הוי כמתו)

סעיף ה

הגמרא (שם) מביאה דין של איצטלא דפרסוה אמיתנא, ומפקיע משעבוד האשה, כי נאסר בהנאה. כמו כן כותבת הגמרא שהקדש חמץ ושחרור מפקיעים, ורואים מזה שאם היורשים הקדישו, אחרי מות אביהם, מפקיע שעבודה ונותנים לה דמיו, **ב"ש (ז) מביא** שיש מחלוקת בין תוס' לר"ן, לדעת תוס' (כתובות נט, גיטין מ) בעקרון אלמוה גם לשעבוד דאשה, אבל באיסור או קונם כללי, לא אלמוה, אלא בשעבוד פרטי. **ונמוק"י כותב (בסוגיא שם)** שאלמוה בדבר מצוי, לכן אם הקדישו, אלמוה, ולא חל ההקדש, ורק כשפרסו אמיתנא חל האיסור. **רא"ש סובר (המדיר בכתובות)** שלעניין כתובה לא אלמוה לשעבוד, אלא לעניין מזונות. **ור"ן סובר** שלא אומרים אלמוה לשעבוד של אשה, אלא רק אלמוה לשעבוד של בעל.

סעיף ו

המשנה (עט ע"א) מביאה מחלוקת בין ר"מ ור"ש לרבנן, מהו הדין במקרה שהגיעו לאשה פירות מחוברים לקרקע, האם הולך לבעל או לאשה ובעל אוכל פירות, לדעת ר"מ הפירות כקרקע, וצריך למוכרם ולקנות בהם קרקע ופירות שלהם לבעל, ולדעת חכמים המחברים לקרקע שייכים לו כפירות, **הגמרא אומרת** שר"ש ורבנן חולקים לגבי מחוברים גם בשעת היציאה, שלר"ש זה שלה, ולרבנן שלו כי גדל ברשותו. **רא"ש (ס"ז) מביא ר"י מיגאש** שמקשה מהסוגיא בב"ב (קלו ע"א) בבן שקיבל מתנה מאביו לאחר מיתה, ומכר האב, שבזמן המיתה מביאים פירות לקונה, ולא כדעת ר' שמעון שפירות כקרקע? **ר' יונה מתרץ** שלמרות שלהלכה עומד להתלש כתלוש דמי, ור"ש לא חולק על זה, באשה שאכילת פירות היא רק מתקנת חכמים, לא תיקנו פירות שעומדים ליתלש. **ר"ף אומר** שהלכה כר"ש, **ובעל המאור מביא** שיש גורסים שר"ש לא חולק על רבנן. **וכ"פ שו"ע** כר"ש.

המשנה מדברת באופן של נ"מ, שאז פירות מהדין הם של האשה. **אמנם ח"מ (ט) מבין** שגם בנצ"ב הדין כן, **ומסתפק** אם האשה נוטלת את הפירות המחברים כשיוצאת מבעלה, בחינם, או שצריכה לשלם עליהם, שהרי אם הותירו הותירו לו, **וב"ש (ח) חולק** שמדובר רק בנכסי מילוג, ולא בנצ"ב.

סעיף ז

המשנה (עט ע"ב) אומרת שאדם שהוציא הוצאות על נכסי אשתו (מילוג) ואכל, מה שהוציא הוציא ומה שאכל אכל. ואין משלמים לו על הוצאותיו, וצריך לאכול דרך כבוד. **ח"מ (יא) מביא מרדכי (כתובות רט)** שאפילו אם הוציא הוצאה ניכרת כמו שבנה פלטרין בנכסי אשתו וגר בו, וגירשה אינה צריכה לשלם לו.

רמב"ם סובר שצריך לאכול בשווי דינר אפילו שלא כדרך כבוד, או גרוגרת בדרך כבוד, ואכילת בהמתו לא נחשבת דרך כבוד. **ורא"ש חולק** וסובר כשיטת רב יהודה שלא צריך דרך כבוד, וגם מספיקה פרוטה. **שו"ע פוסק** כרמב"ם. **וב"ש אומר (יב)** שזה כדי לא להפסיד את הוצאותיו של הבעל. **לח"מ מבאר** שדרך כבוד הכוונה על שולחנו, ולא בשוק, או בשדה, שהוא דרך עראי. **ח"מ מוסיף (יב)** שגם האכלה לבהמתו אינה דרך כבוד, לכן צריך דינר, **ותלמיד ר' יונה בשיטמ"ק אומרים** שהאכלה לבהמתו למרות שהיא דרך כבוד, כיון שאינה אכילת עצמו צריך דינר. **או"ש (אישות כב), (ח) מסתפק** מהו הדין כשהבעל אוכל כדין פועל (כשעובד בנכסים) האם זה נחשב שאכל או לא, **ורוצה לבאר** שזה הפשט בגמרא שאכל 'שיגרא דתמרי', שהכוונה שאכל תוך כדי עבודה, ובכל זאת זה נחשב שאכל.

ח"מ (יא) כותב שצריך לאכול פירות דווקא מההוצאה שהוציא, ולא פירות ממקום אחר. **ההפלאה מקשה** שלפי דבריו יצא שיש חילוק בין פירות שאכל לפני שהוציא ופירות שאכל אחר שהוציא, ובשיטמ"ק (בשם תלמיד ר"י) להדיא לא כתב כך. **בית יעקב כותב** שאין כוונתו מבחינת הזמן, שרק אם אכל אחר שהוציא, אלא כוונתו שצריך לאכול מאותה שדה שעליה הוציא את הכסף.

ובגמרא מבואר שאם יציאה יותר משבח, אז נשבע ונוטל, כיון שהיא לא יודעת, ומ"מ אין לו אלא שיעור שבח, כדין יורד. **וכותב ב"ש (טו) שכתב ר"ן** שלמרות שהוא יורד ברשות, כיון שהפירות שלו, נחשב כאילו ירד לשדה שאינה עשויה ליטע.

כמו כן כתבה שם הגמרא סיפור על אדם שהוציא הוצאות כדי להביא כסף ממקום רחוק, וגם זה נחשב הוצאות בנכסים, לכן אם נהנה קצת אז מה שהוציא הוציא ומה שאכל אכל. **אמנם אם** אכל מהקדן ולא מהפירות לא אומרים יצא, אלא ישבע כמה אכל וכמה הוציא ויטול (גמרא שם)

סעיף ח

רשב"א בשיטמ"ק (פ א) מבאר שבאופן שהיה צריך להביאו ממקום אחר, השבח הוא כל הסכום, כי אם לא היו שולחים מישהו להביא את הכסף היה הממון נשאר שם, ולא היה מי שיביאו, **ולדעת ריטב"א וכן פסקו טשו"ע** השבח זה מה שהושבח, כלומר, מה שהיה שוה שם לימכר למישהו, לעומת מה ששוה כשהוא כאן, מזה מקבל את הוצאותיו.

סעיף ט

ר"ף אומר (שם) שבמורדת לא אומרים מה שהוציא הוציא ומה שאכל אכל, אלא הבעל נשבע, ומקבל את ההוצאה, **ומבאר הטעם** שההוצאה כמתנה ואקני לה אדעתא שתשב תחתיו ולא תמרוד. **נחלקו הראשונים** אם מנכים לו את מה שאכל, **לדעת רמב"ם** מנכים לו את מה שאכל, **ולדעת הרא"ש וכ"פ שו"ע** אין מנכים לו. **בית יעקב מקשה** מה הסברא

ברמב"ם שמה שאכל מנכים לו, והלא אוכל פירות כנגד פירקונה, ולא כנגד הוצאותיו? **ומשיב** שמה שאכל כנגד ההשקעה הוא למעשה כיסוי ההשקעה, ולא נחשב אכילת פירות, ורק מה שאכל מעבר להוצאה נחשב כנגד פרקונה. **וכותב ב"ש (יח)** שאם אכל יותר מההוצאות, אומרים לטובתו שמה שהוציא הוציא ומה שאכל אכל.

ב"ש (יח) כותב שמשמע מהרמב"ם שהבעל מקבל את כל ההוצאות גם אם ההוצאות יתירות מהשבח. **וחכמת שלמה חולק** שהסברא שהבעל מקבל את ההוצאות זה בגלל שהם כמתנה שנתן לה על מנת שתשב תחתיו, וכאן, שאין שבח כנגד ההוצאה ולא נהנתה ממה שהוציא, איך אפשר לומר שנתן לה מתנה, והרי לא הושבחו נכסיה מכח 'מתנה' זו. **וכן מפורש בשיטמ"ק** בשם תלמידי ר' יונה.

סעיף י

הגמרא כותבת שהמוציא הוצאות על נכסי אשתו קטנה, תיקנו שיחשב כמוציא הוצאות על נכסי אחר כדי שלא יכסיף את קרקעותיה. **ומבאר רש"י** (ד"ה "שמוציא") ש"נטל כמשפט אריסי המדינה", **ר"ן מדייק** מדברי הגמרא שגם בשדה שאינה ראוייה ליטע, לוקח כמשפט אריסי המדינה. **ומביא רשב"א וכ"פ שו"ע** שעושים לו את הטוב מבין שני החישובים: אם אכל והוציא, אז אם הוציא קצת ואכל הרבה, עושים כבעל רגיל, ואם הוציא הרבה ואכל מעט, שמים לו כאריס, כי תיקנו רק להקל עליו ולא להחמיר עליו. **רמ"ה בשיטה** מבאר טעם דומה, שכיון שהתקנה לטובת הבעל, יוכל לומר אי אפשרי בתקנת חכמים שיקבל הוצאות שהוציא יותר ממה שאכל. **ב"ש (כ) מדייק** מדברי שו"ע, שאם הוציא הוצאות דינו כיורד ברשות, ונטל את ההוצאה אפילו אם הוציא יותר מהשבח. **וכותב** שכך משמע מהרמב"ם וטור, **ולא כנמוק"י** בפרק חזקת לגבי שותף שאינו מקבל יותר מהשבח, כאשר הוצאה יתירה על השבח. **ובסימן שעה** משווה השולחן ערוך דין קטנה לדין שותף, **והסמ"ע שם חולק** וסובר כנמוק"י.

ח"מ (כ) מביא טור בשם רמ"ה שאם הקטנה יצאה בגט ולא מיאנה, דינה כאשה רגילה, שמה שהוציא הוציא ומה שאכל אכל. **ריטב"א סובר** שהסיבה שהבעל מקבל גם אם אכל והוציא, זה בגלל שהבעל לא מוחל כשהוא אוכל, כי אין לו בטחון שהכסף יחזור אליו, ותקנת חכמים היא רק שיחשב כיורד ברשות, אבל את כספו צריך לקבל מדינא, ולפי דבריו גם אם יצאה בגט, יקבל הבעל בחזרה את הכסף שהוציא.

סעיף יא

שו"ע פוסק ומקורו מהרמ"ה שאם אדם הוציא הוצאות ומת, אם יכולים היורשים להביא ראייה שלא אכל, יגבו מה שהוציא, ואם לא ברור כמה הוציא לא ייטלו כלום. כי רק לבעל תיקנו שיאמינו אותו בשבועה ולא ליורשים. **וכן משמע מרש"י** במשנה, שכותב "מה שהוציא הוציא – אם גירשה". **ח"מ מחדש (כא)** שאם היורשים מוחזקים שלא בעדים, ויכולים לטעון ברי נאמנים בשבועה. **וב"ש (כא) כותב** שאינם נאמנים לטעון ברי, שלא כמו בשכיר ששם הוא שכר אותו, ולכן תיקנו כדי חייו שיוכל להשבע וליטול, כאן אין סיבה לתקן לטובת האיש.

סעיף יב

הגמרא אומרת שאם הבעל שכר אריסין והסתלק הסתלקו גם האריסים, **ומבאר שו"ע** שידו על התחתונה, ומקבל מה שהוציא או השבח, הנמוך מביניהם. **לעומתו רש"י מבאר** שאינו מקבל כלום, אם הבעל אכל, (וע"ש בתוס' שאין להם גם מבעל, **ורא"ה סובר** שהבעל חייב להם, ורק האשה אינה חייבת) **ומבארים ח"מ וב"ש (כב)** שלא נחלקו, אלא שו"ע דיבר באופן שהבעל לא אכל, ורש"י דיבר באופן שהבעל אכל, שאז אין לאריס כלום.

ח"מ (כב) מבאר שלדעת הרמב"ם דין האריס כדין הבעל, וכמו שהבעל אינו נוטל הוצאה אם אכל, כך גם האריס אם אכל לא מקבל כלום מהוצאותיו. **וב"ש (כב) מסתפק** שדווקא בבעל אם אכל הפסיד, אבל פועל אין עושה זאת לטובת האשה, ואינו מוחל על הוצאותיו.

סימן פט

סעיף א

המשנה כותבת (מו ע"ב) אפילו עני שבישראל לא יפחות לה משני חלילין ומקוננת. **הגמרא מעמידה זאת (מח ע"א)** באופן שדרך בנות משפחתו ולא בנות משפחתה, ולא יפחות לה ממשפחתו. **רש"י מבאר** שהכוונה שאם בנות משפחתו נהגות ביוקר חייב כמו בנות משפחתו, **לדעת תוס'** הכוונה שצריך לעשות לנשים כבוד כמו שעושים לגברים. **ושו"ע פסק** כרש"י שנותנים לה כמו שעושים לנשות משפחתו, כיון שעולה עמו גם לאחר מיתה. כל זה בתנאי שנהגו להספיד, אבל אם לא נהגו להספיד כלל אינו חייב להספיד.

פת"ש (א) מביא מהפלאה שהוצאות הקבורה קודמים לבע"ח, ואינם יכולים למנוע הוצאות קבורה, מנכסים שיוורש ממנה, אבל אם לא יורש ממנה, ורוצה לקבורה מכספו, בזה בע"ח קודמים. **עוד כתב בשם כרם שלמה** שאין חיב בקבורתה אלא פעם אחת, ואם הוציאה מקברה אינו חייב לקבורה. **אמנם הוא העתיק מתשב"ץ** ולא דק, שתשב"ץ מסיק שחייב אפילו מאה פעמים ואין ראייה מנשבת פעם שנייה, אלא אם מסכים לתת הכתובה ויקבורה קרוביה, ומ"מ אין זה שייך אלא דווקא כשהיא חיה שיכול להפקיע חיובי האישות, אבל בקבורתה לא נובע מחיובי האישות.

וכותב ח"מ שלא ניתן לומר איני נוטל נדוניה ואיני קובר.

סעיף ב

בירושלמי יש מחלוקת אם אדם אחר קברה, האם בית דין מוציאים מבעלה, או לא, **ורמב"ם ושו"ע** פוסקים שמוציאים ולא הוי כמפרנס אשת חבירו, כיון שהיא מתבזה בזה שלא קוברים אותה. **אמנם רשב"א ור"ן חולקים** וסוברים שאינו חייב לשלם לקובר הוצאות הקבורה והוי כמו מפרנס אשת חבירו. **וכותב בית מאיר** שמוכח בירושלמי שלכו"ע אב הקובר יכול לגבות מהבעל, כיון שאינו רוצה שתתבזה בתו. (ובירושלמי הוא מחלוקת)

מוסיף דרכי משה שגם אם הבעל היה בעיר והקובר לא נמלך בו וקבר, יכול לגבות מהבעל, מכיון שהבעל חייב לקבורה. **וכן כתב ח"מ (ג)** שאם קברוהו מצדקה לכו"ע מוציאים מבעל.

סעיף ג

הגמרא אומרת בכמה מקומות שלקבורה מוכרים בלא הכרזה, **וכותבים ח"מ (ג) וב"ש (ד)** שי"א שגם אדם שלווה לקבורה המלוה לו גובה בלא הכרזה, כדי שלא תנעול דלת וירבו המלווים.

סעיף ד

הגמרא (צה) אומרת שאלמנה נקברת מנכסי יורשי כתובתה, **רמב"ם סובר (יח, ו)** שאם לא נשבעה האלמנה, ואינה גובה כתובה, אינה נקברת מנכסי היורשים, אלא מנכסי בעלה, **וראב"ד (שם) חולק** כיון שיורשי הבעל טוענים שהתפיס לה צרי וכבר גבתה, ואין מקום לומר שיורשי הבעל יקברו אותה, שכן הם טוענים שיורשי האשה ירשוה. **מרכבת המשנה מציין לירושלמי (יבמות ד, ג)** שמשמע ממנו שיש הבדל בין אם היורשים שילמו את הכתובה או לא. **ניתן לומר** שלדעת רמב"ם החיוב לקבור מוטל על הבעל ויורשיו עד שלא יוכח אחרת, לכן יורשי הבעל חייבים לקבור עד שלא יוכח שהם השיבו את הכתובה. **אבי עזרי מבאר על פי רמב"ם (טז, ד)** שהסיבה שאלמנה צריכה להשבע כדי לגבות כתובתה, אינו משום חשש שמא מחלה או גבתה בצרי, אלא מקולי כתובה, תיקנו שתשבע, ומכיון שמגיע לה כתובה, ורק מקולי כתובה היא לא מקבלת זה נחשב שיורשי הבעל יורשים כתובתה, וצריכים לקבורה. **ושו"ע מכריע** כראב"ד.

ח"מ (ד) כותב שמלשון השו"ע משמע שאם לא ירשו כלום, אין חייבים לקבור, **ולא כמו שכתב תוס'** בתחילת פרק אלמנה, משמע שאפילו לא הניח אלא מטלטלין חייבים לקבורה. **ומראב"ד הנזכר** רואים שחייבים לקבור למרות שלא ירשו כלום. **ב"ש (ה) כותב** שמרמב"ם גם משמע כך שרק אם יורשים אותה אזי חייבים לקבורה, כי הוא תולה מי קובר אותה בשאלה זו, אמנם היה ניתן להבין שזה רק מגדיר את היורשים.

סימן צ

סעיף א

הגמרא בבבא בתרא (קח ע"א, קט ע"ב) לומדת שהבעל יורש את אשתו. **הגמ' בכתובות (פג ע"ב) מביאה מחלוקת** האם ירושת הבעל דאורייתא או דרבנן, ונפקא מינה האם ניתן להתנות עליה. **ולהלכה נחלקו בזה (ב"ש א) לדעת הרמב"ם (נחלות פרק א) – דרבנן, ולדעת ראב"ד ורשב"א – דאורייתא.**

בעל אינו יורש בראוי: **הגמרא בבבא בתרא (קיג ע"א) לומדת** מפסוק שאין הבעל יורש בראוי כבמוחזק, וברור שאם ירושת הבעל דרבנן, אזי לא צריך ללמוד מפסוק שזה הדין.

כותב רמ"א (בשם מהר"י וייל טז) שאם כתב לבתו שטר חצי זכר, ומתה הבת בחי' אביה והניחה בן, ומת הבן ואח"כ מת האב, יורש הבעל את שטח"ז, דרך בנו (את בנו יורש בראוי). **וכותבים ח"מ (ב) וגר"א (ג)** שלמרות שיש אומדנא שהתכוון שהזרע יחיה בשעה שהוא מת, לא אומרים בזה אומדנא כי בשטח"ז יש הודאת בע"ד. **לכן כותב ח"מ** שיתנה במפורש שמתחייב רק כשיש זרע קיימא לבתו. **וכותב ב"ש (ה)** שאם כותב שטח"ז רק לאחת מבנותיו, והיו לו רק בנות, אין מקבלת יותר משאר הבנות, כי אומדנא שלא התכוון לתת לה רק יותר מהזכרים. **ומבאר צמח צדק** שכאן אין זו אומדנא חיצונית, אלא אומדנא שמעוגנת מתוך השטר, ולכן אומרים בזה אומדנא.

רמ"א מביא בשם מרדכי (ב"ב תקעה) שאם כתבו לה המורשים קרקע מחיים ופירות לאחר מיתה, הבעל יורש הקרקע ממנה. למרות שלא זכתה בפירות כי לא נחשב ראוי. **וכותב ח"מ (ד)** שירש גם הפירות. **וכותב ב"ש (ה)** שמשמע שאת הפירות אינו יורש בגלל שזה ראוי, כיון שהמוריש יכול למכור אותם. **אבנ"מ (א) כותב** שדעת רמ"א בחו"מ שגם דבר שניתן למכור אותו לפני המיתה אינו נחשב ראוי מכח זה (ולא כרמב"ם שפירש בסוגיא בב"ב קכא שזה שסבתא היתה יכולה למכור הופך את זה לראוי).

שו"ע פוסק כרא"ש (ב"ב ח, יא) וכרשב"ם (קכה ע"ב) שמה שנכסים השביחו אחר מיתתה יורש, שהרי זה ברשותו (בניגוד לבכור שהוא ברשות האחים).

שו"ע פוסק שבעל אינו יורש מלווה, כי זה ראוי. (כמו שכתב תוס' ב"ב קכה ע"ב) **ר"י מיגאש סובר** שבעל יורש כל דבר ראוי וגם מלווה, ורק ירושה שבאה לאשתו אחר כך היא ראוי. **ומדייק זאת** מסוגיא דב"ק (מב ע"ב) שמדברת לגבי כופר, ומבין שדווקא כופר ודבר שלא ראוי להשתלם בחייה, כמו ירושת אביה, זה ראוי, אבל חוב שהיה ראוי להשתלם בחייה, אינו ראוי אלא מוחזק ביחס לבעל. (וע"ש בתוס') **ואומר ב"ש (ו)** שלא ניתן לומר קים לי כר"י מיגאש ולתפוס מלווה כיון שהוא דעת יחיד.

כותב רמ"א (ממרדכי שבועות תשפ) שאם מורשיה השאירו נכסים למרות שלא גבתה, וגם היו משועבדים לכתובת אלמנה, נקראים מוחזק לאשה, ובעל יורש. **וכותב גר"א (ז)** שהוא תוס' להדיא בב"ב נה ע"א ששעבוד לכתובה אינו נחשב מוחזק כיון שאשה מחוסרת גובינא. **וכותב ח"מ (ז)** שה"ה שאר בע"ח. **ופת"ש (ג) מביא שרמ"א בסימן ק** (סעיף ב) כותב בשם מרדכי (כתובות קע) שיש דעה שאינו גובה במשועבד לכתובה, ולכאורה סותר לכאן, וע"ש מה שהשיבו ח"מ וב"ש.

שו"ע פוסק שאם אשה הלוחה לפני הנישואין, ומתה לפני שגבתה אינו יורש מלווה זה. **וכותב ח"מ (ח)** שכל הדינים שבבכור נוטל פי שניים, כמו אם היה משכון וכו' שייכים גם כאן. **וכותב ח"מ** שלמרות שאמרו לגבי בכור שמלווה שעמו פלגי, ומקבל רק חצי חלק בכורה, בבעל אם אשה הלוחה לו, לפני הנישואין, אין הדין כן, אלא מקבל הכל, כי בבכור לומדים דין ראוי מ"בכל אשר ימצא לו – לאב, אבל הכא לא נקרא ראוי מאחר שהמעות ביד הבעל". **ניתן לבאר** שבבכור צריך להוציא את ההלוואה מתחת ידו, ולתת לאחיו חלק, לכן אין זה נחשב מוחזק, אבל באשה, הבעל הוא היורש היחיד מצידו, לכן משאירים את הכסף אצלו. **ומביא ח"מ שרשב"א (מיוחסות סג) חולק** גם כשהלווה לבעל, וסובר שחולקים את ההלוואה כמו בכור. **ב"ש (ט) סובר** שאם הלוחה לבעל, כשנישאה נהפכה ההלוואה לנכסי מילוג, ובעל זוכה, ורשב"א שכתב שירש חצי, דיבר באופן שכתב לה דו"ד אין לי בנכסי. **ופת"ש (ד) מביא חו"י** שגם אם הביאה השטר לבעלה בנדוניא, וגם אם הגיע זמן פרעון בחייה נחשב לראוי. **אבנ"מ (ד) מקשה** כל נצ"ב איך הבעל יורש והרי הוא מלווה אצלו? **ומתרץ** שמכח תקנת אושא הוא נחשב לוקח ולכן יורש. **ועוד** שהיו מלווה שיש עליו משכון, כי הכלי

עצמו הוא משכון, שהרי אם רצתה האשה אומרת כלי אני נוטלת. **ומביא שכן הקשה פנ"י בכתובות (מז ע"ב)** איך אומרת הגמרא שאם פסק לתת לבתו מעות, חייב לתת אחרי מיתת בתו, והרי בעל לא יורש כי גם אם יתן מעות הרי הם מלוה וראוי, ואם כן איך הוא יורש. **וכותב שחייבים לחלק בין נדוניה לדברים אחרים.** כיון שפוסק גם על דעת חתנו, **וכותב אבנ"מ** שטעם הדבר שזוכה הוא בגלל שזה נחשב תנאי כתובה ולא חוב, ולא ניתנה כתובה ליגבות מחיים, אבל אחר מיתה זוכה מדין הכתובה, ולא מדין ירושה.

(אבנ"מ ג) **כותב** שאף שכתב בחו"מ שבכור מספיק שיהיה מצוי והווה שיבוא, כדי שיוכל לירש מדין מוחזק, (לגבי ספרים גנובים) מ"מ כאן אין זה נחשב מוחזק, כי לגבי בעל לא כתוב אשר ימצא לו.

אשה שהלותה מנכסי מילוג שלא כדין רא"ש מביא דעת תוס' (קכה ע"ב) שזה נחשב ראוי ולא מוחזק, כי זה לא היה מוחזק לבעל, **ורא"ש חולק וסובר** שכמו תקנת אושא כך גם כאן בעל הוא לוקח ראשון, לכן נחשב מוחזק לבעל ולא ראוי, כי הוא המוחזק הראשון על הכסף. **וכותב ח"מ (ט)** שיתכן שגם אם יש לה נ"מ שאין לבעל רשות בהם, אסור לה להלוות לאחרים, כי מפקיעה את ירושתה. **ראש פינה מבאר דבריו עפ"י הפלאה (ס"ז)** שסובר שתקנת אושא היא ראיה לכך שהבעל זוכה בנכסים בשעת הנישואין ולא בשעת המיתה, לכן יכול להוציא מלוקח, ולכן אפילו אם יצא מרשות הבעל, לא נחשב ראוי. **וכ"כ אבנ"מ (ה)** שאין כוונת הרא"ש לומר שהוא מוחזק מתקנת אושא, אלא מכיון שכבר זכה הבעל בנכסים מתקנת אושא בזמן נישואין. **ואומר ב"ש (יא)** שגם לדעת הרמב"ם שמתקנת אושא אין מוציאים את גוף הקרקע בחיי האשה, כאן זה יחשב למוחזק, מב' סיבות: א. רמב"ם סובר כר"י מיגאש שירש גם מלווה. ב. במלווה כן יוציא את הגוף, ולא דומה לקרקע שמפסיד את כספו של הקונה.

כותב רמ"א שאם יש נכסים שאין לבעלה רשות בהם, והלותה, דין זה זהה למה שכתב למעלה, שאם הלותה אינו יורש.

סעיף ב

הגמרא בב"ב (קכא) מביאה מקרה של אדם שאמר נכסי לך ואחר כך ליורשי, ומכיון שראשון יכול למכור ומכירתו קיימת נחשב ראוי ביחס לשני, אמנם אם אמר ואחר כך מעכשיו ליורשי, כיון שראשון אינו יכול למכור לכן נחשב מוחזק ביחס ליורש, ואם היא בת ומתה, בעלה יורשה. **ומקשה ב"ש (יג)** שלשית רמ"א שפוסק שאם מכר ראשון מכירתו בטלה גם אם לא אמר מעכשיו לכאורה צריך להחשב ראוי גם כשלא אמר מעכשיו? ולמה לא השיג כאן? **ומתיר** שכתב נמוק"י רק אם אחר כך הוא כמעכשיו והסבתא לא יכולה למכור אז נחשב כמוחזק, אבל כיון שאחר כך אינו כמעכשיו, אז כיון שהסבתא יכולה למכור לא מועיל מעכשיו.

כותב הב"ש (יג מר' בצלאל אשכנזי) שמתנת שכ"מ כיון שהיורשים אין יכולים למכור היא כמוחזק. **ופת"ש (ב) הביא בשם דגו"מ** שאם נותן לאשה כסף במתנת שכ"מ נחשב לראוי, ורק אם נותן חפץ נחשב למוחזק.

סעיף ג

אשה מחייבי לאווין יורשה: תוספתא פ"ב דיבמות הובא ברמב"ם. **הב"ש מקשה (יד)** מאי שנא מכונס נידה שפסק הרמב"ם שלא יירשנה? **ותירץ (ט"ז)** שנידה אין בדעתו כעת לכונסה ואילו ח"ל יש בדעתו לכונסה ולכן זוכה בירושתה.

נושא קטנה שצריכה מיאון, ומתה תחתיו יירשנה – משנה גיטין נה ע"א.

פקח שנשא חרשת לא יירשנה אם מתה – **רמב"ם למד** ממה שאין לה כתובה (יבמות ק"ג ע"א). **שו"ע מוסיף** שגם אם נתפקחה אינו יורש אותה. **וכותב ח"מ (יא)** שאם נתייחד עימה אחר שנתפקחה, היא כאשתו לכל דבר.

פסק הרמב"ם (כב, ד) שחרש שנשא פקחת יורש אותה כי זיכתה לו. **וראב"ד השיג עליו** איך יכולה לזכות לו לזמן של אחר מיתה? **וכס"מ אומר** שמקורו מירושלמי בכתובות (א, ב), **יד המלך מביא** מקרים נוספים שאשה מזכה ירושתה לבעל, ולא מן הדין, כמו במסירה לחופה, ובאלמנה שנכנסה לחופה אף שחופה אינה קונה מכל מקום בעלה יורשה. **ח"מ מבאר (יב)** שהרמב"ם מדבר באופן שכתבו לה ב"ד כתובה, ולכן הוא יורש אותה, אך **כתב** שמדברי מג"מ לא משמע כך.

ב"ש מוסיף (יט) ששוטה שנשא פקחת אינו יורש כיון שלא תיקנו לו חכמים נישואין, ולכן היא לא מזכה לו.

סעיף ד

הגמרא בקידושין מה ע"ב מסתפקת מה הדין בקטנה שהתארסה לדעת אביה וניסת שלא לדעת אביה, ושו"ע ורמב"ם פסקו כרב אסי, שהבעל לא יורש אותה, ואין נישואיה נישואין. וכש"כ שאינה מזכה לו ירושה.

סעיף ה

ספק גירושין: שו"ע פוסק מרמב"ם (נחלות א, ט) שאם גירשה ספק גירושין אינו יורשה. ואומר מג"מ (ב"ש כ) גר"א (טו) שמקור דין זה הוא (קידושין מה ע"ב) מקטנה שנישאת שלא לדעת אביה שאינו יורש מספק, כי אולי לאביה לא ניחא הנישואין. ועוד מקור (גיטין עד) ממשנה לגבי אשה שגירשה בעלה בספק "שהיא כאשת איש לכל דבריה וזכאי בירושתה", משמע שדווקא בגלל שהיא כאשת איש לכל דבריה. ואילו בה"ג כותב (מ) שנכסים שבחזקת האשה אינו יורש, ומה שבחזקתו, יורשיה לא מוציאים. (וב"ש כותב להלכה שמועילה תפיסה בגלל הספק כמי לפסוק) והשיג ראב"ד שבירושלמי בגיטין לגבי מגרש אשתו ולנה עמו בפונדקי אמרו שהיא מקודשת בספק ואמרו בירושלמי שירש אותה, ורואים שאפילו בספק קידושין יורש, ק"ו בספק גירושין. וכותב המגיד שנהפוך הוא משם ראייה לרמב"ם כיון שאמרו ע"ז שזה שירשה זה ראייה שהיא כאש"א לכל דבריה. וכתבו האחרונים שכיון שסובר הרמב"ם שירושת הבעל דרבנן, לכן ספק בזה הוא ספק תקנה ואינו יורש.

הגמרא בב"ב (קמו ע"א) מביאה מקרה של אדם שנכנס עם אשתו לחורבה לבדקה אם היא תתרנית, ואמרו חכמים שאינו יורש אותה, כי נכנס אחריה לבדקה. לדעת רשב"ם (שם ע"ב) מדובר בנשואה, ואדם שרוצה לגרש את אשתו אינו יורש אותה, וה"ה מתה מתוך קטטה אינו יורשה. ואילו תוס' ורא"ש חולקים סוברים שמדובר בארוסה שאם נכנס לבדקה, אין זה כנישואין. ולר"י מיגאש (שם) שיטה שלישית, שאמנם היתה נשואה אבל התגלה שהנישואין היו מקח טעות כי היא תתרנית, ואין לבעל ירושה, ולמרות שאין תנאי בנישואין קיימים. לעניין הצד הממוני, נחשב למקח טעות וכמו שאין לה כתובה, כך גם אין לו ירושה. וכותב רמ"א שהלכה כרא"ש. ומביא פת"ש (ח) רש"ש שסובר שהסיבה שאין הוא יורש אותה לדעת רשב"ם זה בגלל שאינה שארו, כי היא מסוכסכת איתו, וכיון שהלכה כדברי המיקל באבל, לכן אינו מתאבל עליה. וחכמת שלמה מבאר (וכן חת"ס) שטעם רשב"ם שכיון שבידו לגרש, לא נחשב מחוסר מעשה, לכן נפקעו הדינים הממוניים מהם, אבל אחרי חדר"ג שאינו יכול לגרש בעל כורחו, אין הדין כן. והביא רמ"א שמי שטוען שהיו באשתו מומין ומקחו טעות, מתה לא יורש, והוא מדברי ר"י מיגאש, וכן במרדכי ב"ב תריב ואף שכתב הגה"מ שהוא מסברת רשב"ם, מ"מ אנו פוסקים כך ולא מטעמיה אלא מטעמיה דר"י מיגאש שהיו קידושי טעות. ומבאר גר"א (יז) שהסיבה שהממון נפקע הוא בגלל הודאת בע"ד שהיה מקח טעות.

רמב"ם פוסק (כב, ו) שאשה שחלתה ואומרת לבעלה שיגרשנה בלא כתובה, כדי שהוא לא יירש, אין שומעין לה, ואף אם אומרת שהוא מאוס עליה. ומג"מ אומר שלפי שיטתנו שאין אנו כופים לגרש, ברור שגם כאן לא יכפו וירושתה תהיה שלו. וכ"כ רי"ף (לגבי מורדת, כז ע"א) שירשה גם במרדה. וכ"כ הרמ"א.

כתב דרכי משה (ה הובא ברמ"א) שכתב תורי"ד (וכן בשל"ג על הרי"ף שם) שאם הוא מורד אינו יורש אותה, ולומד מדברי הגמרא שאם נכנס עמה לחורבה אינו יורשה. ושל"ג מוסיף שגם אם הדירה, אינו יורש. רמ"א בדרכ"מ (ה) כותב שייטקן לבארו כרשב"ם וייתכן שסובר שרק במורד הדין כן. וח"מ (יז) וב"ש (כג) מקשים שפסק רמ"א קודם שאם נתן עיניו לגרשה, אינו מפסיד ירושה, ומן הסתם אינו נוהג עמה מנהג אישות, שהרי דעתו לגרשה. ואיך פוסק כאן שאם מורד לא יורשה. לכן חולקים וסובר שגם במורד ומדיר אם מתה יורשה. אבנ"מ (עז, ה) מבאר שהשאלה האם הבעל יורש את אשתו במקרה של מורד ומדיר, תלויה בשאלה אם ירושת הבעל דאורייתא או דרבנן, שאם היא מדאורייתא זה מדין קורבה, וכל זמן שלא גירש עדיין יש קורבה, אמנם, אם היא דרבנן היא מדיני האישות, וכאן האישות נפקעה.

סעיף ו

המשנה בב"ב (קנח ע"א) כותבת שאם נפל הבית עליו ועל אשתו, ולא יודעים מי מת ראשון, אז יורשי הבעל יורשים הכתובה והתוספת, ויורשי האשה יורשים נ"מ, וחולקים נצ"ב (כי הם בחזקת שניהם) ח"מ (יט) מבאר שהדין הוא שחולקים נכסי צאן ברזל, למרות שכאשר נצ"ב אינם בעין נפרעת רק בשבועה, כאן שנפל הבית ומתו בפתאומיות לא חיישין לצררי, וב"ש (כד) מוסיף שבכתובה חוששים לצררי כיון שחייב לה בתנאי ב"ד, ורק בנצ"ב לכו"ע לא חוששים לצררי. אבל יש פוסקים (עי' סימן צו סעיף א) הסוברים שחוששים גם שמא תפסה בעצמה, וחשש זה שייך גם כאן. ולכן להלכה לא סומכים על כך שמת פתאום לא מתפס אא"כ יש עוד טעם. כותב ב"ש (כו) שתוספת שליש היא כנצ"ב.

סעיף ז

הגמרא (עח ע"ב) מביאה סיפור על אשה שלפני שנישאה כתבה את כל נכסיה לבתה, ואומרת שאין הבעל יורש נכסים אלו, ולא אוכל מהם פירות, כי עשאו כנכסים שאינם ידועים ואליבא דר"ש שאומר שהבעל לא זוכה בנכסים אלו. **לדעת רש"י ותוס'** אין המתנה חלה כלל והמקבל לא זכה בהם, אלא שעל ידי המתנה זה נהיה כנכסים שאינם ידועים, **ולדעת רא"ש, ר"ן ורמב"ם** מקבל המתנה אוכל פירות, וזוכה ממש בשדה, אלא שהיו של הזוכה בתנאי, שאם בעלה ימות לפניה או יגרשנה, תקבל את המתנה בחזרה. ואם אמרה האשה 'מהיום לכשארצה', אזי היא בעצם מזכה ליורשיה דרך מקבל המתנה, ולכן כיון שירושת הבעל דרבנן, יכולה בכך להפקיע את הירושה. **אגרות משה (אהע"ז א, קד) כותב** שלדעת הרמב"ם חכמים תיקנו שירושת הבעל היא זכות קניין בנכסיה, לכן נכסים שאינם ידועים שאינו עושה בהם מעשה קניין, ואינו קונה אותם גם אינו יורשם. ולא כדברי הר"ן שהבין ברמב"ם שזה רק מתנה בתנאי והמקבל זוכה. **אגר"מ מבאר** שמאותה סיבה גם במהיום לכשארצה למרות שלא זכה הלוקח הבעל גם לא זכה. **ח"מ (כג) מקשה** שגם נכסים שאינם ידועים הבעל יורש, ומתוך **בשם הר"ן** שכאילו פירשה שאם תמות בחיי בעלה יזכה בהם האיש הזה.

הגמרא אומרת שאם כתבה מקצת נכסים אין זו מברחת, **וטור לומד** שצריך שלא תשייר כדי פרנסתה, **שו"ע** לא הזכיר זאת, **וכתב ח"מ (כ)** שזה מכיון שסבר כר"ף ורמב"ם שמספיק שיור כל שהו.

רש"י כותב שמדובר כשהודיעה לעדים קודם שמתכוונת להברית, ומשמע שאם לא הודיעה אין לזה דין של מברחת, **ותוס'** כותב שאין זה נכון, אלא שיש גילוי מילתא. **וט"ז (כת"י יב) כותב** שמוכח משו"ע שלא כרש"י. **וכותב שיטמ"ק** שכל זה אם עשתה זאת בזמן שבין השידוכין לנישואין אבל בזמן אחר צריכה לפרש.

מהיום ולכשארצה הגמרא מציעה פתרון נוסף, שהאשה תכתוב מהיום ולכשארצה, וכך האיש שכתבה לו את המתנה לא יעשה בעיות, ומצד שני גם הבעל לא אוכל פירות. **ב"ש (ל) תולה זאת** בהבנות רמב"ם ורא"ש **לדעת רא"ש** הנכסים שייכים למקבל, ושתרצה תבטל המתנה. (**ואבנ"מ סובר** שגם לשיטת רא"ש אין השדה של הקונה לגמרי, כי אם כן איך יכולה לבטל את המתנה בכל עת, אלא הכוונה שהשדה שלה, והיא רוצה לתת את זכות אכילת הפירות ללוקח כדי שלא יכסיף) **ולדעת רמב"ם** הנכסים שייכים לאשה, וכשתרצה שייכים למקבל המתנה, אמנם, גם הבעל לא יורש, כי זה נכסים שאינם ידועים. **שו"ע פוסק** שהבעל לא אוכל את פירות המתנה, **ולדעת ר"ן כאן** אם מתה יורש אותה במקרה של מתנת מקצת. **ב"ש מוסיף** שלדעת הרא"ש שיכולה לחזור בה אם תרצה, אם חזרה בה, נהפכו הנכסים לנכסי מילוג, ואסור לה למכור ברגע שבעלה יודע על נכסים אלו. **לפי הבחנה זו ב"ש (לג) מבאר** שלשיטת רא"ש הבעל לא יורש כי האשה לא חזרה בה מהמתנה, לכן המקבל יירש, **ולשיטת הרמב"ם** אף שהמתנה לא חלה, ואין המקבל יורש אותה, גם בעלה לא יורש אותה, כי בנתינת המתנה היא זיכתה ליורשים. **אמנם לדעת הר"ן** כותב ב"ש שהבעל יירש אותה, וכמו שכתבנו קודם במתנת מקצת. **וכותב אבנ"מ (י)** שאף שנכסים שאין הבעל אוכל פירות מהם הוא יורש, ניתן לומר שכאן הוא יורש ומדין מצוה לקיים דברי המת, חייב לתת ליורשיה, שהרי הושלש מתחילה לשם כך.

ב"ש (לג) מקשה על הטור מדוע כתב שלשיטת רא"ש אם מת הבעל ואחר כך מתה האשה, המקבל לא יורש, **לכאורה** לשיטת רא"ש צריך להיות הדין שהמקבל יורש, כי במתנת מקצת אין אומדנא דמוכח שרוצה להברית מבעלה, ורק בזמן הנתינה מתנה שתוכל לחזור בכל עת, ועכשו לא חזרה? **אבנ"מ (ט) מתרץ** שגם במתנת מקצת אם אמרה 'מעכשו ולכשארצה', אומדנא דמוכח שרוצה לחזור כשבעלה ימות, וגם אם לא גילתה דעתה בפירוש, לא יירש המקבל, אלא יורשיה.

סעיף ח

שו"ע מביא סברת הר"ן שיש מי שאומר שאם כתבה לו במתנה שהיא 'מתנת לעולם', ועוד לשונות כאלו, המתנה קיימת ללוקח, **וכותבים ח"מ (כו) וב"ש (לד)** שאם כולם כותבים כך, והסופר כתב מעצמו כך בשטר, אין בכך להורות שהמכירה קיימת. **אמנם הר"ן מסתפק** אם האשה ידעה שכך הסופר כותב, אולי הדין שהמכירה קיימת עולמית.

סעיף ט - י

שו"ע מביא דין תקנת אושא, (כתובות נ ע"א ב"ק פח) שבעל לוקח ראשון בנ"מ, ולכן אם אשה מכרה נכסי מילוג, בעל מוציא מהלוקחות. **לכולי עלמא** הבעל מוציא פירות מיד הלוקחות בגלל תקנת אושא, **ונחלקו הראשונים** האם הבעל יכול להוציא את גוף הקרקע. **לדעת רא"ש (כתובות ד, יז)** מוציאים, ורמ"א הביאו ב"א. **ולדעת רמב"ם (כב, ז) ושו"ע** הקרקע נשארת ביד לוקח. **למעשה, כתב ח"מ (כז)** שאין ללוקח תועלת מגוף הקרקע כי אין הוא יכול להשתמש בה

לכלום חוץ ממחאה לבעל שלא לקלקל את הקרקע, ובזה גם רא"ש מודה שיכול, כיון שיש לו לאחר מיתה את הגוף, והדבר היחיד שהוא יכול לעשות זה לכתוב על קרקע זו פרזבול. **ב"ש (לו) מבאר** שנפק"מ בין הרמב"ם לרא"ש היא לרעת הלוקח, כי אם הגוף של הלוקח הוא לא מוציא את מעות הקרקע מהאשה המוכרת עד שתמות ויטרוף הבעל את הקרקע ממש, משא"כ לדעת רא"ש יוכל לתבוע את הכסף מיד. **(ב"ש (לז) אומר** שגם אם האשה מכרה רק גוף, שזה לא מפריע לקניין הבעל עדיין מוציא מיד הלקוחות).

מעות המכירה קיימים שו"ע פוסק שאם מעות המכירה קיימים צריך להחזירם ללוקח. **ומסביר הגר"א (כח)** שהמעות הם גזל, כמו שכתוב בגיטין (מד) לגבי מוכר שדה ביובל, שאם אדם לא יודע שהשדה חוזרת מחזירים מעות המכירה. **ב"ש (לח) אומר** שגם אם לא ברור שהמעות הם אותם מעות, צריך להשיב, (אם זה בידה וכתב רמ"א שגם אם מצאו מעות בידה ניתן לתלות שהם אלו) ורק אם בזבזה את המעות ולא יודעים היכן הם, אינו חייב לשלם, כי הוי כהלואה שללוה אחר הנישואין שאינו צריך להשיב עברה. (ואף לסוברים שצריך לשלם הלואה מתקנת השוק, כאן לא שייך, כי עדיף שהקונה לא יקנה ממנה)

דברים שידוע שנקנו מכספי המכירה לדעת ח"מ (כח) לא נחשבים שהמעות בעין. **ולדעת ב"ש (לח)** בשם נמוק"י נחשב כמו שהמעות עצמם בעין, וחייבת להשיבם. **בית יעקב מקשה** שבמכירה קימא לן שאם הלוקח יודע שהמכירה לא חלה המעות פקדון, ואם תקנה בהם משהו הוא כמו שגזלה את הפקדון, שאין צריכה להשיב את החפץ, שקנתה מכסף זה? **ומתיר** שהכסף הוא כמו הלואה בעיסקא שחייבת להשאיר את הכסף בעין, לכן כל חפץ שקונה שייך למלוה.

נתאלמנה ונתגרשה אחרי שמכרה רמ"א פוסק (עפ"י הירושלמי ור"ן מביאו בסוגיה שם) שמכרה קיים כשתתגרש ונתאלמן. **ח"מ (כט) מבאר** שהמכר קיים למפרע משעה שמכרה. **ומקשה אבנ"מ (יג)** איך חלה המכירה הא הוי דשלבל"ע? **ומתיר** כמו שכתבו תוס' ביבמות (לה ע"ב) שאין בעייה של דשלבל"ע אם יש קניין הגוף, כי שהמכירה חלה, ומשהו מעכב אותה מלחול.

כותב רמ"א (מנמוק"י בב"ב) שהלוקח יכול למחות בבעל שלא לבנות או לסתור בקרקע. **וכותב פת"ש (יא) מרדב"ז (א, קיח)** שאם רוצה לבנות כדי להרבות פירות, ומתנה שאם הלוקח יזכה יקבל הוצאה, לא יוכל הלוקח לעכב, כי הבעל אוכל פירות, ועוד אולי הלוקח כלל לא יזכה בקרקע. (ולא כמו מי שקרקע שלו, שיכול לעכב גם בזה)

כותב רמ"א בשם תרומה"ד שה"ה אם הקדישה הנכסים הבעל מוציא, (וכ"כ ר"ן לא ע"ב בתחילת המדיר) כיון שהוא לוקח, היא מקדישה דבר שאינו שלה. **כותב אבנ"מ (יד)** שאין לדמות לעבדי מלוג, שאין יוצאים בשן ועין לאשה, אף שהקדש חל אחר מיתת הבעל, כאן צריך שיתכוון לעבדו בזמן שמסיר שינו.

כתב שו"ע (מר"ן בשם ר' אפרים) שאם הבעל מודה או שיש עדים שמכרה ברשותו אינו יכול להוציא, שהאשה היתה שלוחו למכור. **אמנם כותב רמ"א (מת' רא"ש (מ, ב))** שאם ראה שמכרה ושתק, לא אבד זכותו למחות, כיון שהוא כבע"ח שרואה שמכרו שעבודו, ואין בכך בעייה, וגם תיקנו שהוא כלוקח. **וכתב** שאם צויתה לעניים ונתרצה אינו יכול לחזור ולעשירים יכול.

קצוה"ח (קג, ט) כותב שיש מחלוקת, **לדעת רש"י (ב"ק פח)** תקנת אושא היא רק כשיש לבעל זכות בפירות האשה, **ותוס' (כתובות נ) כותב** שנפק"מ מתקנת אושא אם אמר דו"ד אין לי בנכסיך, שלמרות שאינו אוכל פירות מוציא מלקוחות.

סעיף יא

שו"ע פוסק שאם אשה מוכרת קודם שידוע הבעל המכר קיים. וכן ארוסה בדיעבד מכרה קיים. **מל"מ (זכו"מ ו) מדייק מרש"י (ענ ע"ב)** שאומר שארוסה לכתחילה לא תמכור, 'שאם בא קונה לימלך אומרים לו שלא יקנה', ומשמע שבמתנה אין איסור על המקבל, כי לא שייך לומר לו שלכתחילה לא יקבל. **אמנם אבנ"מ (יט) מביא מירושלמי שכותב** שאסור לה גם לכתחילה לתת במתנה, **לכן מבאר את רש"י** באופן שונה. **שתוי"ט מקשה** מדוע לא נאמר שאין ספק מוציא מידי וודאי, ובאירוסין תוכל למכור, ותירץ רש"י שכלפי האשה שייך דין זה שאין ספק מוציא מידי וודאי, אבל לקונה שאינו מוחזק, לא מועיל טעם זה, ולכן אסור לו לכתחילה לקנות.

סעיף יב

רא"ש (פ"ח ס"א) מבאר שהסיבה שהבעל זוכה במתנה היא שחוששים שלא יפדה אותה, אם ידע שמבריחה ממנו, אבל אם לא יודע עליהם, אין חשש כזה, כשמודע לו עליהם הם נעשים נכסי מילוג. **ראיית הרא"ש** מחבלה שהיא כנכסים שאינם ידועים ובכל זאת בעל אוכל פירות.

רמ"א כותב שאם נפלה לאשה ירושה שלא ידועה לבעל, נאמנת לומר שצוה לתת ממנה למישהו, ואם הנכסים ידועים אינה נאמנת להפסיד לבעל.

סעיף יג

מכירת נכסי צאן ברזל הגמ' ביבמות סו ע"ב מדברת על מכירת נכסי צאן ברזל, "מכרו שניהם לפרנסה... הבעל מוציא מיד הלקוחות", כלומר, ששניהם מכרו יחד ובכל זאת הבעל מוציא. **רש"י מבאר** (לפי הפשט) שמה שהבעל והאשה יכולים להוציא, זה שאם מכר הבעל האשה מוציאה מיד, ואם מכרה האשה הבעל מוציא מיד, אבל המוכר לא יכול להוציא. **ותוס' אומרים** שהמכירה בטילה ואין לה תוקף כלל, וגם המוכר יכול לבטל. **ושו"ע הביא ב' הדעות. שיטת רי"ף, ורמב"ן ברש"י** שאם בעל מכר והאשה הסכימה, יכולה להוציא רק אחר גירושין ומיתה, והבעל יכול להוציא מיד, כדין מוכר שדה שאינו שלו. **מקורות נוספים:** גמרא בב"ב נ, גיטין נה וכתובות שם כתוב שג' שדות לא ניתן למכור ואם מכרה בטל, וגם שם נחלקו רש"י ותוס' במחלוקת זו, כשמדובר על שדה שהכניסה לו שום משלה.

רמ"א מביא נמוק"י (ב"ק) שכותב שאם מכרה בסתם נצ"ב מכרה קיים לכשתתאלמן או תתגרש. (כמו מוכרת כתובתה בטובת הנאה) **ח"מ (לט) מקשה** איך האשה יכולה למכור נצ"ב שאינם שלה, הרי הם של בעל? **וכותב** שהדין עמה והיא יכולה להוציא את הנכסים אחרי גירושין ומיתה, לכן יכולה למכור בטובת הנאה. **ב"ש אומר (מו)** שגם נמוק"י דיבר באופן שמוכר מלכתחילה קרקע נצ"ב בטובת הנאה, לכן מכירתה קיימת, אבל אם מוכרת מהיום ולאחר מיתה אינה יכולה למכור, כי היום אין לה זכות בזה. **אבנ"מ (כ) מבאר** שנצ"ב הם אמנם של הבעל, אך הם ממושכנים לאשה בחוב שחייב לה הבעל. **ואף שמבואר בגמרא ב"ב** שמשכון לחוב לא נמכר באגב, כי מלוה להוצאה ניתנה, כאן שאסור לבעל למכור את הנכסים, יכולה האשה למכור באגב את המשכון שיש לה אצל בעלה, אף שזה שלו. (ניתן גם לומר מצד שבעל חוב קונה משכון).

כותב שו"ע שבעל שמוכר בנכסי אשתו, נצ"ב או מילוג, מכירתו בטלה. **ב"ש (מז) כותב** שאם הבעל מוכר במילוג בגוף הקרקע אין לו כלום, לכן מכירתו בטלה אפילו אם האשה מתה, ורק במוכר פירות מחיים וגוף לאחר מיתה מועיל. **ומביא שרשב"ם** (ב"ב נ) כותב שהבעל יכול למכור קרקע מילוג אם תמות אשתו. **ומעמיד** שמדובר באופן שמכר לכשתמות, ומועיל לדעת ר"ת (כתובות צא ע"ב) הסובר שמועיל בעבידי דאתי גם בדשלבל"ע, אבל אינו יכול למכור הגוף. **אבנ"מ (כב) חולק** שאחרי תקנת אושא בעל הוא לוקח ראשון, לכן למפרע זה שלו, והוא יכול למכור, ואין כאן דשלבל"ע. **ניתן לתלות זאת** במחלוקת רא"ש ורמב"ם אם בתקנת אושא הבעל מוציא מיד הלקוחות גוף, או שרק יכול להוציא את זכותו. **ח"מ (מב) חולק** וסובר שנחלקו הפוסקים בגוף ופירות, ואם מוכר פירות מיד וגוף לכשתמות אשתו, המקח קיים.

רמ"א פוסק שאם מכר הבעל ומתה האשה, בעל יורש כוחה, ויכול לבטל את המכירה. **ח"מ כותב (מד)** שלדעת הרמ"א הלכה היא כרש"י שהמקח קים, לכן צריך הוא להגיע לסברא שיורש כוחה, שהרי לדעת ר"ח ותוס' המקח בטל מעיקרו.

שו"ע פוסק שכשמכרה לבעלה, יכולה לומר נחת רוח עשיתי ואין מכירתה מכירה (משנה בגיטין נה) **רעק"א מבאר** שזו טענה שהאשה צריכה לטעון, ואם לא טענה לא טוענים לה, **וכן** אם כפרה המכירה, שוב אינה נאמנת לומר נחת רוח עשיתי לבעלי.

סעיף יד

הגמרא ביבמות (סו ע"ב) אומרת שאשה שהכניסה שום לבעלה, אם רצה למכור לא ימכור. **וכן הירושלמי (יבמות ה"ג מובא בתוס' כתובות סו ע"א וברי"ף שם) אומר** לגבי נצ"ב שמו דעתה של אשה שהיא רוצה לכלות כליה ושיפחית לה חומש, לכן אינו רשאי למכור, **רמב"ם** (מכירה ל, ה, אישות כב, טז) **כותב** שלכתחילה אסור לו למכור, אבל אם מכר מכור, **וכתב ח"מ (מה) שטעם רמב"ם** הוא מכיון שיכול לכלות כליה בשימוש, יכול גם למכור. **רמ"א מביא רשב"א שחולק** כי אם יוכל הבעל למכור בדיעבד את הנכסים, מה עוזר לה שנתנה לו שליש בנכסים. **וכן פסק רא"ש**

ביבמות שאם מכר מטלטלין של צאן ברזל אינו כלום. **וכותב ב"ש (מח)** שאם היא מכרה והוא מסכים אח"כ או להיפך המקח קיים, ולא צריך קניין נוסף.

מביא רמ"א ש"א שאם אומר שמכר ברשותה, מכרו קיים. **ושואל ח"מ (מו)** שלפי"ז היה צריך לטעון ללוקח שאולי הבעל מכר ברשות האשה. **אלא שמביא רשב"א** שאומר שהנכסים ברשות האשה כל עוד לא הוכח אחרת.

כותב רמ"א שאם בעל גובה מגוי קרקע בחובו, אם הגוי יכול לפדות חזרה, יש לזה דין כמו מטלטלין, ואם לא יש לו דין קרקע, ויכולה האשה למחות, מצד ששעבודה עליו. **וכתב גר"א (מח)** שזה תמוה כי אין יכולה למחות בנכסיו מלמוכרם.

סעיף טו

הגמרא ביבמות (סו ע"ב) כותבת ששום שהכניס לה אינו יכול למכור. **ולרמב"ם** כפי שהזכרנו, מכירתו מכירה, ואסור לו למכור, **ולרא"ש** ורשב"א אין המכירה מכירה. **שו"ע פוסק** שמטלטלין שקנה לה, גם אם לא באו לידה, אינו יכול למכור, לכתחילה. **עפ"י הגה"ה ב"ק** (פרק ט, סימן יח) שמדבר על הגמרא ששואלת מדוע אדם שמקדיש בגדי אשתו ובניו אינם קדושים, ומי הודיע שיקנה להם, ומתמצת שמקנה להם מעיקרא כדי שלא יהיה הקדש. **ואומר** שרואים מכאן שאדם לא יכול למכור בגדים שקנה לה, קל וחומר מהקדש, **וצ"ל שהבין בגמרא** שהוא מקנה לאשה בלי קניין על ידי גמר ומקני (ורעק"א הביא ראייה מכמה מקומות שבהם קונים בלא קניין לתוס').

ח"מ (מט) מקשה איך הבעל יכול למכור מטלטלין שנתן לה, הרי בעל שנותן לאשתו מתנה אין לבעל בה כלום, ומדוע בדיעבד מכירה מועילה? **לכן מבאר** שמדובר בנכסים שבעל נותן לאשתו כנגד התוספת, ומדייק ממה שכתב "נתן לה משלו", ומה שכתב שו"ע אחר כך, שה"ה למטלטלין שקנה לה אין הכוונה הוא הדין, כי שם מדובר במתנה שקנה לשמה, וכמו שהקדש לא חל עליהם, כך גם מכירה לא חלה בדיעבד. **ב"ש (נב) מקשה עליו** שאין זה משמע מדברי שו"ע, **לכן מבאר** ששו"ע פסק כדעת כמה פוסקים שניתן למשכן בגדים שהבעל קונה לאשה, לכן גם פוסק שמותר למכור אותם, כי אם מקדיש אין דעתו על כסות אשתו, אמנם אם ממשכן או מוכר, הרי זה שלו. **כותב ב"ש** שלהלכה יש לדון אולי לבטל המכירה כי אולי ח"מ צודק.

וכותב שו"ע שגם בגדי שבת ויו"ט אינו יכול למכור, רק כלי זהב ובדולח שדעתו מראש למכרם אם יצטרך אז יכול למכור. **וכותב ח"מ (נב)** שלדעת רמב"ם שבע"ח גובה גם בגדי שבת, גם כאן יוכל למכור בגדי שבת. **וכותב ב"ש (נב)** שכאן מדובר רק על לכתחילה, לכן כותב שאסור למכור גם בגדי שבת, אבל בדיעבד אם מכר בגדי שבת וודאי מכירתו קיימת כמו שבע"ח גובה מהם. **ועי' בסימן צט סעיף א מש"כ שם.**

כותב שו"ע שאם קרובים נתנו לה מתנות בגדים או תכשיטים יכול הבעל למכור. **כי הם** כנכסי מילוג, שאוכל פירות, יכול למכור, **וכותבים ח"מ (נג) וב"ש (נד)** שכיון שהם כנ"מ לכן כשימכרום יתפרנס מהרווחים בלבד והמעות יהיו לקרן.

סעיף טז

שו"ע מביא את הדין שאשה שמכרה לבעלה נצ"ב, לא קנה בעל כי יכולה לומר נחת רוח עשיתי, (וכן בסעיף יג ע"ש) **וח"מ (נד) אומר** שדין זה אינו מפורש בגמרא, ולא שייך כאן גם מכירה או נתינה, אלא אם הבעל מוכר לאחרים, או שנותנת לבעל לאחר שתתגרש, ומה שייך לומר נחת רוח, אם המכירה היא לזמן של אחר הגירושין??

שו"ע פוסק כרמב"ם (כב, יח) שאשה יכולה לבטל משום נחת רוח את המכירה בכל זמן שתמצא, **אמנם ראב"ד שם חולק וסובר** שאשה לא יכולה לבטל אלא אחר שתתאלמן או תתגרש, כי אם תחזור השדה, איזה נחת רוח עשתה לו? **אבנ"מ (כז) תולה זאת** בסיבה שהמקח בטל בנחת רוח **לדעת רשב"ם** (ב"ב מט ע"ב) זה בגלל שהמכירה היתה באונס, ולא אונס ממש כמו תלויה וזבין, אלא אונס חלקי, לכן המקח בטל. **ורמב"ן מקשה** על שיטת רשב"ם **לכן אומר** שאם נתנו לו כסף המקח קיים. **אבנ"מ מבאר לדעת ראב"ד** שהסיבה שהמקח בטל היא שהאשה התנתה את המקח בכך שיהיה לה שלום בית על ידו, ואע"פ שלא גילתה דעתה בהדיא מכל מקום הוי דברים שבליבה ובלב כל אדם, **וכאשר** התגרשה או התאלמנה, וכלה שלום ביתה, כלתה הסכמתה ועכשו המקח בטל. **לפי דבריו נראה** שלא צריכה לטעון טענה שבביל לבטל, שהרי אלו דברים שבלב כל אדם.

שיטת רשב"ם (ב"ב מט ע"ב) שג' שדות אלו הם שעבוד בכתובה, בע"פ וכנגד הכתובה. **ושיטת ר"ח בתוס'** שהם כנגד שום של צ"ב.

הזכרנו בסעיף יג את שיטת רעק"א שטענת נחת רוח עשיתי לבעלי היא טענה שצריכה לטעון כדי לתבוע את הקרקע, ואם מתה בלי לטעון, אין היורשים יכולים לומר שעשתה נחת רוח, **וכן ב"ש (נח)** אומר שהיא צריכה לטעון כדי לבטל מכירתה לבעלה. **אמנם הפלאה** מוכיח מגמרא בב"ב שגם אם יש ראייה זה לא מועיל כי יכולה לומר נחת רוח עשיתי לבעלי, **ולא תירצו** באופן שהיא לא טענה, רואים שגם כשלא טענה המכירה בטלה.

אם קיבלה אחריות: הלכה כשמואל בגיטין נח הסובר שאם קיבלה עליה אחריות אינה יכולה לומר נחת רוח.

מוחלת לבעלה רמ"א מביא מחלוקת האם יכולה לומר נחת רוח עשיתי. **ח"מ (נז) מביא** בזה ג' שיטות: **א. שיטת רא"ש** שרק במכירת הבעל יכולה לומר נחת רוח עשיתי, ובכל מקרה אחר לא, כי רק במכירה ראתה שהוא דחוק והסכימה. **ב. שיטת ראב"ד** שכשהיא מוחלת אינה יכולה לומר נחת רוח, כי הוי הפקעת שעבוד מעיקרו. **ג. שיטת רמב"ם רשב"א ועוד** שיש לחלק בין כתובה ותוספת לבין נצ"ב, בכתובה ותוספת לא שייך איבה, כי זמנם אחר מיתה, לכן מועילה מכירה, אבל בנצ"ב, שייך איבה ולא מועילה מכירה. **אבנ"מ (כח) מקשה** על הבנת ח"מ ברא"ש **ומבאר** שרא"ש חילק בין נכסים שלה, שבהם לא שייך נחת רוח, כי ביצעה מכירה, לבין נכסים שיש לה רק שעבוד, ובהם שייך נחת רוח. **וכותב** שלפי הבנת ח"מ ברא"ש יקשה מגמ' ב"ב מט ע"ב ששואלת לגבי מכירת אשה לבעלה, שנאמר נחת רוח, ולפי דבריו אין במכירה נחת רוח, **אמנם לפי ח"מ דברי רא"ש** הם רק למסקנת הגמ' שיש הבדל בין שדות שלה לשדות משועבדות. **ב"ש (סא) מקשה** איך שייכת מחילה בדבר שהוא בעין, וקיים, ואולי בגלל שרוצה למכור שייך מחילה על זכות העיכוב שלה.

סעיף יז

שו"ע מביא מגמרא בגיטין שאשה שהסכימה אחר מכירת הבעל, יכולה לומר נחת רוח עשיתי לבעלי. **וכותב** שאפילו כתבה שלא תוכל לומר נחת רוח, אינו כלום. **מקור דין זה מרא"ש (שו"ת סג, ה)** שאומר שאם כתבה כך, כתבה רק כדי שיהיה נחת רוח, **משא"כ** כשכתבה אחריות, אין לומר כך, כי הכניסה עצמה להתחייבות גדולה, שלא היתה מכניסה את עצמה משום נח"ר.

שו"ע פוסק שאם קנו מהאשה תחילה ואח"כ מהבעל אינה יכולה לומר נח"ר. **ב"ש (סב) מביא תוס'** (גיטין וכתובות) שבכתבה ללווקח שטר אינה יכולה לומר נח"ר, **העירו עליו שדברי תוס'** אמורים לשיטת רב והלכה כשמואל, ואיך הביא זאת להלכה? **ניתן לומר (תוס' ב"ב מז)** שנחלקו רב ושמואל רק באחריות טעות סופר, ושניהם מודים שכתבה בשטר אחר לא יכולה לומר נח"ר.

רמ"א מביא נמוק"י ב"א שאם נתנו לאשה כסף, אינה יכולה לטעון נח"ר, **מסביר ח"מ (נט)** שהיו כתלוייה וזבין, ולא כתלוייה ויהיב, לכן המכירה חלה, **ולפי מה** שראינו באבנ"מ קודם לרשב"ם אם אינו אונוס גמור המקח בטל, ולא הוי כתלוייה וזבין. **גרא"א (נח) לומד זאת** ממה שכתוב בב"ב מח ע"א שאם נתן ממון לבעל הבית, אחר שלקח מסיקרון, כו"ע מודים שהמקח קיים.

רמ"א פוסק שאשה שסילקה כוחה לפני שקנה הבעל נכסים, יכול הבעל למכור, והאשה לא טורפת מזה. ולא אומרים נח"ר.

סעיף יח

שו"ע פוסק כרמב"ם (כב, יט) שנצ"ב שאבדו או נגבבו, אם האשה מחלה עליהם אין אומרת נח"ר. **מג"מ מבאר** שאשה יכולה למחול על האחריות, ולהפוך נצ"ב לנ"מ. **ויד המלך מבאר** שכיון שנח"ר היא טענה מסופקת לכן אין הבעל יכול להוציא מהאשה כי יכולה לטעון נח"ר, וגם אם האשה רוצה להוציא מהבעל, אינה יכולה מספק, לכן בנאבדו, אינה יכולה להוציא מהבעל. **ב"ש (סה) מביא** לפי דין זה שגם אם כתב לה בנצ"ב מעות האשה יכולה למחול. **ומרשב"א מביא** שאם יש לה שטר חוב על בעלה, ומכרתה לאחר, ומחלתו לבעלה, לא אומרים בזה נח"ר, כי זה לטובת בעלה.

כותב שו"ע שבמחילת נצ"ב צריך קנין, ומקשים ח"מ (סא) וב"ש (סו) שלכאורה במחילת כתובה לא צריך קנין, ומדוע כאן צריך? **ומתרץ ב"ש** שכאן כיון שכשהם בעין לא מועיל גם עם קנין, לכן כשאין בעין צריך קנין בשביל להחיל זאת.

סעיף יט – כ

שו"ע פוסק (מת' רא"ש) שאם בעל אומר לאשה שתעשה בבגדים ובתכשיטים מה שתראה, אינה יכולה למכור. **ומבאר ח"מ (סב) וב"ש (טז)** שהסיבה היא מכיון שיכול לפרש כוונתו שיכולה להשאיל אבל לא למכור. **כותב שו"ע (מת')**

הרא"ש שאם שעבד הבעל, ואח"כ שניהם, זה ששעבדו לו שניהם קודם לגבות. כי קנה שעבוד בחיי האשה, וראשון זכה בשעבוד אחר מותה.

סימן צא

סעיף א

גמרא בפה ע"ב כותבת שאשה לא יכולה למחול שטר חוב אחר שנישאת, כי ידו של הבעל כידה, וכ"פ שו"ע. **ריטב"א מקשה לדעת ר"ת** שמכירת שטרות דרבנן מדוע כאן אינה יכולה למחול? **ומתיר** שאלמוה חכמים לשעבוד הבעל, וחיזקוהו כעין דאורייתא. **לדעת הרי"ף** שהסיבה שניתן למחול היא בגלל ששעבוד הגוף נשאר למלוה, כאן נתנו שעבוד הגוף לבעל. **[באופן אחר ניתן לבאר לפי אור שמח (מכירה ו, יב) שמקשה** מדוע יורש מוחל, והלא אין אדם מוריש לבנו דבר שאין בו ממש? **ומתיר** שכיון שהאב מכר בחייו את השטר, ושעבוד הגוף נשאר אצלו ממילא נהיתה לו זכות מחילה ממונית, ואותה מוריש לבניו, והוא הדין כאן, הבעל זוכה בזכות הממונית של המחילה שיש לאשה, ושוב לא תוכל למחול].

ח"מ (א) כותב בשם ספר התרומה שגם בשט"ח שהכניסה בתור נ"מ אין יכולה למחול, אף שהגוף שלה.

רמ"א פוסק (מנמוק"י בפ' הכותב) שכיון שאשה אינה יכולה למחול על שט"ח, היא גם לא נאמנת לומר פרוע על חוב שהכניסה לבעלה. **ח"מ (ב) מבאר** שמדובר שכתבה נאמנות בשטר, לכן הגם שהלווה אומר פרוע אינה צריכה לישבע על כך, אבל אם צריכה שבועה, אין הבעל יכול להכריח אותה לישבע על משהו שהיא חושבת שלא נכון.

סעיף ב

הגמרא (צה ע"ב) אומרת שאם אומר לאשה נכסי לך ואחריו לפלוני, כשהיא פנויה, הבעל נחשב ללוקח, לכן אין לאחריו כלום (כמו שמכר ראשון), **לעומת זאת** אם אמר לנשואה בלשון זהה ומכרה את החפץ, נוצר גלגל חוזר שבעל מוציא מלוקח (תקנת אושא), אחריו מבעל (שהנותן הקדים את אחריו), ולוקח מאחריו (שהוא קודם לו), ומעמידים ביד הלוקח, **תוס' דן** אם עושים בפועל את ההעברות, ויכולים הבעל ואחריו לעשות פשרה, או שלא עושים בפועל ומעמידים ביד הלוקח. **ח"מ (ד) מקשה** שלדעת רא"ש בסימן צ שהבעל מוציא גם את גוף הקרקע מהלוקח, הלוקח לא קנה כלום ומדוע מוציא מאחריו? **ומתיר** שכיון שהנותן אמר 'אחריו' סילק את הבעל, לכן ללוקח יהיה את גוף הקרקע גם לדעת הרא"ש. **ב"ח חולק וסובר** שלדעת הרא"ש אם הוציא הבעל מיד הלוקח תעמוד אצלו מצד תקנת אושא.

ב"ש (ג) מביא את שאלת תוס' (בס"פ יש נוחליו) ור"ן שלפי הכלל שבעל במקום פסידא נחשב ליורש ולא ללוקח, גם כאן היה צריך להיות יורש, והיה צריך להיות הדין שאחריו יקבל, **ותירץ: א. תוס'** שכאן לא נחשב פסידא כי זו מתנה. **ב. ר"ן** כאן שידע הנותן שהיא רווקה ותתחתן, היה צריך לפרש אם לא רוצה שבעל יהיה קודם לאחריו.

סעיף ג

הגמרא בב"מ (לה ע"א) אומרת שאם גבו קרקע מאשה בחוב, לאשה שומא הדרא, אבל לבעל שומא אינה חוזרת, וכן אם גבתה היא אינה מחזירה, **שו"ע פוסק זאת, וכותב** ש"במתה" שומא לא חוזרת (כדעת רא"ש המובא לקמן). **ח"מ (ה) מביא שלדעת רמב"ם** אין מוציאים מהאשה והבעל, גם אם האשה חיה, כי בעל לוקח גם בחיי האשה, ולא ניתן לקחת ממנו שומא, כי אם מכרה שומא לא חוזרת (כך הרמב"ם מבאר את הגמרא שבה כתוב שבעל יורש, והרי כל יורש לא מחזיר? ומתיר שבאו לחדש שבחיים אינו מחזיר). **ולדעת רא"ש** אין מוציאים מהבעל הקרקע בחזרה, רק אם האשה מתה, כי אז הבעל הוא קונה. **הראשונים שואלים** לרמב"ם שהאשה עוד חיה, איך יתכן שיורע כח הבעל מכח האשה? **רמב"ן תירץ** שגם לרמב"ם אם האשה רוצה לפדות מהכסף שלה יכולה, רק אם הבעל רוצה לפדות מכסף שלו אינו יכול. **ח"מ מתיר** שהסיבה ששומא הדרא הוא משום ועשית הישר והטוב, וכאן שהאשה אינה מקבלת את הקרקע בחזרה, אלא הבעל אוכל פירות, לא אמרינן שומא הדרא. **תוס' (בב"מ שם) שואלים** אם הטעם שהבעל לא יכול לקבל את הקרקע בחזרה זה בגלל שהוא נחשב לוקח, מדוע לא אומרים שבעל יורש במקום פסידא? **ומתיר** שכאן זה מקום פסידא של משהו אחר לכן לא אומרים שבעל יורש. **אבנ"מ (ד) מחלק** בין שיוציאו ממנו, שזה פסידא, לבין שמוציא מאחרים, שאז אין זה נחשב פסידא כי זה רק מדין הישר והטוב (כמו שהבאנו למעלה מתוס' בסוף יש נוחליו) **וכותב ב"ש (ו) שכ"ז בנ"מ**, אבל בנצ"ב גם בחיי הבעל הוא נחשב לוקח לכו"ע. ועי' בחו"מ סי' קג סעיף י ומש"כ בסיכומים שם.

סעיף ד

הגמרא בב"ב (קלט ע"א) מסתפקת במקרה שאשה לוותה כסף במלוה על פה ונישאת, אם בעל כלוקח ופטור, או כיורש וחייב, ולא נפשט, וסובר שו"ע כר"ף ורא"ש שהולכים לקולא, ואינו יכול להוציא מהבעל. **רשב"ם (שם ע"ב ד"ה "דיתבא") סובר** בשם ר"ח שהבעיא נפשטה שבגלל שיש פסידא הבעל כיורש. ור"ף ורא"ש סוברים שהמלוה הפסיד את עצמו כי הלוה במלוה על פה וידע שתנשא. **(תוס' (שם ע"ב) מביאים** דעת ר"י שמחיים יכול הלוה (שם אשה שניזונית) לגבות את הקרקע, ולמוכרה לגוף מעכשו ופירות לאחר מיתה. **תורי"ד סובר** שהאשה חייבת למכור בטובת הנאה, כאשה שחבלה. **ב"ש (ט) כותב שלדעת שו"ע** זו בעיא דלא איפשטא ואם תפס המלוה אין מוציאים מידו. **ועוד כותב** שאינו יכול לתפוס אלא נ"מ עצמם, ולא פירות שבעל אוכל מדינא, כנגד פרקונה. **וכתבו תוס' בב"מ (קד ע"א)** שוודאי שאין הבעל חייב לשלם אלא רק מנכסיה.

ב"ש מקשה שיש סתירה בשו"ע שבמקרה דידן בלוותה, לא כתב שמדובר כשהאשה מתה, ולגבי שומא כתב שו"ע שמתה? **ומתוך מר' ירוחם** שכאן שלא כתוב שמתה, מדובר בנצ"ב, ובאלו ודאי שהבעל לוקח, כי קיבל עליהם אחריות. ובנכסי מילוג אם האשה חיה הבעל לא מוחזק. **וכותב שמהרי"ק (יח) סובר כר' ירוחם. נתיבות משפט חולק** וסובר שגם בנצ"ב יש מקום להסתפק אם בעל כלוקח או כיורש. **ומהרח"ש (נ) מקשה עליו** מאי נפק"מ שיש לבעל אחריות, הרי כל לוקח שלא שילם עוד, אחריות המקח עליו? **ומ"מ כותב** שהדין אמת **אבנ"מ (ו) מיישב** שהסיבה שדין נצ"ב שונה בגלל שיש לבעל אחריות עליהם, אלא שהיו כחוב שזמן פרעונו הוא רק כשתנשא האשה לאחר, ובגלל שהחוב כתוב בכתובה, לא יכול הבעל לגבות מזה, לא מדין תקנת אושא, אלא משום שתנאי כתובה בכתובה, לכן אין לאשה כלום, אלא כשהיא מתגרשת. **בישוב הסתירה בדברי שו"ע כתב הקצות (קג, ט)** שתקנת אושא לא הופכת את הגוף להיות של הבעל, אלא מחזקת את קניין הפירות של הבעל, וכתוצאה מזה האשה לא יכולה למכור את הגוף, לכן מלוה ע"פ לא גובה מהבעל, גם בחייו, כי אין בע"ח יכול לגבות הפירות כעת, אבל, לגבי שומא כיון שהגוף הוא לגמרי של האשה, חוזרת בחייה, ורק במתה אינה חוזרת כי זה מגיע לבעל. **רעק"א אומר** שכתבו מתה כי מחיים יש את דין המשנה שפירות לבעל, ולא צריך להגיע לתקנת אושא, **ויש שמבארים** שמתה זה לאפוקי מת הוא, שאם הוא מת בע"ח גובה ושומא הדרא. ועי' חו"מ סי' קיב סעיף ה ובש"ך שם סק"ו.

כותב רמ"א ממרדכי (י"נ) שאם מעות ההלוואה בעין חייב לשלם. **ח"מ (ו) כותב** שאם קנו בכסף משהו אחר, אין הדין כן, ועין סימן צ סעיף ט במחלוקת ח"מ וב"ש. **ב"ש (י) כותב** שאין לדמות מוכרת נ"מ שבסימן צ וקנתה בכסף שאינו שלה, שחייב הבעל להשיב, לבין לוותה שמלווה להוצאה ניתנה, וממון ההלוואה שלה, וכשהוציאה אותו וקנתה משהו, אינה חייבת להשיב לו.

רמ"א מביא מתרוה"ד (ערב) שאשה שעברה על תקנת הקהל, בעלה חייב לשלם את הקנס, ולומד זאת מהדין ש(בירושלמי מובא בתוס' ב"מ קד) שבעל חייב לשלם קרבן אשתו, **ח"מ (ז) אומר** שמהתשובה משמע שאם עברה האשה בכוונה כדי שבעלה ישלם, פטור. **וכותב שניתן היה לפרש** שמדובר באופן שעברה על הקנסות לפני הנישואין ואז יש לזה קול, וחייב לשלם כשנשאה. **ואולי הוציא זה מתוס' (נדריים לה ע"ב)** שהבעל מתחייב גם בקרבנות שהאשה התחייבה לפני הנישואין, לכן גם קנס שהתחייבה האשה לפני הנישואין הבעל חייב לשלם לה (אלא שתוס' סבר כשיטת רשב"ם ור"ח שפסק שבעל לא נחשב כלוקח). **אמנם פת"ש (א) הביא מנוב"י (תנינא צו)** שלהלכה אם עברה האשה קנס במזיד לא קונסים הבעל על מעשי אשתו, אלא אם רוצים לקנוס כעת אפשר לקנוס. **מוסיף ב"ש (יג)** שלדעת רש"י חייב בקרבן אשתו רק בנדרה בזמן הנישואין, ולא בנדרה קודם. **באה"ט (י) כותב** שאשה נז"נ בבית ונודרת לצדקה בעלה חייב לשלם את מה שנדרה.

סעיף ה

שו"ע פוסק מרא"ש (שו"ת לה, ז) שאם שלח סבלונות למשודכת ונישאת לאחר, דין הסבלונות בגלל ששולחים אותם בפומבי הם כמלוה בשטר. **וראיה מגמרא בב"ב קלט ע"א** שאומרת: "שאני פרנסה דכמלוה בשטר דמיא". ואף שבמלוה אמרנו שבזה שלא עשה שטר הפסיד לעצמו, כאן אין דרך לתת שטר (גר"א י). **ומביא ב"ש (יד) מחלוקת** אם מלוה בשטר שהלוח לה לפני הנישואין, גובה מנכסי מילוג, **שי"א** שגם בלי אגב קרקע גובה מנ"מ ממטלטלין, כי הבעל אינו לוקח לחלוטין, וי"א שרק אם כתב אגב קרקע, **דעת מהרח"ש** שגם אם כתב אגב קרקע אינו גובה מנצ"ב. **כנראה** מצד תקנת השוק, כיון שבעל לוקח. **וח"מ (יא) אומר** שלבעל לא תיקנו תקנת השוק, **ומחצית השקל** בשם סמ"ע אומר שזה בגלל שנישואין לא שכיח.

רמ"א כותב (ממהרי"ק) שאם לקחה יותר מכתובתה מבעל ראשון ונישאת הבעל צריך להחזיר המותר, וכן אם התחייבה מס, כיון שלא כותבים שטר, לכן הוא כמלוח בשטר (מהר"פ). **וכותב ח"מ (ט)** שגם אם המותר אינו בעין צריך להחזיר.

כותב רמ"א שנזיקין ומקח אין הבעל חייב לשלם. **ומקורו** ממשנה בב"ק פז ע"א שאשה פגיעתה רעה. **ומ"מ כותב נמוקי"י (ב"ש טו)** שגם בהזיקה לפני הנישואין אינו חייב לשלם. **מקשה אבנ"מ (ז)** שכל הטעם שמלוח ע"פ אינה גובה מהבעל הוא בגלל שלוקח אפסיד אנפשיה, וזה לא שייך בנזק? **ומתיר** שלא פלוג, ותיקנו שיהיה לוקח לכל העניינים, לכן גם לנזיקין הדין כן. **ומה שקשה** מדוע אלמנה ניזונית מנכסי בת שירשת ונישאת למרות שהיא חוב ע"פ. **ב' תירוצים: א.** דהוי חוב האב, ועליו לא שייך איהו דאפסידו אנפשיהו במלוח, לכן לגבי זה לא תיקנו שבעל לוקח. **ב.** אלמנה לתקנת מזונות אלמנה. **מקשה אבנ"מ (ח)** איך אומר כאן שפטור הבעל, ובסימן שפח כותב שאשה שמסרה חייב הבעל לשלם מנ"מ. **ומתיר** שגם כאן, אחרי שתמות חייב לשלם מנ"מ ונצ"ב.

כותב רמ"א שאם שידכה בתה והתחייבה בנדוניה, הוי כמלוח בשטר. ואף אם לא היו לה נכסים כיון שלא נשבעה, כיון שנשבעה נחשב שהיו לה נכסים למפרע.

רמ"א מביא שי"א שמה שמלוח בשטר גובה מבעל, זה דווקא כשהכניסה לבעל קרקע ומטלטלין וכתבה לבעל מטלטלין אג"ק, אבל אם לא כתבה אגב, הכניסה מטלטלין, גם מלוח בשטר אינו גובה. **וכותב ב"ש (יח)** שלדעת רמב"ן אין גובים ממטלטלין נ"מ.

סימן צב

סעיף א

המשנה (תחילת פרק הכותב פג ע"א) כותבת שבעל שרוצה לסלק עצמו מנכסיה או מפירות יכול, בתנאי שיעשה זאת מהאירוסין. **שו"ע פוסק** שאם מכרה ונתנה קיים, גם אחר הנישואין, כמו שפשוט מהגמרא. **וכתב ח"מ (ב)** שלמרות שהכסף שייך לאשה, כיון שהסילוק היה רק מפירות, אם לקחה האשה בדמי המכירה קרקע הבעל אוכל פירות. **בית יעקב מקשה** מדוע הבעל לא יכול לחייב את האשה לקחת קרקע שיאכל פירותיה? **ומתוך** שהזכות לחייב את האשה לקנות בכסף שלה משהו מניב פירות היא זכות פירות, וכיון שסילוק עצמו מזכויות בנכסיה אינו יכול להכריחה לעשות כן, רק יכול לאכול פירי פירות אם קנתה קרקע שהיא פירות. **ב"ש (א) מוכיח מרא"ש** ששואל מדוע צריך להסתלק הרי גם בלי סילוק, נכסים שנפלו כשהיא ארוסה ומכרה אחר הנישואין מכרה קיים, ומשמע א. שבעל מסתלק רק מנכסים שנפלו כשהיא ארוסה (יובא בסעיף הבא). ב. רואים שגם אחר הסילוק אינה יכולה למכור לכתחילה, אחרת מהני הסילוק.

שו"ע פוסק (מגמ') שאם סילק אחר הנישואין בקניין מועיל. **ח"מ (ג) מביא ב' דעות דעת מג"מ (כג, א)** שסילוק בקניין בנשואה מועיל גם לפירות, כל שכן משותף בחלקו, **לעומתו טור וכס"מ סוברים** שאינו יכול להסתלק בנשואה אלא מגוף הקרקע ולא מהפירות, כיון שיש חילוק בין הגוף לפירות, ולא כשותף שבאופן טבעי הוא שותף בשני החלקים. **ב"ש (ה) מעלה אפשרות** שהם לא חולקים אלא רק מדברים במקרים שונים אם סילק עצמו מהקרקע או מהפירות.

כותב רמ"א (מר"ן שם) שלפני אירוסין לא מועיל הסילוק, כי הוי דשלבל"ע. **וכתב ח"מ (ד)** בשם מרדכי (שם) שאם אדם רוצה לקנות בית, ומתנה עם אשתו שלא תעכב, מועיל התנאי. **פת"ש (א) מביא ישועות יעקב** ששואל איך היום מסתלקים לפני האירוסין, וזה נגד מה שכתוב בשו"ע שלא מועיל לפני אירוסין? **ואומר** שאולי הסילוק הופך את הנכסים לנכסים שאינם ידועים שהבעל לא זוכה בהם. **חוות יאיר טוען** שעל מנהג אשכנז נסמך מהר"ם שמוכר במרדכי, ואומר שבעל שנתנה לו אשתו רשות למכור דירה, והסכימה להפקיע את השעבוד, סילוק זה מועיל למרות שעוד לא קנה את הקרקע, מזה למד שמועיל סילוק גם בדשלבל"ע ולא כנמוקי יוסף. **אך סמ"ע (רט, ו) כותב** שאין ראייה לכאן, כי המהר"ם דיבר על שעבוד של האשה שקיים כעת, והיא רק מפקיעה אותו, והפקעת שעבוד מועילה לדבר שלבל"ע ולא סילוק. **אבנ"מ (ה)** מביא שיש שאמרו שעשו תנאים בין אירוסין לנישואין, תחת החופה כיון שאז מועיל לעשות תנאים, כי עוד לא אכלו יחד בחדר ייחוד ואז נחשבת כנשואה. ויש שאמרו שמועיל מצד החרם שכותב בשטר הסילוק. **ואבנ"מ מבאר** שמועיל מצד דברים הנקנים באמירה, ומועיל כבר בזמן הקידושין, ולכן מועיל הסילוק מטעם זה. **שבט הלוי (ח, שד)** כותב שבשידוכין של היום כיון שיש קנסות לחוזר, זה גם כמו אירוסין מבחינת סילוק, כי יש שייכות לבעל בממון.

סעיף ב

שו"ע מביא מחלוקת ראשונים (הובא בר"ן) כשהתנה בעודה ארוסה על נכסים שיפלו לה משנשאת שלא יהיה לו זכות בהם מועיל, או שמועיל רק לנכסים שנמצאים אצלה כעת, **גר"א מציין לתוס' (עח ע"ב לא כר"י) ולרא"ש (ט, א) שמקשים** שמשמע מהמשנה שאין בעייה למכור בנכסים שנפלו לאשה באירוסין, ומכרתם בנישואין, **ומתריצים** שכאן המשנה לא כהלכה, **משמע שלמדו** שמועיל סילוק רק בנכסים שנפלו מהאירוסין, ולא בנכסים שנפלו מנישואין. **רמב"ן הובא בר"ן מתוך** שמדובר בנכסים שנפלו לה מהנישואין, לכן לא שייך לומר שמכרה קיים מדינא. ורואים שניתן להתנות גם על נכסים שנפלו בנישואין, וכ"כ רמב"ם. **וראייה מירושלמי לרא"ש** "ויש אדם מתנה על דבר שאינו ברשותו?" לכן הירושלמי כותב שנכסים שנפלים אחרי שהסתלק לא מועיל הסילוק. **רמב"ן מבאר** שהכוונה היא שמתנה אחרי שנישאת כבר בקניין, ולא מועיל לנכסים שיבואו. **מהר"ם בר ברוך מביא ראייה לרמב"ן** מכך שמועיל סילוק מפירי פירות שהם נכסים שנפלים בנישואין. **רמ"א מביא** עוד ממנהיגי"ק שלא מועיל סילוק לעתיד אלא אם פירש, **וכותב ב"ש (י) שלכאורה** אין זה לא כדעת רא"ש ולא כדעת רמב"ן.

רמ"א מביא שי"א שאם הסתלק מנכסיה, אין זה חל על נכסים שכתובים בכתובה, לכן נצ"ב אינם בכלל הסילוק, **ומבאר אבנ"מ (ז)** שהמחלוקת בין רב האי לריצב"א שנחלקו אם מועיל סילוק בזכות שמגיעה לו מהתורה, ונצ"ב הם זכות דאורייתא, כיון שהם כמכירה, לכן נחלקו אם מועיל בזה סילוק. **ועוד כותב** שאם כבר הכניסה לו באירוסין נצ"ב לא מועיל סילוק בהם, כיון שכבר זכה בהם, ולא יכול כבר להסתלק.

סעיף ג

שו"ע מביא דעת רב האי ורי"ף ורמב"ם שפירשו בגמרא שהספק בגמרא 'קנו מידו מהו', לא הולך על נשואה, אלא על ארוסה וכיון שקנו על זה, לטפויי אתי, ואין לו בנכסיה גם פירות (גם אם לא סילק מפירות, אלא אמר דו"ד אין לי בנכסייך). **ומביא שו"ע** שיש חולקים בזה (ראב"ד שכותב על זה ש'הכל הבל ורעות רוח' וטור). **וח"מ (ח) וב"ש (יא) מביאים מחלוקת** רמב"ם – רא"ש (בדעת הרי"ף) אם סילוק כזה הוא רק מפירות, או שהוא גם מירושה. **ניתן לתלות זאת** אם ירושה זו זכות קניינית בנכסי האשה, (ירושה דרבנן – נובעת מאישות רא"ש) וניתן להסתלק מזכות זו, או שהיא דין ירושה כמו יורש, (ירושה דאורייתא – רמב"ם) ולמרות שהסתלק מזכויותיו יורש ממנה אחר כך. **עוד ניתן לומר** שהמחלוקת היא אם הקניין הוא על הדין ודברים, והוא חל גם על הירושה, או שהקניין הוא על גוף הקרקע, ולא מסתלק ממנה שאינו כעת בקרקע, והוא יורש. **הרב רבינוביץ' ביאר** שלרמב"ם הקניין בא להוסיף עוד דין אחד, ולכן הוא מוסיף רק פירות ולא ירושה. **רא"ש עצמו חולק על הרי"ף ומקשה** מדוע יועיל קנין, הרי הטעם שהבעל לא הסתלק הוא בגלל פרשנות שלנו בשטר, ומה מועיל קנין לדבר שאין במשמעות הלשון.

סעיף ד

במשנה נחלקו ר' יהודה לרבנן, האם הבעל אוכל פירי פירות כאשר הסתלק מהפירות, והלכה כר' יהודה מדשקלי וטרי אליביה בגמרא. **נחלקו רמב"ם ורא"ש (תחילת פ"ט) לדעת רמב"ם ורי"ף** מוכרים את הפירות וקונים בהם קרקע והבעל אוכל פירות, זה כירושלמי ותוספתא, **ולדעת רא"ש** גמרא דידן פליגא וסוברת שרק אם שיירה האשה וקנתה בזה קרקע אוכל הבעל פירות. **שו"ע** פוסק כרמב"ם, **ורמ"א מביא** דעת הרא"ש. **וכתב ח"מ (ט)** שלמרות שהבעל אוכל פירות מקרקע שקנתה, האשה יכולה למכור את הקרקע ואת הפירות. **ב"ש (יג) מקשה** עליו מדוע האשה תוכל למכור את הפירות ואת גוף הקרקע הרי הם של הבעל? **ומוכיח זאת מתוס' (ב"ק פח ע"ב "באושא")** שתקנת אושא לא נצרכה למקרה שקנתה האשה בפירות אלו נכסים, כי אז הם קנויים לבעל. **אלא שתוס' בפרק נערה (נ ע"א)** חולקים על תוס' בב"ק, וסוברים שצריך תקנת אושא גם לזה. **ח"מ (י) אומר** שגם לשיטת רא"ש שלא כופים אותה למכור, אם האשה רוצה להחזיק את הפירות בידיה ולא לאוכלם רק שלא יהנה בהם בעלה, מוציאים ממנה את הפירות ובעל לוקח בהם קרקע, **וכך אולי משמע** מפשט גמרא (פג ע"ב) שכותבת 'בדשיירא', ומשמע שאם משיירת בעל יכול לקחת. **אך מדברי רא"ש נראה** שמדובר דווקא כשהאשה קנתה בהם קרקע מיוזמתה. **עיין בבית יעקב** שאומר שיש לבעל ב' זכויות נפרדות: אכילת הפירות והמכירה, ואילו מח"מ משמע שהיא זכות אחת.

אבנ"מ (יא) מבאר ברמב"ם שהסיבה שאפשר להוציא מהאשה ולקנות קרקע ולאכול פירות, בגלל שבעל לא סילק עצמו מפירות, אלא רק מזכות האכילה, והסברא שסילוק לא מועיל בדשלבל"ע, ופירות לא באו לעולם, וע"כ שסילוק רק נתן לאשה זכות אכילה.

סעיף ה - ו

המשנה אומרת שאם יסתלק מפירות יקנו קרקע מפירי פירות, ואם יסתלק מפירי פירות יקחו קרקע מהם, וכו'. **הגמרא מסתפקת** (פג ע"ב) מה הדין אם הסתלק מפירי פירות האם הסתלק גם מפירות, וי"א שנשאר ספק ולכן האשה מפסידה, ואוכל פירות, וי"א שנפשט שמכל מילי סילק עצמו.

סעיף ז - ח

שו"ע פוסק כרמב"ם שמתנה באירוסין שלא יירשנה תנאי קיים, **ואף שבגמרא אמר רב** שהלכה כרשב"ג ולא בגלל שירושה דאורייתא אלא בגלל שחכמים עשו חיזוק. **קימ"ל** כר' יהודה שבתנאי שבממון תנאו קיים גם נגד דבר תורה, **אמנם כותב ב"ש (יז) שלדעת ר"ח המאור ור"י** הלכה כרשב"ג שלא ניתן להסתלק ולכן אם הבעל תופס יכול לומר קיים ל'.

שו"ע כותב כרמב"ם שלא ניתן להסתלק מירושת אשה נשואה בחייה. **הרמב"ם כותב** טעם שכתב "והיתה זאת לכם לחוקת משפט" לגבי הנחלות. **ראב"ד מקשה** מה צריך פסוק, והרי זה דשלבל"ע? **אבנ"מ מבאר** שאפילו בדבר שלא בא לעולם עדיין אם עשה תנאי מועיל (כמו שרואים בב"ב סג לגבי בן לוי), לכן צריך הרמב"ם להביא פסוק לכך. **אמנם שיטת ר"ן** שבגלל שלבעל יש כח ירושה כל שעה ממילא הוא יורש ואינו יכול להסתלק, **ומסתפק אבנ"מ** מה הדין אחרי תקנות שו"מ שבעל אינו יורש בשנה ראשונה, האם יוכל להסתלק אז, **אך מצדד** שתקנות שו"מ הם התחייבות להשיב, ולא תקנה שאינו יורש.

כותב רמ"א שאם התחייב להחזיר ליורשים את ירושתה מועיל תנאי, למרות שלא מועיל תנאי בירושה.

כותב רמ"א שאם סילק עצמו מנכסי אשתו, וגירשה והחזירה, על דעת תנאי ראשון מחזירה.

סימן צג

סעיף א

ח"מ (א) מביא מחלוקת במים שאין להם סוף, אם האשה גובה כתובתה. לדעת הגמ"ר ורשב"א (בתשובה) במשאל"ס מגבים כתובה ומחלקין נחלה. ולדעת ראב"ד היורשים יורדים לנחלה, אבל לא נותנים לה כתובה כשאין לה היתר נישואין. ב"ש (א) מכריע שכשיש שני עדים גובה, וכשיש ע"א לא גובה. כתב ב"ש (א) שכשנותן גט חליצה, ג"כ גובה כתובה, למרות שאינה יכולה עוד להנשא, כיון שכבר אסורה להנשא לאחרים (ופשיטא מגמרא גיטין לה ע"ב). כתב אבנ"מ (ב) שאין להקשות על רמ"א שכותב שגם נדוניה לא ניתן לגבות מחיים, מדוע באומרת מת בעלי, שמקבלת כתובה, לא מקבלת גם נצ"ב שנכללים במדרש כתובה? ומתוך שלהלכה נפסק שמדרש כתובה הוא רק לגרע בעל השטר, ורק במנה מאתיים, שהוא עיקר הכתובה ובכל נשים, בזה הולכים גם לקולא, כי אין זה דין בעל השטר, אלא תקנ"ח.

רמ"א פוסק שנדוניה לא ניתן ליגבות מחיים. **גר"א מבאר (א) שלר"ת** בגמרא (פא ע"א) מה שכותבת 'לא ניתנה כתובה ליגבות מחיים' מדבר בנדוניה, **וב"י מביא עיטור שחולק** וסובר שניתנה נדוניה ליגבות מחיים, **אבנ"מ (א) מביא ראייה נגד העיטור** מגמ' בב"ק (פט) שאשה שחבלה לא יכולה למכור נכסיה, ולפי העיטור תמכור נצ"ב? **ומתוך** שזה יחשב נכסים שנפלו לה כשהיא נשואה, ויהפכו לנ"מ, לכן עדים שהעידו שהזיקה לא הפסידה, כי לכתחילה אסור לה למכור, ורק בדיעבד כשמכרה מכרה קיים. **פת"ש (א) מביא בית מאיר** שאם הבעל מבזבז נכסיו, סומכים על העיטור להוציא ממנו, והופכים את הנכסים למילוג ובעל רק אוכל פירות. **באה"ט (ב) מביא מהר"י לוי שפוסק** שאם רואים שכוונת הבעל לברוח, ובינתים מכלה ממונה, יכולים לגבות כתובה מחיים, ועוד מנישואים, כי הוא חוב שקיים גם כעת, ורק זמן הפרעון הוא כשימות (ט"ז) ולא צריך להגיע לסברת פת"ש. **כתב רמב"ם באגרת** שאם הבעל השתמד, גובים כתובה מיד בלי שבועה (באה"ט ב)

ח"מ (א) כותב שמניקה או מעוברת לא מחכים כ"ד חודש וגובה מיד כתובתה, כי תבוא לידי נישואין. **אבנ"מ (ג) מביא ר"ן** (טו ע"ב) לגבי קטלנית שאף שאינה יכולה להנשא לאחר, מקבלת כתובה, כיון שאם נישאת לא תצא, ואם אין זה מחמתו, אלא מסיבה אחרת שתלויה בה גובה. ורואים שהבין אחרת מח"מ.

סעיף ב

הגמרא (צז ע"ב) מביאה את דין ר' זירא שמגורשת ואינה מגורשת בעלה חייב במזונותיה. **רש"י מבאר** שמדובר מאירוסין, ובגלל שאינה יכולה לינשא מחמתו גובה. **אבל** אחרי מיתה אינה ניזונית.

גרובה אין לה מזונות הגמרא בב"מ (יא) כותבת לגבי גרושה שאין מציאתה לבעלה, **ויירושלמי מבאר** שלמרות שמקבלת מזונות עד גביית כתובתה, מכל מקום מציאה אינה שלה. **רי"ף למד מזה** שירושלמי ביאר המשנה במגורשת, ולא בספק מגורשת, משמע שבבלי פליג. **ועיטור ורא"ש סוברים** שגם הבבלי סובר כן, רק כתב חידוש גם במגורשת ואינה מגורשת, **וטור פוסק** כרא"ש **וב"י חולק** וסובר כר"ף, **וגם לדעת רא"ש כתב ריב"ש (שג)** שיש לה מזונות רק מהמגרש, ולא מהיתומים.

סעיף ג

המשנה (נב ע"ב) מביאה את המחלוקת בין אנשי יהודה לאנשי גליל, האם כותבים 'כל ימי מיגר אלמנותיך', או שכותבים 'עד שאתן כתובתך', ואם קיבלה כתובתה, שוב לא מקבלת מזונות ומדור. **הגמרא (נד ע"א) מביאה מחלוקת** בין רב ושמואל האם הלכה כאנשי יהודה או כאנשי גליל, **תוס' אומרים (שם) בשם ר"ח** שהלכה כשמואל, שגם אחר קבלת הכתובה מקבלת מזונות, ואם יש מנהג הולכים אחר המנהג. **רי"ף גם הוא פוסק** כשמואל **ומביא ג' ראיות: א. מגמ' בפרק אלמנה (צה ע"ב)** שאומרת שניזונית תנן, וזה כאנשי גליל, **(לפי תוס' (צז ע"א) אין ראייה כלל, שהוא מפרש שהכוונה רק לחדש גם אליבא דבני גליל, שגם ניזונית של בני גליל מעש"י להם). רז"ה דוחה** שזה בדרך דחייה בעלמא, שניזונית. **ב. מאשת אביו של ר' יוחנן (נד ע"ב)** שהעצה שלא תאכל מזונות מרובים, היא שיקצו לה מזונות, ולא אמרו שיגבוה כתובתה. **רז"ה דוחה** שכתובתה מרובה, או שר' יוחנן סבר כאנשי גליל. **ג. בבא בתרא (קלט ע"ב)** רבין שלח באיגרתיה שאם נשא אלמנה ובתה, ניזונית מנכסיו, **ודוחה רז"ה** שמדובר כשיש מזונות אלמנה ובת, ויש נכסים מועטים, לכן אין נותנים לה כתובה. **שו"ע פוסק** גם הוא כתוס' ורי"ף שאם אין מנהג נוהגים כשמואל. ורק בהתנו

יחד שלא תיזון בנכסיו, אז אינה ניזונית. **ח"מ (ה) אומר** שלא צריך קניין למחילת תנאי כתובתה, גם אחר הנישואין. (באה"ט ד – אינם חייבים לזון מנכסיהם).

וכותב רמ"א שב"ד יכולים לתקן שיתומים ויכלו לסלקה כשירצו. **ב"ש (ו) מביא ריב"ש** שבג' חודשים ראשונים לא ניתן לסלקה, כי בזמן זה אגידא ביה. **אבנ"מ (ד) מעיר** שגם ג' חודשים ראשונים הם מתקנת 'את תהא יתבא בביתי', ומביא ראייה מרש"י ביבמות מא ע"ב, לכן לאנשי יהודה אם יסלקו הכתובה, אין לה מזונות בזמן זה.

פת"ש (ה) מביא ישועות יעקב שבימינו נוהגים לתת לאלמנה כתובה, כל זמן שירצו היורשים, ולהפסידה מזונות, כי מחיר המזונות עלה, והכתובה נשארה, וכל אלמנה תרצה לזון. **נחלקו שבות יעקב לבית מאיר** האם יכולים להוציא אותה מהמדור.

סעיף ד

שו"ע מביא דעת רמב"ם (יט, כא) שאלמנה דוחה גם את הבן, גם כשאין בת. **דעת תוס' (מג ע"א)** שכשאדם מניח אלמנה ובת, רק כשיש נכסים מועטים האלמנה דוחה את הבת, כיון שאלמנה אינה דוחה בן, אלא דוחה בת, והבת דוחה בן. **כותב רמ"א (ממג"מ בשם רמב"ן)** שאם אלמנה דוחה בנות, מוציאים לה מזון כמה שמשערים ב"ד שתחיה ונותנים ביד שלישי והוא מפרנס א' לל" יום.

פוסק שו"ע (עפ"י גמרא ב"ב קלט ע"א) שאם הניח אלמנה ונישאת, אלמנתו ניזונית, וגם אם הבת נישאה, משום פסידא דאלמנה עשאוהו כיוורש ולא כלוקח, **וכותב ב"ש (י) שבנצ"ב** לכו"ע בעל לוקח. **ובאה"ט (י) מביא כנה"ג שחולק** שגם בנצ"ב בעל יורש. וגם אם מתה הבת אחרי שניסת, האלמנה ניזונית.

סעיף ה

הגמרא בדף נד ע"א מביאה כמה דינים שאין לאלמנה מזונות: א. כיחלה ופרכסה, כי היא רוצה להנשא. ב. תבעה לינשא. ג. תבעה כתובתה. **הגמ' אומרת** שאין הלכה ככל הלכות הללו, **רא"ש מביא דעה** שפוסקים שאם רוצה לינשא אין לה מזונות, ומה שכתוב לית הלכתא, הכוונה בשאר. **ורא"ש סובר** שכיון שכתוב לית הלכתא ככל שמעתא, אין הלכה כאף אחת מהן, **וכ"פ שו"ע**.

תובעת מקצת: של"ג כותב שתבעה מקצת הפסידה מזונות בגלל שתבעה בב"ד, **ותוס' בתחילת אע"פ (ולתובעת) חולק** שאם תבעה רק מקצת לא הפסידה מזונות (וע"ש רש"י)

שו"ע פוסק שאפילו אם לא פרעה כתובה איבדה מזונות **ב"ש (יג) מבאר** שאם תבעה ופרעה לה, למפרע לא מקבלת מזמן התביעה, אבל אם לא פרעה, יש לה מזונות. **פת"ש (ז) מקשה** על ב"ש שגמרא מפורשת בגיטין (לה ע"א) אומרת שאשה תבעה כתובה, ולא הגבוה כי לא השביעו אותה, ובכ"ז אין לה מזונות? **לכן חולק** שגם בתבעה ולא נתנו לה, אין לה מזונות, כי גילתה בדעתה שרוצה להנשא, וכפירש"י שם. **בית יעקב מתרץ** שגמרא זו היא אליבא דשמואל שבתבעה לינשא אין לה מזונות, ולדבריו הטעם הוא בגלל שרוצה לינשא, ולהלכה שרק תובעת בב"ד אין לה כתובה, הסיבה היא שבגלל שידעת שתבוא לידי גבייה, מוחלת, לכן אם לא פרעה לאשה כתובה, מגיע לה מזונות, כי אדעתא דהכי לא מחלה. **וב"ש (יב) כתב** שצריך ב"ד מומחה, **וביאר הפלאה** שזה בגלל שצריך ב"ד אלים להפקיע ממון, ומשעת תביעה יחשב כגבוי, **ולפי בית יעקב** ברגע שתבעה, מחלה ולא צריך ב"ד להפקיע ממון.

שו"ע פוסק בשם י"א (רא"ש בפרק רביעי) שאם תבעה מדוחק, כי לא נתנו לה מזונות, או שרימו אותה, לא הפסידה מזונות. **בית יעקב טוען** שדין תביעה בדוחק, שלא איבדה מזונות הוא רק לפי שיטת ההלכה שלא פוסקים את שמואל, ולכן הוי מחילה בטעות, ולשיטת שמואל, שאם רוצה להנשא מפסידה כתובה, גם כאן תפסיד כתובה.

רמ"א פוסק ששבעת אלמנה על כתובה אינה כתביעה, ולא הפסידה. **מבאר ח"מ (טו)** שרוצה להבטיח שילדיה יקבלו כשתמות.

סעיף ו

ריב"ש (תפ) כותב ששכ"מ שצויה שאלמנתו תיזון מנכסיו בזמן אלמנותה יתר על כתובתה, אינה מפסידה מזונות אם תבעה כתובה, ואין מעשה ידיה ליתומים, כי אינה אוכלת מתנאי ב"ד, אלא ממתנת שכ"מ **והביאו שו"ע בי"א. כותב ח"מ (יז)** שגם אחרי שפרעה כתובה יש לה מזונות. **גר"א (יד) מביא מקור** לכך שאין מעש"י ליתומים, מתוספתא

שהובאה ברא"ש (תחילת פ"ב) שכותב לבן אשתו ובת אשתו שיזונו אותם, לא מקבל מעשה ידיהם לכן גם כאן אין מעשה ידיה ליתומים. **ח"מ (טז) מסתפק** מה הדין כשלא אמר בלשון 'מתנה' כי מריב"ש משמע שהלשון 'מתנה', כוונתו שזה יהיה מעבר לחיוב הרגיל, ושו"ע לא הזכיר לשון זה. **ב"ש (יד) מבאר** שגם כשאמר בלשון מתנה, אינם חייבים לשלם מזונות כפולים: מהמתנה ומהתנאי. **פת"ש (ח) מביא קושית הפלאה ובית מאיר** איך בעל יכול להתחייב לאשה לזונה, והרי זה דבר שאין בו ממש ודשלבל"ע, ואף שנפסק שניתן להתחייב גם בדבר שאינו קצוב, (חו"מ רז, כא) שלא כרמב"ם, וניתן להתחייב לזון חבירו לה' שנים, יכולים היתומים לומר קים לי כרמב"ם? **לכן מבאר** שמדובר כשאמר שתזון מנכסיו שאז זה כדקל לפירותיו. **בית יעקב מתרץ** שאין זה דומה לפירות דקל, שלא באו לעולם, אבל נכסיו בעולם, לכן יכול להתחייב לזון, ואין זה דשלבל"ע.

סעיף ז

(עיין בסעיף ה) **שו"ע פוסק (מרמב"ם יח, א)** שנתארסה הפסידה מזונותיה, **מג"מ מבאר** שאחרי שנתארסה אינה נחשבת אלמנה, לכן אינה יכולה לגור אצלם, ולקבל מזונות. **ורמ"א מביא** שי"א שאפילו בהשתדכה כבר הפסידה מזונות. **ב"י מבאר** שמכיון שאין שם בעלה עליה, כי נקראת כלתו של פלוני, לכן אין לה מזונות. **ח"מ (יח) מבאר** שב"ח שאל מדוע בשידוך מאבדת, ובתבעה לא? **ומת"ר ח"מ** שכשהשתדכה, והתקשרה בחרם, שתנשא, איבדה כתובה, ומביא ראייה מרש"י בגיטין (לה ע"א, לגבי תובעת), **אך כפי שהבאנו** (סעיף ה) מבית יעקב רש"י דלא כהלכתא, וכשיטה שתבעה לינשא אין לה מזונות. **לפי"ז** צריך לבאר כב"י שזה מצד שאין שם בעלה עליה. **יש"ש (כתובות ד, מז) חולק על ב"י** שלא נכון לומר שנשתדכה אין לה מזונות, כי שם בעלה שייך רק לשיטת שמואל, ולא להלכה.

באה"ט (יז) כותב בשם אלשיך (קד) שאם התקדשה ספק קידושין, לא נותנים לה מזונות **אבל** אם תפסה לא מוציאים. **וכותב רעק"א** בשם ריב"ש (שג) שזיקה ליבום היא כמו אירוסין וגירושין שאין לה.

סעיף ח

הגמ' (נד ע"א) כותבת למסקנה שמכרה כתובתה או משכנה, אין לה מזונות בין תבעה בב"ד ובין תבעה שלא בב"ד. **ושו"ע כותב** בין בב"ד מומחין, בין בב"ד הדיוטות, **נראה** שהבין שצריך ב"ד. **ורמב"ם** כתב שגם לא בב"ד, איבדה. **כותב ח"מ (יט)** שמשכנה קרקע כתובתה, איבדה מזונות, בגלל שהיא כגבתה כתובתה. **ב"ש (יז) מקשה** אם זהו הטעם מדוע צריך ב"ד, לשו"ע? **גר"א (יט) מבין** שהסיבה שצריכה ב"ד היא שהגמרא בב"מ לב ע"א מבארת שמה שכתבו במשנה בכתובות צ"ח ע"ב שמוכרת כתובה לא צריך בפני ב"ד, הכוונה שלא צריך מומחין, אבל צריך ג' הדיוטות, כי היא לא נאמנת למכור לבד, **לכן כתב שו"ע** שצריך ב"ד, כי צריכה למכור בפני ב"ד מומחין (רמב"ם יז, יג) ורק בדיעבד מכרה קיים. **לפי"ז** טעם שו"ע שצריך ב"ד הוא מצד עצם המכירה. **ט"ז מקשה (ז)** שאם הגמרא משווה בין תובעת למכרה, ואומרת שבתובעת צריך ב"ד, יצא שצריך לתבוע בפני ב"ד מומחין, ולדעת הרמב"ם צריך סמוכין, ואם כן דין זה אינו נוהג בימינו. **אמנם ביאר לשכת הסופרים (על ב"ש יב)** שמומחין הכוונה כנמוק"י (כתובות נד) שכשאמרו שתובעת כתובה מפסידה, צריכה לתבוע כתובה בפני ב"ד שיש לו סמכות כמו ב"ד איזורי וקבוע, ולא בפני ג' הדיוטות. **וכן משמע** גם בגמרא בב"מ שמחלקת בין ב"ד מומחין לב"ד הדיוטות, משמע שמומחין אין הכוונה סמוכין אלא כל ב"ד קבוע, **וכן משמע** מגמרא בגיטין שאומרת ששמואל אמר שבגלל שתבעה כתובתה בב"ד אין לה מזונות למרות שאינו סמוך. **אמנם כתב של"ג (כ ע"ב)** שאם תבעה חוץ לב"ד לא איבדה.

שו"ע פוסק מתוספתא (יא, א) שאם עשתה האשה אפותיקי בח"י בעלה אין לה מזונות. **גר"א מקשה (כ)** לכאורה רמב"ם פוסק שמוכרת כתובה בח"י בעלה, אין זו מחילה על תנאי כתובה? ומדוע על מזונות מחילה? **ט"ז (ט) כותב** שאין להביא ראייה ממה שאוכלת מזונות בחייו, כי מקבלת מתקנת מזונות, ולא מתנאי כתובה, ומחילה לזמן של אחר מותו על תנאי כתובה.

סעיף ט

מחלה כתובה **גמרא בנג ע"א כותבת** שמוחלת כתובה מחלה גם על כל תנאי כתובה, ואין לה מזונות. **ורש"י מבאר (ד"ה 'אין')** 'באלמנותה', ומשמע שמבעלה מקבלת מזונות, **ומבאר רא"ש (סימן כד)** שתחת בעלה זה מתקנת מזונות או מדאורייתא, ולא שייך לתנאי כתובה, **אמנם רמב"ם חולק וסובר** שמוחלת כתובתה אין לה מזונות גם בחייו, **ומבאר ר"ן (יט ע"ב)** שלדעת רמב"ם כאילו מחלה בפירוש על כל תנאי הכתובה, לכן אין לה מזונות. **ושו"ע מביא דעת רש"י**, ודעת רמב"ם ב"א.

רמ"א מביא בשם ר"ן (פ' אלמנה) שגם אם מחלה ליתומים כתובה איבדה מזונות, ומביא גר"א ירושלמי (כב הובא גם בר"ן) שמוחלת כתובה ליתומים תיזון משלהם, ואומר גר"א שבבלי (נג) חולק כ"ש ממוחלת לבעלה, שאינה ניזונית משל יתומים. **אלא שטעם הירושלמי** הוא שהיא מחלה, ולא נשיב לה רעה תחת טובה, ולא נפסידנה מזונות, ור"ן שהביא זאת (יט ע"ב) אומר שבבלי חולק, בגלל שפסק כרמב"ם שאין לה מזונות מבעלה גם כשמחלה לו כתובה ואינו יכול לומר שמחלה ליורשים יהיה טוב יותר מטעם הירושלמי, שהרי פוסק בחייו שמשיבים לה רעה תחת טובה. **אמנם** הלכה כדעת רש"י (פת"ש ט) שכשמחלה לבעלה יש לה מזונות מבעלה, ורק מיורשים אין לה. **יתכן לפסוק כירושלמי** שגם מחלה ליורשים יש לה מזונות. (ור"ן עצמו מסיק שבבלי לא פליג אלא הוא כאנשי יהודה והפסידה כתובה כי הגבוה, וירושלמי כאנשי גליל)

סעיף י

שו"ע פוסק שאם מכרה כל כתובתה חוץ ממקצת שלא מכרה, או שלא גבתה כולה, ממשיכה לקבל מזונות. **מקורו ממשנה בצד ע"ב** שמביאה מחלוקת תנאים מה הדין אם שיירה מקצת כתובה, והגמרא מסיקה ששיירה מקצת כתובה יש לה מזונות. **אמנם רש"י בנד ע"ב** מפרש שתובעת תנאי כתובה ככתובה, ואם תובעת רק תוספת אין לה מזונות. **והרב ארנרץ ביאר בכוונתו** שתוספת היא מעין כתובה נוספת, שאם תבעה כולה אין מזונות. **ותוס' חולקים. ב"ש (יא) מביא שלטי גיבורים (כ ע"ב מדפי הרי"ף אות א)** שתבעה מקצת כתובה, איבדה מזונות. **ומק"נ** (לקמן) נראה שהבין שאשה לא מוחלת כשגובה מקצת.

כותב שו"ע שאם היורשים רוצים הם יכולים להגבות אותה את השאר. **מקורו מדברי רא"ש (יא, יב)** שאומר שלא יתכן שתוכל האשה לגבות הכתובה ולשייר דינר, ובגלל זה תתפרנס כל חייה, ומבאר ב"ש (כ) וק"נ שכוונת הרא"ש שיוורשים יכולים לא להסכים לגבייה כזו, אבל אם הסכימו כבר לתת לה כל הכתובה חוץ מדינר, יש לה מזונות. **בית יעקב חולק** שחייבים היורשים לפרוע אם תבעה מקצת, וכשתקבל מקצת, יכולים להכריח לה לקבל את הכל. **אמנם** בתבעה מקצת תוכל לחזור בה מתביעתה, ולקבל מזונות, ובתבעה הכל אינה יכולה לחזור בה, והפסידה כבר את כתובתה.

סעיף יא - יב

שו"ע פוסק שאם תבעה נדוניה לא הפסידה מזונות. **וכן** אם תבעה עיקר ותוספת אף שנשארה לה נדוניה ק' מנה, עדיין הפסידה מזונות. **ומקורו מריטב"א (צז ע"ב)** שנדוניה היא רק חוב, ואין לה עניין עם הכתובה. **אמנם רשב"א (ו, ה) חולק** שאשה אוכלת מזונות גם אם נשאר חייב לה נדוניה. **פרט לכך** אם מחלה סכום, היא יכולה לטעון שמחלה על נדוניה ולא על עיקר ותוספת, ותהיה נאמנת, כיון שיש חזקת חיוב לבעל. **ב"ש (כא) מביא** שלמעשה יש פה ג' דעות א. **למג"מ** נדוניה אינה בכלל לשון כתובה, ואינה ככתובה. **ב. לרמב"ן** נדוניה ככתובה **כשאינה בעין** ובאה לגבות מחמת השעבוד שכתוב בכתובה. **ג. לרשב"א** בלשון כתובה נכלל גם נדוניה, ופעולה בכתובה, כוללת את הנדוניה. **גר"א מביא רא"ש (ה, א) שכותב** שנדוניה אינה ככתובה, אף שנקראת כך. **ב"ש מקשה שרשב"א בחידושים** סותר דבריו בתשובה. **אמנם, בתשובה** אומר שהסיבה שאוכלת מזונות בגלל נדוניה היא שאם נשאר חייבים לה משהו הכתוב בכתובה, אינה מוחלת מזונות, לכן ניתן לבאר שאין כוונתו שנדוניה ככתובה, אלא שכל עוד לא קיבלה את הנדוניה לא מחלה מזונות.

רמ"א מביא מרא"ש (פ"ה) ומרמב"ם (יח, כח) שתובעת או מוחלת כתובה סתם, מחלה או תבעה גם תוספת. **לכן** גם אם לא תבעה להדיא תוספת מפסידה מזונות.

סעיף יג

הגמרא (צז ע"א) מסתפקת במוכרת למזונות האם יכולה לחזור ולטרוף לכתובה, והגמ' אומרת שאפשר לפשוט ממה שכתוב: "מוכרת והולכת עד כדי כתובתה", ומסיקה שלא יכולה לטרוף מלקוחות אם זה מה שנשאר. **רי"ף מקשה** מגמ' בדף קז שמשמע שם שאשה נזונית גם יותר מכדי כתובתה, ורק במקרה שאמרה גרשני בעלה הפסידה, ואין לה אלא כדי כתובתה. **ומביא שיש שתירצו** שבנכסים מועטים ניזונית עד כדי כתובתה. **ומקשה הרי"ף, ומתיר** שממטלטלין גובה גם יותר מכתובתה, אבל אם בקרקע גובה רק כדי כתובתה. **ור"ן מקשה** שברור בגמ' שיכולה לגבות כמה שרוצה, רק עצה טובה נתנו לה שתשייר כדי שתוכל לגבות כתובה, ולא יפסידו אותה בגלל מלוות אחרים. **ומביא ר"ן** שגם רי"ף חזר בו בסוף ימיו. **וכן פסקו רמב"ם (יח, כא) ורא"ש** שאין להגביל את הגבייה בכתובה בשום צורה. **שו"ע** מביא את הרי"ף, וכותב שחלקו עליו, והביא דעת הפוסקים.

סעיף יד

הגמרא בדף צו ע"א כותבת שאלמנה ששהתה שנים וג' שנים, ולא תבעה איבדה מזונות, שנים בענייה ושלש בעשירה, או שתיים בפרוצה ושלוש בצנועה. **ר"ן (נה ע"ב) מביא ירושלמי** אם היה בידה משכון לכתובה, או שלוותה עליו גובה למפרע. **וכן פסק שו"ע. ב"ש (כג ור"ן) כותב** שלא מועיל תפיסת משכון אחרי שנים אלו, אפילו בלא עדים, כי כבר מחלה. **שו"ע פוסק** רק את הלישנא של ענייה ועשירה. **כדעת רמב"ם (יח, כו). ומבאר גר"א (כז)** שגירסתו בגמרא היתה שלישנא בתרא היא ענייה ועשירה ולכן פסק כך. **אמנם רא"ש (יא, ד) פסק** שנכסים בחזקת אלמנה ולכן רק אם היתה עניה ופרוצה הפסידה אחרי ב' שנים, ובמקרה אחר לא הפסידה. **בני אהובה (יח, כו) מבאר** שלרמב"ם לישנא בתרא מדברת רק בעשירה, ובה חילקו בין פרוצה לצנועה, וענייה שאין לה מה לאכול, צריכה לתבוע גם אם היא צנועה. **לכן רמב"ם פסק** כלישנא קמא, ועשירה תוכל לומר קים לי כלש"ק, וענייה בכל מקרה מפסידה. **ויבאר לפי"ז ספק ח"מ (כו)** האם עשירה פרוצה דינה כענייה צנועה.

סעיף טו

גמרא מסתפקת (צו ע"א – ע"ב) מה הדין אם יתומים אומרים נתנו, והיא אומרת לא קיבלתי מי צריך להביא ראיה, **ומסיקה** שנכסים בחזקת אלמנה קיימי. **לדעת רש"י** הכוונה על מזונות של לשעבר, **והקשו עליו** שאין אדם פורע תו"ז, **ותירצו אחרונים** שכיון שהוא חוב שמתחדש כל יום, לא שייך אין אדם פורע. **תוס' סוברים** שהספק מדבר על מזונות להבא. וכן אמרו רוב הראשונים. **שו"ע פוסק** שנכסים בחזקת אלמנה. **(חבורה של בצלאל) תוס' מקשה** מהו ההבדל בין בעל חוב רגיל לבין אלמנה, ומדוע נכסים בחזקת אלמנה יותר מאשר אצל בעל חוב רגיל, **ומתרץ א.** שהיא יכולה למכור שלא בב"ד, לכן זה בחזקתה. **ב.** שבאלמנה בגלל שהם חייבים לתת לה כל יום הנכסים בחזקת יתומים. **ומתורא"ש מתבאר** שזה בגלל שגם כשנותנים לה, הנכסים בחזקתה, ולא כבע"ח שגמרו איתו אחרי ההשבה. **מהדיר לתורא"ש מביא רעק"א א.** שמיד שהאב מת, חייבים לה, לכן נכסים בחזקתה. **ב.** תמיד היא יכולה לתפוס, כי יכולה לתבוע מזונות של עכשו, וכשיתנו לה תתפוס אותם על חודש עבר, **(יש להעיר** שזה מתאים רק להבנתו של רש"י, ולא להבנתו של תוס' שמדובר על מזונות להבא).

שו"ע אומר שאפשרות שנייה היא שהאלמנה תשבע היסת, ותיטול. **בה"ג מבאר** שנכסים בחזקתה והם באים להוציא לכן נשבעת כדין כופה כ"כ. **ב"ש (כה) אומר** שריטב"א גרס ברמב"ם שצריך לישבע כמו מלוה על משכון, וכמו נשבעים ונוטלים. **ומקשה** שאם נכסים מוחזקים בידה, ויתומים באים להוציא, מדוע רק כשיש בידה משכון לא מחלה, ובלי משכון מוחלת, הלא כל הנכסים משכון הם בידה? **ותירץ אבנ"מ (ט)** שכשיש משכון בידה, היתה שעה שיכלה לכפור בו, ובאותה שעה יכלה לגבות, והוי כתביעה תוך הזמן, ולא מחלה, משא"כ בנכסים למרות שפורמלית הם מוחזקים בידה, למעשה היא לא תבעה, ואומרים שמחלה.

סעיף טז

הגמרא (ס"פ רביעי נד ע"ב) כותבת לגבי אשת אביו של ר' יוחנן שאכלה הרבה מזונות, ואמר להם שייחדו לה קרקע למזונות, **הגמרא מסיקה** שאם אמר למזונות ריבה לה מזונות, כלומר, שאם קרקע זו מספיקה למזונותיה ויותר תקבל את העודף, ואם אינה מספיקה תקבל עוד, ואם אמר במזונות קצץ שרק מקרקע זו, ואם לא מספיקה הפסידה. **וכ"פ שו"ע.**

וכותב שו"ע לגבי קצץ לה קרקע שתהא רק היא לפרעון כתובתה "ושתקה", **ב"ש (כז) כותב** שלדעת רש"י מספיק שתיתה, בשביל למחול, **וראייה מרש"י. ולעיטור** לא ניתן כלל לקצץ במזונות על ידי קרקע זו, ורק ניתן לעשות שתהיה קרקע זו למזונות.

לכאורה קשה שכאן אם ייחד לה קרקע למזונות, קצץ לה, ומקבלת רק מקרקע זו, וידה על התחתונה. **ובסימן קט (ג)** אם ייחד לה לכתובה ידה על העליונה, וכן בבעל חוב, ידו על העליונה (חו"מ רנג, ח). **פרישה בקט מתרץ** שבבע"ח וכן אשה בכתובה מדובר שסתם נתן להם קרקע, ולא אכפת להם לא למחות, כי יש לו עוד נכסים, לכן לא מחלו על ידי נתינתו, וכאן מדובר כשמחלק כל נכסיו לכן האשה צריכה למחות. **דרישה כאן מתרץ** שבבע"ח וכתובה בגלל שיש בידם שטר ויכולים לגבות, לכן לא מחלו, לעומת מזונות שאין אנו יודעים מתי האשה רוצה לגבות אותם, וכמה, כיון שיכול להיות שהיא רוצה לגבות כתובה. **ב"ש (כז) אומר** שב"ח מעמיד כאן שלא מדובר שחילק כל נכסיו, סובר כתירוצו של הדרישה.

הפלאה מקשה שממתנת שכ"מ אשה גובה, **ומדוע רש"י אומר** (ד"ה דנייחד לה) שאשה לא גובה מאלו שחילק להם, **ותירץ** שמדובר כאן במצווה מחמת מיתה לכן אינה גובה. (ועיין ברעק"א על רש"י שם).

סעיף יז

הגמרא (כתובות קז ע"ב) מביאה ברייתא שאומרת שאם הלך בעלה למדה"י ואמרה מת בעלי, רצתה ניזונית רצתה נוטלת כתובתה, אבל אם אמרה גרשני בעלי, גובה מזונות רק עד כדי הכתובה, כי יש הודאת בע"ד שאינו חייב לה אלא כתובה, ומצד שני אין לה היתר נישואין, לכן אינה גובה מזונות יותר. **רא"ש (הובא לעיל)** סובר שלגרשה יש מזונות, עד שיתן לה כתובה, כדי שיתן לה, **וב"ש (כח) מביא** ראייה מכאן שאין לה מזונות, **ודוחה** שכאן אין לקונסו כי אינו יכול לתת לה כתובה שהוא במדה".

סעיף יח

רמב"ם (יח, כג) פוסק שאשה שאין שטר כתובה יוצא מתחת ידה, אינה גובה מזונות, כי חוששים שמא מחלה מכרה או משכנה כתובתה לאחר, **וכ"פ הרמב"ם (יב, יח)** בגלל שאחר מותו אוכלת מתקנת חכמים, ולא מדאורייתא כפי שסובר בחייה, ואף אם לא טענו טוענים להם. **רא"ש חולק (כתובות יג, ו) וסובר: א.** מזונות לא דאורייתא. **ב.** טוען אחר מעשה ב"ד לא אמר כלום, ולכן לא צריך עדי מיתה, וכש"כ שכאן נכסים בחזקת האלמנה. **ג.** לא משביעים אותה על מזונות כיון שהיא תשבע בסוף. **וכן תוס' (צו ע"ב ד"ה נשאת)** שמוכיח מזה שרק בנישאת צריכה להביא ראייה, משמע שגם אם טוענים שפרעו לה, או במזונות שעברו הם צריכים להביא ראייה. **ב"ש (כט) מבאר** שלמרות שאשה שהלך בעלה למדה"י, פוסקים לה מזונות, רק ליורשים טוענים פרוע. **כמו כן מקשה על הרמב"ם** שהיום שלא נשבעת, מדוע אינה יכולה לגבות מזונות? **הרב רבינוביץ' (יד פשוטה) מביא תשובת רי"ף** שלא שייך שהיא מוחזקת בנכסים אם אין לה שטר כתובה, ואף אם היורשים יטענו פרוע, אם אין לה כתובה לא תקבל כלום, כי החזקת הכתובה יוצרת את המוחזקות בנכסים. **ואו"ש מבאר** שמוחזקות האשה בנכסים נוצרת בזמן מיתת הבעל, לכן אם יתכן שמחלה מכרה או משכנה כתובתה כבר לפני המיתה, לא נוצרת לה מוחזקות בנכסים, (לכן יורשים לא יכולים לטעון פרוע, כי נכסים בחזקתה גם אחר מיתה). (ועי' בסיכומים סי' ע סעיף ה)

סעיף יט

שו"ע מביא דעת רי"ף (הובא ברמב"ם (יח, יט) וכן רא"ש על דף קז) שאומר שאלמנה ניזונית למרות שלא נשבעה על כתובה ומזונות. **ומביא שדעת רמב"ם (י"ח)** שחייבת שבועה. **מקשים על רמב"ם** שחנן אומר שלא תשבע אלא בסוף, **ומבאר הרב רבינוביץ'** מדין שהנפרע מנכסי יתומים לא תפרע אלא בשבועה, ומחלוקת חנן וחכמים כאוקימתת רב שפוסקים מזונות לארוסה.

סעיף כ

אלמנה ניזונית מבני חורין משנה גיטין (מח), לכן אם מכר או נתן בעל בחייו אינה גובה. **כותב ב"ש (ל)** שאם תפסה מטלטלין שבעל נתן במתנת שכ"מ אין מוציאים מהאשה.

שעבדו קרקעות או מכרו אחרי המיתה: (סט) 'תלה ליה ביני חיטי שעבדו מהו', ולהלכה לא גובה.

נתנו במתנה גר"א מציין לתוס' (מט ע"ב "הוא ואשתו") שאומר בסוף דבריו שגם אם נתנו יתומים במתנה, אין גובה מהם, כמו מתנה שהוא עצמו נתן לאחרים. **מרדכי (קסא) מביא דעה** שגם במתנת בריא ליורשיו, נחשב כירושה (לעומת מה שנכתוב לקמן במתנת שכ"מ ליורשיו).

מתנת שכיב מרע: **הגמרא כותבת** שאם נתן במתנת שכ"מ אלמנתו ניזונית מנכסיו (קלג ע"א) **ומקשה רי"ף (ב"ב ס ע"ב)** ששנינו שאין אלמנה ניזונית ממשועבדים? **ומתרץ** שכיון שמתנת שכיב מרע היא תקנת חכמים וחלה לאחר מיתה יחד עם חיוב מזונות, לכן לא דוחה מתנת שכ"מ, את תקנת מזונות האלמנה, ושתייהן קונות. **וכ"כ רמב"ם** בה"ל אישות (יט, יג). **לעומת ורמב"ם בהלכות זכו"מ (ח, ח) מבאר** שאשה גובה ממתנת שכיב מרע בגלל שחיוב מזונות חל עם המיתה, ומתנת שכ"מ חלה אחר מיתה. **קצוה"ח (רנב, א) מקשה על רי"ף** שלכאורה אם שני החיובים חלים יחד היה צריך להיות יחלוקו, ולא שהאשה גוברת? **ומתרץ** שכיון שחכמים מחייבים במזונות, והוא מתחייב במתנת שכ"מ, תקנת חכמים קודמת, וכמו שאמרו בתמורה שדברי הרב ודברי התלמיד דברי הרב קודמים. **ראב"ד חולק** וסובר שמתנת שכ"מ היא כמשועבדים, ורק אלמנה ששעבוד מזונותיה קודם, גובה ממתנת שכיב מרע. **במרדכי (קסא) כתב** שגם לדעת הרי"ף אין מישהו שקודם והאשה ומקבל המתנה שוים וכיון שתפס מקבל המתנה תפס. **קצוה"ח (רנב, א) סובר**

שאלמנה גובה ממתנת שכיב מרע רק אם לא הוציא את המתנה מתחת ידו, והמתנה חלה לאחר מיתה, אבל אם הוציא מתחת ידו, שאם עמד חוזר ואם לא עמד קונה למפרע, אלמנה לא גובה ממתנת שכ"מ כזו, כי היא כמתנת בריא. **הנתיבות חולק עליו. שו"ע פוסק** כר"ף שגובה ממתנת שכ"מ. **רמ"א כותב** שאשה גובה ממתנת שכ"מ רק אם אין נכסים בני חורין – שאינם מתנת שכ"מ. **ומקורו מריב"ש (קז), גר"א (לב) מביא** מקור מגיטין (נ ע"ב) שהגמרא אומרת שאם נתן במתנת שכיב מרע, גובים מאחרון, ורואים שגם מתנת שכיב מרע נחשבת משועבדים.

רמ"א פוסק על פי ר"ן (ריש המדיר) שהקדיש נכסיו כנתנם במתנת בריא ואשתו לא גובה. **ואומר גר"א (לג) שהסיבה** שזה נחשב כמכירה והוי משועבדים, ולא בגלל שהקדיש מפקיע שעבוד, כי זה קדושת דמים. **ב"ש (לג) אומר** שבהקדיש כל נכסיו בחוליו, מבואר בסימן ר"נ שנחשב כמתנת שכ"מ, וגובה מהם. **רעק"א חולק** כי ספק אם זה כמתנה או מתנת שכ"מ ומספק אם עמד חוזר, וכאן לא תגבה מספק, כי אולי זה לא מתנת שכיב מרע. **אבנ"מ (יד) כותב** שיש לחלוק שאולי היא מוחזקת כלפי ההקדש. **ובימינו** שיש רק הקדש צדקה, אם נדר בחייו לתת צדקה אין יורשיו חייבים לתת, אלא הנכסים, משועבד למזונות אלמנה, וגובה מהן.

שו"ע פוסק שאינה ניזונית ממטלטלין, ואם תפסה אפילו לאחר מיתה לא מוציאים ממנה. **מקורו מגמרא (צו ע"א) שאומרת** שאלמנה שתפסה מטלטלין במזונותיה מה שתפסה תפסה. **תוס' שם (ד"ה אלמנה) מביא מחלוקת, לדעת ריב"ן** מדובר בתפסה אחר מיתת הבעל, וכיון שיש לה מתנאי ב"ד ולא טורפת ממשועבדים, תיקנו שתוכל לתפוס. **לדעת ר"ח וה"ג** רק תפיסה מחיים מועילה, כדעת רע"ק בדף פד ע"ב. **ח"מ (לב) אומר** שגם לדינא דגמרא שמטלטלין לא משתעבדים, תפיסה מועילה, כתוס'. **רעק"א מעיר** שמועיל רק בתפסה מרה"ר או סימטא, ומרשות יורשים זה ספיקא דדינא (כמבואר בגמ' שם).

רמ"א מביא (ממרדכי קסא) שבמתנת שכ"מ אם נתן מטלטלין לאחרים, י"א שאינה ניזונית. **וכותב אבנ"מ (טו) שחיפש** ולא מצא שם אלא סברת ר' שמואל ב"ב שאם נתן מתנת שכ"מ מטלטלין, והוציאה מידו לפני המיתה, אינה גובה, כי היא כמתנת בריא, ואינה נחשבת בעין, ואין ללמוד משם שזו דעתו בנושא תקנת הגאונים. **ובנמוק"י ב"ב (ס) על סוגיא דידן וכן הביא גר"א בשם ריב"ש (ש) כותב** שתקנת הגאונים היא רק ביורשים ולא במקבל מתנת שכ"מ. **ומוכיח אבנ"מ מתוס' ביבמות צט ע"א** שמשמע שממתנת שכ"מ גם בע"ח גובה. **ונראה לבאר** שדברי נמוק"י תלויים בהבנת תקנת הגאונים, שכבר ביארנו שניתן לבארה מצד כפייה על מצוות יתומים, וניתן לבאר שהפכו המטלטלין לגמלי דערביא והטילו עליהם שעבוד, **ולמד הנמוק"י** שהוא כפייה על מצוות יתומים, ולא שייך להטילו על מקבל מתנת שכ"מ, לכן אשה לא גובה ממנו.

סעיף כא

שו"ע פוסק מרמב"ם (יב, יח) שאשה יכולה לעכב על היתומים מלמכור קרקע, ולא יכולה לעכב מלמכור מטלטלין, משועבדים לה רק מתקנת הגאונים. **מג"מ כתב** שהמקור הוא ממשנה בגיטין שלא גובים ממשועבדים למזון האשה והבנות. **וכס"מ אומר** שאין זה מקור ששם יתכן שבעל מכר, ולא היורשים. **אלא מכתובות סט** שאם מכרו היורשים אין האשה גובה. **אומר ח"מ (לה) שלשו"ע** רק במכרו קרקע גובה מדמים, משום שהזיקו שעבוד האשה, אבל במטלטלין זה לא שעבוד אלא תקנה.

פסק שו"ע שגם אם התנה בפירוש שתגבה ממטלטלין, וגובה מהדין, אינה יכולה לעכב עליהם, **וח"מ (לו) מבאר** שאינה יכולה לעכב בגלל שגובה מהדמים, כי נחשב מזיק שעבודו, ויתכן שגם הרא"ש (שזו סברת שו"ע) שסובר בקרקע שאין זה מזיק שעבודו, כי היא בעין, מודה במטלטלין שאינם בעין.

רא"ש בב"ב (תחילת פרק תשיעי) כותב שאינה ניזונית מדמי קרקע שמכרו שבידיהם, כי מעות אלו לא השתעבדו בזמן מיתה, ולכן לא חלה עליהם תקנת הגאונים שגובים ממטלטלין, **לעומתו רב האי** סובר שנחשב מטלטלין ויש עליהם תקנת הגאונים. **שו"ע מביא ב' הדעות. ב"ש (לט) כותב** שכאן משמע ששו"ע סובר לעיקר כרב האי שאשה גובה ממעות מכירת קרקע, ואילו לקמן קיב וכו' ח"מ כותב רמ"א כדעת הרא"ש? **ומבאר** שבאבהע"ז נראה לו עיקר כרא"ש כי מזונות דרבנן, לכן אם מכרו נעמיד על דאורייתא, ויהיו פטורים מדמי המכירה, אבל בחו"מ שמדובר במכירת קרקעות שמשועבדות לבע"ח מדאורייתא, לכן חייבים לשלם כי רק בשעבוד דאורייתא אומרים דין מזיק שעבודו של חבירו. **אבנ"מ (יז) חולק על ב"ש וסובר** שהסיבה שהרא"ש סובר שאין זה מזיק שעבודו היא לא בגלל שאין שעבוד דאורייתא, אלא כי תקנת הגאונים לא יצרה שעבוד, **ומביא ב' הסברים** לתקנת הגאונים א. פריעת בע"ח מצווה וכופים אותם לקיים מצוותם ממטלטלין, לפי"ז אין זה שעבוד שחל כלל, אלא דין גבייה. ב. מכיון שבימינו בעל חוב סומך

עליהם, הוי כאשלי דקמחויא וכגמלי דערביא שבע"ח גובה מהם, לפי"ז הוי ממש שעבוד, **רא"ש סובר** כצד א, לכן לא הוי מזיק שעבוד, כיון שאין זה שעבוד, משא"כ בשעבוד אפילו דרבנן, ברור שמזיק שעבוד חבירו חייב, כי אין זה משנה באיזו רמה השעבוד, השעבוד קיים והזיקו אותו. וע"ע חו"מ קז סעיף ד.

רמ"א כותב שאם הקנה לאשה בקנין על מזונות מוציאה למזונות גם מנכסים משועבדים, דווקא כשפירש שמדבר על מזונות שלאחר מיתה (כי יד בעל השטר עה"ת). **ומקורו ממג"מ (יח, יג)** המביא תשובת רשב"א שמוכיח מגמרא בכתובות (קב, ב) שמזונות בת גובים ממשועבדים אם קנו מידו, (ומה שלא גובים זה כי אינם כתובים) **וגר"א אומר (מ)** שלמרות שאמרו בגמרא שחוששים לצררי זה רק בביתו, אבל באשתו לא כמו שהלכה כרב שפוסקין מזונות לאשת איש ולא חוששים לצררי. **וכן בתוס' (קב ע"ב ד"ה אימר צררי)** כותב כמה הסברים מדוע לאשה לא חוששים לצררי, ולבת כן.

אבנ"מ כותב שחליפי קרקע, נחשב ראוי, ולכן לדעת רב האי לא יגבו מזה. **ורעק"א חולק** שלדעת רב האי השעבוד יעבור לקרקע השנייה.

סעיף כב

שו"ע פוסק מתוספתא (פרק י הלכה א) שאם יש לאדם כמה נשים ומת, למרות שנשאן בזה אחר זה ניזונות בשוה, כי אין דין קדימה במזונות. **וכ"כ רמב"ם (יח, יד)** שכמו שאין דין קדימה במטלטלין, כך אין במזונות, **וראב"ד משיג** שגם בקרקעות אין דין קדימה, כי זה כמו לווה ולוה וקנה, שהכל משתעבד יחד, כי שעבוד המזונות חל בזמן המיתה. **מג"מ חולק על טעם ראב"ד** שאם הוא צודק גם בכתובה אין קדימות, כי כתובה חלה רק אחר מיתה, וזה לא נכון. **ומבאר כרשב"א** שמכיון שבשעבוד מזונות הקלו, לכן לא גובה ראשונה קודם. **ועוד** שאם רצה הבעל למכור נכסיו היה יכול למכור, ולא הייתה גובה מנכסים משועבדים (משא"כ בכתובה). **אבנ"מ מבאר (כ)** שחיוב מזונות שונה מחיוב כתובה, כי הוא תקנה רק בזמן המיתה, וכמו שכתב רי"ף שתקנת שכיב מרע, ותקנת מזונות חלות יחד אחר מיתה. לכן חייבים לומר שהמשנה בגיטין שאומרת שמזונות לא גובים ממשועבדים, מדברת כשמכרו היתומים, כי אם האבא מכר, כלל לא חלה על זה תקנת מזונות. **והקשה עליו המהרי"ז** שהגמרא בדף סט מסתפקת מה הדין ביתומים שמכרו, ולפיו המשנה בגיטין עוסקת בבנים? **קוב"ש (ב"ב תמו) מתרץ** שסיבת החיוב למזונות חלה עוד בזמן הנישואין, ומאז חל השעבוד, והחיוב חל רק בשעת המיתה, **קוב"ש הקשה** על רי"ף איך אומר ששניהם חלים יחד, הרי במשנה בגיטין אומרים להדיא שאין נפרעים מנכסים משועבדים מפני תיקון העולם, ומתרץ את דבריו. **אך לפי דברי מג"מ כלל לא קשה** כי המשנה שאומרת שאין גובים ממשועבדים, מפני תיקון העולם היא המשנה שאומרת ששעבוד המזונות חל רק משעת מיתה, למרות שסיבת החיוב היתה בנישואין, והנכסים אמורים היו להיות משועבדים, **ולק"מ** לא על רי"ף ולא על שו"ע. **ט"ז אומר** שמג"מ היה יכול להסביר כדבריו גם את הראב"ד, שבגלל שהאב היה יכול למכור זה נחשב כמו לווה ולווה לאחר כך קנה, והכוונה שהשעבוד חל אחר מיתה.

סעיף כג - כד

רא"ש (יא, ג) מביא ירושלמי (יא, ב) שאלמנה שתפסה אלף זוז במזונותיה אין מוציאין מידה. **אמנם ריצב"א כתב לר"ש** אחיו, שהבין שאם תפסה הרבה מאוד כסף, אין מוציאין ממנה, ויצא שלא שבקת חיי לכל ברייה, **וכותב רא"ש** שבגלל שסופה לישבע בסוף יכולה לתפוס, אבל אם אין סופה לישבע, אזי צריכה לישבע, וכן אם גבתה יותר ממזון י"ב חודש גם כן צריכה לישבע. **אמנם, פשט גמרא וירושלמי, וכ"כ הרמב"ם** שלא משביעים אותה גם אם לקחה הרבה יותר ממזונותיה. **ופסק שו"ע** שלא מוציאין, אבל צריכה להראות מה שיש בידה (ולמד מירושלמי, שאמר חוי מה שבידך). **ומכל מקום** אין משביעים אותה כעת, אלא בזמן שתבוא לגבות יותר, משביעים שלא לקחה יותר מהמגיע לה.

רמ"א פוסק (מר"ן) שיי"א שלא הוי תפיסה אלא בתופסת מרשות הרבים או סימטא, ולמדו זה מדין ינתנו לכושל שבהם **ואומר ח"מ (מב)** שלכאורה אחר תקנת הגאונים יכולה לתפוס מטלטלין אפילו מרשות היתומים, כי משועבדים לה, וכן משמע מכל הפוסקים שלא כתבו זה. **וב"ש (מג) אומר** שתקנת הגאונים מועילה רק לחלק שחייב לה, אבל אם תפסה יותר משיעור שלא משועבד לה, יכולה לתפוס רק ממקום שאינו רשות היתומים.

ב"ש (מג) אומר שאם תפסה מעות לא מוציאין מידה, למרות שזה מרשות היתומים. **והוכיח מר"ן (נה ע"ב)** שהסיבה היא שאם גבתה מעות נפרעה כתובתה. (אולי כי מעות זה פרעון של חוב, לעומת מטלטלין שהם גבייה לחוב). **הפלאה מקשה (כז)** שבר"ן מדובר על תפיסה אחר מיתה, שבמטלטלין לא מועילה, ובמעות מועילה, וכאן תפיסה מרשות יתומים במעות אינה מועילה כי זכו כבר יתומים.

רמ"א פוסק שאינה יכולה לתפוס על ידי שליח, **וח"מ (מג) מעיר** שריב"ש (קז) מקורו של רמ"א פוסק כן במקרה שיש גם מקבל מתנה, שחבים לו בתפיסה זו, לכן זה חב לאחרים, אבל אם זה לא חב לאחרים אלא רק ליורשים, ניתן לעשות שליח. **ודוחה** כי אין לה זכות לקבל מהם רק מזון ל' יום, לכן אין לה או לשליח זכות לתפוס ליותר מל' יום. **בית יעקב כותב** שאינה יכולה לתפוס יותר ממזונות ל' יום, אלא אם השאירה ליתומים מה לאכול, כמו בע"ח.

רמ"א כותב שלא מועיל לתפוס מפתחות החדרים. **פת"ש (טו) מבאר** שצריך תפיסה בקניין גמור לכן מפתח לא מועיל. **ומקשה** שיש לאשה זכות מדור, ונחשבת כשוכרת והוי חצירה? **ודוחק** שמדובר בחצר יורשים ולא של האלמנה. **וכתב שבכל אופן יש לומר** שדירת אלמנה גרועה מחצר של שוכר כי אין יכולה להוריש זכותה.

שו"ע פוסק שמשביעים אותה כשבאה לתבוע עוד מזונות חוץ ממה שתפסה. **וח"מ (מד) מבאר** שגם אם היורשים יודעים כמה תפסה צריכה להשבע כי יש מחלוקת אם צריכה, ולכן אם רוצה עוד מזונות, לכו"ע משביעים אותה.

סעיף כה - כו

מוכרין בלא הכרזה למזונות כתובות פז ע"א גיטין נב ע"ב. **מוכרין שלא בב"ד מומחין** ב"מ לב ע"א

מכרה בינה לבין עצמה קיים רמב"ם (יח, כ) **סובר** שמה שאמרו בגמרא שצריכה ג' בקיאים בשומא זה לכתחילה, וביעבד מכרה בשווי מכרה קיים, **ומוכיח** מגמרא כתובות צח ע"א שמשמע שלמרות שאומרים לה מאן שם לך, והיא שמה לעצמה, בדיעבד חל. **לרמב"ן** מכרה בטל בכזה אופן, וגמרא דיברה בב"ד הדיוטות, ולכן אומרת שאם שמה לעצמה אפילו ע"ב"ד אומרים לה מאן שם לך, כי הם יכולים לזייף בשומתם. **וב"י כתב** שרש"י בב"מ כותב שמספיקים שנים, **ואומר ח"מ (מו)** שרש"י כתב כן רק להו"א.

ח"מ (מו) אומר שלטור אם מכרה האשה קרקע לכתובה וטעתה בכלשהו, מכרה בטל, **ושו"ע** השמיט, **וכנראה שסבר** שכל זה הוא בכתובה שאין לה זכות יותר מכתובתה, אבל במזונות שיש לה סכום בלתי מוגבל אין מכרה בטל אם טעתה.

שו"ע פוסק שלמשכן אינה צריכה בית דין, **גר"א (נא) מציין** שבתוס' כתובות צח ע"א (ד"ה דאמרי לה") כותב שב"ד אלו צריכים להיות בקיאים בשומא, ולמשכן לא צריך בקיאות בשומא.

סעיף כז

שו"ע פוסק שלעצמה אינה יכולה למכור, ומקורו מגמרא בצח ע"א. **אומר ח"מ (מז)** שגם במטלטלין אינה יכולה למכור לעצמה. **ב"ש (מז) מוכיח** מכך ששו"ע כותב שכאן אם רצו מבטלים את המקח, שאם שמו לה ג' מומחים אין היתומים יכולים לבטל את המקח, אפילו אם יביאו לה כסף, ורואים ששומא לא הדרא בכתובה, (**כי דוחק לומר** שרק כאשר נתייקרה או הוזלה יוכלו לחזור – מהרש"ל) **ורמ"א (בתשובה) חולק** וסובר שבכתובה שומא הדרא, ורק כאן מדובר שמכרה לאחר, לכן שומא לא הדרה.

סעיף כח

שו"ע פוסק שיש מי שאומר שאם קנתה בעצמה בפני ב"ד הדיוטות זה מועיל, **ויש חולקים** שלא מועיל למכור לעצמה אפילו בב"ד הדיוטות, **וזוה תלוי** במחלוקת הרמב"ם והרמב"ן שלדעת הרמב"ם במאן שם לך מדובר בהדיוטות, ולדעת הרמב"ן כדי לשום לעצמה צריך מומחים, ולכן לא מועיל.

סעיף כט

גמרא בצז (ע"א) מביאה שאחריות מכירת האלמנה היא על היתומים, אבל האלמנה עצמה אינה יכולה לחזור ולגבות. **של"ג (נו ע"א אות ג) אומר** שאם נמצאה הקרקע גזולה הלקוחות יכולים לגבות את מעות המכירה חזרה מהאלמנה כיון שהמקח טעות, **ולדעה שנייה** (המורה – רש"י) למרות זאת גובים מהיתומים, ולא מהאלמנה. **וביארנו עפ"י מל"מ (גזילה ט, ז)** הובא בנתיבות רז, ד, ורלה) שהמכירה היא מכירה לגבי הגזלן שאינו יכול לחזור בו ממכירתו עד שיבוא הנגזל.

סעיף ל

שו"ע פוסק שאשה שמוכרת יכולה למכור קרקע לו' חודשים, **ומקורו מגמרא בצז ע"א** שהגמרא אומרת שמוכרת לו' חודשים ולוקח מפרנס אחת לל' יום. **ורמ"א מביא בתור י"א** שבמטלטלין אינה יכולה למכור יותר מחפץ אחד. **ב"ש**

מוכיח (מט) שאין חילוק בין אם מוכרים מיד אחרי מיתת הבעל, לבין אם מוכרים זמן רב אח"כ. **ומביא טור** שבב"ד מומחין ניתן למכור גם יותר מ' חודשים, ובגמרא מדובר בב"ד הדיוטות.

סימן צד

סעיף א

שו"ע פוסק ממשנה וגמרא כתובות (קג ע"א) שנותנים לאלמנה מדור כסות וכלים כדרך שהיה בחי בעלה. **וכותב ב"ש (א)** שאם תבעה כתובה הפסידה גם מדור, כדין תנאי כתובה.

רמ"א מביא ר"ן (כ ע"ב) שכותב בשם רשב"א שמביאים לה מדור לפי כבודה בבית בעלה, ולא יכולים להעבירה לבית אחר. **ומביא י"א (מרדכי קסז)** שניתן לתת לה מדור בבית אחר אפילו אם הבית גדול, **ח"מ (ג) מבאר** שלדעה שנייה, גם בבית גדול יכולים לדחותה ולשכור בית אחר, אבל אם היו לבעלה שני בתיים, לא יכולים לדחותה, ולדעה ראשונה יכולים לדחותה רק בבית קטן. **ב"ש (ב) אומר** שגם לדעה ראשונה אינם יכולים להעביר אותה לבית אחר אלא מחדר לחדר.

רמ"א מביא ר"ן (סא ע"ב) שאלמנה אינה יכולה להשכיר הבית שמקבלת לאחר. **והמקור מתוספתא** שיכולים לעכב עליה שלא תגור אלא אם התחייבה לא להשכיר. **ח"מ (ד) מוסיף** שכל עניין מדור הוא כדי שהאשה לא תתבזה, לכן אינה יכולה להשכיר.

שו"ע פוסק מהגמ' שמשתמשת בכלים כמו שהיתה משתמשת בחי בעלה. **ורמ"א מוסיף ומקורו מירושלמי** הובא בר"ן (כ ע"ב) שמכיון שאינו פה, אינה צריכה להתנהג בכבוד כמו שהוא כאן, אלא כמו כשהיה במדינת הים. **ח"מ (ה) מביא בשם רשב"א (תתקנד)** שאם בנות משפחתה רגילות בב' וג' שפחות נותנים לה, **ומפרש** שמדובר שבנות משפחתה אלמנות רגילות בב' וג' שפחות, לכן נותנים לה. **ובית יעקב מבאר** שמדובר שהיא רגילה בב' וג' שפחות, וכשהיתה איתו מחלה, ועכשו אומרת שאין מסכימה, לכן חייבים לתת לה הכל כפי כבודה.

סעיף ב - ג

הגמרא כותבת (קג ע"א) שמדור אלמנה שנפל אין חייבים לבנותו. **ורמ"א מדייק** שאם בנו איבדה זכותה, וכ"פ השו"ע. **הגמרא מסתפקת** מה הדין לגבי שיפוץ, **לדעת רש"י** הכוונה אם שיפצו אם יכולה לגור, **לדעת תוס'** הספק אם מותר לה לשפץ, **שו"ע פסק** כתוס' (גר"א ו) שאסור לה לשפץ כי יש כאן ספק ואינה יכולה להוציא (בה"ג) **ושואל ב"ש (ז) לכאורה** מדוע אומרים המע"ה לרעתה, והרי נכסים בחזקתה? **ומתיר** שכאן מכיון שבכל מקרה תקבל דירה במקום אחר, כי חייבים לשכור לה. לכן מספק אינה יכולה לשפץ, כי לא מפסידה. **(וכן משמע** בתוס' גיטין עח ע"ב ד"ה מחצה). **ומקשה** על דעה ראשונה שהביא הטור (הובא ברא"ש) שאין חייבים לשכור לה במקום אחר, מדוע לא אומרים נכסים בחזקתה, ותוכל לשפץ, כמו שאמרנו לגבי ספק מזונות, אם לא תבעה ב' שנים, שרק ענייה ופרוצה הפסידה בשנתיים, וכל שאר הדינים לא הפסידה בגלל ספק, ואם כן רואים שהיא מוחזקת בנכסים? ומ"מ אם החזיקה בבית אין מוציאים כי זה בעיא דלא איפשטא. **ולעומתו של"ג סובר** (כ ע"ב למעלה) שנכסים נשארים בחזקת האשה, ויכולה לשפץ. **בית יעקב מתיר** שיש הבדל בין מזונות, שכל הנכסים משועבדים לה, ויכולה למכורם לשם כך, לכן נכסים בחזקתה, אבל במדור אין נכסים בחזקתה, כי המדור חוזר ליורשים כשמסיימת לגור. **(נמוק"י מבאר** את רש"י באופן שבלי השיפוץ היה קיים הבית ב' שנים, ואחר השיפוץ קיים ד', והספק כמה זמן יכולה לגור, ואם כבר גרה, לא מוציאים אותה, לכן יכולה לגור ד' שנים).

ח"מ (ו) אומר שאם נפל המדור צריכים לשכור לה דירה אחרת. **אומר ב"ש (ו)** שהם צריכים לתת לה מזונות משלם ולא כברכת הבית, כי היא גרה במקום אחר שלא באשמתה (רא"ש ד, כט).

סעיף ד

הגמרא (שם) אומרת שיורשים לא יכולים למכור מדור אלמנה. **ח"מ (ט) מביא רשב"א (ב, קסה)** שאב שנתן במתנת בריא את ביתו, מה שעשה עשה, אבל במתנת שכ"מ האשה גרה אחר מותו במדור, כי לא אלים מתנת שכ"מ מירושה שאשה מפקיעה. **ב"ש (ח) תולה זאת** במחלוקת בגיטין האם אינה גובה כי לא קצובין או כי לא כתובים, **ונחלקו רשב"א ורמב"ם** כמי לפסוק, לרשב"א שאין כתובין, גם דירה אין טורפים, ולרמב"ם שאין קצובים, מדור הוא קצוב. **ודוחה** שכיון שמזונות לא טורפים כי אין קצובים, שוב לא טורף שום תנאי כתובה, מצד לא פלוג. **אמנם לפי"ז לשיטת רשב"א** אם קיבל קניין על הדירה טורף, כמו שאמרנו לגבי מזונות שבמקרה שקנו מידו טורף.

סעיף ה - ז

צריכים לתת לה מדור לפי כבודה או כבודו אם כבודו גדול. **ב"ש (ט) מביא** שאין צריכים לשכור לה בעצמם אלא נותנים לה ממון.

שו"ע פוסק שאם רוצה להשאר בבית אביה, נותנים לה לפי ברכת הבית. **וכותב ב"ש (ט)** שלדעת תוס' כל החילוק הוא לעניין נר, ולדעת רמב"ם גם במזונות יש חילוק. **וכתבה הגמרא** שאם יש טענה צודקת. הולכת לבית הוריה, ונותנים לה מזונות משלם. (**ומביא רמ"א** ש"א שרק אם היא לא אמם יכולה לטעון כך).

כותב שו"ע שחייבים לפרוע את המיסים שחייבת (כש"כ תוס' ד"ה 'לכרגא'). אבל לא חייבים בפרקונה ורפואה.

סימן צה

סעיף א

המשנה בכתובות צה ע"ב אומרת שאלמנה ניזונית מיתומים ומעשה ידיה שלהם, וירושלמי אומר שהיא יכולה לומר איני ניזונית ואיני עושה, והם לא יכולים לומר לה צאי מעשה ידיך למזונותיך.

ב"ח מקשה לפי דברי תוס' ורא"ש שביארו את ספק הגמרא אלמנה ניזונית או הניזונית, שהוא האם כשיכולים לסלקה מעשה ידיה שלהם או רק כאשר אין יכולים לסלקה מעשה ידיה שלהם, איך כתב טור בסתם ש"כיון שחייבים לה מזונות מעשה ידיה שלהם". **לכאורה** בימינו שתיקנו לנהוג כאנשי יהודה, ויכולים לסלקה, מעשה ידיה לא יהיו שלהם גם כשניזונית? **ותירץ** שכיון שכתב הטור 'חייבים' הוא בא לרמז, שרק לאנשי גליל מעשה ידיה שלהם. **ח"מ (א) מקשה על שאלתו** שבעיא לא נפשטה, וגם אם נשאר ספק, לא תוכל האשה להוציא מזונות אם לא תתן מעשה ידיה, כי יתומים מוחזקים? **ועוד שלדעת הרי"ף** לא מפרשים כך את ספק הגמ', אלא הספק הוא האם הלכה כאנשי יהודה או גליל. **וגם לדעת תוס'** ייתכן שלמסקנה אין זה משנה, ולכו"ע מעשה ידיה שלהם. **ב"ש (א) חולק** וסובר שגם לדעת רי"ף שספק הגמרא שונה, דין תוספות נכון, לכן שאלת הב"ח על מכונה עומדת. **ב"ש מתרץ** שבכל ספק נכסים בחזקתה. **ומקשה חכמת שלמה** שמה שאמרו שנכסים בחזקת אלמנה, זה רק לאנשי גליל, ולאנשי יהודה אינם בחזקתה, וא"כ ספק אם היא מוחזקת? **אבנ"מ (א) מקשה** על תוס' שהסיבה שמעשה ידיה אינם של יורשים זה בגלל שהם יכולים לסלקה מחיוב המזונות, והרי לדעת ריש לקיש, הבעל יכול לומר לה צאי מעשה ידיך למזונותיך, ובכל זאת צריכה לתת לבעל מעשה ידיים, **אלא סברת תוס'** היא שאם היורשים יכולים לסלקה ממזונות בכתובה, זה סימן לכך שחיוב המזונות שלהם הוא קנס על כך שאינם נותנים כתובה, ואם נאמר שלא ניתן לתת לה כתובה ולסלקה, חיובם זהה לחיוב הבעל, **לכן בימינו** שהלכה כאנשי גליל, הגם שנהגו ותיקנו כיהודה שיוכלו לסלקה על ידי הכתובה, חיוב היורשים הוא כמו של הבעל, לכן גם לשיטת התוס', בימינו א"צ לתת מעש"י ליתומים.

כותב ח"מ (ב) שכל המלאכות שפטורות מהם בח"י בעלה כשהכניסה שפחה, פטורה גם מיורשים. **שו"ע כותב** שאינם יכולים לומר לה 'צאי מעש"י...' **וכותב ב"ש (ב)** שגם אם אמר הבעל צאי מעש"י במזונותיך וקיבלה, כשמת יכולה לחזור בה, ואין היורשים יכולים לומר לה צאי.

סעיף ב

שו"ע פוסק שאם היא מניקה יכולה לומר איני מניקה אלא בשכר, **וח"מ (ג)** אומר שניתן להעמיד או בעשירה שאינה חייבת להניק, או כאשר אינה רוצה ליזון, ולכן צריך לשלם לה שכר הנקה. **וכתבו שיש ב' דעות** אם כשניזונית צריכה להניק בחינם או לא.

סעיף ד

מציאה לעצמה הגמרא אומרת (צו ע"א) שמציאת אלמנה לעצמה, כיון שלא אכפת לן מאיבה, כיון שהם חייבים לה מזונות. **ב"ש (ה) מקשה** מדוע לא אמרנו הטעם כמו בדף סה ע"ב בלאי אלמנה ליורשים כדי שתתגנה ליורשים, שלא יבואו לזנות עמה, ולמה לא פירשו כאן כך? **ומתרץ** שכאן מדובר שהיורשים הם בניה, ולכן פירשו מטעם איבה. **לפי"ז פוסק** שמותר בלאות לעצמה כשהיורשים הם בניה. **הפלאה (ג) חולק על ב"ש** כי מדינא היה צריך להיות שיהיו הבלאות של בעלה, ורק תיקנו שיהיה שלה כדי שלא תתגנה על בעלה, ובאלמנה שלא שייך טעם זה, בלאות ליורשים. **חכמת שלמה מביא שמרש"י משמע** שלאנשי שיהודה, אם ניזונית, מציאה של היורשים.

ליתומים אין פירות שו"ע פוסק (מרי"ף יט ע"א) שכיון שאין מחוייבים לפדותה, אין להם פירות.

סעיף ה

שו"ע פוסק שאם הותירה ממזונות ליורשים, ומקורו מרמב"ם (יח, ד הובא בר"ן) שלומד ממה שכתוב בגמרא שמותר בלאות ליורשים, כש"כ מותר ממזונות. **ראב"ד חולק** שמותר מזונות אלמנה לעצמה, והביא ראיה מירושלמי (תחילת פרק אלמנה) שכתב להדיא שלעצמה. **או"ש לומד מתוס' (צו ע"א)** שביאר את הספק בגמרא לגבי אלמנה ניזונית, שאם יכולים לסלקה אולי לא יהיו מעש"י ליורשים, ומוכיחה הגמ' ממצאה, שחייבים לומר שבגלל שיכולים לסלקה אינם כבעל, ואין מקבלים, ומזה מוכח שמעש"י ליורשים. **ומבאר או"ש** שאליבא דירושלמי הדבר מובן, כי הטעם שמציאתה

לבעלה, הוא כדי שלא תבריא מבעלה, ותאמר מציאה מצאתי, ואם כן ביתומים גם כן, יש לתת להם מטעם זה, אמנם זה אם ניזונית בעל כרחם, אבל אם יכולים לסלקה לא תבריא מהם, כדי שלא יסלקוה מנכסיהם. **לפי"ז** גם במזונות כשהרעיבה את עצמה הוי לה, כיון שהוי כמציאה, (בניגוד לבעל שהוי לה) אמנם, בפסקו לה הרבה, ולא היתה צריכה זה וודאי ליורשים כי התברר שלא היתה צריכה, **לפי"ז** ברור שירושלמי אינו ראייה כיון שמדבר רק על מזונות שהרעיבה את עצמה, וזה גם בנשואה הוי לעצמה (מגמרא בנזיר) **ורק לשיטת הירושלמי** שבנשואה הוי של בעלה צריך לחדש, שביורשים היא זוכה בזה. **וכ"כ באה"ט (ד)** בשם מהר"ם שאם צמצמה עצמה והותירה הוי שלה.

סעיף ו

שו"ע פוסק (מרמב"ם יח, כב) שאין מחשבין עם אלמנה על מעשה ידיה כשבאה לתבוע מזונות. **וכמו שפסק רמב"ם** לגבי אשה שהלך בעלה למדינת הים (סימן ע), שאין מחשבים איתה על מעשה ידיה. **ב"ש (ו)** מעיר שכאן לא טענין ליתומים גדולים, למרות שאם באה בלי כתובה טוענים ליורשים שמחלה, כי שם יש ריעותא שאין כתובה וטענין, וכאן אין ריעותא – לא. **וכותב ח"מ (ה)** שרא"ש שחלק שם חולק גם כאן, ויסבור שיחשבו במעשה ידיים. **וכותב שו"ע** שביתומים קטנים כיון שב"ד אביהן של יתומים, מחשבים עם האשה. **ומבאר אבנ"מ (ע, ג)** שהסיבה שתיקנו מעשה ידיה לבעלה היא כדי שלא תהיה איבה, ולא יטריחנה למזונות לבית דין, אבל כאן שהטריחה כבר, אין מעשה ידיה שלו, וביתומים שב"ד אביהם של יתומים, לא נחשב כמו שהטריחו אותה ולכן מעשה ידיה שלהם.

סעיף ז

הגמרא בבא בתרא (קמד ע"א) כותבת שאשה שהשביחה בנכסי בעלה אם ירשה אותו והשביחה השבח לאמצע, ואם לא ירשה, אז 'מאי עבידתא'. **ושו"ע מביא ג' דעות: א. רשב"ם** כל השבח של היתומים, כי מעשה ידיה שלהם. **ב. ראב"ד** שבח לעצמה, כי אינה חייבת להם אלא מעשה ידיה ולא מלאכה אחרת שאין היא רגילה. **וח"מ (ז) אומר** שראב"ד סובר ששבח לעצמה רק במטלטלין שהיא כמו גזלן לגביהם, ושבח גזלן שייך לו, אבל בקרקע שאינה נגזלת, שבח ליורשים. **ב"ש (ח) מבאר** שלראב"ד גם בקרקע נוטלת את השבח וכמובן מייירי כשאמרה ראו, כי לא עדיפה מאחד היורשים. **הפלאה מסביר (ה)** שהאשה נחשבת שותפה בקרקע כי תבוא לידי גבייה לכן מגיע לה שבח אם אמרה ראו גם בקרקע. **ג. רא"ש** (שם) נוטלת את שכר טרחתה, וידה על התחתונה. **ב"ש (ח) אומר** שרא"ש מדבר באינה ניזונית, כי מנמק שהיא לא מוחלת להם, ובניזונית יש טעם אחר, שמעשה ידיה שלהם. **ב"ש (ח) מביא שדעת הגה"ה** שצריכה לנכות את מעשה ידיה שלא עשתה, משכר טרחתה. **ובטור** כתב שאין מנכים, מכיון שצריכה לעשות מעשה ידיים רק לכתחילה אבל אם לא עשתה לא מנכין לה.

שו"ע פוסק (מרשב"ם) שאם אינה ניזונית מיתומים ואמרה "ראו מה שהניח לי בעלי..." ולא הגבוה כתובה, גובה את השבח עד כדי כתובתה. **ורא"ש חולק** עליו, שאין לאלמנה בנכסים כלום, ומה יעזור שתאמר ראו, ואין גובה כתובתה משבח ששבח אחר מיתת בעלה. **ח"מ (ח) מתיר** שכיון שהאשה עצמה השביחה, מסתמא השביחה על דעת שתגבה מנכסים אלו, ולכן יכולה לגבות. **רמ"א מכריע כרא"ש ואומר ח"מ (י)** שפסק כרא"ש רק כשלא אמרה ראו, אבל אם אמרה ראו, בזה מסכים לרשב"ם שאז שליחות דיתמי היא עושה וגובה מזה כתובתה. **וגם ממרדכי נראה** שרצה לומר שאם הנכסים מועטים מהכתובה לא צריך לומר ראו, כי אם תלך לב"ד יגבו לה כל הנכסים, אך כותב ח"מ שאין הוא פוסק להלכה, כיון שרשב"ם לא אמר כן. **כמו כן ח"מ אומר** שכל מה שר"י חולק על רשב"ם זה רק בקרקע, ולא במטלטלין, ובמטלטלין בזמן שהיא תופסת, למרות שתפסה על מנת להשביח זו גבייה, וכש"כ במעות, ולכן כל השבח יהיה לעצמה. **הפלאה כותב (ט)** שהרא"ש יחלוק ויסבור שכיון שהיא יורדת על מנת שרק אם יהיה שבח היא תקבל, ואם יהיה הפסד יהיה על היורשים ממילא אין זה נחשב לתפיסה של גבייה. **ומביא ח"מ רשב"א** שאם היא ניזונית לא מועיל ראו, כיון שזה גביית כתובה.

רמ"א מביא ב' דעות א. טור שאשה שישבה הרבה זמן וודאי אכלה את כל כספי הקרן, אין נותנים לה לגבות מזונות וכתובה יותר, למרות שיש שבח שהיא השביחה, כיון שאינה גובה משבח. **ב. מהרי"ל (מו)** אומר שמנכים את מה שנתנו לו מהשבח ולא מהקרן, ולכן הכסף שנשאר הוא מהקרן, וגובה ממנו כתובה ומזונות. **ח"מ (יב) טוען** שאין מחלוקת בדבר זה, ושניהם מסכימים שאם תטען שאכלה מהשבח, תגבה אחר כך כתובתה מהקרן. כל המחלוקת היא במתה האלמנה, האם היורשים יכולים לגבות, ולומר שאכלה מהשבח. **ב"ש סובר (יא)** שכל אחד מהם דיבר על מקרה אחר, שאם הוציאה למיסים ושדוכי בנים, אז הוציאה מהשבח של העזבון, וגובה כעת מהקרן, אבל אם הוציאה לצרכה אז אומרים שלא שביק היתרא ועביד איסורא.

סימן צו

סעיף א

אלמנה גובה כתובה ותוספת רק בשבועה משנה בגיטין ובכתובות שאלמנה נפרעת מנכסי יתומים רק בשבועה. ב"ש (א) **מביא תוס' בגיטין** שלמרות שאין אדם פורע תוך זמנו, בכתובה שמקבלת מתקנת חכמים, חוששים שמא התפיס לה צררי. **תוס' (כתובות קב) מחלק** בין מזון בנותיו למזון אשתו שמזון בנותיו, ניחא להו יותר בהרווחה. **לפי"ז קשה** שבנצ"ב ונ"מ צריכה לגבות בלא שבועה, כי זה לא מתנאי ב"ד? **ושו"ע כתב** שאם אינם קיימים, גובה בשבועה. **ומתוך** שיש עוד תירוץ בתוס' (ב"ב קנח) שחוששים שסמוך למיתה התפיס. וגם במת פתאום חוששים לתירוץ הראשון שהתפיס בגלל תנאי ב"ד, אבל בנצ"ב אם מת פתאום לכאורה היה צ"ל שתגבה בלא שבועה, כי אין אלא חשש שתפסה מעצמה, (ותלוי אם שבועה שלא תפסה היא שבועה עיקרית. ועיין לעיל צ, סעיף ו) **אבנ"מ (א) חולק** (וכן שב יעקב בפת"ש ב) שבנכסי מילוג שהם כפיקדון, טוענים ליתומים החזרתי במיגו דנאנסו, לכן אשה גובה אותם רק בשבועה, גם בלי חשש צררי. **פת"ש (ב) מביא שב יעקב** שאם נפלו כספים גובים בלא שבועה, כי אין זה נכסי מילוג, שהרי לבעל מותר להשתמש בקרן, וזה כעין הלוואה, לכן לא חוששים שהחזיר בחייו, שאינו פורע תנאי, ולכן גובה בלא שבועה. ועל זה נסובו דברי ב"ש. **ואומר ב"ש** שכיון שהיום כוללים גם את נכסי צ"ב יחד בכתובה ובכסף, לכן לכולי עלמא צריכה שבועה גם אם הם בעין. **פת"ש (א) מביא נוב"י** שאין חוששים שיתפיס לאשה דרך מישהו אחר, והראייה מקטנה, ולכן אם לא הייתה בעיר, לא חוששים שהתפיס לה צררי, וגם לא חוששים שהתפיס לה שלא בשעת מיתה.

מטלטלי ואיתנהו בעיניהו נוטלת בלי שבועה: כתובות נה ע"א

ליתנהו בעיניהו הלכה שלא צריכה שבועה, **לרש"י מדובר** כשאבדו, ואין צריכה שבועה, כי לא מתפיס צררי לפעם שנייה. **ולר"ף** רק אם המטלטלין שקנו מהכסף קיים, לא צריך שבועה **שו"ע פוסק** כר"ף. **וכותב שו"ע** שמטלטלין שייחד לכתובה, דינם כנצ"ב. וכ"כ הגמרא לייחוד קרקע.

ירושת כתובתה כשלא נשבעה שו"ע פוסק שאם מתה לפני שנשבעה אין יורשים כתובתה, כמו שכתוב בשבועות (מח) שאין אדם מוריש שבועה לבניו. **וכתב רמ"א** שאם תפסה, יורשיה יורשים כתובתה כי הם מוחזקים (מרדכי כתובות תחילת פרק יא ותרוה"ד), ומביא שיש חולקים (מרדכי שבועות, וכאן בפרק הכותב רכז) **ח"מ (ג) מביא** שיש ג' אפשרויות לתפיסה: **א. תפסה האשה בחיי הבעל** (כמו ייחד לה). אינה צריכה שבועה, לכן נפרעת גם אם היתומים מוחזקים. **ב. תפסה מנכסי בעלה אחר מיתה** והיא מוחזקת, ע"ז כתב תרוה"ד (של) שמשמע מהגה"ה בפרק מי שמת, שאדם מוריש שבועה בכזה אופן שהוא מוחזק, ומסתפק בכך, ואומר שאם הממון אצל ב"ד יתנו ליורשי האשה, או לפחות חולקים. ואם יורשי האשה מוחזקים מקבלים הכל. **ג. תפסו יורשי האשה אחר מיתה** מבואר בטור חו"מ שלא מוציאים מידם, כי אם דיין עבד כר' אליעזר עבד (בשבועות) שאם מת מלוה בחיי לווה מוריש לבניו, אלא אם כן עמד בדין. ותפיסה הוי כעבד דינא לנפשיה. **וכתב ב"ש (ד)** שאם יורשים תפסו, אינם צריכים שבועה (כי אין שבועה להחזיק). אך אם רוצים ממון אחר במקום מה שתפסו, צריכים שבועה. **כותב ח"מ** שאם היורשים תפסו, לא הוי כתפיסה אא"כ לא ראו שתפסו, או שלא ניתן להוכיח שאלו נכסי המת, אבל אם יכולים להראות שהם נכסי המת, אין תפיסתם מועילה, **ומלשון הטור** נראה שגם באופן כזה מועילה תפיסה. **ומש"כ רמ"א שיש חולקין כותב ח"מ (ד)** שלמעשה אין חולקים מפורשים, **ובמרדכי שבועות (תשעט)** שרמ"א מביא כחולק מביא ראייה שאדם מוריש שבועה לבניו אם זה להחזיק, ולמעשה לא חולק על כך. **אלא שדעת מהר"ם** היא שצריך תפיסה גמורה, שלא ראו אותם תופסים. ועי' חו"מ קח, יא, ותומים שם סק".

ב"ש (ד) אומר שאם יש לנפטר בעלי חובות, ויורשים רוצים שהאלמנה תזכה בכתובתה, יכולים למחול לה השבועה, כי זו תקנה לטובתה. **ופת"ש (ג) מסתפק** ומביא שבות יעקב שלגבי נצ"ב היא קודמת לבעל חוב, ולגבי כתובה, אינם יכולים למחול לה.

כמו כן כותב רמ"א מריב"ש שאם יורשים אומרים שאשה נשבעה צריכים להביא ראיה.

פרעו מקצת כתובה רמ"א כותב שאם פרעו מקצת כתובה, ועשו לה שטר חוב על השאר אינה צריכה שבועה. **והמקור הוא מרשב"א (סימן תתפו)** שמנמק שמן הסתם או שנשבעה, או שמחלו לה השבועה. **ח"מ וב"ש (ה) מוסיפים** שגם בלא פרעו כלל, אלא נתנו שטר חוב על עצמם, נחשב לפרעון.

אלמנה שנשתתקה כתב רמ"א (מרשב"א) שאם רמזה קודם מיתה שלא נטלה כלום מועיל כשבועה. **ומבאר ח"מ (ו)** שמ"ירי באופן שהשביעה מפי אחרים בשבועה, לכן הוי כנשבעה, ומה שכתוב ורימזה, הכוונה רימזה לאמן אחר השבועה. **ב"ש מוסיף (ו)** שצריך לבצע את הבדיקות שאמורות במסכת גיטין.

נשתתית פסק רמ"א שבנשטית יורשים לא מקבלים כתובה, כי אינה נשבעת. **וח"מ (ז) מביא עוד טעם** שכתוב בב"י שעדיף לה לא לגבות כתובה כדי שיהיו לה מזונות, **ואומר ח"מ** שאפילו במקום שנוהגים כאנשי יהודה שיכולים להגבותה בע"כ כאן שאינה יכולה להשבע, לא יוכלו לעשות כן, אלא אם יסכימו לתת לה בלא שבועה, או יתנו לה מזונות עד שתתפקח.

פוסק שו"ע שנתגרשה ומתה נשבעים ונוטלים, גם מיורשיו. **ומבאר ב"ש (ח)** שדווקא שבועה שכנגד יתומים אין אדם מוריש אבל שבועה סתם, אדם מוריש, לכן אם מת הבעל לפני שמתה, אין יורשיה יכולים לגבות.

ב"ש (ח) מביא רשב"א בשם רי"ף שאינו יכול לטעון שפרע בזמן הגירושין שאין אדם פורע תוך זמנו. **אמנם מביא** שלדעת תוס' יש חשש שהתפיס לה צרי לפני זמן הפרעון, **אבל לדעת רי"ף** מתפיס רק בשעת מיתה, ולא שייך בגרושה, **וב"ח מביא** בחו"מ מחלוקת אם לזה טוען פרעתי תוך הזמן (נגד חזקה), אם צריך לישבע המלוה, ופסק שצריך לשלם, וישבע המלוה שבועת היסת. **ב"ש חולק** וסובר שלא צריך לישבע כלל, כי שבועת היסת היא תקנה, ובמקום מחלוקת העמידו על הדין. **ומחדש ב"ש** לפי"ז שבעל שאומר אחרי הגט שפרע תוך זמנו אינו נאמן לחייב את האשה לישבע, ואף שאם אמר שפרע עכשו צריכה להשבע, מכל מקום לא אומרים מיגו כדי לחייב שבועה.

סעיף ב

לגבי לשון השבועה, **גר"א (יב) מציין לתוס' ב"ב** (קנח ע"א) שמביא מחלוקת מה החשש אם שלא התפיס לה צרי מחיים, או שלא תפסה. **שו"ע מביא** בשם יש מי שאומר (רמב"ם טז, יד) שצריכה להשבע שלא מחלה ומכרה לבעלה כתובה, **הגה"מ אומר** בשם הטור שלא כרמב"ם, שאם כתובה בידה אינה צריכה להשבע, **ומבאר ח"מ (יא)** שמשביעים על ידי גלגול. **ואומרים ח"מ וב"ש (יא)** שלמרות שאסור לשהות עם אשתו בלי כתובה, א. חוששים שמא מחלה סמוך למיתה. **ב. (מרדכי קסג)** אולי מחלה על תנאי אם ימות. **וב"ש (יא) אומר** שלכן מובן הרמב"ם מדוע כשכתובה בידה חוששים שמא מחלה, כי אולי מחלה על תנאי (שרק כשתגרש יתן כתובה), ולא לקח הכתובה.

כותב רמ"א בשם ר"ן (יח ע"א מדפיו) שאם נשבעה סתם שלא נהנתה מכתובתה, סגי, כמו שכתוב בגיטין לה (ע"א) שקפצה ונשבעה שלא נהנתה מכתובתה כלום, **ואומר ר"ן (שם, הובא בח"מ יב)** שאם אשה גזלה משל בעלה אינה יכולה להשבע שלא נהנתה מכתובתה, שהרי הגזילה תעלה לה לפרעון כתובה. **ומוכח** שגזלן שגזל מלווה שלו, אינו יכול להשבע שלא נפרע.

רמ"א כותב שנהגו גם להשביע שלא בזבזה כלום, בלא רשות. **וכותב פת"ש (ו) בשם בית מאיר** שאין נוהגים שבועה זו היום, כי אשה אינה יכולה להזהר מכך, ואח"כ לא רמיא עליה לזכור, ושוכחת, ונשבעת לשקר. **לכן** משערים סכום שלפי עושרו של בעלה ולפי עושר המדינה, לא אומרים לבזבז, ומשביעים שלא בזבזה סכום כזה. **וכותב רמ"א (מהרי"ק)** שאם הבעל אינו בר דעת אומרים סתם שלא בזבזה יותר מהראוי, ולא שלא ברשות, שלא שייך רשות כי הוא שוטה.

סעיף ג-ד

כותב שו"ע (מת' רא"ש) שאלמנה שרוצה לחכות בשבועה עד שיגדלו בניה, שימחלו לה שבועה, אין נותנים, ומשביעים מיד.

וכתב שו"ע (מת' רא"ש לעיל) שאשה שמוחזקת במנה באופן שיש לה מיגו שיכולה לומר שלה, נאמנת שניתן לה במתנה, **ומוסיף ח"מ (יד)** שצריכה שבועה.

סעיף ה

שו"ע פוסק שאם מכרה לפני שנשבעה, מכרה ומתנתה קיימים כשתשבע, **ומקורו מרא"ש (יא, יג בסוף)** שמביא רי"ף שאם מכרה מנכסי יתומים לפני שתשבע מה שעשתה עשוי, **והוכיח** ממשנה (צז ע"א) שכתבת "אלמנה... מוכרת שלא בבית דין", **וגמרא אומרת** שמהנישואין מוכרת למזונות, ומדובר כשלא נשבעה, כי נשבעה אין לה מזונות, שהרי תבעה כתובה. **ומ"מ** צריכה להשבע אחרי המכירה (צח ע"א). **שו"ע פוסק** שדווקא במטלטלין מועילה מכירה לפני שבועה, ולא

בקרקה, **וכותב ח"מ (טז)** בשם ב"י שיש סתירה בת' הרא"ש **בתשובה א** כתב שאם מכרה למישהו לפני שבועה, ומתה ולא נשבעה הולך למקבל, ומשמע שגם אם לא נשבעה היא כתפסה. **ובתשובה ב** כתב שאם מכרה לפני שבועה, מכרה בטל אפילו בנשבעה אח"כ. **ח"מ (טז) מתרץ (תירוצ' ב"י ראשון)** שאם לא ידוע שנכסים של בעל, מועילה מתנתה, ואם ידוע שהחפץ היה של בעלה, לא מועילה תפיסה גם בנשבעה. **תירוצ' שני שכתב ב"י** הוא שבמקרה של הרא"ש אין הכוונה שכלל לא נשבעה, אלא שנשבעה מעצמה, ולא הגבו לה כתובה לכן מתנתה קיימת. **ולכן כותב ח"מ** שש"ע שכתב שצריכה להשבע לבסוף, זה במטלטלין ידועים של הבעל, אבל אם אין ידוע שהם של הבעל, היו שלה גם בלי שבועה. **ב"ש מקשה (טו)** שאין להעמיד את השו"ע כח"מ, כי לפי הסברו הראשון של ב"י, במטלטלין ידועים גם אם נשבעה בסוף מכרה בטל, וש"ע פוסק שיכולה להשבע בסוף. **ח"מ (טו) מביא** שבסימן צג סעיף כה, **שו"ע מביא** מחלוקת במקרה קרקע שוה בשוה, אם קיים או בטל, והביא ב' הדעות אם צריך ב"ד הדיטות.

בקרקות לדעת רי"ף (ת' נה) אפילו מכרה קרקע לפני שבועה חל. **שו"ע פוסק** שבמקרקעי אין מכירתה ומתנה קיימים אלא אם שמו לה ב"ד, **וח"מ אומר** שמדברי רא"ש נראה שאין לה זכות לפני שנשבעה, וכוונת שו"ע שבמקרקעי מכירתה קיימת רק אם שמו לה ב"ד **ונשבעה לפני המכירה!**, **וכותב** שלא נראה כך מדברי שו"ע. **וגם ב"ש (טו) מקשה** על הסבר ח"מ מה שהקשנו למעלה, שלפי ההסבר הראשון של ב"י מכירתה בטלה גם בנשבעה בסוף. **ואם פסק כרשב"א** שלדעת רי"ף צריך שומת ב"ד גם במטלטלין צריך שומא. **ומסיק** ששו"ע פסק מספק שקרקע בחזקת בעליה, ומטלטלין לא בחזקת בעליה, ולכן המכירה מועילה.

רמ"א מביא את דעות החולקים על רי"ף (רמב"ן ור"ן ותורה"ד ל) שספק הגמרא הוא האם האלמנה יכולה לישבע בסוף, ולמסקנת הגמ' חייבת להשבע לפני שהיא מוכרת, **ודוחה ר"ן את ראיית רי"ף** שאין להוכיח שלא נשבעה, מזה שחייב להיות שלא תבעה כתובה, כי מדובר שהיא נשבעה ואומרת שנשבעת רק כדי שהיורשים יוכלו לרשת, ולא כדי שתוכל לגבות כתובה.

רמ"א כותב שי"א (מרדכי רכז ורא"ש פה) שאם לדין נראה שאין צרי, כגון שמת פתאום וכדומה, מכירתה ומתנתה יהיו קיימים, **וח"מ (יח) מקשה** מדוע בסעיף א רמ"א לא מעיר כך על שו"ע, ולמה נזכר כאן, **וב"ש (יח) אומר** שרק כאן שניתן לסמוך גם על הרי"ף, פסק שאם מת פתאום ונראה לדין שלא תפסה צרי, מכירתה ומתנתה יהיו קיימים.

רמ"א אומר שגם אם מוחזקים המקבל או הקונה לא מוציאים מידם, **ואומר ח"מ (יט)** שרואים מכאן שמועילה תפיסה, ובתפיסת היורשים בסעיף א, לא הכריע הרמ"א? **לכן אמר** שהכוונה שצריך לצרף את הסברא שכתב קודם שנראה לדין שלא התפיסו צרי. **ב"ש אומר (יט)** שאם תפס אז גם בלי שלדין נראה שלא התפיסו צרי לא מוציאים, גם אם לא נשבעה, מכיון שיכול לומר התופס קים לי כרמב"ם שמכרה קיים, או שעבד כר' אלעזר עבד (שמוריש שבועה).

רמ"א מביא מהרי"ק (יח) שאם אשה לא חזרה בה מהמכירה אחר השבועה, מכירתה ומתנתה חלים למפרע. **ח"מ (כ) כותב** שנפק"מ בין אם המתנה חלה למפרע או לא זה רק לענין אם לוותה קודם, ואינה יכולה לחזור בה מהמתנה. **וב"ש (כ) מביא** רש"ך שזה דומה לגזלן שקנה אחרי שמכר, שאינו יכול לחזור בו, אם הלוקח לא ידע שזה גזולה, וכן כאן, שאם הלוקח יודע שב"ד לא גבו, יכול לחזור גם אחרי הגביה. **ולכן פוסק רמ"א** שאם נישאה לבעל שני, לפני שנשבעה, והכניסה לו נכסים, ונשבעה אח"כ השני יורש אותה, ומחזיק בנכסים.

סעיף ו

שו"ע פוסק (מת' הרא"ש) שאלמנה שמוחלת לבעל חוב של הבעל, אינו כלום, **ומבאר ח"מ (כב)** שוודאי אינה יכולה למחול, שהרי אינה יורשת, אלא רק גובה כתובה. **ורא"ש עצמו** סובר שלא מועילה גם מתנת מטלטלין, שתפסה האשה (סעיף קודם) **וגם לדעת רי"ף** ברור שלא תועיל מחילה בע"פ כי אין לה בנכסים כלום, ואם אומרת ללווה שיקח את השטר במקום כתובתה, יכולה לגבות את השטר ולתת ללווה. **ב"ש מביא (כא) שט"ז כתב** שאם אין לבעל נכסים חוץ מחוב זה, אז חל שעבוד דר' נתן יכולה למחול את החוב, כי מדאורייתא החוב שלה. **ומקשה ב"ש** מה אלים שעבוד דר' נתן משעבוד כתובתה שחל על נכסי הבעל. **ומקשים עליו** שהוא עצמו כתב בסקי"ט שאם אין לו נכסים יכולה למכור לפני השבועה, כי רק נכסים אלו משועבדים, ואם כן מדוע מ"אן בדעת הט"ז? **ותירץ הפלאה** שבס"ק יט מדובר כשיש רק נכסים אלו, ויכולה לגבותם מדינא, אמנם כאן שעבוד דר' נתן לא אלים משעבוד שלה, שלא יעזור לה למכור.

סעיף ז - ט

גרשה משביעים במקרה שפוגמת: משנה פז ע"א

עדים כמה קבלה, דקדקה - ספיקות בגמרא פז ע"ב, ולהלכה קולא לנתבע.

שו"ע כותב שגם אם לא טוען משביעים את הגרושה. **ואומר ח"מ (כג)** שאין טוענים לו, אלא רק אם טוען ברי ורוצה שהאשה תשבע, אז משביעים.

ב"ש כותב (כב) שאחרי שנמנעו להשביע את האלמנה לא משביעים שבועה זו, אלא אם היתה חיבת שבועה דאוריתא.

וכותב שו"ע (ממשנה) שאם עד מעיד שהיא פרועה או שטורפת מלקוחות גם צריכה שבועה. **רמ"א מוסיף** בשם מג"מ שאם גירש אשה אחת, צריכה לישבע לשנייה שלא פרעו לה, כי שנייה היא כלקוחות. **ח"מ (כד)** **אומר** שאין מקום לדין הרמ"א **וכוונת מג"מ** היא שכגירש שתיהן צריכות להשבע אחת לשנייה, אבל אם גירש אחת אין סיבה שתשבע לשנייה. **וב"ש (כד)** **אומר** שרש"י (צג ע"ב ד"ה הראשונה) כותב שמי שהיה נשוי ד' נשים, ומת, שנייה נשבעת לראשונה באופן שאומרת השבעי לי, **ויוצא אם כן** שאין קשר לדינים אלו של השולחן ערוך שמדובר בלא טוען.

סעיף י

המשנה אומרת שאם שלא בפניו לא תפרע אלא בשבועה, והמשנה מביאה דוגמא שהלך למדינת הים. **רי"ף (מח ע"ב)** **אומר** שאם הבעל קרוב וניתן להודיע לו, שולחים ומודיעים לו שיבוא, ולא משביעים בלעדיו, **ורא"ש (ט, כז)** **מבאר** שניתן לאחר עד ל' יום שהוא זמן ב"ד אבל יותר מזה לא ניתן לאחר את הפרעון, ואשה נותנת את שכר השליח, ומוסיפה על כתובתה. **רמ"ה (של"ג ג)** **סובר** שצריך קלח יום, כיון שצריך לשלוח לו ג' אגרות, וכל אגרת, צריך מו יום (ע"ש החשבון).

סעיף יא - יב

שו"ע פוסק שלמרות שזו שבועה דרבנן, עושים אותה בנקיטת חפץ, **רש"י בגיטין כותב** שההבדל בין ב"ד לחוץ לב"ד, הוא האם השבועה בנק"ח, **ובכתובות** סותר את דבריו, שאומר שזה ההבדל בין שבועה דאורייתא לדרבנן. **רא"ש (כתובות ט, כה)** **כותב** לגבי הסוגיא שפקח מביא לידי שבועה דאורייתא, שנפקא מינה היא לא לגבי היפוך שבועה כי גם בדרבנן לא מפקינן שבועה באופן כזה שזה מתובע לנתבע, ורק מנתבע לתובע מפקינן, ונפק"מ בתפסה ולא נשבעה שבשבועה דרבנן לא יורדים לנכסיה.

שו"ע פוסק שאם תפסה מעות ולא רוצה להשבע, לא מוציאים ממנה, **מקורו מר"ן (מח ע"א בסוף העמוד)** **שכתב** שנפק"מ משבועה דאורייתא ודרבנן, בתפסה אם מוציאים ממנה, **וכותב בשם רמב"ן** שזה דווקא אם תפסה מעות, ובמטלטלין כיון שאין גופם קנוי לה, מוציאים כשתפסה. **והובא בח"מ (כה), אבנ"מ (ו)** **מקשה** מדוע מעות טובים ממטלטלין הרי גם מעות אין משועבדים לכתובה? **ותירץ** שבעקרון תפיסה מחייב מועילה גם במטלטלין למרות שאינם משועבדים, כמו שראינו בדף צו ע"א (כסא דכספה וכו'), כי זה מכניס אותם לשעבוד, ורק בגלל שצריך שומא לא מועילה תפיסה במטלטלין, משא"כ במעות, שאין צריכים שומא מועילה תפיסה, **וכ"מ בר"ן** **נה** שדיבר על תפיסת אלמנה לאחר מיתה למזונות, ואומר שבמעות מועיל, ולא במטלטלין וזה מטעם שכתב. **כמו כן אבנ"מ מביא קושית בית מאיר** איך פסק שו"ע שבמטלטלין לא מועילה תפיסה, הרי זה רק לדינא דגמרא, שלא משתעבדים מטלטלין לכתובה, אבל אחר תקנת הגאונים, משתעבד, ותועיל תפיסה. **דוחה אבנ"מ** שגם בדינא דגמרא מועילה תפיסה במטלטלין מחיים, ורק בגלל שלא קונה את גופם (בלי שומא) צריכה להשבע, לכן גם אחר תקנת הגאונים אם תפסה לא נפטרת משבועה.

פוסק שו"ע כרא"ש שראינו קודם, שבמקרה שפגמה, שהשבועה דרבנן. אם חשודה לא הופכים.

סעיף יג

הגמרא בפח ע"א אומרת שאם יש לו ע"א שפרע לאשה, והוא פיקח הוא מביאה לידי שבועה דאורייתא, אם מביא עוד עד ופורע בפני שניהם, ומביא ב' עדים שקיבלה את הכתובה, ותובע ממנה את הפרעון הראשון שטוען שזה מלוה, **ועכשו** עד אחד משביעה וצריכה להשבע ולהפטר. וצריך להודיע לעד שעושה כך, אחרת יכולה לומר שהיו לה שני חיובי כתובה, ועד יסייע לה והיא לא תשבע, כי ראה שהיו ב' פרעונות לשם כתובה, **אמנם** כשהודיעו לו אינה נאמנת לומר שהיו ב' כתובות כי זה מילתא דלא שכיח, **ולדעת רש"ל** אם תטען כך תהיה נאמנת, וצריכה להשבע על זה שבועה דאורייתא. **וב"ש מקשה עליו (כז)** שיוצא שהיא לא נשבעת נגד העד, שלא נתן לה כסף בכתובה, אלא נשבעת על כך שלא היו לה ב' כתובות, והוי כנסכא דר' אבא.

סעיף יד

הגמרא מסתפקת בכתובות פז (ע"ב) לגבי פוחתת שאומרת שהתקבלה חלק מהכתובה, והגמרא אומרת שנפרעת בלא שבועה. ומיירי שאומרת שהיה אמנה על השטר, והתחייב לה אלף זוז והאמין לה שתתבע רק חמש מאות, ואם אומרת שלא התחייב אלא חמש מאות השטר כלום. **ב"ש מביא (כח)** שתוס' שם אומר שלא נאמנת במיגו שיכלה לומר שחייב לה הכל, כי השטר הוא חספא, (כמו ב"ב לג גחין ולחיש), **ומ"מ כותב בשם הגה"ה (סימן כג)** שבמקום שאין כותבים כתובה, גובה מתנאי ב"ד, **אבל לכאורה** כאן מיירי גם בתוספת כתובה, שזה לא תגבה. (עיין בקצות (קצ, ו) שרק כאן מועיל למסקנה שטר לחצאין כיון שהוא רק שטר ראייה, ובנתיבות שם, שחולק). **ומ"מ כותב רמ"א** שהבעל צריך להשבע בכזה מקרה שבועת היסט.

סעיף טו

המשנה בטו ע"ב כותבת את המקרה של אומרת בתולה נשאתי והוא אומר אלמנה נשאתי, ועדי הינומא (וכן בספ"ב לגבי עדות זו). **רמב"ם אומר (טז, כה)** שבעל חייב שבועה דאורייתא, כדין מוב"מ. **וראב"ד חולק** כי זה כפירת שעבוד קרקעות, וצריך שבועת היסט. **ר' חיים (חידושים) מבאר** שרמב"ם סובר שבעקרון אף שמטלטלין וקרקעות משועבדים לכתובה ולחוב, למרות זאת כשיש שטר הוא כגבוי מקרקעות, לכן זה נחשב שעבוד קרקעות, **אבל** במקרה שהכתובה לא קיימת, לא נחשבת כגבויה, לכן לא נחשבת שעבוד קרקעות, כי גובה גם ממטלטלין. **לכאורה בגמרא פז ע"ב** כתוב שפוגמת כתובתה אינה נשבעת בגלל כש"ק, אלא ששם זו שבועת נשבעת ונוטלת, לכן לא צריכה להשבע שחייב לה, כי מקרקע חייב לה בלא שבועה. **אמנם, כאן שזו שבועה** שגם אם ישבע על מטלטלין, עדיין יהיה חייב לתת לה מקרקע, לכן לא שייך לפטור מטעם זה.

לכאורה קשה שרמב"ם כתב בהל" טו"נ (ד,ד) שמודה בממון שא"א לכפור בו אינו חייב שבועה, ומדוע נשבעים כאן? **אכן רא"ש (פ"ב) אומר** כראב"ד מסיבה זו, שנשבע רק היסט. **מג"מ מעמיד** במקום שלא כותבים כתובה, ואינו יכול לטעון פרוע, אבל אם כותבים כתובה, אי אפשר לכפור, **ברא"ש נראה** שדיבר גם במקרה שכותבים כתובה. **ב"ח מקשה** עליו שזה לא ממון שא"א לכפור, כי יכול לומר פרוע. **ומת"ר** שמירי כשהיו עדים שהיתה לה כתובה, ואבדה, ואין ריעותא בשטר ואין יכול לטעון פרוע. **רמ"א פסק כשיטת רא"ש** בתור י"א. **ר' חיים אומר** (בשיטת רמב"ם) שגם הגדרת מודה בממון שא"א לכפור היא רק משום הילך ורק כשיש שטר בידו שהשטר הוא כמוחזקות בחוב, וכאן אין שטר.

מג"מ אומר שניתן לת"ר ברמב"ם שאין זה כש"ק אחרי תקנת הגאונים שגובים ממטלטלין. **לח"מ מקשה** הרי חוב גם מדינא דגמרא, גובה ממטלטלין, ובכל זאת בגמרא בב"מ אמרו שחוב בשטר זה כש"ק? **אבנ"מ (ח) מת"ר** שתלוי מה עיקר התביעה, שבזמן הגמרא עיקר סמיכת בע"ח היתה על קרקעות, לכן זה כש"ק, ואחרי תקנת הגאונים שהיא בגלל שעיקר דעתו של בע"ח עליהם, לכן עיקר התביעה היום על מטלטלין לכן אשה יכולה להשביע את הבעל או את היתומים. **אלא שאבנ"מ (צג, יז) מביא ריב"ש** שב' טעמים לתקנת הגאונים: א. מצוה לפרוע חוב אביהם גם ממטלטלין ותיקנו לכפות על מצוה זו. ב. הוי כפורנא דערביא וגמלי דקמחוניא, שחל שעבוד עליהם ולא רק על הקרקע. **ובאבנ"מ (ק, ה) כותב** שרמב"ם סובר כצד א, ולדעתו תקנת הגאונים אינה מדין שעבוד מטלטלין, אלא מחמת שכופים יתומים לשלם מהם. **ולא** כמו שאמרנו כאן. **אבנ"מ מביא שיטת"ק** שמת"ר את הרמב"ם שכיון שבתפסה מטלטלין לא מוציאים מידה, גם לדינא דגמרא לא נחשב לכש"ק.

רא"ש מקשה מדוע אשה לא מוציאה כאן כתובה מאתיים, כמו במקרה של משארסתי נאנסתי שהיא נאמנת? **ומת"ר** ששם היא טוענת ברי והוא טוען שמא, וכאן אפילו ליורשים טענין, וזה כברי.

שו"ע פוסק שגם אם אדם היה קטן ועכשו הוא גדול, יכול להעיד אם יש אחר עמו, **וגמרא אומרת (כח ע"א)** שמדובר שיש אחר עמו, **ולדעת תוס'** זה הולך גם על יוצאת בהינומא, **אבל לדעת רמב"ם (טז, כה)** הוא נאמן לבד. **כס"מ אומר בשם ריב"ש** שיתכן שגם רמב"ם שכותב 'נאמן הקטן להעיד בגדלו' סובר שצריך שיהיה אחר עמו וכוונתו שאחד משניהם הוא קטן שהגדיל.

סעיף טז - יח

היה נשוי ד' נשים (צג ע"ב) כל אחת נשבעת, **ורש"י מבאר** שמדובר כאשר היא אומרת לה השבעי לי, **ומבאר ח"מ (לג)** שרק באופן שהיא חוששת שלא יישאר לה יכולה להשבע.

ב"ש (לג) מביא את שיטת רי"ף ורמב"ם שאומרים שאם התחתנה אז אינה יכולה ליטול מיתומים קטנים, כיון שכבר בטל חינה. אלא אם נישאת על דעת מעות אלו.

המשנה (שם) אומרת שאם כולן ביום אחד, אין קדימות, אלא אם כותבים שעות.

המשנה (צג ע"א) מונה את הדינים של נשוי ג' נשים וכתובתיהן, וכותבת שזה לר' נתן, ולרבי כולן חולקות בשוה. **וכ"פ שו"ע.**

סעיף יט - כא

המשנה בגיטין (לה ע"א) כותבת שנמנעו להשביע את אלמנה. **ופוסק שו"ע** כרב יהודה שניתן להשביעה חוץ לב"ד. **וכתב כרש"י** שזה לא בנקיטת חפץ ושם, אלא בקללה. **ומביא ב"ש (לה)** שבקפצה ונשבעה נוטלת כתובה (מגמ' ורש"י ור"ן שם)

כותב שו"ע שאם רוצים להדירה, נודרת בנדר שהוא באיסור כל ימיה (כתוס' שם לה ע"א) ורק כשלא נישאת (גמרא) כדי שלא יפר לה בעל. **ב"ש (לו) כותב** שהגמרא אומרת שלא חוששים שמא תלך לחכם שיתיר לה, כי צריכה לפרט הנדר. ולמ"ד שלא צריך צריכה לידור ע"ד רבים. **ומקשה ב"ש** שכיון ששו"ע פוסק בהל' נדרים שצריך לפרט, אם כן מדוע מצריך לגבי כהן שידור על דעת רבים, אם נשא אשה אסורה? **ומתוך** שלעניין איסור לא סומכים על תירוץ זה, אלא לעניין ממון.

הגמרא אומרת שגרשה ניתן להשביע אותה, כי לא מוריא היתרא.

שו"ע מביא את שיטת תוס' ורא"ש (שם) שבימינו משביעים אלמנה, כי שבועה שלנו, אינה חמורה כמו שבועה שלהם שגוזרים עליה בחרם שתודה.

וכותב רמ"א שצריכה להשבע בפני ג' כשרים, ולא קרובים. **וכותב ב"ש (לט)** שבדיעבד לא אומרים בזה שאינה מורישה שבועה ליורשיה.

סימן צז

סעיף א

המשנה בפו ע"ב כותבת שאדם שהושיב את אשתו חנונית או אפטרופיא יכול להשביע אותה כל זמן שירצה, ור' אליעזר אומר שמשביעה גם על פילכה ועיסתה, **הגמרא מסתפקת** האם ר' אליעזר אומר רק ע"י גלגול, או שאומר שלכתחילה יכול להשביע גם על פילכה ועיסתה.

ב"ש (א) מסכם: לדעת רא"ש רשב"א ור"ת הלכה כר"ש שאין הבעל יכול להשביע את אשתו בטענת שמא, גם אם הושיבה חנונית לפני שתתבע כתובתה. ומה שכתוב במשנה שירשים משביעים רק אם גבתה כתובה, לאו דווקא, אלא גם בעל אין משביעה בלי גיבוי כתובה (תוס' כתובות פח ע"ב). **כתבו תוס' (שם)** שברישא תובעת כתובה דווקא יורשים משביעין. **וח"מ (א) הבין** שרואים מתוס' שרק אם צריכה שבועה שבעלה לא התפיש לה צררי, (שבועת יורשין) אז מגלגלין עליה שבועה שלא תפסה מנכסי בעלה. **וב"ש חולק** וסובר שניתן להבין בתוס' שהסיבה שבסיפא יורשים דווקא היא בגלל שהוא סובר כאבא שאול, שלא מועילים פטורים ליורשים, וכיון שמדובר שפטרה משבועה, צריך להעמיד ביורשים, אבל אם לא פטרה משבועה יכול גם בעלה להשביעה בגלגול.

ב"ש מביא שיש ב' פירושים מדוע כשתובעת כתובתה משביעים אותה. **א.** שהכל תלוי בתביעתה, שאם רוצה לגבות כתובה אז צריכה להשבע שלא תפסה בעצמה. **ב.** שרק בחשש צררי, משביעים אותה על צררי, ובגלגול משביעים אותה שלא תפסה. **ונפק"מ א.** אם מת פתאום שלא התפיש לה צררי, **ב.** גרושה, שלא מתפיש צררי, אם ניתן להשביעה כי אין כאן גלגול מחשש שבעלה התפיש לה. **אמנם כל זה** בטענת שמא. אבל בטענת ברי יכול לחייב אותה להשבע. **וכותב ב"ש** שבין לת"ק ובין לר"ש יכול להשביעה על חנונית, שלדעת ת"ק ניתן להשביע בלי גלגול בטענת ברי, ולר"ש לא, **ולא נחלקו** על רוצה להשביע על פלכה ועיסתה, שיכול רק מדין גלגול. **אמנם** אם רוצה להשביע אותה שמא תפסה, ולא על חנונית, **וכותב** שלכאורה לא יכול להשביע, כיון שלא היה בידה, וגרע גם מפלכה ועיסתה, **ורלב"ח כותב** שיכול להשביע גם על פלכה ועיסתה, וגם שמא תפסה, גם בלא גלגול.

שיטת רי"ף ורמב"ם (שותפין פ"ט) שהלכה כת"ק, ועל חנונית יכול להשביע בטענת ברי, אמנם על תפיסה שלה אינו יכול להשביע, **וכותב רמב"ם** שנשים שלנו הם כאפטרופוס.

סתירה בשו"ע שו"ע בסעיף א נראה שפסק שמשביעים אותה על חנונית בלא גלגול, ובסעיף ב כותב שרק בגלגול שתתבע כתובה. **וכותב ב"ש** שיש לתרץ בדוחק, שגם בסעיף א מדובר שתובעת כתובה, ולכן ניתן לגלגל עליה, ובסעיף ב מפרש מה שכתב בסעיף א.

סימן צח

סעיף א

המשנה בפו ע"ב עוסקת בסוגי הדברים שאומר לפטורה משבועה. **ח"מ (א) אומר** שלא דווקא כותב, אלא ה"ה אומר. **ח"מ (ב) אומר** שהלשון שאומר בגרושה שפוטרה מנדר ושבועה, לא כ"כ שי"ך, כי נדר שי"ך רק באלמנה ואם יפטור אותה רק משבועה יכול לומר אח"כ שלא פטרה מנדר אלא משבועה. **ומביא ריטב"א (פו ע"ב)** שאם חבירו היה חייב לו שבועה ופטור משבועה אינו יכול לומר שלא פטרו אלא משבועה ולא מנדר, או בגלל שאין דרך להדיר לוה, או שבגלל שיש כבר חיוב אינו יכול לפטור.

בגמרא (פז ע"א) נחלקו אם פטרה משבועה איזו שבועה פטורה. **לדעת רב יהודה** פטרה רק משבועת אפוטרופוס, **ולדעת רבה בר אבוב** פטרה גם מפוגמת כתובתה, **ורש"י מבאר** שלדעתו פטרה מכל שבועה, **והלכה** כרבה בר אבוב, **ולדעת ראב"ד (הובא ברא"ש סימן יח)** משבועת עד אחד לא פטרה, כי לא האמינה יותר מעד, **אמנם רא"ש חולק** שפטרה גם משבועת עד אחד, כיון שפטרה מכל שבועות שמחייבים אותה בב"ד, וכן משמע מרש"י. וכן פסק בשו"ע.

שו"ע פוסק שאם מכרה כתובה לאחרים ונתגרשה, והלקוחות תובעים כתובה, נשבעים, ואם היא קיימת צריכה גם האשה להשבע. **מקור דברי שו"ע הם מרא"ש (ט, יח)** שמביא את רש"י על המשנה (ד"ה ואת הבאים) שאומר שמדובר שמכרה כתובתה ונתגרשה ומתה, ולמה לא מעמיד כשחיה? **ומבאר רא"ש** שכשחיה חייבת להשבע. **ומקשה ח"מ (ה)** מה ההגיון בדין זה, הרי פטרה משבועה גם כשמכרה? **ותירצו פנ"י וריטב"א** שבעל לא פטרה משבועה, אלא כשבאה לגבות בעצמה, ולא כשבא לוקח לגבות, ונשבעת עבורו. **ב"ש (ד) מוסיף** שזה דומה למכר הבעל שלא מועיל הפטור שנתן לאשתו משבועה. **ב"ח מבאר את רש"י הפוך** שאם האשה חיה, ובעל פטר אותה, פטר גם הלקוחות שבאים מכוחה. **ונמוק"י מביא את שיטת רמב"ן** שאם האשה חיה לא ניתן להשביע את הקונה, כי האשה יכולה למחול בכל רגע על הכתובה, ולא תועיל לו שבועתו לגבות כלל.

רמ"א פוסק שאם פטר אשתו בשעת מיתתו משבועה גובה בלי שבועה, אלא אם ראו אותה אחר כך מפסידה נכסיו. **מקור דברי רמ"א הוא ממרדכי (רכה)** שאומר שבגלל שקימ"ל דברי שכ"מ ככתובים וכמסורים דמו, מועיל הפטור שלו. **ובאה"ט (ב) מבאר** שהסברא היא שמקנה לה עכשו כל צררי שיש בידה. **ח"מ (ו) אומר** שלא דווקא בזמן מיתה, אלא גם לא בזמן מיתה מועיל, ורק כתב רמ"א זמן מיתה, כדי לפטרה להבא. **הפלאה מבאר (ד)** שלדעת ח"מ מועיל גם קניין מחיים, ולא צריך שיקנה לה כל נכסים שתתפוס לעצמה, וכך יפטור אותה, אלא שקנין זה לא יועיל להבא, ורק בשכ"מ מועיל להבא, **אלא שהפלאה חולק וסובר** שכיון שמקנה רק לזמן של אחר מיתה לא יחול בבריא גם על ידי קניין, ורק בשכ"מ מועיל. **איתמר בלאגורנד ביאר** שאין הכוונה במרדכי שבעל מקנה לאשה הצררי שתפסה, אלא שמקנה לה זכות שבועה שיש לבניו בנכסים אלו.

רמ"א מביא מתשובת רא"ש (נ, ז) שאם מודה שהפסידה נכסים צריכה לשלם, ואינה נאמנת לומר שבעלה ציוה לה להפסיד, **ח"מ (ח) מקשה** שתהיה נאמנת במיגו שכלה לומר שלא הפסידה? **ומביא את ת' הרא"ש** שאם אשה אומרת ליורשים שבעלה אמר לה לקרוע, ויורשים אומרים שעל שטרות אלו לא נתן לה נאמנות כלל, כיון שהם יכולים לעכב אותה מלקרוע, חייבת לשלם אם קרעה. **בית יעקב מתרץ** שכיון שאינה בעלת דין אין לה מיגו, כי אין לה שום סיבה להתערב, בין היורשים לבע"ח. **וב"ש (ו) מבאר** שהיו כמיגו במקום עדים, כי למה שבעלה יאמר לה לקרוע השטר.

רמ"א פוסק שאם עשאה בפירוש נאמנת כשני עדים **על כל דבר** נאמנת גם אם קרעה, **וח"מ מבאר (ט)** שאם כתב סתם שתהא נאמנת כשני עדים לא מדבר אלא על פטור שבועה.

סעיף ב

רא"ש מביא תוספתא שמשביעים את הבאים מכוחה, אם פגמו יורשים את הכתובה. **ומביא ירושלמי** שמשביעים את יורשי האשה ואת הבאים ברשותה, הכוונה שאם נתן לה רשות למנות יורשיה אפוטרופסים, חייבים שבועה למרות שפטרה. **ושני דינים אלו פסק שו"ע. ח"מ (י) אומר** שאם לא פגמו יורשים, צריך הבעל לטעון כדי להשביע, ואם פגמו אין הבעל צריך לטעון, ומשביעים אותם בכל מקרה, **ומביא סמ"ע (ח"מ פד)** שאם פגמו יורשים, לא נשבע, כי התקינו רק בפגימה שלו, ולא בבנו. **ב"ח טוען** שמה שכתב טור שאינו יכול להשביע אותה שום שבועה זה רק באופן שכתב לה לאחר שנעשית אפוטרופסות, ולא פטרה מפוגמת, ובשעת נישואין פטור מפוגמת ולא מאפוטרופסות. **וכותב ח"מ**

שדבריו אינם ברורים **וב"ש מתרץ** שרק אם פגם המלוה אין בנו נשבע, אמנם כאן שהיורשים עצמם פגמו, צריכים שבועה.

סעיף ג

שו"ע פוסק שאם פטרה משבועה, וקנו ממנו לקוחות, יכולים להשביעה. **ב"ש (ח) אומר** שישורשיו והבאים ברשותו, גם לדעת ר"ף שאינם יכולים להשביע אותה על שבועת אפטרופוס שנעשית בחיי בעלה, בגלל שבעלה לא חשדה, ומזה שלא השביעה מחל ופטר אותה משבועה זו, אין זה שייך בפוגמת שהיא תמיד אחרי מיתה, ולא מחל הבעל. **ב"ש (ט) אומר** שכשאמר שו"ע אנשים שבאים ברשותו שיכולים להשביעה דיבר על לקוחות, אבל עו"ד של אדם אינם יכולים להשביע הגרושה, כי אינם נחשבים אנשים אחרים, אלא הוא עצמו. **אמנם**, כל מה שדיבר כאן שו"ע הוא רק באופן שמינה אפטרופוס, ולא כשלקוחות באים לטעון שהרי בסעיף ז כתב שלא ניתן לחייב את הלקוחות בנאמנות, וכאן כותב שניתן לחייבם (בסעיף הבא).

סעיף ד

גמרא אומרת שלא מועיל הפטור לאפטרופוסות שנעשית אחר מיתת בעלה, ושו"ע **מביא ב' דעות** אם בלא פטור יכולים יורשים להשביעה על אפטרופוסות בחיי בעלה, או שגם בלא פטור אין יכולים להשביעה על כך, כי אם בעלה לא השביעה מחל לה השבועה (**ב"ש (יב) מבאר** שר"ף לשיטתו שיכול להשביעה מתי שירצה, ולכן אם לא ביקש שתשבע מחל השבועה). שתי דעות אלו אם כשפטרה משבועה גם מיורשיו פטורה גם מגלגול, או רק משבועה עצמה. עיין ברא"ש (ט, יח). **רא"ש (סימן כט) מביא ב' טעמים** מדוע אם נעשית אפטרופוס אחר מיתת בעלה אין מועיל לה פטור א' בגלל שיצא ממון מרשותו, ב' מכיון שלא מסקא אדעתא שימנוה היורשים אפטרופא, לכן לא מבקשת מבעלה שיפטרה על זה.

ח"מ (יד) אומר שלדעת ר"ף (רב האי) שלא ניתן להשביע על אפטרופוסות שנעשית בחיי בעלה כי מחל לה, עדיין יתכן שניתן להשביע בגלגול, **וב"ש (יב) חולק** שלא ניתן להשביע לדעת ר"ף גם על ידי גלגול.

סעיף ה

הגמרא (פז ע"א) כותבת שלכרגא מזוני וקבורה מוכרים בלי הכרזה, ופטור משבועה גם ע"י גלגול. **רש"י מבאר** שזה כי היא לחוצה, ואי אפשר שלא תזלזל קצת במכירה, **אמנם לגר"א (טז)** האשה פטורה (מגלגול) רק אם הבעל פטרה משבועה. **ודבריו קשים** שלמד לא כראשונים. **רא"ש מביא (סימן כט) שבירושלמי משמע** שגם אם נתעסקה בדברים אחרים עד הקבורה אין יכולים להשביע אותה, **אבל בבלי חולק** שמדובר רק בצרכי המת.

סעיף ו

ב"ש מסכם: ג' שיטות: א. **רמב"ם ור"ף** – כשפטרה משבועה גם מיורשיו, פטורה משבועה ליורשים, וחייבת בשבועת הבא ליפרע מנכסי יתומים, כי הלכה כאבא שאול. ב. **ר"ח** – פטרה מיורשין, מועיל גם משבועת יתומים, ומה שאמר אבא שאול כוונתו שיכולים לגלגל עליה משבועות אחרות, ומשמע שגם מה שפטר יכולים יתומים לגלגל עליה. ג. **רא"ש** אפילו אם פטרה להדיא מיתומים, לא מועיל הפטור שפטר.

שיעור הרב ארנריך משנה בכתובות (פז ע"א) אומרת שאדם שפטר את האשה מיורשיו, פטורים. **אבא שאול בגמרא (פח ע"א) אומר** "מה אעשה שאמרו רבן הבא ליפרע" **לכאורה** המשנה היא כשלא פטרה, ואיך מוכיח אבא שאול משם? **ר"ף מתרץ** שכוונת אבא שאול היא לומר שכשלא אמר בפירוש שפטר גם מיורשין, לא פטר גם אם משמע מדבריו, בגלל המשנה של הבאה ליפרע. **ורמב"ן סובר** (כרא"ש) שאין לאדם כח לפטור את האשה מיורשיו בשבועה, כי זה נגד תקנת חכמים. **הראשונים מביאים ראייה** מגמ' פח ע"ב שר"ש שאומר שכל זמן שתובעת כתובתה יורשים משביעים אותה, סובר כאבא שאול, ומשמע שאבא שאול חולק על המשנה שפטור מיורשים, ואם פוסקים כאבא שאול אין הוא יכול לפטור? **ומתריצים** שר"ש אינו סובר לגמרי כאבא שאול, אלא רק שלא מועיל פטור אלא בפירוש, אבל במה שאומר שלא מועיל פטור ליורשים חולק. **לפי רמב"ן** אבא שאול אמר בלשון זאת כי פטור מועיל ותקנת הבא ליפרע גוברת על הפטור. **ונחלקו רא"ש וריטב"א** בשיטת רמב"ן **לדעת ריטב"א** כשפטרה סתם, לא פטורה משבועת יורשים, ומזה יכולים לגלגל עליה הכל. **ולדעת רא"ש (ב"ש)** אם פטרה פטורה גם בגלגול, לכן לדעת אבא שאול אין שום פטור שמועיל ליורשים. **תוס' בשבועות שואל** למה הגמרא לא שואלת על רב פפא שאומר שאם מישוהו אומר לחבירו אשתבע לי דלא פרעתך, ממשנה בכתובות, שלרש"י היא שבועה שמטילים עליה כי יכולים להשביעה שלא פרעו מדין טענין. **לכן תוס' סובר** שאין טעם השבועה מדין אשתבע דלא פרעתך, אלא זו שבועה אחרת מדרבנן.

יש לחקור אם האדם הטיל על החפצא חוסר אפשרות לישבע, או שרק אדם לא רוצה לדרוש אבל יש מקום לשבועה, ואז ניתן לומר כרש"י ששבועה לא נעקרה, ולמרות זאת הוא לא יכול להשביע, ולגבי היתומים הפטור שלו לא עוזר, לכן הם יכולים להשביע. **(באופן קצת שונה** אם המחילה פועלת מדין התקבלתי אז לא שייך להשביע יתומים, או מדין מחילה, ואז שייכת שבועה ליתומים). **הגמרא בשבועות אומרת** שרק שבועה של הבא ליפרע אין מוריש, אבל שבועת פוגמת מוריש, ונשאלת השאלה מדוע שבועת פוגמת שונה? **מזה ניתן להוכיח** ששבועה של הבא ליפרע, עדיין אין חוב כלפי היורשים אלא רק כלפי האבא, עד שתשבע, לכן במשנה בפד לא נותנים לבע"ח וכתובה, אלא ליורשים, כי החוב עוד לא חל על נכסי היתומים (וכפי שכתב רעק"א ולא לפי הירושלמי שגם בפטרם משבועה הדין כך). **לכן** כשאדם פוטר משבועת יורשים לא עוזר לו, כי אין זה רק שבועה אלא הפקעת ממון מיורשים. **ומובן גם** למה שבועת פוגמת שונה משבועת הבא ליפרע, שבה הממון לא שלו, עד שלא נשבע, לעומת שבועת פוגמת.

ח"מ (טז) מביא שכתב טור בשם ר"ח שגם לשיטת רא"ש מועיל קניין לפטור גם מיורשים, אמנם רמ"א השמיט דין זה, כי יש פוסקים שחולקים על זה, וגם הרא"ש לא הביא דין זה. **ב"ש (טו) כותב** שאין זה נכון, וכתבו המרדכי, וגם ריטב"א סובר כך, והדין דין אמת שבקניין פטורה גם מיורשים. **ופת"ש (ג) מביא** שישועות יעקב הכריע כב"ש.

סעיף ז

פוסק שו"ע שלמרות שאדם פוטר את אשתו משבועה מהבאים מכוחו, כאשר לקוחות קונים ממנו, אין האשה נפטרת משבועה, **מקור הדברים** הוא משיטת הרי"ף שכיון שזה חב לאחריו לא ניתן לפטור. **בעה"מ מקשה** שבמשנה כתוב שפוטר משבועה גם באים ברשותי שפטר, **ותוספתא אומרת** שזה גם לקוחות, **ובעה"מ והראב"ד מחלקים** שיש הבדל אם קנו הלקוחות לפני הנאמנות או אחרי, **אלא שרי"ף** לא הזכיר זה, **ולכן צריך לומר** שכוונת המשנה כשאומרת לקוחות זה אפטרופסים, ולא לקוחות, וזה משום שחוששים לקנוניא כלפי הלקוחות **ואומר הרא"ש** שכש"כ בימינו שיש לחשוש יותר.

ורמ"א פוסק כדברי הרא"ש שלא מועיל פטור כלפי היורשים, גם אם פטרה בפירוש. **ומוסיף מריב"ש** שאמנם לא מועיל פטור לגבי יורשים, אבל אם מתה או שאינה יכולה להשבע מטעם אחר, לעניין זה מועיל הפטור. **ומבאר הב"ש (טז)** שזה מכיון שלא אומרים ב' קולות, גם שפטר לא מועיל ליורשים, וגם שאין מוריש שבועה לבניו.

סימן צט

סעיף א

הגמרא בכתובות (נד ע"א) מביאה מחלוקת רב ושמואל אם אלמנה חייבת לשום את בגדיה ולנכות אותם מתשלום כתובתה, או לא, **וגמרא אומרת** שהלכה כרב, שאלמנה חייבת לנכות את בגדיה כשיוצאת, כי נתן לה על דעת שתשמש לפניו, **רי"ף (כא ע"א) אומר** שדין זה אמור רק באלמנה, ובגרושה אין שמין מה שעליה, ולוקחת את הבגדים שעליה, כי 'לאו איהי בעיא למיפק, אלא איהו בעי לאפוקה' **בעה"מ מקשה על רי"ף** שגם אלמנה לא רוצה לצאת, אלא בעלה מת, ומהו ההבדל? **רמב"ן מתרץ** שכאילו הבעל התנה שקונה לה בגד על מנת שתשמש לפניו, **ואם** היא אומרת שהיא רוצה לקיים את התנאי והוא אינו רוצה, חייב להשאיר אותו אצלה, כי עכבה אינה ממנה, אלא ממנו. **רשב"א אומר שדברי רי"ף** אמורים גם בבגדי שבת, כי הוא הקנה לה אותם, ורק בב"ק (יא) האחים מקנים לאחיהם כדי שלא יצטרכו להתבזות בב"ד, ולכן שם יש נפק"מ, אבל כאן מקנה לה בעין יפה. **שו"ע פוסק כרי"ף** שגרושה לא שמין לה. **וחולק על רשב"א** וסובר שבגדי שבת שמים גם בגרושה (לעומת טור שפסק כרשב"א). **ומקורו מרמב"ם** (מלוה ולוה א, ה) שכותב שבעל חוב לא גובה מכסות חול של אשתו ובניו, אלא מבגדי שבת. **ומבאר מג"מ** שרמב"ם נוקט שאדם לא מקנה לאשתו בגדים יקרים. (וכן בשו"ת רי"ף סימן רנח, כותב כרמב"ם). **ח"מ (ג) מקשה** סתירה שבסימן צ (סעיף טו) **שו"ע פוסק** שלא כרמב"ם, שאינו יכול למכור בגדי שבת של אשתו, **ומתיר ח"מ** ששו"ע הסתפק, ומי שמוחזק מקבל.

שו"ע מפרש כשכותב את דברי הרי"ף שאם "גירשה בעלה מדעתו בלא טענה" **ח"מ (ב) כותב** שמדברים אלו נראה שאם יש לבעל טענה שבגללה מגרש, לא הקנה לה אדעתא דהכי. **אלא שלמעשה** יכול לגרש אותה בכל סיבה, וכל סיבה נקראת טענה, לכן הכוונה שכל גירושין הם עם טענה, למעט אם כופים את הבעל לגרש, שאז לא שייכת סברא זו שהאשה רוצה לשמש לפניו. **ב"ש (ב) מביא עיטור** שאם האשה סרחה עליו ולכן הוא מגרש, לא הקנה לה אדעתא דהכי. **וכותב ב"ש** שגם בזה"ז שיש חדר"ג, וצריכה האשה להסכים לגירושין, מ"מ אם הוא היוזם, ורק היא הסכימה, לא שייך הטעם שלא הקנה לה לשם כך.

רמ"א פוסק מרא"ש (שו"ת פ, ד) שאין שמין את הבגדים אלא כמו שנמכרים עכשו בשוק, ואין יכולים לסלקה במעות כי הדין עמה.

סעיף ב

שו"ע פוסק (אחר תיקונו של הרמ"א) שאדם שנותן מתנה לאשתו זכתה במתנה למרות שמגרשה שלא מדעתה, **רמ"א פוסק** שמתנות שנתן לה הבעל אינה חייבת להחזיר, וכן מתנות שנותנים לה אחרים בזמן החתונה אין שמין, כי התכוונו למתנה גמורה וזה נכסי מילוג. **ח"מ (ח) מקשה** שכאן יוצא שמתנות שנותנים לה אחרים חזקות יותר, שאותם לא שמין גם בגירושין ומיתה, ובסימן צ יכול הבעל למכור מתנות שנתנו לה אחרים, ולא מתנות שנתן לה הוא, **ואומר שלא קשה** כי יש להבדיל בין בזמן שהוא חי, שאז הדיון על הפירות, ובזה יש לו פירות במה שנתנו לה אחרים, ולא במה שנתן הוא עצמו, לבין אחר מיתה אז הדיון על הגוף ובזה מתנות שנתנו לה אחרים יותר חזקים. **וכותב ב"ש (ז)** שמה שנותנים קרובי הכלה, הוא שייך לה, ומה שנותנים קרובי החתן שייך לו.

סימן ק

סעיף א

כתובה אין נגבית אלא מן קרקע מדינא דגמרא הגמרא (סח ע"ב) אומרת שתנאי כתובה גובה ממקרקעי ולא ממטלטלי. הגר"א מביא מקידושין סה ע"ב לגבי שני אנשים שהגיעו עם אשה וחבילה, שם משמע שגם מבעל לא גובים אלא ממטלטלין ולא מקרקע. וכן מתוס' בכתובות (פא ע"ב ד"ה רבי מאיר), ר"ן בנדרים סה (ע"ב למטה) אומר שלא גובה בגלל שאינה סומכת על המטלטלין, כי אין לכתובה זמן פרעון קבוע לכן תמיד היא סומכת רק על קרקע.

מתקנת הגאונים גובה ממטלטלין הגמרא (סז ע"א) אומרת שגמלי דערביא וכו' הרי הם ככספים, וכן פסק רי"ף (ל ע"ב) שאמנם אין זה להלכה, אלא שזה המקור לתקנת הגאונים, וריב"ש (קז) מביא טעם נוסף שמצווה ליתומים לפרוע חוב אביהם. רא"ש ב"ק (פ"א סימן יט) כותב שנ"ל שבדורות הללו כל שעבודים משתעבדים מטלטלין כי שהם כגמלי דערביא.

חוץ מכתובת בנין דיכרין שרמב"ם כותב שעל זה לא תיקנו הגאונים, כי לא מצאנו מנהג פשוט בכל ישראל, ומעמידים על דין הגמרא. וכן הביא רא"ש (ד, כד על המשנה שהוא תנאי ב"ד) כותב ח"מ (ג) שלדעת רא"ש ב"ק גם כתובת בנין דיכרין יגבו ממטלטלין. ויש דעה המובאת בשל"ג ורא"ש שכתובת ב"ד כלל לא נוהגת בימינו.

תוס' אומר שר"ת סובר את תקנת הגאונים, אך רא"ש (ו, ה) אומר שלדעת ר"ת אין את תקנת הגאונים אא"כ כתב לה, ומבאר ק"נ שסבר כרמב"ם (אישות טז, ט) שאם הבעל לא יודע מהתקנה היא לא חלה, לכן אם לא כתב, מטלטלין לא משתעבדים. כס"מ מבאר הרמב"ם שמדבר רק במקום שהמנהג לכתוב מטלטלין בפירוש, ושם אם לא כתב לא השתעבדו המטלטלין אא"כ ידע מתקנת הגאונים. ב"ש מקשה (ב) שרא"ש לכאורה סותר דבריו שהובאו למעלה בב"ק שם כתב שבכל השעבודים משתעבד מטלטלין מדינא, בית יעקב ובני אהובה מתרצים שלדעת רא"ש יש להבדיל בין שעבודים דאורייתא כמו נזיקין ובעל חוב, לבין כתובה ששעבודה מדרבנן, אם השעבוד מדאורייתא, כיון שקימ"ל שעבודא דאורייתא, מטלטלין משועבדים מדאורייתא, וחכמים הפקיעו. לכן מדינא יש שעבוד על מטלטלין, וזה הרא"ש בב"ק, ובכתובה שהשעבוד מדרבנן, אין תקנה אלא אם כתב (תירוץ זה קשה בדברי רא"ש בב"ק שדיבר בפירוש על כל השעבודים ועי' בש"ך קז, ב).

רמ"א כותב שירשים יכולים לסלק האשה בקרקע. וח"מ (ה) מביא מר"ן (כ ע"ב ושל"ג לא ע"א) שאם קרקע שייחדו לה בכתובה שוה י', והיא רוצה עבודה כ' אם רוצים לסלקה במטלטלין הדין עמה, ואין יכולים לסלקה ב' אלא בכ'. וכותב באה"ט (ב) שאם שעבד מטלטלין בפירוש לא יכול לסלק בקרקע. וכותב הקצות (קז, ג) שכוונת הב"ש ובאה"ט היא לומר שרק אם שעבד בהדיא שיגבה ממטלטלין בלבד, אז יכול לגבות, כי כיון שמיתמי גובים מזיבורית, לכן אין סיבה שיגבה מהם אלא אם פירשו בכתובה שתגבה ממטלטלין גם במותו. ובית מאיר אומר שהוא ספיקא דדינא בכתובה אם יכולה להעלות המחיר, וכתב שנכסים בחזקת יורשים, וכותב פת"ש שבימינו שנהגו לא לסלק, נכסים בחזקתה למזונות. וישועות יעקב אומר שיכולה להעלות רק עד פלגא.

מכר הבעל את המטלטלין אינה גובה תוס' (סז ע"א "גמלים") אומרים שאשה גובה ממטלטלי. אבל אם מכרם הבעל ברור שאין גובה מהם, לכן זה לא מצד שאשה סומכת עליהם.

נתן המטלטלין במתנת בריא תוס' כתובות (מט ע"ב) אומר בסוף דבריו שאשה גובה מטלטלין ממתנת בריא. ב"ש (ה) מביא תשובת רשב"א (ב, קנא) שאדם שמוציא שטר שותפות ומחלק נכסיו עם חברו, אם לא כתב לאשה מטלטלין אגב קרקע, נאמן על מטלטלין במיגו שהיה יכול למכור את המטלטלין ולא היתה גובה מהם, ואם שעבד לאשה מטלטלין אגב קרקע, אינו נאמן גם על המטלטלין לחוב לאשה. ובתשובה אחרת כתב (ב, שכט) שבעל לא נאמן לומר שיש לו פקדון של אדם אחר, כי זה חב לאשה, לכאורה זה סותר את התשובה הראשונה, ודרכ"מ תירץ שבתשובה השנייה מדובר כשלא הקנה לה מטלטלין אג"ק. ב"ש דוחה שבתשובה אחרת כתב שאינו נאמן גם במקום שלא הקנה לה מטלטלין אגב קרקע כי זה מיגו במקום חזקה וב"ש מתיר שתשובה א' של רשב"א קודם נישואין שאינו חב למישהו ואז נאמן, ותשובה ב' מדברת על אחר נישואין, וחב לאשתו.

(עי' **בסימן צג סעיף כ** לגבי מתנת שכ"מ ליורשיו, שאשתו גובה מהם) **רמ"א מביא י"א** שאם נתן ליורשיו במתנת בריא אשה גובה כתובה מהם, כי מתנה שנתן ליורשיו היא כירושה. (מרדכי פ"ה סימן קסא) **גר"א (ז) אומר** שלמרות שמרדכי לומד זאת מתקנת אושא בכותב נכסיו לבניו שהוא ואשתו ניזונים מהם, ואין הלכה כר, למד שאין הלכה רק בחייו, וגם רק אם נתן לו כל נכסיו, אבל אחר מותו איתא לדין זה. **אמנם ח"מ (ז) אומר** שהמהרי"ו אמר את דבריו להלכה ולא למעשה. **ב"ש (ו) סובר** שדברים אלו כן להלכה, ולמסקנה כותב שניתן לומר קים לי כך.

רמ"א אומר שמי שצוה לתת מנכסיו לאחר מיתה הוא כמתנת שכ"מ. **ח"מ (ח) מבאר** שמדובר כשעשה קנין על הצוה או שמסר ביד שלישי, שאז יש מצווה לקיים דברי המת, אחרת אין שום תוקף למתנה. **אמנם, (ט) כותב** שאם עשה קניין על מה שצוה, אינו גובה בע"ח מהם, כי הוי כמתנת בריא, אלא אם הקנה לבתו שתהיה כמו אחד מהזכרים שאז גובים ממנה כמו מזכרים. **ב"ש (ז) מקשה** שלכאורה זה סותר את מה שכתב רמ"א קודם שאם נתן מתנה לבניו מחיים, היא כירושה, וגובה ממנה, וכאן משמע שלא? **ומתיר** שכאן רק הביא הדין של מתנת שכ"מ, ומצוה מחמת מיתה, שמזה אשה גובה, ואין לדייק לצד השני.

יורשים שמכרו אחר מותו של הבעל גובה מהם שו"ע פוסק (מטור). **ח"מ (י) מביא** שלכאורה כש"כ שאם נתנו המטלטלין בע"ח גובה, וברא"ש (קידושין ג, יד) **כותב** שאם נתנו יתומים לא גובה מהם, ויש לחלק בין כתובה למזונות שבכתובה גובה. **ב"ש (ח) מביא ר' ירוחם** שאינה גובה ממה שמכרו יורשים אחר מיתה. (ועי' בס' צג סעיף כ) **וכותב שו"ע** שעכשיו נוהגים לכתוב בכל הכתובות שמשעבד לה כל נכסיו ואגב ואקני, ולמרות זאת לא גובה ממטלטלין שנתן במתנת בריא מפני תקנת השוק. **וכל דברים אלו מקורם מרא"ש** קידושין (בגובה כתובה מהחבילה ג, יד) **ח"מ (יא) מבין משו"ע** שגובים ממתנה שנתנו היתומים, ואילו מתנה שנתן האבא לא גובים, ומבאר שזה כדי שלא יהיה מצב שכל היתומים יתנו את כל נכסיהם במתנה.

סעיף ב

כתובה ותוספת מזיבורית: משנה גיטין מח ע"ב

אין כתובה נגבית משבח: גמרא בכורות (נב ע"א) אומרת שמקולי כתובה שנו כאן. **ח"מ (יב) מוסיף** שאפילו בשבח דממילא כמו אם נתיקרו הנכסים אינה גובה. **רא"ש (ב"ב ט, י) כותב** שגם אחרי שתיקנו הגאונים שמטלטלין משתעבדים לכתובה עדיין אין האשה גובה משבח שהשביח, אבל **רמב"ם בפיהמ"ש (בכורות ח, י) סובר** שאחר תקנת הגאונים אשה גובה גם משבח. (ולגירסת הרב קאפח גם לרמב"ם אינה גובה משבח) **ופסק שו"ע** כרא"ש. **אבנ"מ כאן (ה) מבאר** את מחלוקתם עפ"י הריב"ש שיש ב' טעמים לתקנת הגאונים: א. שמצוה לפרוע חוב אביהם גם ממטלטלין ותיקנו שתגבה גם ממטלטלין, ב. שהיו כפורנא דערביא וגמלי דקמחוניא, שעיקר השעבוד הוא עליהם ולא רק על הקרקע. **ורמב"ם סובר** כצד א, לכן תקנת הגאונים שייכת גם לגבי גבייה משבח וכדו', **ולדעת רא"ש** תקנת הגאונים שייכת רק במטלטלין ולא לגבי שבח ודברים נוספים. (עי' בסימן צו סעיף טו מה שכתבנו בנושא). **רשב"א אומר** שאם היורשים תלשו ומכרו לא גובים מהם, כי בע"ח לא גובה פירות.

שו"ע כותב שאשה לא גובה את כתובתה מראוי (מגמ' בכורות שם). **וכותב רמ"א** שאב שצוה לתת מתנה לבנו אחרי ב' או ג' שנים, נחשב ראוי, ואשתו לא גובה, **ח"מ (יג) אומר** שלכאורה משמע מרמ"א זה שאב שצוה לתת מתנה, ועדיין לא הגיע ליד הבן נחשב מוחזק, ורק כאן שהוא לאחר זמן נחשב לראוי. **ומדברי מהרי"ו (מ)** משמע שהחילוק בין מתנה ושכר שכיר לבין מלוה שנחשב מוחזק בכתובה, הוא שבמלוה הממון שהלוה היה אצל הבעל, לכן הוא מוחזק, לעומת מתנה ושכר שהכסף לא היה אצלו קודם, **לפי"ז** גם מתנה מיידית שלא הגיעה היא ראוי, רק נקט המקרה שהיה. **ב"ש (יג) מבאר** שמדובר במתנת שכ"מ לכן יש חילוק בין התחייבות למתנה, שבהתחייבות עד שהגיע לידו זה ראוי, אבל במתנה אם הגיע הזמן הוא נחשב מוחזק.

בסי' קטו כתב ש"ך (לב) שכמו ששבח לא משתעבד לכתובה, והסיבה היא מכיון שהשעבוד לא חל על דברים כאלו בגלל קולי כתובה, ולכן גם דאקני לא מועיל, כיון שגם שבח הוא מדין דאקני, ולכן אין דאקני. **אמנם קצות (יב) מוכיח** שיש דאקני בכתובה, ואומר שדאקני משתעבד, ושבח בגלל שהוא חידוש שגובה ממישהו שהוא לא המוכר, לכן בכתובה לא תיקנו את זה.

רמ"א מביא י"א שאם מת אב והשאיר נכסים ואלמנתו ניזונית מהן, אלמנת בנו אינה יכולה לגבות כי הכסף משועבד לאלמנת אביו, והוי ראוי, אלא במקום שיכול לסלקה. **והוא הגה"ה (פ"ד סימן לא) שמביא ממרדכי** (כתובות קע) שאומר כך. **ח"מ (טז) אומר** שכל מה שנחשב ראוי זה רק לגבי כתובה, שלא ניתנה לגבות מחיים, והנכסים משועבדים,

אבל לענין ירושת בעל הבת (צ, ח) אין זה ראוי, כי הוא מקבל זכות הבת בנכסים. **ב"ש (יד) מחלק באופנים אחרים: א.** שירושה זה לא ראוי כי שם פסק כאנשי יהודה שירשים יכולים לסלקה, כי כך המנהג, וכאן פסק כאנשי גליל שזו ההלכה. **ב. שארית יוסף: יש לחלק** בין אם נשבעה אלמנה שאז היא מוחזקת בנכסים ובין כשעוד לא נשבעה, שאינה מוחזקת. **ב"ש מקשה עליו** מהסוגיא בב"ב נה שם הגמרא אומרת שבמקומות שהמלך לוקח מס, אין זה מוחזק, ורש"י מבאר שם שמי שיש לו חוב של כתובה זה נחשב מוחזק, ולכאורה לדעת השאר"י אם נשבעה כבר היא מוחזקת, ולא הוא, והוי ראוי? **ח"מ (יז) אומר** שכל מה שאם קימ"ל כאנשי יהודה שירשים יכולים לסלקה אין גובה כתובה מנכסים שמשועבדים לכתובה, זה רק אם יש בנכסים יותר מכתובת האלמנה המבוגרת.

רמ"א פוסק ששכר פעולה שלא היה בידו נחשב ראוי.

רמ"א פוסק שגניבה הוי מוחזק אם החזיר אחר מיתה, **וח"מ (יח) מבאר** שמיירי כשלא התייאש האב, **ואומר בית יעקב** שאם התייאש הוי כחוב שגזלן חייב לו, וכל עוד לא התייאש אין לו מוחזקות בדמים.

שו"ע פוסק שמלוה שחייבים לבעל נחשב מוחזק ואשה גובה ממנו אפילו היא על הגוי, **ורא"ש (ב"ב פ"ח סימן יא) מבאר** שזה בגלל שעבודא דר' נתן, ולמרות שלגבי בכור וירושה הוי ראוי. **פת"ש (ט) אומר שנוב"י (ח"מ נב) כתב** שבימינו שגובה מטלטלין מדינא, גובה גם חובות מדינא, כיון שגם חובות משתעבדים, וא"צ לשעבודא דר"נ (ולטעם שכופים יתומים על מצווה לפרוע, כבר כתב האבנ"מ שאין שעבוד). **גר"א (יג) מביא ר"י מיגאש (וכן תוס' ב"ב קכה ע"ב) שמביא ראייה מב' גמרות שמלוה נחשב מוחזק לגבי כתובה: א. כתובות פד ע"א** המשנה אומרת שאם היה לאב מלוה והיה לו כתובה, אז הכתובה בעקרון גובה מהמלוה, וטעמו של ר' עקיבא שלא גובה כי מטלטלי דיתמי לא משתעבדי. **ב. כתובות פא ע"ב** מי שהיה נושה באחיו מנה ומת, ועכשו מייבם ויורש, משתעבד לכתובה, ולא יכול למכור המלוה, רואים שמלוה משתעבדת. **ולא ייתכן** שזה לרבי הסובר שמלוה אינה ראוי (יש נוחלין) כי הגמרא היתה צריכה לומר זאת. **ומה שכתוב בב"ב קמד ע"ב** לגבי שושבינות שהיבם אינו יורש, זה כי יבם בא מדין בכור, ולכן אינו יורש בראוי של בכור, **ודעת רי"ף** שמלוה היא ראוי גם לכתובה, **ועוד דעה היא** שמלוה ראוי דווקא לכתובה ולא לבע"ח, **ומבאר רמב"ן** שזה בגלל שמטלטלין לא משתעבדים לכתובה, ולכן אין שעבודא דר' נתן, על מטלטלין, **לפי"ז ניתן לתרץ** את הגמרות שהביאו שזה אליבא דר"מ שמטלטלין משתעבדים לכתובה.

רמ"א כותב שיש אומרים שנכסי צ"ב גם הם נגבים רק מזיבורית ולא מראוי, למרות שהם חוב, כיון שהם כתנאי כתובה, **אבל מביא דעה אחרת** שדינם כשאר חוב. **מחלוקת זו מובאת בר"ן (כב ע"א)** שמביא שרמב"ן כותב שנדוניא נקראת כתובה בכל מקום, כמו שכתוב שקבורתה תחת כתובה. **ור"ן חולק וסובר** שהיא כחוב.

ב"ש (יח) מביא מהר"ם לובלין (פו) שאם גוי הרג את הבעל, אין לבע"ח זכות בכופר שמשלמים לו, והולך ליורשים. **א.** בגלל שאין בזה תקנת הגאונים, שהסיבה לתקנת הגאונים היא בגלל שבימינו בע"ח סומך עליהם, ועל כסף כזה שהוציאתו רק ע"י תביעה לערכאות אינם סומכים עליו. **ב.** שהוי ראוי לבע"ח כיון שכופר זמנו לאחר מיתה. ולכאורה יש לחלק בין ב' הטעמים לגבי ביטוח חיים אם הולך ליורשים או לבע"ח.

סעיף ג - ד

הגמרא בכתובות (צה ע"א) מביאה שאשה שחתמה ללוקח שני שאין לה דו"ד איתו, והשאלה האם גובה מלוקח ראשון, **וגמרא מביאה** שבלוקח בכזה אופן הפסיד עצמו, **ורש"י מבאר** שה"ה באשה הפסידה את עצמה בכך שמחלה על השעבוד, לכן אינה גובה, **אמנם לתוס' שם (התם)** באשה לא הפסידה עצמה, כי בחיים עדיין לא היה ברור שתבוא לידי גבייה. **שו"ע מביא את ב' הדעות ובחו"מ (קיה) פסק** כרש"י.

המשנה בצה כותבת את הדין, ונפסק בשו"ע שאם היה נשוי ב' נשים, וקנו מאשה א', ואח"כ מהבעל, שנייה מוציאה מלוקח, ראשונה משנייה ולוקח מראשונה, ומי שרוצה לעשות פשרה יעשה.

סעיף ה

המשנה (קי ע"ב) מביאה את מחלוקת רשב"ג ורבנן, אם כתב לה בקפוטקיא, אם נותן לה ממעות קפוטקיא, או מעות ישראל. **תוס' (י ע"א) אומר בשם ר"ת** שהלכה היא כרשב"ג שכתובה דאורייתא. **לעומתו, רמב"ם ועוד פוסקים** שכתובה דרבנן, לכן הולכים אחר מקום הזול, ולא אחר מקום השעבוד כבעל חוב. **תוס' מביא (ד"ה נותן) הסבר הירושלמי** ששיעור דאורייתא הוא תמיד לתת מאתיים מהמטבע **היוצא** באותו מקום. **רמב"ם (אישות טז, ו) מעמיד את הסוגיא** כשכתב לה מעות סתם, ולא כתב לה מטבע ידוע. **וראב"ד חולק** שמדובר כשפירש בכתובה ממטבע

היוצא, וכשכתב מטבע סתם, נותן כתקנת חכמים מטבע מדינה. **רמב"ן (כתובות קי) מבאר דעתו** (כרמב"ם) שתקנת חכמים שנותן לה מטבע מדינה זה רק באופן שלא כתב לה כלל, או שכתב לה בפירוש מטבע מדינה, אבל אם כתב בכתובה מטבע סתם, חייב מטבע שיוצאת באותה מדינה, ואם מגרשה באותה מדינה חייב לתת לה כמה שהתחייב, ורק אם גירשה במדינה אחרת אז יכול לפחות לה ממעות של המדינה שהתחייב לה, וזה מקולי כתובה, כי בבע"ח הולכים אחר השעבוד. **שו"ע פסק** שכתובה דרבנן, וכרשב"ג, **ח"מ (כח) מביא מרשב"א** שאם כתב דחזי ליכי מקבלת כשעת השעבוד. **ב"ש (כג) מבאר** שאם השתנה ערך המטבע, לא מקילין לענין הפרעון, וחייב לה, ורק אם השתנה המטבע יש בעייה.

רמ"א מביא (מב"י בשם ת' הרשב"א) שאם שלח לה גט למקום הנישואין הולכים אחר מקום הנישואין, **ח"מ (כז) אומר** שהרשב"א לשיטתו שגביית הכתובה קשורה למקום הגירושין, כי כתב שאם הכתובה לא מוכנה האשה אינה חייבת לקבל את הגט. **וכן משמע מתשובת רא"ש** שצריך להכין את הכתובה לפני שמגרשה מדעתו, **אך ריב"ש חולק** וסובר שהאשה לא יכולה לעכב, ותתגרש, ואח"כ ידון בכתובתה. **אמנם ב"ש (כד) אומר א.** שאם יש לו לשלם, אז לכו"ע צריך להכין את הכסף לפני הגירושין. **ב.** זמן הפרעון הוא לכו"ע זמן הגירושין, לכן זה לא קשור למחלוקת זו, ובכל מקרה השעבוד בכתובה.

רמ"א מביא שבנכסי צ"ב הולכים תמיד אחר מקום שהשתעבד כחוב רגיל. **וכותב גר"א (יז)** שעל נדוניה אין דין קולי כתובה, כיון שהיא חוב ככל חוב. **ומהרי"ק אומר** שתוספת שליש היא צ"ב ולא תוספת, **ועל זה אומר ב"י** שלא נראה לו.

סעיף ו

שו"ע פוסק שאלמנה אם אין שטר כתובה יוצא מתחת ידה אינה גובה אפילו עיקר כי טוענים ליתומים פרוע, ובגרושה אם הבעל טוען פרעתי או שטוען שהאשה מחלה, גם אינה מקבלת עיקר כתובה. **שמואל ור' יוחנן נחלקו (כתובות פט ע"א ועוד)** האם טוען אחר מעשה ב"ד ואומר פרעתי נאמן או לא, **ופסק שו"ע מרמב"ן** שלמרות שהלכה כר' יוחנן שטוען אחר מעשה ב"ד לא נאמן, **מ"מ** באופן שלא הביאה את כתובתה, נאמן לומר פרוע, מכיון שיש ריעותא בכך. **אמנם לתוס'** גם במקרה כזה שאינה מוציאה כתובה מתחת ידה בכל אופן תגבה את הכתובה, וגם בזה שייך הכלל שטוען אחר מעשה ב"ד לא נאמן.

וכותב רמ"א (מגמרא בכתובות טז) שאם יש עדים שהכתובה אבדה או נשרפה, גובה האשה כתובה. **וכותב ח"מ (לא)** שאם יטען הבעל שכתב לה כתובה אחר שנשרפה נאמן, וכן טענים ליתומים.

ועוד כותב רמ"א ש"א (תוס') שגובים גם במקום שכותבים בלא שטר כתובה, ואין נאמנים לטעון פרוע (כר' יוחנן) **וכותב** שגובים גם את התוספת שנוהגים להוסיף. **ומבאר ב"ש (ל)** שמדובר לענין תוספת שליש ולא לענין תוספת כתובה, וזה גובה גם בלא כתובה. (כמובן, ביש עדות כמה היה כתוב) **וכותב רמ"א** שלא נהגו במדינות אלו לגבות בלא כתובה. **וכותב ח"מ (לב)** שבזה"ז לא נוהגים למחול כתובה, בלי ידיעת ב"ד ולכן יש הגיון לגבות דווקא גם בלא כתובה.

וכותב רמ"א שאם תפסה ויש לה מיגו שיכולה לכפור על זה גובה גם תוספת שאומרת שהוסיף.

וכותב עוד רמ"א (מרדכי פ' אלמנה) שאם ניסת אינה נאמנת לגבות בלי שטר כתובה, **וכותבים ח"מ (לו) וב"ש (לד)** שאם לפני שנישאת תבעה בב"ד ומוכנה להשבע על כך, נאמנת. **(ומביא גר"א (כה))** מתוספתא שלהדיא כתבה שאם ניסת אין היא מוחזקת. **וכותב רמ"א** שכתובה קרועה אין גובה בה, גם בלא שתי וערב.

סעיף ז - ח

גמרא קיז ע"א ביבמות שאם באה ואמרה התירוני להנשא נאמנת ונטולת כתובתה, ואם באה ואמרה תנו לי כתובתי אין נאמנת גם לנישואין. **שו"ע פוסק** כרמב"ם (אישות טז, לא) שצריך להשביע את האשה, **וח"מ מבאר** שמשביעים אותה כדין הבא ליפרע מנכסי יתומים, **ובטור כתב** שמשביעים שמת בעלה, **ומבאר ח"מ** שהכוונה על ידי גלגול. **ונמוק"י אומר בשם ריטב"א** שלא מקבלת תוספת ונצ"ב כי עליהם אין מדרש כתובה (שם מג ע"ב). (הטעם בגלל שאדם התחייב מעצמו, ולא על דעת הלשון שהכתיבו לו חכמים, ועי' להלן סעיף י מש"כ בשם האגרות משה). **ועיין** בסימן יז סעיף מג

סעיף ט

במקום שאין כותבים כתובה, והביא עדים שכתב לה והיא לא הביאה, **לרמב"ם** דינו כדין מקום שכותבים ולא גובה בלי כתובה, **וכן נראה מרש"י (פט ע"א ד"ה 'לדידי') ואילו לרא"ש (ב"מ פ"א סמ"ד)** כיון שלא נהגו לכתוב, לא נאמן לומר פרעתי, כי הפסיד עצמו שכתב לה. **ושו"ע מביא ב' הדעות. ב"ח מבאר שטור הביא בשם רמב"ם, למרות שאין זה מפורש ברמב"ם מ"מ ניתן ללמוד דין זה ממה שפסק שבמקום שכותבים כתובה אם אין לה כתובה פטור, רואים שפסק כשמואל שהוציאה גט ואין עמה כתובה, מדבר גם במקום שכותבים כתובה, והביאה ראייה שלא כתב לה. ב"ש כותב (לו) שבמקום שכותבים כתובה והביאה ראייה שלא כתב, אינו נאמן לומר פרעתי, כי אין ריעותא לפנינו, וגם לא נאמן לומר שכתב לה אח"כ כתובה.**

סעיף י

הגמרא בכתובות (כב ע"ב) מביאה דברי רב המנונא שהאשה שאומרת גירשני בעלי נאמנת. ורמב"ם (טז, כו) אומר שגובה כתובה ולא תוספת, **וראב"ד חולק** שאין לחלק בין כתובה לתוספת, ולהלכה כלל לא נאמנת לא לכתובה ולא להנשא אלא שאם נשאת לא תצא. **הגמרא בנדרים (צא ע"א) מביאה דברי רב המנונא** שאשה נאמנת לומר שבעלה גירשה, **וכתב ר"ן (ולענין הלכה)** שנאמנת גם ליטול כתובה, בגלל מדרש כתובה, ורק עיקר ולא תוספת, ודעת ר"י שכשתובעת כתובה לא נאמנת, כמו שראינו ביבמות. **רמב"ם קשה** שאם מאמינים לה שהיא גרושה למה לא תגבה תוספת? **רש"י (שער"י ג, ג) מבאר** שגובה מדין רוב, לכן באיסורים הולכים אחר רוב ולא בממונות, וגובה כתובה בגלל מדרש. **ואגרות משה אבה"ע"ז (ד, קנב) ביאר** שאת הכתובה התחייב כמו שתיקנו חכמים ותוספת שאינה מתיקון חכמים, אין להוציא ממנו כשטוען בוודאות נגד נאמנות שאנו נותנים לאדם אחר (ונגד עדים אין בזה ממש, כי התורה גזרה להאמין להם) (וע"ש למה לא דמי לתוספת במת בעלי).

רמ"א מביא שאם לא מביאה ראייה על הגירושין, אינו נותן לה גם עיקר כתובה, אם הזכירה כתובה. **ומקורו מר"ן ותוס' (פט ע"ב) שתוס' מקשה** מדוע ר' יוחנן אומר שבעל יכול לטעון לאשה לא גירשתיך, והרי האשה שאמרה לבעלה גירשתי נאמנת, **ולכן מבאר** שאם תובעת כתובה לא נאמנת, **אמנם רמב"ם יתרץ** שמדובר בגמ' שם בגביית התוספת (גר"א לג) **רמב"ן וריטב"א מקשים על תוס'** מילא אשה שאומרת מת בעלי לא נאמנת כשבאה לגבות כתובה, כי לא דייקא, אבל כאן נאמנותה היא מדין העזה, שלא מעיזה פניה בפני בעלה, וצריכה להיות נאמנת גם כשבאה על ממון.

סעיף יא

הגמרא בפט ע"א מדברת על בעל שאמר שאשה כתבה לו שובר ואבד, **והגמרא אומרת** שאומרים לו להביא ראייה, **ושואלת** למה לא גובה תוספת לדעת רב? **ומתרצת** שיש לבעל מיגו שיכול לומר לא גירשתי. **תוס' שואלים** מדוע יש מיגו והלא אשה שאומרת גירשתי נאמנת (גם על תוספת) **ומתרץ** שכשבאה לגבות כתובה אין לה נאמנות. **ורמב"ם יתרץ** שמדובר בגמרא בתוספת ועל זה אין מיגו, כי גם כשאומרת גירשתי אינה נאמנת. **ח"מ (מא) אומר** שרמ"א (לדעת תוס') יחלוק גם כאן ויאמר שאינה נאמנת גם על העיקר כי באה לגבות כתובה, ולכן ישבע היסט גם על העיקר. **ומסתפק ח"מ** במקום שכותבין כתובה. **ודעת הטור** שאינו נאמן לטעון פרעתי, כי הכתובה בידה, ומצד שני יש לו מיגו שיכול לומר לא גירשתיך. **דין נוסף שכותב** הוא שאם זה מקום שאסור להשהות גיטין (וקורעים אותם מיד) האשה נאמנת שלא פרע וגובה הכל.

ב"ש (לט) מביא את קושית התוס' למה נאמן במיגו שלא גירשה והלא יתחייב בשאר כסות ועונה? **ותוס' מתרץ** שהיו טענו חייטים והודה בשעורים, **ולדעת הרמב"ם** כותב ב"ש שכיון שאשה נאמנת שגירש אותה, לכן לא יתחייב בשאר כסות ועונה, **ומבאר הפלאה** שבגלל שהיא מורדת, אינו חייב לה בחיובים אלו. **ועי' בבני אהובה** שהבאנו לעיל סימן ע, שביאר לדעת הגאונים שאינו חייב במזונות כי אין שטר כתובה יוצא מתח"ל.

ב"ש (מ) מביא דעת רי"ף ורא"ש שלא הביאו את הסוגיא שלנו, כי העמידו כשמואל שמדובר במקום שלא כותבים כתובה.

סעיף יב

שו"ע פוסק את המשנה של הוציאה גט ואין עמו כתובה שאם לא כותבים במקום כתובה, גובה עיקר כתובה על ידי הגט. **ח"מ (מב) אומר** שבעידי גירושין לא גובה, כי יכול לטעון פרעתי ע"י הגט וקרעתי, כי איתרע לה מעשה ב"ד כיון שחוששים, ר"ן (מט ע"א), **וב"ש כותב** שבתוס' לא משמע כן שכתב אליבא דר' יוחנן שאם הוציאה עדי גט גובה ואינו יכול לטעון פרוע.

סימן ק

שו"ע פוסק את המשנה בפט ע"ב לגבי ב' גיטין וכתובות, ע"ש.

סימן קא

סעיף א

המשנה בכתובות (קד ע"א) מביאה מחלוקת בין רבנן לר' מאיר, שלדעת ר' מאיר אחרי כ"ה שנים האשה מאבדת את הכתובה, אם היא בבית בעלה. ולדעת רבנן שכל זמן היא בבית בעלה גובה כתובתה לעולם, אבל בבית אביה עד כ"ה שנים, והלכה כרבנן. הגמרא מביאה את דעת ר' אבהו שאם מחזיקה את כתובתה גובה לעולם. ובע"ב כתב ר' אבהו שגם תוספת מאבדת אחר כה שנים. רי"ף מביא גירסא אחרת, שגם כשלא איבדה כתובה, איבדה תוספת, ומקשה ר"ן שתוספת שיותר דומה לחוב, יש סיבה טובה יותר שלא מחלה עליה כחוב רגיל. ר"ח מובא ברא"ש שאם האשה ניזונית בבית היורשים לא מחלה כתובה, כי התביישה, וזה מהסיפור בגמרא (ע"ב) שהביאו לה את המזונות כל יום, ורא"ש דוחה שדווקא שם שנתן לה מזונות באופן כזה אז אין זו מחילה, ורמב"ם גם הוא סובר כרא"ש שגם אם נותנים לה מזונות בבית אביה הפסידה כתובה אפ"כ מכבדים אותה. ח"מ (א) וב"ש (ב) אומרים שברור שגם אם לא זנים אותה אז לא מוחלת.

ח"מ (ב) מביא את דעת רמב"ם שגרשה גובים מיתומים משום חינא, והכוונה שצריכה להנשא לאיש, ושיהא לה חן, לכן אם כבר נישאה אינה גובה מיתומים כי בטל חינא (מלוה יב, ג) בכל אופן כתב רשב"א בתשובה שאפילו זקנה שאינה ראויה לינשא נזקקים מיתומים. וכן אם נישאה על דעת הכסף שתביא גובה, כיון שהוא יגרש אותה ואז שוב תצטרך חן.

ב"ש (ו) מקשה איך אשה שנשאת לאחר יכולה לגבות בלא כתובה, והרי ראינו בסימן הקודם סעיף ו שאם נשאת לאחר אינה גובה אם אין כתובה בידה, וצריך לומר שמה שכתב כאן שגובה, הכוונה כשהם מודים, אחרת אינה גובה, ובמרדכי משמע שמדובר שהם לא מודים שהם חייבים לה את ממון הכתובה, כי מוכיח מכאן שלא נאמנים לומר שפרוע.

רמ"א פוסק שאם הזכירה ואמרה שמה ששוקת, זה לא משום מחילה זה כתביעה, ור"ן מוכיח זאת ממה שכתוב לגבי היתומים שלה במפורש. כמו כן כתב שאם היורשים לא תובעים תוך כ"ה שנה, הם מחלו.

סעיף ב

ח"מ אומר שרק אם מתמלאים ב' התנאים שגם הם מכבדים אותה וגם מביאים לה מזונות ולא דמי מזונות.

סעיף ג - ד

נדוניה אינה מוחלת אפילו לאחר כמה שנים, כיון שכל המחלוקת היא על התוספת ולא על צ"ב וכ"כ ר"ן ורא"ש. ח"מ (ט) מקשה שאם אין לה שטר כתובה אז איך תגבה נדוניה (ואם יש שטר אינה מוחלת גם כתובה)? ומתרץ שמיירי שמודים לה.

פוסק שו"ע מגמרא קד שגרשה אינה מוחלת גם אם שהתה כמה שנים.

סימן קב

סעיף א

המשנה (צג ע"ב) מביאה את הדין של מי שהיה נשוי ד' נשים, שכל אחת נשבעת, ולדעת בן ננס גם אחרונה נשבעת, והגמרא מפרשת במה נחלקו כשנמצאת שדה שאינה שלו, והשאלה האם בעל חוב מאוחר שקדם וגבה גבה או לא, ולהלכה מה שגבה לא גבה. ולכן פוסק שו"ע שמי שזמנו קודם יגבה את שטרו, אם הניח קרקע לפרוע.

הגמרא בכתובות (פו ע"א) אומרת שאם יש על אדם כתובה ובע"ח ויש לו קרקע אחת, נותנים לבעל חוב ולא לאשה, כי לא צריך לתקן לטובתה, מכיון שהאשה רוצה להנשא יותר מהאיש. **תוס' (שם) ד"ה 'לאשה' מקשה שבמשנה (פד) כתבו** שנותנים לאשה ולא לבע"ח משום חנא. **ומביא ב' תירוצים: א.** ר"ת מתרץ שמחיים בע"ח קודם, משום נעילת דלת, ואחר מיתה אשה קודמת, כי אין נעילת דלת במיתה שלא שכיחה. **ב.** לדעת ר"י אפילו אחרי מיתה בעל חוב קודם ממקרקעי, או אחרי תקנת הגאונים, אבל, במשנה שגם בע"ח לא גובה מהדין כי זה מטלטלי דיתמי, ורק בגלל שזה מופקד אצל מישהו אחר גובים ממנו, אז אשה קודמת. **אומרים ב"ש (א) וגר"א (א)** ששו"ע פסק דלא כר"ת הסובר שאחר מיתה מקדימים אשה גם כאשר זמן החוב קודם, וכאן לא מקדימים אשה גם אחר מיתה אא"כ שטרה קודם. **יש להעיר שתורי"ד שם** ביאר שהגמרא דיברה רק באופן ששני השטרות שוים בזמנם, בניגוד לדעת ר"ת. **אבנ"מ (א) מעיר** שרי"ף פירש במשנה עצמה שהכושל הוא בע"ח ולא האשה, ואין כלל סתירה בין המשנה לגמרא בפו. **וכותב ריב"ש בשיטמ"ק** שלכן כתב רי"ף שהלכה שהכושל זהו בע"ח, למרות שהלכה כר"ע, כי נפק"מ ביש לו רק קרקע. **ועוד נפק"מ כתבו הראשונים** באופן שהוא גר, ולא זכו יורשים, שאז ג"כ הולכים לפי ר"ט, ואף שמת הגר, מ"מ שעבוד הנכסים עוד קיים.

פוסק רמ"א שאם הכתובה מקודמת ולאשה יש קדימות, היא לא יכולה לומר שתזון מנכסי הבעל עד שתרכזה לגבות כתובתה, אלא חייבת לגבות כתובתה, ומה שנשאר הולך לבע"ח, וכפי שמשמע מכתובות צו ע"ב שם כתוב שצריכה לפרש מה מכרה למזונות ומה לכתובה, **והביא רא"ש (יא, יב)** ירושלמי שאם באה מלווה בעדים, אומרת שמכרה למזונות, אבל מלווה בשטר אומרת שמכרה לכתובה, ומשמע שחייבת לומר שמכרה בכתובה, אחרת בע"ח קודם.

כותב באה"ט (א) שאם היה חייב מס, גובים קודם מס, ואח"כ כתובה. **והאשה** קודמת לחוב לצדקה. **וכן (באה"ט ב)** אשה קודמת לשטר חצי זכר, **ועוד כתב בשם רמ"א (ת')** שאם גבה בע"ח ע"י גוי ומכר, אין מוציאים מקונה.

סעיף ב

הגמרא בפו ע"א אומרת שאם יש רק קרקע אחת נותנים לבעל חוב. **ומזה מסיק הרי"ף (מה ע"א)** שאם יש משהו ששניהם שוים בו בשעבודם כגון שזמנם שוה, נותנים לבעל חוב ולא לאשה, כיון שבע"ח קודם. וה"ה מטלטלין בזמן הזה משועבדים לשניהם מהתקנה, **ומביא רי"ף דעה שנייה** שרק במקרה של שוודא דדייני מעדיפים הבע"ח, ובאופן רגיל חולקים. **ומסבירים ר"ן ורא"ש (ט, יא)** שדין זה של רי"ף הוא מפני שקי"ל בלוה ולוה וקנה (שמשועבד בדאיקני) מהני תפיסה של אחד מבעלי החוב, לכן יש כח לשניהם, ואנו מתפיסים את החוב מדעתנו לבע"ח, שאנחנו מעדיפים אותו מהסיבה שבגמרא. אמנם, היכא שאשה קדמה ותפסה מטלטלין אין מוציאים מידה, שאין לנו כוח להפקיע את זכותה. **רא"ש (שם) מביא: שלדעת רמב"ם** אם לוה ולוה ואח"כ קנה חולקים, ומועילה תפיסת אחד מהם, שיגיע לו הכל. **ורבינו יונה כתב** שתפיסה מהני רק בב"ד, לכן אין יכולת ביד האשה לתפוס, **אלא** שהוכיח רא"ש שדין רק בתפיסת בקרקעות ובמטלטלין מהני תפיסה גם שלא בב"ד. **מרדכי (תרכ) אומר** שרואים מרי"ף שלא מועילה תפיסה, **ואומר חידושי אנשי שם** שזה דקדוק לשון הגמרא ולא לשון הרי"ף ממה שכתוב לבע"ח יהיבין ליה לאשה לא יהיבין לה, **ומזה שכתוב** 'לאשה לא יהיבין', משמע שלא נותנים לה גם בתפסה, אחרת היה מספיק לכתוב 'לבע"ח יהיבין'. **ב"ש (ז) אומר** שהגמרא אין להוכיח, שדיברה על קרקעות ולא על מטלטלין, ובקרקע וודאי שלא מועילה תפיסה, אבל עפ"י ב"ד מועילה תפיסה גם לפוסקים שסוברים שלא מועילה, ואין ראייה מהגמרא אלא בלי ב"ד. **ובעל התרומות (מג) כותב** שהטעם שלא מועילה תפיסה זה בגלל קולי כתובה, ולכן אפילו תפיסה בב"ד לא מועילה. **שו"ע פוסק כרא"ש** שנותנים לבעל חוב, ואם תפסה לא מוציאים. **ורמ"א מביא דעת מרדכי** שגם אם תפסה מוציאים מידה.

ח"מ (ד) מביא בשם מהרי"ו (ל) שגם לדעת שו"ע שמועילה תפיסה, אם הממון היה ביד האשה, שהיתה נושאת ונותנת לא מועילה תפיסה, כי אחרת שוב תהיה נעילת דלת, כי האשה תמיד תתפוס קודם. **ב"ש (ח) אומר** שאם אשה

נושאת ונותנת אז היא חייבת לשלם לבע"ח מדין ערב. **ומקשה בית מאיר** שלמה תהיה ערבה לחובות בעלה? ובזה לא הזכיר המהרי"ו דין זה.

שו"ע כותב שכשכתב לאשה מטלטלי אגב קרקע יש לה דין קדימה במטלטלין על פני בע"ח, **וכותב ח"מ (ב)** שאע"פ שכתב שמעבד לה מטלטלי ומקרקעי, כיון שאין זה שעבוד גמור, בע"ח קודם כי הוציא מעותיו, כמו שכתבה הגמרא, ורק כששעבד לה בפירוש מטלטלי אגב מקרקעי, אז משעבד לה לכל דבר ויש לה קדימה. **כותב רמ"א** שהיום לא נוהגים לכתוב אגב בכתובה, וגם אם כתב לא יועיל. **ומבאר ח"מ (ח)** שבקדימות כלפי בע"ח וודאי שיועיל כמו שכתבו כאן, ורק לא מועיל לעניין טריפה מלקוחות שקנו מטלטלין, משום תקנת השוק. **וכותב רעק"א** שיש לדון בדברי ח"מ (ב) שהרי בע"ח מקבל רק מתקנה והיא מקבלת מדינא. **אמנם פת"ש (ג) כותב** שדין זה הוא רק בגרושה, ששניהם גובים מבע"ח עצמו, אבל אם הוא מת, וגובים מיורשיו, יש לאלמנה קדימות כי הוא גובה ממטלטלי דיתמי מתקנה, והיא גובה מדינא. **כתב באה"ט (ג)** שאם כתובה מאוחרת וכתב בה אג"ק נחלקו רשד"ם ורש"ך אם מוציאים מבע"ח כשתפס.

שו"ע כותב שכל מה שמדובר כאן זה על עיקר ותוספת, ומשמע שבנדוניא אין הדין כן, כי הוא כבע"ח. **ב"ש (ה) כותב** שתוספת שליש דינו ככתובה, כי הוא כבע"ח רק בכסף שהכניסה לו בנישואין. **וכתב ב"ש** שהאשה לא הכניסה כסף, וגם אם כנדוניא למה שתקדם לבע"ח? **ורעק"א (ד)** מביא שיש שאמרו שזה עדיין תלוי בפלוגתא זו מה דין תוספת שליש.

רמ"א כותב שדווקא אם ברור שהלווה לוח, חייבת לתת לו, אבל אם לא יכולה לומר לו שאולי לא הלוה לו. **מסביר ב"ש (ט)** שהיא יכולה לומר שמא פרע לך, אבל בעל יכול להתחייב למי שירצה, ואינה יכולה לומר שזה חב לאחרני, ולא **כרש"ך שכותב** שלא מועיל, כמו בתשובת רשב"א לגבי שטר חלוקה.

וכותב רמ"א בשם תרומת הדשן (רס) שפקדון של אחרים שהיה ביד בעלה צריכה להחזיר. **מבאר גר"א (ה)** שהוא משום שאינו שייך לבעלה ואין משתעבד לה, וממילא מה לה ולממון אחרים. **וח"מ (ו) מבאר** שחייבים לומר שהחידוש הוא שלמרות שלא ברור שזה פקדון אלא יש קצת אומדנא על כך, אינה יכולה לתפוס, אחרת אין שום חידוש בהלכה זו.

סעיף ג

שו"ע פוסק כמו שביארנו מסוגיא דפו ע"א שאם שניהם שוים בזמן, או שקנה אחרי התחיבות שניהם, שאז שעבוד שניהם שוה, גובה בע"ח, ולא האשה, **וכאן פסק שו"ע** כדבריו קודם כפי שהבאנו ברא"ש לדעת ר' יונה, שבקרקעות צריך תפיסה עפ"י ב"ד, ובמטלטלין מועילה תפיסה גם שלא עפ"י ב"ד. **וח"מ (ט) דן** האם גם כאן כמו בסעיף הקודם מרדכי חולק, או שבקרקע כיון ששעבוד שניהם שוה, ורק סדר הקדימות הוא שנותנים לבע"ח גם המרדכי יסכים שבתפסה לא מוציאים.

אומר רמ"א בשם ריב"ש (רצט) שאם אלמנה באה לגבות, ואומרים לה היורשים שתתן ערבות שאם יבואו בע"ח מוקדמים לה, תחזיר, לא שומעים להם, וגובה בלא ערבות. **וכותב ח"מ (י)** שלכאורה לפי סברת רמ"א בסעיף ב שאם האלמנה תופסת מוציאים ממנה, גם כאן לכאורה יורשים יכולים לעכב, ולכאורה הוא סתירה. **ומוכיחים מזה ח"מ וב"ש** שמה שגובה עפ"י ב"ד לא מוציאים מידה.

סעיף ד

גמרא שם אומרת שאם יש מספיק נותנים לבע"ח מעות, ולאשה קרקע, כי זה עיקר דינם, ואם גבתה מעות, **רא"ש כותב** שאם אשה תופסת מעות, מוציאים מידה. **והובא בשו"ע בתור יש מי שאומר** וזה כי במקרה שיש לשניהם, לא תיקנו תפיסה. **ואומר ח"מ** שלמעשה כולם מודים בזה, גם רמ"ה.

שו"ע כותב שאם אין זמנם שוה למוקדם נותנים את המעות. **ב"ש (יז) מביא שרמב"ם כותב** שאין חילוק בין מוקדם למאוחר, כי במטלטלים ומעות לא שייך מוקדם ומאוחר. **אך טור כותב** שלמרות שלא שייך קדימה, מייפים כוח המוקדם ונותנים לו מעות. **כותב גר"א (יג)** שאין דין זה נכון, כי הטור למד זאת מרי"ף ורא"ש, ולא היה כוונתם לומר שגם בזה אם יש מוקדם הוא מקבל את המעות, אלא רק לעניין אם יש רק קרקע.

כותב רמ"א בשם טור שכתב בשם רא"ש שאם בע"ח מעדיף קרקע מביאים לו קרקע, כי הסיבה שלא נותנים לו קרקע היא כדי שלא תנעול דלת. **וב"י הביא שרמ"ה חולק** כי נותנים לכל אחד כדינו. **וכותב ח"מ (יב)** ששו"ע לא הביא דין זה כי משמע מהטור שמבטל דעתו מפני דעת הרמ"ה.

רש"י כתובות (פו ע"א "האי כי") אומר שנצ"ב הם נחשבים כמו כתובה, **ורמב"ם (יז, ז) כותב** שנצ"ב הם חוב ולא ככתובה, ובהם לא תהיה לבעל חוב קדימות במעות, ויחלקו בשווה. **טור אומר** **שרש"י ורמב"ם** חולקים, **ובית יוסף אומר** שהם לא חולקים, **ומבאר ח"מ (יא) כוונתו**, שרש"י מודה לרמב"ם באופן שאין כסף לשניהם, ששניהם מקבלים, ונחלקו באופן שיש לשניהם, שלפי רש"י מקבל בע"ח מעות, והאשה קרקע, ולפי רמב"ם מקבלים שניהם מעות. **ר"ן אומר** מצד אחד כרש"י ומצד שני כרמב"ם ולא ברורה דעתו. **ורמ"א פוסק** כרש"י. **(וב"ש (יד) כותב** שאין מחלוקת בזה)

שו"ע פוסק שאם קדם בע"ח מאוחר ותפס יש מי שאומר שמוציאים מידו. **וח"מ (יד) אומר** שדבר זה אין לו שחר, כיון שאין הגיון שיוציאו מבע"ח מעות ויביאו לאשה, **וב"ש (יח) מבאר** שכמו שאמרנו קודם, שאם יש מספיק לשניהם לא מועילה תפיסה.

סעיף ה

שו"ע פוסק שאם יש לאשה נצ"ב שכתובים בכתובה, היא כמו בעלת חוב לכל דבר, ונשבעת שאין זה פרוע, וחולקת עם שאר בעלי חובות. (וכמו שהביא הרמ"א בסעיף קודם). **אמנם כותב באה"ט (ט) שאין** גובה בע"ח מנדוניא שהיא בעין. **ואם** היא ערבה לחוב, הבע"ח קודם גם לגבות מנדוניא. **וכן** אם נתחייב לזון איש לזמן קצוב, כתובה קודמת, ואינו כבע"ח (כי לא הוציא מעות)

סעיף ו

הגמרא בגיטין (מט ע"ב) כותבת שאדם שערב לאשה בעיקר או בתוספת אינו מתחייב, כי 'מצוה הוא דעבד, ולא מיד' חסרה'. **ואומר שו"ע** שגם בקניין אינו משתעבד. **וביאר מג"מ ברמב"ם (הובא בח"מ יח, ב"ש יט גר"א כ)** שערב הוא אסמכתא אלא שבהיא הנאה שקסמ"ך עליה והלווהו, גמר ומשעבד נפשיה, וכאן שלא הוציא ממון על פיו לא ניתן להשתעבד, לכן לא מועיל גם קניין אלא בכלתו. **ורמ"א מביא ראב"ד בתור י"א** שכל ערב מועיל בקניין, כי קנין מועיל לסלק אסמכתא, ולכלתו משתעבד גם בלי קניין. **וכותב ב"ש (יט)** שערב על נדוניא אז משתעבד, שהרי מוציאה ממון על פיו (ועי' לקמן במש"כ רמ"א בשם מרדכי). **וכותב רעק"א (ו)** שאמא שערבה לכלתה, אינה מתחייבת, אלא אב לכלתו.

וכותב שו"ע (מגמרא גיטין וב"ב הנ"ל) שאם היה קבלן, **ורמב"ם מבאר שאמר** לאשה תנשאי לזה ואני נותן לך, (כי בדרכ"כ קבלן זה שהוא מעביר את המעות, וכאן שלא שייך עניין זה, הכוונה שהוא אומר לאשה שתנשא והוא מתחייב לה במקום הבעל). **וגר"א (כא) מעיר שרש"י בגיטין** מבאר שקבלן הכוונה היא רק בכתובת מטלטלין, ומעביר את המטלטלין דרך הקבלן. (ותוס' שם הקשו על פירוש).

וכותב רמ"א שיש מחלוקת במרדכי (פרק ג"פ רמז תרנא) מה הדין בערב לנדוניא לחתן, אם הוי כערב לכלה בכתובה, או לא, **ויסוד המחלוקת הוא** האם הסברא העיקרית היא שלא מיד חסרה, וכאן כן חסרה האשה, או שמצווה עבד, וכאן גם מצווה עבד. **ועוד (גר"א כה)** שהשאלה איך לגרוס, לאו מיד חסרה, וכדברי רשב"ם בב"ב שהכוונה שלא חסר את האשה במה שנעשה ערב, ובאמת לא השתעבד שהרי טב למיטב טן דו, ולכן זה לא שייך לגבי האיש.

ומ"מ כותב רמ"א שכל זמן שלא נשאה, למרות שערב בנדוניא יכול לחזור בו. **וכתב סמ"ע בחו"מ** שהוא משום שיכול לחזור בו ולומר שלא ינשאו זה לזה, ולא תחול הערבות, **ורק חייב** לשלם מדין בושת, שיכולה לחול גם עליו.

סעיף ז

המשנה בב"ב (קעג ע"ב) כותבת שאדם שמגרש את אשתו, ואין לו מעות, ונפרעת מערב, באופן שהשתעבד, אז צריכה לידור ממנו הנאה על דעת רבים, שלא יעשו ביניהם קנוניא, ויקחו מהערב, ויחזירנה. **וכותב ח"מ (כ וב"ש כב) שהסתפק מג"מ** אם הכוונה דווקא בכתובה, שמצווה עבד, ודואגים לו, או שגם בנדוניא שהיא כחוב עשו לו תקנה. **וכותב רעק"א (ז)** שמשמע מתשובת רמ"א שאם בדיעבד ב"ד לא הדירוה הנאה גובה כתובתה.

וכותב שו"ע (מהסיפור בגמרא שם) שאם האב ת"ח והבן דחוק והאב לא נותן לו כסף, מותר לו לגרש ולהחזיר כדי להוציא כסף מאביו.

רמ"א כותב בשם ריב"ש (תפא) שאם כתב לאשה בשטר ערבות שרק אם יתבעוהו שניהם, הבעל והאשה ישלם, והבעל מת, למרות זאת גובה האשה, מהערב, **ומבאר גר"א (כח, וח"מ כב)** שזה משום שהכוונה היתה שלא יתן חצי

לזה וחצי לזה, בלא שיסכימו שניהם לפני שהגיע זמן הפרעון, אבל לא עלה בדעתם שלא יתנו לה אחר מות בעלה. ואל"כ אין כאן ערבות.

סעיף ז - ט

אם הקדיש כתבה המשנה וגמרא בערכין (כג ע"א) שלא תגבה כתובתה מהם עד שתדור הנאה, כדי שלא תהנה מהקדש, **ומקשים גר"א (כט) וב"ש (כה)** שלכאורה מסקנת הגמרא בערכין היא שהיא מחלוקת ב"ש וב"ה, ולהלכה שיכול להשאל ולהתיר ההקדש לא צריך לידור הנאה כי יכול להתיר את ההקדש, וקשה מדוע פסק כב"ש הסוברים שאין שאלה בהקדש?

וכותב השו"ע שא"צ לידור מלקוחות, ואם ירצה יחזירנה, כי הם הפסידו עצמם (גמרא בערכין שם)

סימן קג

סעיף א

המשנה בכתובות (צז ע"א) מביאה מחלוקת בין ר"ש לרבנן, אם אלמנה מהאירוסין יכולה למכור שלא בב"ד, או שצריכה למכור בב"ד, ולכו"ע אלמנה מנישואין יכולה למכור שלא בב"ד כיון שמוכרת למזונות, יכולה למכור גם לכתובה. **וכותב שו"ע** שאם כתב לה כתובה לארוסה, (לשיטתו שאין לה אם לא כתב) יכולה גם למכור שלא בב"ד. כשיטת רבנן. **והגמרא ביארה ב' טעמים:** א. חינא. ב. שאין אדם רוצה שתתבזה אשתו בב"ד. **וכותב ב"ש (א) שאם נישאה לאחר,** אין לה חן, כיון שאינה צריכה כבר (וכשיטה שחן הכוונה שתוכל להנשא). **וגם בנשתדכה** יש לדון האם יש לה חן. **ורמב"ם ורא"ש פוסקים** שהלכה היא שהסיבה היא כדי שלא תתבזה, למרות שלעניין גבייה מנכסי יתומים פסקו שזה משום חינא, כאן פסק שזה משום שלא תתבזה, שהרי אין לה הפסד כיון שיכולה למכור בב"ד, **וכותב ב"ש שלשיטת ריטב"א** בכל מקרה שיש לה מזונות יכולה למכור שלא בב"ד כי זה לטובת היתומים שמוכרת ומפסידה לעצמה מזונות.

וכותב שו"ע שמ"מ צריכה ג' הדיוטות שישומו לה, ואינה יכולה למכור בלי שומא כלל, **ומקורו מגמרא בב"מ (לב ע"א)** שאע"פ שאינה צריכה בב"ד מומחים צריכה ג' הדיוטות, שבקיאם בשומא של קרקע (ולא יותר מזה).

מה גובה בלא בב"ד נחלקו הראשונים: ריטב"א סובר (שם) שמוכרת רק לעיקר כתובה ולתוספת ונדוניה צריכה בב"ד. **ומג"מ (יז, טז) חולק** וסובר שגם נדוניה מוכרת שלא בב"ד, שאם הקילו בכתובה שהיא ממון הבעל, למכור בלי בב"ד, ק"ו שיקילו בנדוניה שהכניסה משלה. **רמ"א פוסק** שתוספת מוכרת שלא בב"ד, אבל נדוניה לא. **וכותב ב"ש (ג) שפסק** כריטב"א וסבר שרק באשה שאין לה מזונות צריכה למכור תוספת בב"ד, ובאשה שיש לה הפסד מזונות, הקילו גם בתוספת.

הגמרא (צח ע"א) אומרת שאלמנה ששמה לעצמה אמרין לה מאן שם לך, **ומשמע** שמכרה בטל. **ורמב"ם (יז, יד) סובר** שבדיעבד אם מכרה בשווי, מכרה קיים, כי לא אמרו שצריכה ג' בקיאים בשומא אלא לכתחילה. **וכ"פ שו"ע.** **ומביא שיש חולקים** והם רמב"ן, עיטור ור"ח. **כותב אבנ"מ (ב) שאולי** יש מקום לתת טעם לדברי הרמב"ם שפוסק שהסיבה שגובה שלא בב"ד היא בגלל שלא רוצה שתתבזה אשתו, וגם בפני ג' הדיוטות יש קצת ביזוי, לכן בדיעבד מועיל.

סעיף ב

הגמרא אומרת (ק ע"א) שאם אלמנה או בב"ד מוכרים אחריות המכירה הוא על היתומים, ולא עליהם, וכותב ח"מ (ה) שבע"ח מאוחר לכתובה, אינו יכול לגבות משדה זו שמכרה לכתובה, שהרי גובה בכתובה.

וכותב רא"ש (סג, ג) שלכן אם בב"ד מוכרים בטעות לכתובה, והאשה מחלה כתובתה. יתומים לא יכולים לטרוף מהלוקח, כיון שיצטרפו לשלם לו את אחריותו. **וכותב ח"מ (ו) שהרא"ש** מדבר באופן שידעו יתומים מהמחילה, אבל אם לא ידעו מהמחילה אז לכאורה צריך להחזיר כי המכירה בטעות. **ובני אהובה חולק עליו** שהרי הלוקח לא ידע וקנה בב"ד ובהכרזה, ואם תאמר כן אתה נועל דלת בפני לוקחין. ולא מחזירים גם אם לא ידעו.

סעיף ג

הגמרא (צז ע"ב) אומרת שנפק"מ בין אם נאמר שטעם המשנה הוא משום ביזוי, או משום חינא, לגרושה שלא אכפת ליה שתתבזה. **ושו"ע פוסק** כרמב"ם שהסברא היא מטעם שלא תתבזה, ופוסק שגרושה מוכרת רק בב"ד מומחים. **מבארים ח"מ (ח) ועוד** שהכוונה לג' הדיוטות גמיר וסביר ולא צריך סמוכים. **ב"ש (ז) מקשה** מדוע לא נאמר שנכסים בחזקת אלמנה קיימי (כתובות צז ע"א) והוי כמשכון ותמכור שלא בב"ד? **ומתיר** שדווקא מטלטלין יכול למכור בב"ד הדיוטות, אבל קרקע לא. **ועוד** שלא נחשב כמשכון, כי הנכסים אינם בידה ממש. **כותב אבנ"מ (ה) שקשה על תירוצו ראשון** כי החילוק בין קרקע למטלטלין הוא בבע"ח שאין קניין משכון (ר' יצחק) בקרקע, אבל אשה שמוחזקת מתקנ"ח אין הבדל בין קרקע למטלטלין? **ומ"מ כותב שקושיא ליתא** כי מה שהיא מוחזקת זה רק למזונות, ולא לכתובה. **ומריב"ש משמע** גם כן שתפס כב"ש שגם לחוב דכתובה היא מוחזקת בנכסים. **ומביא נמוק"י בב"מ (על הסוגיא בלב)** שמשמע ממנו שבגלל חינא נתנו לה דין שותף, ולכן חולקת שלא בב"ד. ולכן גובה גם מיתומים, שהוא מדין חלוקת שותפות ואין לה דין גבייה. **וכל מה שכתבו תוס' בסוגיא בצו** שאין היא מוחזקת משום חוב דכתובה הוא רק לפני שנשבעה, שאין חוב דכתובה מבורר ואחר שנשבעה וחוב דכתובה מבורר, גובה דכתובה בלא בב"ד משום חינא

שנחשבת כשותף. **כותב אבנ"מ לפי"ז** שמוכן מה שכתב הגמ"ר (שח) שהולכים אחר הרוב בכתובה, וגובה כתובתה אם נישאה לשני בעלים ונמצאת עקרה, ורוב נשים אינם עקרות, אף שאין הולכים בממון אחר הרוב. **ובש"ש למד שהטעם** שייך בכל שטר משום ששטר הוא כגבוי. **אמנם כעת כותב** שאין זה נכון ודווקא בכתובה, שאם החוב נכון היא מוחזקת, לכן לא שייך לא ללכת בממון אחר הרוב, שהוא רק כנגד מוחזקות.

פסק שו"ע שאם נישאת האלמנה, ג"כ לא תגבה אלא בב"ד מומחין. **וכתב ה"ג (ט)** שהטעם בגלל שבטל חינה, ושוב אינה צריכה לנישואין, כדעת ר"ח. **אמנם שו"ע פסק** כרמב"ם שהטעם הוא משום בזיון. **ולכן מבאר ח"מ (ז)** שכשנישאת לאחר לא אכפת לו מבזיונה. **ובית מאיר** נשאר בצ"ע מנ"ל שאינו חש לבזיונה כשנישאת.

סעיף ד

גמרא מסתפקת (צח ע"א) האם צריכה להשבע כשמוכרת כשלא בב"ד, **ומבארים תוס' (שם)** ורא"ש שאין הכוונה להשבע משום שמא צרי אתפסה, שזה וודאי צריכה להשבע, אלא להשבע שלא גבתה יותר, וזה למסקנה צריכה אם גבתה שלא בב"ד, ואם גבתה בב"ד אינה צריכה להשבע. **וכ"פ שו"ע. וכותב ב"ש (ט)** שלדעת רמב"ם ור"ן ספק הגמרא הוא על שבעת האלמנה ואם גובה בעצמה צריכה להשבע לפני המכירה, ולא אח"כ, לכן בב"ד לא צריכה להשבע בכלל.

סעיף ה

הגמרא אומרת שאם שמה לעצמה אומרים לה מאן שם לך, **וביאר רמב"ם לשיטתו** שהכוונה היא שכשמכרה לעצמה, לא מועילה המכירה גם אם מכרה בשווי האמיתי, וצריך לפחות ג' הדיוטות. **אמנם לתוס' ורא"ש** גם אם מכרה לאחרים שוה בשוה המכר בטל, אז לעצמה צריך בב"ד מומחין אחרת אומרים מאן שם לך. **אבנ"מ (ו) מביא שלח"מ הקשה** מגמרא בב"מ שאומרת שרם ספרא חלק לבדו, ואומרים לו מאן שם לך, ולפי רמב"ם הרי בדיעבד החלוקה קיימת? **ומבאר** שכפי שביאר למעלה, אשה חולקת שותפות ולכן צריכה קניין, ולכן אינה יכולה לחלוק לעצמה, אלא צריכה ג' הדיוטות שהם יהיו המוכרים, ולעומת זאת ברב ספרא שלא היו, לא חל אפילו בדיעבד, כיון שלעצמו לא מועיל גם בדיעבד כי אין קניין, ואין מוכר וקונה, ורק לאחרים שהוא המוכר מועיל בינו לבין עצמו לרמב"ם.

סעיף ו

המשנה אומרת (צח ע"א) שאלמנה שמכרה שוה מאתים במנה, או שוה מנה במאתים התקבלה כל כתובתה **ח"מ (יב) מקשה** שלכאורה הירושלמי מקשה שיש בזה אונאה, ומתרץ שהוזל המקח, ולכן לא רוצה לחזור, **ותוס' הקשה** מדוע לא נאמר שתחזור מהמקח, שהרי המקח לא חל, ותחזיר את הקרקע ליתומים? **ותירץ** שהיא כאילו כיוונה לקנות את הקרקע, **ומבאר ח"מ** שהכוונה היא שהיא תוכל לחזור כלפי הלקוח, אבל לא תוכל לחזור בה כלפי היתומים, ותצטרך לקחת קרקע זו מהיתומים.

סעיף ז - ח

המשנה אומרת שאם מכרה יותר מכתובתה גם דינר מכרה בטל, ואינה יכולה להחזיר את היתר על כתובתה. וכן אם מכרה ארבע שדות והרביעית היתה יתר על כתובתה, המכירה הרביעית בטלה. **וכותב ח"מ (יד)** שלפי דעת הטור שבשדה אחת שחילק אותה לארבע זה תלוי במה שהסתפקה הגמרא באמר לו למכור לתך ומכר כור.

סימן קד

סעיף א-ב

הגמרא בערכין (כא הובא בכתובות ק ע"ב) מביאה את דיני ההכרזה, שב"ד צריכים להכריז כשמוכרים להגבות. ושו"ע פוסק שאם מכרו בלא הכרזה מכירתו בטלה. והוא מגמרא ק ע"ב.

סעיף ג

המשנה אומרת (צט ע"ב) שאם ב"ד עשו אגרת בקורת, גם אם מכרו שוה מנה במאתיים או להיפך מכרן קיים. וכו"פ שו"ע. וכתב ב"ש (ג) שגם למ"ד שאין אונאה לקרקעות גם בקרקע, אם מכרו ביותר מפלגא לכו"ע יש ביטול מקח, מכיון שהוא מוכר של אחר. ומביא מכס"מ שכתב שהולך רק למ"ד שיש אונאה עד פלגא.

המשנה אומרת (שם) שאם טעו עד שתות מכרן קיים, ובשתות מכרן בטל לדעת ת"ק. ומבאר כס"מ שזה בלי אגרת בקורת, אבל וודאי שמדובר בהכרזה, אחרת מכרן בטל כמו שכתבנו למעלה. ב"ש (ד) מקשה על זה שהגמרא חיפשה במאי מיירי רישא, וכתבה שמדובר בדברים שלא צריך הכרזה, ולכאורה מדוע לא העמידה שאין אגרת ביקורת כמו שכתב כס"מ?

כותב שו"ע כדברי רמב"ם (מכירה יג, י) ורא"ש שאם מכרו בפחות משתות מכרן קיים, ואין צריכים להחזיר אונאה. **אמנם לר"ת בתוס' (ד"ה רבא)** צריך להחזיר האונאה, למרות שהמקח קיים.

כרגא מזוני וקבורה ל"צ הכרזה, וכתב תוס' וכו"פ שו"ע שגם אם לוו לצורך זה.

סעיף ד - ה

הגמרא אומרת (ק ע"ב) שלא מכריזים על עבדים שטרות ומטלטלין, וכותבת שם הטעם. וכותבת הגמרא ששמיין אותם בב"ד, ומוכרים. **אם טעו בשתות** אם ירצו להחזיר אונאה, ולקיים המקח, **כותב שו"ע** שיש בזה מחלוקת האם הם שלוחים של שניהם, ואז אינם יכולים לעשות כך, או שהם רק של יתומים, ואז יכולים לעשות כך.

סעיף ו

הגמרא (ק ע"א) מסתפקת מה דין שליח שמכר וטעה, האם בכל שהוא המכר בטל, ונחלקו רש"י ותוס' לרש"י מדובר בשליח אלמנה, ולא בשליח ב"ד, ולתוס' מדובר בשליח ב"ד והספק הוא האם יש לו דין של ב"ד או של אלמנה. ולהלכה שליח כאלמנה, ופסק שו"ע כתוס' שהכוונה שגם שליח ב"ד, ולא מדובר רק על שליח אלמנה.

כל זה הוא עד שתות. וכותב שו"ע שהשליח זוכה ביתרון אם הונה את הלוקח.

רמ"א כותב שאם דיין שהתמנה ע"י הורמנא דמלכא יכול למכור גם ע"י שלוחו, ושואל ח"מ (יג) לכאורה ברור שכאן מדובר על דיין שהתמנה ע"י המלך, ומדין דינא דמלכותא, ואם כן וכי דינא דמלכותא אתא להשמיענו? **אמנם** כותב שכיון שיש לו הורמנא דמלכות מועיל גם ע"י שלוחו, כיון שגם שלוחו יש לו הורמנא דמלכות ומתקשה מדוע שיהיה שלוחו כמותו, הרי רק לו יש הורמנא דמלכות ולא לשלוחו.

סימן קה

סעיף א

הגמרא בב"ק (פט ע"א) מביאה ברייתא שאשה יכולה למכור את כתובתה לאחרים או לבעל. **וכותב שו"ע** שאם מוכרת לבעל הבעל חייב לכתוב לה כתובה אחרת בעיקר, שאסור לאדם להשהות את אשתו בלא כתובה. **אמנם כותבים ח"מ (ג) וב"ש (ב)** שאם מת לפני שכתב, אינו חייב לה כלום.

סעיף ב

שו"ע פוסק (מטור) שאם האשה מכרה כתובה, והבעל מת, ולאחר מכן מתה לפני שנשבעה, קונה הכתובה אינו יכול לגבות, **וח"מ (ד) מקשה** שלכאורה במת לווה בחיי מלוה, ואח"כ מת המלוה, קימ"ל להלכה שהקונה נשבע שהמוכר לא אמר לו כלום, ויכול לגבות את השטר, ולא אומרים שכבר התחייב לווה למלוה שבועה בחייו, כיון שהוא מכר, אין עיקר שבועה עליו. ואם כן ה"ה כאן? **ומתרץ ח"מ** שכיון שכתובה היא לא חוב רגיל, והחייב שלה הוא בספק, לכן לא נחשב שעברה השבועה ללוקח, ואינו גובה אלא כנשבעה האשה, כי הוי כמו מכרה אחר מיתת בעלה. **וכותב ח"מ** שקשה מניין לטור שחילוק זה הוא נכון להלכה, והוא משפיע על הדין, **ולהיפך** משמע מהרא"ש בשבועות שאין חילוק ביניהם בדין זה.

אומר שו"ע שאם התגרשה ומתה, לקוחות נשבעים שבועת לקוחות ונפרעים מכיון שלא חלה עליה שבועה, וחל חיוב עוד בחיי הבעל. **ולדעת ח"מ (ה)** כל דין זה אמור כשהיא מתה קודם, ולא חלה עליה שבועה בחייה. **ב"ש (ד) חולק** וסובר שגם אם מתה אחרי מותו, כיון שכאן כבר חל השעבוד של השטר כתובה אחרי שנתגרשה, לא משנה כמה, וגובה גם אם הבעל מת קודם, מכיון שכבר חל השטר והוי כדין שטר חוב המפורש בסעיף זה בח"מ. ועי' סימן צח סעיף א

ואם היא בחיים ומכרה כתובתה ונתגרשה, ומת. אם לא נשבעה יפסידו הלוקחים, ואינם יכולים להשבע, (רא"ש ט, כח) **ואומר ח"מ (ו)** שאם הוא מת צריך גם האשה וגם הלוקח להשבע. ועי' סימן צח סעיף א

ואם אומרת שפרע לה בעלה, **אומר הרא"ש (ט, כט)** שנאמנת במיגו שיכלה למחול. **ואומר ב"ש (ז)** שאם תאמר שמחלה לפני שמכרה לו, אינה נאמנת, כי משערים שחוששת שמא תתחייב לשלם לו את הכסף, לכן אומרת שמחלה לפני שקנה, ואז אינו חייב לשלם לה, אלא מה שנתן לה. **וכותב אבנ"מ (ג)** שאין לחייב את הבעל מצד מזיק שעבודו של חבירו שפרע לאדם אחר, כי מדובר שאינו יודע שמכרה הכתובה.

אומר שו"ע (מרא"ש ט, כח) שאם אומרת האשה שנפרעה לפני שמכרה את השט"ח אינה נאמנת. **ואומר ח"מ (ח), מרא"ש (ט)** שהטעם הוא משום שחוששת שאם תמחול יחייבו אותה, לכן אין לה מיגו. **פת"ש (א) מביא כנה"ג** שכל הנפק"מ אם היא נאמנת זה רק כשפטרה מהשבועה, כי אם לא פטרה יכולה לא להשבע ואז הלוקח בלאו הכי אינו גובה. **וש"ך חולק על הרא"ש** וסובר שפרעון עצמו הוא מחילה, ואינה צריכה מיגו, שהרי טענתה עצמה היא מחילה וצ"ל נאמנת. (הובא באבנ"מ)

סעיף ג

טור כותב בשם רא"ש (ג, יא) וכ"פ שו"ע שאדם שמת ואשתו לא נשבעה על הכתובה, הנכסים נחשבים נכסי האב, ולא נכסי האם, לכן בכור נוטל פי שניים גם בשווי הכתובה. **ב"ש (ח) מקשה** שלכאורה גם אם נשבעה נכסים הם בחזקת בעלה? **אלא** שיתכן שגם אם נשבעה הנכסים נחשבים ראוי יותר מחוב שחייבים ללוה, שנחשב מוחזק אם לא גבה עוד. **או יתכן** שבאמת אם תשבע גם אז יטול הבכור מחלק כתובה **וכותב עוד** שלא יועיל שימחלו לה השבועה, כי הבכור לא ימחול על השבועה.

סעיף ד

הגמרא בנג ע"א מסתפקת מה הדין מוחלת, **ורבא כותב** שיש לה כתובת בנין דכרין כי אומרים שזוזי אנסוה, וה"ה לכל תנאי כתובה. **וכותבים האחרונים** שמזונות אין לה וכמו שפסק השו"ע בסימן צג.

הגמרא אומרת שמוחלת כתובתה אין לה כתובת דבנין דכרין אם מת בעלה, ואין לה מזונות באלמנותה, וכ"פ השו"ע. ו**כותב ח"מ (יא)** שזה כולל את כל תנאי כתובה גם בנין דכרין, ורואים שגם תנאי כתובה שאינו נוגע לעצמה, ואינו זכות שלה, גם תנאי כזה נחשב לזכות שלה ויכולה למחול, וגם מזונות הבנות, ואף שהתחייב לזון בתה ה' שנים אינה יכולה למחול, מ"מ כאן הבת זוכה בנישואין, ומתחייב לזון בנותיו מזכה דשלבל"ע ולדשלבל"ע, וכל זה מועיל רק מתקנת חכמים, והם אמרו שזוכים, והם אמרו שיכולה למחול. **אמנם ח"מ מביא שראב"ד (אישות יט, יב) חולק על הרמב"ם** וסובר שלא ניתן למחול זכות הבנות והבנים.

כותב רמ"א (מריב"ש קמט) שלדעת ריב"ש הפסידה גם נדוניה כשמחלה כתובתה. **אמנם דעת מהרי"ו (יט)** שלא מחלה נדוניה, אלא אם אמרה להדיא שמוחלת כל מה שכתוב בשטר כתובה. **ח"מ (יב) מביא שמג"מ (טז, א)** מבין שגם הרמב"ם סובר שנדוניה אינה בכלל כתובה, ומוכח מהגמרא בנד ע"ב שרק תוספת כתובה ככתובה, לעניין מוחלת. **וריב"ש סובר** שיש לחלק בדעת רמב"ם שמה שהוא בעין, יכולה לומר שנחת רוח עשתה לבעלה, שלא יאמר שנתנה עיניה בגירושין, ולא התכוונה למחול, אבל מה שאינו בעין, מה לה למחול, והלא אין לו טענה, שהרי להיפך תאמר היא לו, מדוע למחול, והרי אינו בעין, ורק בזמן גירושין יצטרך לפרוע. **וב"ש (יא) מקשה על טעם זה** שלכאורה גם בכתובה נוכל לומר טעם זה שתאמר לו עיניך נתת? **אלא צ"ל** שהסיבה שכשהנדוניה אינה בעין נחשב שמוחלת גם עליה, כי כשאינה בעין נחשבת חלק משטר הכתובה, וכמו שאינה יכולה לומר על הכתובה נח"ר עשיתי, כי כל הנשים יש להן כתובה, ואין נח"ר.

סעיף ה

שו"ע כותב שכמו מחילה, גם מחילת כתובה לא צריך עדים, (וכן לא צריכה קניין) וכותב בה"ג שכמו שכתבה הגמרא בקידושין (סה ע"ב) לא איברו סהדי אלא לשיקרי, ל"צ עדים לזה. **ומוכיח ח"מ (יד)** שכשמוחלת אינה צריכה להחזיר שטר הכתובה, שהרי אמרו (צו, ב) שצריכה לישבע שלא מחלה הכתובה, ורואים שיכולה להשאיר כתובה תח"י ולמחול.

אמנם כותב שו"ע שצריך שיהיה ברור מתוך הדברים שאכן היא מוחלת, ולא כמו הגמרא בב"ק (צג ע"א) שכותבת לגבי שבור את כדי שיש הן שהוא כלאו, וצריך לבדוק מה כוונתה באמירתה.

כותב רמ"א בשם ת' הרשב"א (א, תתפג) שאם אנסה למחול אין מחילתה מחילה. **ומביאים ח"מ (טו) וב"ש (יד)** שזה באונס ידוע, ואם אינו ידוע צריכה מודעה. **והסיבה** היא כדברי תוס' בב"ב מח, שהיו כתלוייה ויהיב, ולא זבין.

סעיף ו

הגמרא אומרת (פה ע"א) שמוכר שט"ח לחבירו ומחלו מחול, וגם יורש מוחל, ולכן אם מכרה כתובה, ומת הבעל ואח"כ מתה היא, הבן יכול למחול, והמכר בטל. **וכ"כ להדיא בגמרא (פה ע"ב)** לגבי קריבתיה דרב נחמן **ועי' תוס' שם (פו ע"א ד"ה תיזיל)** מה הרויחה ממה שמחלה, אם צריכה לשלם כל דמי השטר, שהיתה קטנה.

וכותב שו"ע שגם אם הוא יורש יחיד, וצריך לשלם הכתובה לעצמו, יכול למחול לעצמו, **וכותבים ח"מ (יח) וב"ש (טז)** שבחו"מ הביא שיטת התרומות שלא מועיל למחול לעצמו, וכאן הביא רק שיטת הרא"ש שיכול. **ועי' בסוגיא בכתובות פא ע"ב (לא יאמר הואיל ואני יורש, ובתוס' שם ד"ה לא יאמר ובר"ן על זה).**

סעיף ז

הגמרא בכתובות צא ע"ב מביאה את המקרה של ההוא שמכר כתובת אמו בטובת הנאה, והתנה עמו שגם אם אמו תערער, לא יפצהו, ומתה אמו וערער הוא. ובא הוא וערער. אינו יכול כיון שאחריות זו וודאי קיבל עליו.

סימן קו

סעיף א

הגמרא בב"ב (קלב ע"א) אומרת שאם כתב כל נכסיו לבניו, וכותב לאשתו יחד עמהם קרקע איבדה עיקר כתובה ותוספת, כי מחלה שעבודה מנכסים אלו, **ומבאר רשב"ם** שמאותה סיבה אם יקנה נכסים אח"כ ישתעבדו לכתובה. **ור"ף כתב** שזה רק בשכ"מ, **אמנם שו"ע פסק** שגם בריא הדין כן שאם חילק בפניה איבדה שעבודה.

רשב"ם כותב שגם אם חילק לשאר יורשים איבדה שעבוד כתובה, **אמנם שו"ע פסק** שרק אם הקנה לבניו הדין כן, ולא אם הקנה לשאר יורשים, **וכותב ח"מ (ב) שכן** מוכח מלשון המשנה שכותבת שהקנה לבניו.

רשב"ם מבאר דעת רש"י שמיירי ששתקה כשחילק, וצריך דווקא בפניה. **אמנם ר"ן ורא"ש (שם) וכ"פ שו"ע ורמב"ם כתבו** שלא רק כשחילק בפניה אלא גם אם שתקה כשנודע לה, מחלה שעבוד כתובתה, **ב"ש (ד) מקשה על רמב"ם** שמשמע מת"ק שם במשנה שצריך גם שתהיה שם, וגם שתמחול וגם שיכתוב לה קרקע, ומי אמר לו שר' יוסי שחולק והלכה כמותו אומר שמועיל כל אחד מתנאים אלו, או שהיתה שם, או שמחלה או שכתב לה קרקע?

רמ"א כותב שלא מחלה על הנדוניה. כי הגמרא אומרת שזה מקולי כתובה, ונדוניה שהיא כחוב, לא שייך בה קולי כתובה. **ומבאר ב"ש (ה)** שבגלל שדינה כחוב, מסתמא לא מחלה על שעבודה (ועי' לעיל קה, ה המחלוקת בזה). **וכותב באה"ט (ה)** שכל זה בשותקת, אבל במחלה בפירוש ברור שמחלה גם בנצ"ב

כותב רמב"ם שאם יקנה נכסים אחרי המחילה לא מועילה המחילה לנכסים אלו. **וכותב פת"ש (א)** בשם ישועות יעקב שנ"ל ברור שגם נכסים שמכר לפני שחילק נכסיו, לא מחלה מהם שעבוד כתובתה. **אמנם הפלאה** מסתפק בזה.

סעיף ב

הגמרא (שם עמוד ב) מביאה מקרה שהקנה לאשה מטלטלין ומסתפקת האם מחלה האשה שעבוד כתובתה, ממה שנתן לשאר הילדים, **ואומרת הגמרא** שוודאי ממטלטלין לא מחלה מנכסים אחרים. **וכ"פ שו"ע.**

כותב רמב"ם (זכיה ו, י) שלפי תקנת גאונים שכתובה גובים ממטלטלין, אם שייר מטלטלין שמהן יכולה לגבות כתובה, נשאר לה ממה לגבות כתובה, ומתוך שיש לה מהיכן לגבות כתובתה, גובה מכל הנכסים. **וכותב ח"מ (ד)** שגם אחרי תקנת הגאונים אם יכתוב לה מטלטלין, לא מחלה על כתובה, אלא אם כתב לה קרקע, שהיא חשובה. **אמנם ב"י כתב** שאחר תקנת הגאונים גם אם כתב מטלטלין תמחול על שעבודה. **והוא כשל"ג, וכותב ח"מ (ד)** שיתכן שגם של"ג יודה אם יכתוב לה מטלטלין ולשאר הבנים קרקע, שלא מחלה שעבוד כי לא נחשב שעשאה שותף בין הבנים. **ואומר ב"ש (ו)** שאם אומר לה טלי זה בכתובתך, לכו"ע מחלה.

כותב רמ"א (מרדכי כתובות רמח) שאם אדם מצווה לתת לבניו כך וכך בפני אשתו, י"א שצריכה לקיים, **ומקשה ח"מ (ה)** מדוע שתצטרך לקיים והרי קימ"ל שמחלה דווקא אם לא שייר כלום, ודווקא אם נתן לה קרקע כלשהו? **וכותב ב"ש (ז)** שכיון שהוא בפניה, לכן כיון ששתקה הוא מחילה גם אם לא התקיימו תנאים אלו. **ומביא רמ"א שיש חולקין (מרדכי בב"ב סימן תקפז) וכותב ב"ש (ח)** שאולי הוא סובר כרש"י שמדובר במשנה כשמחלק בפניה, ולמרות זאת צריך גם את התנאי שיהיה כל נכסיו, אחרת לא מוחל.

וכותב רמ"א שאם לחלק מדבריו אמרה כן, וחלק הסכימה בשתיקה, צריכה לקיים מה שאמרה כן, ולא מה ששתקה, **וכותב ח"מ (ו)** שקימ"ל מחילה לא צריכה קניין, לכן חייבת לקיים דבריה בלא קניין. ואינה יכולה לומר נחת רוח עשיתי לבעל. **כותב ח"מ** שיש לחלק בין בריא לשכ"מ, שכאן מדובר בשכ"מ ולכן לא שייך לומר עניך נתת במיתה כי עומד למות. **וכותב ב"ש (ט)** שבכתובה לא אומרים נחת רוח, שהרי בכתובה מועילה מחילה, **ומתיר** שכיון שבשאר דברים אמרה לא, אינה יכולה לטעון שעשתה לו נחת רוח.

כותב רמ"א שאם עשתה קניין לקיים המתנות שנותן הבעל לאנשים, ואח"כ אומרת שלא מחלה כתובה מנכסים אלו, נאמנת. **כותב ח"מ (ז)** שדברי רמ"א הם מריב"ש וטעמו משום שאלמנה לא איבדה זכות כתובתה, **ולכאורה** הוא חולק על מה שכתב קודם שאם הסכימה ואמרה כן על מה שנתן מתנות בפניה, הפסידה. **ומתיר** שיש חילוק, שכשהנכסים

ברשותה ונותנת למקבלי המתנה, עושה תנאי שרק אם יתנו לה את כתובתה תתן להם המתנה, ואמנם כשהנכסים אינם ברשותה אז מחלה.

סימן קז

סעיף א

הגמרא אומרת (גיטין יג, ב"ב קלב) שכותב כל נכסיו לאשתו לא עשאה אלא אפטרופא. **וכותב ב"ש (ב)** שיכולים לומר אחר שחלקו שאינם רוצים אותה בתור אפטרופא, אבל לפני שחלקו אינם יכולים לומר.

רא"ש כתב שדווקא אם היורשים הם בניה עשאה אפטרופא, אבל אם הם יורשים אחרים לא עשאה אפטרופא, **לעומתו רשב"ם ושו"ע** פסקו שגם ברחוקים עשאה אפטרופא.

הגמרא אומרת שאם שייר קרקע כלשהו קיבלה הכל במתנה. **וכותב רמ"א** בשם הטור שבכל מקרה לא איבדה כתובה.

סעיף ב

הגמרא שם אומרת שבאשתו ארוסה או גרושה לא אומרים שעשאה אפטרופא, ולכן זה מתנה גם אם לא שייר כלום. **ואומר רמ"א** שמהגמרא שם עולה שבמקרה זה כן מחלה על כתובה, ותשאר במתנתה, בלא כתובה.

סעיף ג - ה

רמב"ם פוסק (זכיה ו, ח) מהגמרא שאשה שקיבלה מבעלה מתנה כל נכסיו, איבדה כתובתה, ואינה גובה מנכסים אלו מדין כתובה, אלא מדין מתנה. לכן אם גבה בע"ח מוקדם למתנה את הנכסים, אף שהכתובה קדמה לבע"ח זה, אינה יכולה לגבות ממנו. **וביאר מג"מ** שמשום שנהנתה ממה שכתב לה כל נכסיו, הסכימה למחול כל זכות שיש לה בנכסים מכתובתה. **ומ"מ כותב רמב"ם** ששעבוד כתובתה קיים, ואם ימכור נכסים אח"כ גובה מהם. **כותב ב"ש (ח)** שכמו בסימן הקודם גם כאן לא מחלה נדוניתה.

שו"ע מביא בתור י"א את דעת רא"ש (מא, א) שכל עוד הבעל כותב לאשה את כל הנכסים גם אם הוא כותב שיור בנכסים, כיון שכתב 'כל נכסי', עדיין יש לאשה נחת רוח מזה, ומוחלת שעבוד כתובתה. **וכותב רא"ש** שלכן לא כתבו זאת יחד עם (קנ"ע"א) חמשה דברים שעד שיכתבו כל נכסיהם. **וכותב ח"מ (ט)** שלדעת הרא"ש גם אם יכתוב לה סכום גדול משווי נכסיו לא מוחלת כי אין לה נחותא, כי לא כתב כל נכסיו.

נמוק"י כותב בשם רא"ה שכיון שהסיבה שמחלה היא בגלל הכבוד שעושה לה, לכן אם התברר שעשה כן כדי להערים עליה, וידע שיש חובות מוקדמים, מחילתה לא מועילה.

סעיף ו

הגמרא אומרת (שם) פשיטא אשתו ואחר, לא עשאה אלא אפטרופא, **ולכן פוסק רא"ש ושו"ע** שאם כתב כל נכסיו לשתי נשיו, הם אפטרופוסות. **וב"ש (י) מביא** שה"ג חולק וסובר שכיון שזה חידוש, אין לנו אלא מה שכתוב, ואין שתיהן אפטרופות.

כותב שו"ע שאם יכתוב חצי נכסיו לראשונה, וחצי לשנייה, ראשונה קנתה כי שייר, ושנייה לא קנתה. **וכותב ח"מ (יא)** ששניה אפטרופוסית, **וב"ש (יא) אומר** שאין סברא לומר שאחת תהיה יותר אפטרופית מחברתה.

סעיף ז

מהגמרא שם עולה שאם כתב נכסיו לאשתו ולבנו, אשתו קונה חצי, ובנו אפטרופוס, **וכותבים ב"ש וח"מ** שאם כותב חצי לזה וחצי לזה, אז לגבי בנו אשתו נחשבת כאחר וזכתה כבנו, ולא מדין אפטרופא.

רמ"א כותב שאם נתן נכסים לבנו, ונתן גם לאשתו, התכוון למתנה גמורה, כי אם רק רוצה לעשות האשה אפטרופוס, לא היה צריך לתת לבן, שהרי הכל שלו באופן אוטומטי. **ואומר ח"מ (יג)** שאולי התכוון האב שחלק יהיה אצל הבן, והשאר תהיה אפטרופא, לכן רשב"א חולק על דין זה, וסובר שהאשה אפטרופא.

סעיף ז

הגמרא אומרת אשתו ואחר אחר במתנה ואשתו אפטרופוס, (לא כגירסת רשב"ם שלא גורס זאת) **וכותב שו"ע** שאם מוכח משטר המתנה שזה מתנה, כיון שבעקרון זה אמור להיות מתנה, ומבטלים משום אומדנא, לכן בכל מקרה שמוכח אחרת מהשטר מבטלים האומדנא מפני לשון השטר.

סעיף ט

אם אומר אשתי תמשול בנכסים, אז כותב השו"ע שגם אם לא נתן כל הנכסים זה לשון אפטרופוס, ולא לשון מתנה.

רמ"א מביא הגמ"ר (ב"ב תרסו) שאם כותב נכסי לאשה ואחריה ליורשים, זה לשון מתנה ולא אפטרופוס. **ומבאר הגמ"ר בשם ריב"א** שכיון שאמר אחריך, ראשון חייב להיות עיקר. לכן חייבים לומר שהיא מקבלת מתנה, ולא רק אפטרופוס. **וכותב ח"מ (יז)** שמשמע מהמשיב שם, שכיון שאמר אחריך ליורשים שקימ"ל שאם מכר ראשון יורש מוציא מלוקח, כי הוי כאחריך מעכשו, לכן אינה נחשבת ליורשת אלא לאפטרופא. **וב"ש (יז)** כותב שהבנת ח"מ אינה נכונה בדברי ההגמ"ר, וגם למסקנה זה מתנה. ורק באחריה ליורשי כמו נכדי לא התכוון למתנה. **וכותב ח"מ (יז)** שאם אמר ואחריה לא' מיורשי יתכן שהתכוון לאפטרופא ורוצה שאחריה יירש רק אחד מהם.

סעיף י

שו"ע פוסק (מת' הגאונים) שאם היו לאדם רק שלוש בנות, והוא אומר שמזכה לשתיים מבנותיו כל אחת חמישים זהובים, ושאלו אותו מה עם אשתו, ואמר שמזכה לה את השאר, מכיון שקימ"ל לריב"ב שאם אומר על בת בין הבנות דבריו קיימים ויש לזה דין של ירושה דאורייתא, לכן חלה המתנה גם לאשתו, ואין אומרים שעשאה אפטרופא. **וכותב ח"מ (יח)** שרואים משו"ע שאם מקיים ירושה דאורייתא גם בחלק מבנותיו, מספיק בשביל לומר שנתן לאשתו מתנה. ומשמע לא כרא"ש שאומר שגם אם נתן לבנו חצי אומרים שבחצי השני עשה אשתו אפטרופא. **וקשה** גם סתירה בפסקי שו"ע בין כאן למה שפסק בסעיף ז? **ב"ש (יח) מתרץ** שיש חילוק, כאן קודם נתן מתנה, וקיים ירושה דאורייתא, ורק אח"כ נתן לה כל נכסיו, לכן מועיל, אבל אם בדיבור אחד נתן לבנו ולה, אז לא קיים ירושה דאורייתא במה שאמר, לכן כיון להפוך אשתו רק לאפטרופא.

רמ"א מביא (הגמ"ר ב"ב תרסו) שאם שייר מנכסיו לצדקה נחשב שיור, **ומביא ח"מ (יט)** שלמרות שיתנו לצדקה, נחשב ברשותם. **ומביא שיש חולקים** ומבאר ח"מ (כ) שהוא משום שבשעת מיתה שאז חלה המתנה, אין כאן שיור.

סימן קח

סעיף א

הגמרא (ב"ב קכח ע"ב) אומרת שאם אומר שתטול אשתו כאחד הבנים, נוטלת כאחד הבנים. **וכותב רמ"א** שמדובר גם בבריא בקניין (רשב"ם). **וכותב ח"מ (א)** שאין זה מוסכם כי לא ברור שחל על זה קניין בריא, שהרי הוא קניין שיטול והוא קניין דברים. **לכן צ"ל** שאם מדובר בבריא, הוא הקנה בלשון המועילה. **ואף** שאם עשאה יורשת לא קנתה, כאן הוא אמר תטול והוא לשון מתנה. **פת"ש (א)** אומר בשם הפלאה שכתב מרדכי (ב"ב תקצט) שהיא נוטלת רק כמו אחד מהפשוטים, ולא כחלק בכורה, ואם כן יוצא שאם יש רק בן אחד הוא מקבל חצי, ואם נולד לו אח הוא מרויח כי הוא מקבל יותר, שמקבל חלק בכורה, ועוד מה שמחלקים מהנכסים של אחיו. **אלא שיש להעיר על דבריו** שפת"ש בחו"מ (רפ) מביא שבות יעקב שמסתפק לגבי שטח"ז ושטש"ז כשיש רק אח אחד האם הבת מקבלת מול חלק בכורה או לא, כשהספק הוא האם יש לבכור חלק בכורה כשהוא בן יחיד. (כמו כן הוא דן מה היה בדעתו בזמן שכתב השטר).

כותב שו"ע שלא אבדה שעבוד כתובתה, אלא מקבלת המתנה יותר מכתובתה. **וביאר ב"ש (ב) בשם נמוק"י** שאף שבסימן קודם איבדה כתובתה, כאן כיון שלא חילק כל נכסיו, כי בניו מקבלים מדין, ולא נתן להם מתנה, לכן לא ויתרה כתובתה.

הגמרא אומרת שאם נולדו לו בנים אחר כך, היא מקבלת חלק כמו שיש בזמן מיתה, ולא כמו עכשו, **אמנם הגמרא אומרת** שאם קנה אח"כ נכסים אינה מקבלת מהם חלק, **ומבאר רשב"ם** שהסיבה היא מכיון שאינו יכול להקנות דבר שאינו ברשותו. **וכותב רמ"א בשם נמוק"י** (ודומה כתב רשב"ם) שאם יש ספק בנכסים, אם היו בזמן הצוואה, האשה צריכה להביא ראיה שהיו בזמן הצוואה.

סעיף ב

רשב"ם כותב שאם היו בנים מרובין ונתמעטו, נוטלת האשה חלק כאחד מהבנים שבשעת החלוקה, וכ"כ רא"ש וטור, וכ"פ שו"ע. **והמג"מ (זכיה יא, י)** מסתפק בזה. **אמנם כותב (והביאו ח"מ ד)** שפשוט שאם אחרי מיתה ולפני חלוקה התמעטו הבנים, אין האשה נוטלת חלק גדול יותר.

סעיף ג

רא"ש בפסקים בב"ב וכן בתשובה כותב שאם מתו כל הבנים לפני מיתת האב, מחלקים לפי הבנים שהיו בזמן הצוואה, ונוטלת חלק שראוי לא' מהם, והשאר הולך ליורשים הנוכחיים. **והטעם** שכתבה הגמרא 'ובבנים הבאים לאחר מכאן', וזה ראיה לכך שהסברא הפשוטה היא שכיון לבנים שנמצאים בשעת המתנה. (גר"א).

כותב רמ"א (בשם מרדכי ב"ב תקפד) שאם כתב לבתו וחתנו שיטלו חלק כאחד מהבנים הוא ככותב לאשתו, ונוטלים רק בנכסים שהיו לו בזמן הכתיבה.

כותב רמ"א שמ"מ מה שכותבים בשטר חצי זכר ושטש"ז שכל אחד יטול כמו הבנים ומתחייב להם סך כך וכך, אם לא יקבלו, זה מועיל גם למה שיקנה, וגם למה שראוי ואינו מוחזק. **וכותב פת"ש (ג) שישועות יעקב דן** לגבי שטח"ז שלא היה כתוב שם התחיבות ממון, אלא היה כתוב שהתחייב לכל מה שכתוב בשטר, אם מועילה התחיבות? **וכותב** שלכאורה יועיל לנכסים שהיו בשעת הכתיבה. **ונב"י (חו"מ כה – כח) חולק** שלא מועילה ההתחיבות כי בניו אינם חייבים בהתחיבות שחייב לאחר מיתה, וכעת לא חייב את עצמו בכסף אלא לקיים השטר, וחרם וודאי לא חל על בניו.

עוד כותב רמ"א (ממהרי"ל פח) שאם נותן מתנה לאשתו ובנותיו, חלק כאחד מבנים, אסור לו להערים ולתת לבניו כדי שלא יישאר למתנה כלום, וזהו רשע ערום, **וכותב רעק"א (ת' קכט)** שאף שאסור לעשות כן, אם עשה עשוי, **ואף** שיש לומר שאעל"מ, מכיון שמקבל ע"ע חרם, כמו שכתב הגמ"ר (שבועות תשפד) שאומרים בזה אעל"מ, **מ"מ כתבו תוס' בתמורה** שאיסור שבועה מעצמו לא אומרים אעל"מ. **ועוד כותב** ש"א שאומרים אעל"מ רק אם תתוקן העבירה וכאן לא תתוקן שבכל מקרה עבר על שבועתו. **ועוד כתב** שבלאו כללי שלא ניתן לפרשו שהתורה אמרה שלא מועיל, אלא אמרה שאסור, לא אומרים אעל"מ. **ועוד** שיש ספיקא דדינא אם הלכה כרבא.

סימן קט

סעיף א – ג

הגמרא ב"ב (קלח ע"א) אומרת שאם אדם אומר שיתנו מאתים זוז לאשתי כראוי לה, מקבלת אותם חוץ מהכתובה. **ואם אמר מאתיים זוז** בכתובתה, ידה של האשה על העליונה, יכולה לקבל או מאתיים זוז, או את כתובתה **וכותב רשב"א** שאם נוטלתן משום מתנה לא צריכה שבועה. **וב"ש (ב) אומר** שבעה"ת מסביר שזה שונה מבע"ח, כיון שבע"ח נראה כריבית, ולכן אין לו אלא חובו, לעומת אשה.

רשב"ם מבאר שגם אם לא אמר כראוי לה, בכל זאת ידה על העליונה, ונוטלת או אותם או כתובתה, **אמנם רא"ש אומר** שנוטלת את המתנה, חוץ מהכתובה. **והביא שו"ע ב' הדעות**.

סעיף ד

טור אומר בשם ת' הרא"ש שאם אמר הבעל שיתנו לאשה כל בגדיה, יתנו לה כל בגדיה גם של חול וגם של שבת, **ורמ"א מביא מהרי"ו (קמד) שמסתפק** אם הצמידים שעל הבגדים בכלל, ואומר שזה תלוי אם נתייחס לעסקה כמכירה או כמתנה (עין יפה), ולכן אם אומר בזמן הנישואין שנותן לה כל בגדים, הוי כמכירה, כי מקבל בתמורה שתנשא לו. ואם אומר אחר הנישואין אז הוי כמתנה, ולכן בעין יפה נותן וכלל גם הצמידים הצמודים לבגד. **וב"ש (ד) מקשה** שאמור להיות בכלל כתובתה? וצריך לומר שנותן לה יותר מכתובתה.

סימן קי

סעיף א

המשנה בב"ב (קסז ע"א) אומרת שכותבין שובר לאשה גם כשאין בעלה עמה. ובלבד שיהיה מכירן. כי זכין לאדם שלא בפניו, וזה זכות לו. **וכותבים ח"מ וב"ש (ב)** שצריך שיכיר שניהם, כי אם יכיר רק את האשה, תכתוב האשה שם בעלה, ותתן האשה לאדם שאינו שלה, ושם אשתו כשמה. **וגר"א (א) כותב** שאין צריך שיכירו שניהם.

המשנה אומרת שהבעל צריך ליתן שכר הסופר וכ"פ שו"ע. **ב"ש (ג) מביא שהגה"ה ונמוק"י (שם) כותבים** שאם אבדה כתובה בפשיעתה, אינו משלם על השובר, כי בגללה צריך שובר. **ואף** שאינו יכול לטעון פרוע בלא כתובה, וצריך לשומרה, מ"מ אם נותנת לו כתובה יכול לשמור הכתובה ואין צריך לשובר. **וח"מ (ג) מביא בשם טור** שבכל מקרה הוא נותן השכר גם אם אבדה הכתובה בפשיעתה.

הגמ' ב"ב (קסח ע"א) מביאה סיפור על ר' ירמיה בר אבא, שהיה חתום על שובר, ואמרה האשה שאין זו היא החתומה, **ואמר** שאכן גם הוא אמר לעדים שזו אחרת, ואמרו לו העדים שזו היא והשתנה קולה. **וגמרא אומרת** שלמרות שבדרכי אינו חוזר ומגיד, כיון שהוא ת"ח נאמן לומר זאת, כי אין דרכו לדקדק בנשים. **וכותבים ח"מ וב"ש (ד)** שאם יאמר שביר לו שזאת היא, אינו נאמן שוב לחזור בו.

סעיף ב

הגמרא בב"מ יט מביאה ברייתא שאם מצא שובר בשוק, אם האשה מודה יחזיר לבעל, אם אינה מודה לא יחזיר לא לבעל ולא לאשה. **ותוס' בכתובות (כ) כותב** שלא קורעים את הכתובה אלא מחכים אולי יגיעו עדים ויעידו שהשובר טוב. **וב"ש (ו) מביא ב' דעות** במקרה שהבעל מודה שממנה נפל, האם מחזירים לה, או חוששים לקנוי.

סימן קיא

סעיף א

המשנה (נב ע"ב) אומרת שגם אם לא כתב בנין דכרין חייב שהוא תנאי ב"ד, והכוונה שאם מת אחר נשותיו, ולא נתן להם כתובת, חייב להעביר את מה שירש מכתובתן לבניהן. **וכותב שו"ע** שגם התוספת הולכת ליורשים. **ומקשים ח"מ וב"ש (א)** שהוא גמרא מפורשת (נה ע"א) שתוספת כתובה ככתובה לעניין זה. **ומבאר אבנ"מ (א)** שאין הכוונה תוספת כתובה, אלא תוספת שליש שמוסיפים על הכתובה (אחרי שכתב מרמב"ם שנדוניה יש עליה כתובת בנין דכרין). **באה"ט אומר (א בשם ראנ"ח ב, י)** שכן שמחל לאביו כתובת בנין דכרין, מחילתו מועילה.

סעיף ב - ד

המשנה (צא ע"א) אומרת שצריך שיהיה מותר דינר בשביל להניח ירושה דאורייתא. **ואם** אין מותר גם אם ראוי ליפול ירושה מאבי אביהם כתבה המשנה שאינו מועיל. **תורא"ש מוסיף** שגם אם מת אחר מיתת אביהם וטרם חלקו, נחשב ראוי. **ואומר ב"ש (ג)** שאם היה משועבד לכתובת אלמנת אבי אביהם גם זה ראוי, גם אם ירש. **וכותב בית מאיר** שאין כוונתו אחרי שירשו כי אז בע"ח נעשה מותר, אלא כוונתו לפני שקיבלו נכסים אלו. **ומבאר האבנ"מ (ב)** שניתן לבאר שכוון שכל הירושה נחשבת ראוי, לכן חוב הכתובה משאיר אותה בדין ראוי.

סעיף ה

המשנה אומרת שאם היתומים אמרו שהם מעלים על נכסי אביהם דינר כדי שיטלו כתובת בנין דכרין, לא מועיל. **וגמרא אומרת** שאם הנכסים היו מרובין ונתמעטו זכו בהם היורשים. **ומסתפקת** מהו הדין במועטין ונתרבו, **ויש בזה ב' פירושים שמופיעים בתוס' (צא ע"ב ד"ה כך)** האם הדין הוא שעושים בנין דכרין או לא. **ושו"ע כותב** שהכל כשעת המיתה, **ורמ"א מוסיף** שאם נמצא שדה שאינו שלו, אז לא נחשב שהיו מרובין, אלא הוברר למפרע שאינו שלו.

חכמת שלמה אומר שלדעתו אם עבידי דאתי כמו פירות דקל, אינו ממעט כתובת בנין דכרין, כי מצרפין את שיטת רש"י שיש במועטין ונתרבו כתובת בנין דכרין, לסברא שעבידי דאתי.

סעיף ו - ז

הגמרא אומרת שאם פורעים חוב מנכסי המת, החוב נחשב מותר דינר לגבי כתובת בנין דכרין. **וכותב ח"מ (ו)** שאם אין מותר דינר, לא אומרים שפריעת בע"ח עצמה היא נחלה דאורייתא, ויחשב למותר, כי בע"ח מכאן ולהבא הוא גובה, ובשעת מיתה זכו בירושה שוה בשוה. **בית מאיר מקשה** שלטעם רא"ש שהסיבה שבע"ח אינו ממעט היא כי מכאן ולהבא הוא גובה, אם כן, גם בכתובה ובע"ח מדוע צריך את הטעם שפרעון החוב נעשה מותר, הרי כבר זכו יורשים בכתובת בנין דכרין, כי בע"ח מכאן ולהבא הוא גובה, והיו כמרחבין ונתמעטו? **ומתיר אבנ"מ (ג)** שתוס' בב"ב (קמ) מקשה מדוע יש הבדל בין מרחבין ונתמעטו לגבי כתובת בנין דכרין, שם אומרים שזכו יורשים לבין מרחבין ונתמעטו במזונות שלא אומרים כבר זכו? ומתיר שכן משאירים נחלה אצל היורשים, לכן אומרים שמרחבין ונתמעטו יעשו בנין דכרין, אבל אם נחלה אינה נשארת אצל יורשים, אומרים שלא נותנים לבת פרנסה. **לפי"ז** מובן, שהרא"ש עוסק באופן שאחת בחייו ואחת במותו, ויורשי המתה לא מקבלים מדין ירושה, אלא מדין גביית כתובה, ויוצא שלא מתקיימת נחלה דאורייתא, לכן, לא ניתן לבא מצד מרחבין ונתמעטו שלא שייך כאן, וחייבים לבא מצד שפרעון החוב נעשה מותר. **אמנם כותב שכוונת דבריו** הם פשוטים שגם בלעדי שהיו מקיימים בכך מצוות פריעת בע"ח לא היה נחשב מותר דינר כי היה נחשב לדינר משעבדי שאינו מותר, אבל כיון שפרעון עצמו הוא ירושה לכן נחשב מותר דינר.

שו"ע אומר בתור י"א שאם החוב יותר מהמותר עושים בנין דכרין. **והקשה ח"מ (ז)** מדוע כתב דין זה בשם י"א והלא דין זה הוא דין פסוק בגמרא?

סעיף ח

המשנה מדברת על מקרה שבו אחת מתה בחייו ואחת אחר מותו, ואומרת שיש להם כתובת בנין דכרין. גם אם לא הניח מותר דינר כי כתובה נעשית מותר לחברתה. **ואומרת הגמרא בשבועות (מח)** שצ"ל שהמשנה שלנו מדברת באופן שכבר נשבעה האלמנה לפני שמתה, ואז חלה כתובתה. **ואומר שו"ע** שאם לא נשבעה אז חוששים שמא קיבלה כתובתה, ומקבלים רק בני הראשונה את כתובתה, והשאר חולקים בשוה.

אם אין יותר מכתובה ראשונה, לא עושים כתובת בנין דכרין כיון שאין מותר דינר. אמנם, אם יש מותר יתנו לשניה.

סעיף י - יב

אם מתה אחת בחייו ואחת חייה, אז הדין כמו מתה השנייה, ולכן יקבלו רק בני הראשונה אם אין מותר, ואע"ג שיותר יבואו לאנצויי.

אם מת ויש לו ב' נשים, אם נשבעו מקבלים הבנים בתורת חוב ולא בתורת בנין דכרין, ואם אחת נשבעה ואחת לא, אז זו שנשבעה בניה יורשים כתובתה קודם, והשאר מחלקים בשוה.

סעיף יג

בגלל שכתובת בנין דכרין היא כירושה (ירתון), ולא כחוב, לכן אינה גובה ממשעבדי. **ואומר אבנ"מ (ו)** שלמרות זאת יש כח לסלקם בזו"ז, כי אין להם כח ירושה אלא לגבות כתובת אמם.

אבנ"מ (ד) מסתפק מהו הדין בחלק בכורה, ומסיק שלוקח חלק בכורה כלפי כל הנכסים, כיון שמוטל על האב איסור להוריד מחלק בכורה, לכן אינו יכול לבטל חלק בכורה, ולכן חלק בכורה מקבל מכל הנכסים ולא רק מכתובת אמו (שבה אין לו חלק בכורה כי נחשב ירושה מאם).

סעיף יד

הגמרא מביאה מחלוקת אם צריך מותר מקרקעי, או מועיל גם מותר מטלטלי. **ופסק רא"ש** שצריך מותר מקרקעי. **וכ"כ רמב"ם** ותוס' (נב ע"ב ד"ה ותגבה) ועוד חולקים על זה וסוברים שמועיל גם מותר מטלטלי כת"ק שם. ושכתובת בנין דכרין נגבית גם ממטלטלין. **ריב"ש סובר** שמעיקר תקנה לא היתה גובה ממטלטלין אבל כיון שהיום כותבים אגב, גובים כתובת בנין דכרין גם ממטלטלין. **ג' הדעות מובאות בשו"ע. אבנ"מ מביא** ששיטת ריב"ש (לעומת רמב"ם ורא"ש) שמתקנת הגאונים גובה ממטלטלין, אבל לדעת רמ"ה ור' יונה מועיל מדין שעבוד אגב קרקע. **ומקשה אבנ"מ** איך מועיל שעבוד שמשעבד, והרי הילדים בעולם? **ומתרץ אבנ"מ** שכיון שבנין דכרין נובע מכתובה, מועיל שעבוד הכתובה גם לבנין דכרין.

סעיף טו

הגמרא בנג מביאה את דברי רבא שאם מחלה כתובתה אין לה כתובת בנין דכרין, ואם מכרה כתובה יש לה כתובת ב"ד, **וכותב שו"ע** עפ"י רמב"ם שאם אינה מחזיקה את הכתובה, חוששים שמא מחלה. **וכותב ב"ש (יב)** שהחולקים עליו לגבי מזונות יש לומר שיחלקו גם כאן. **אמנם יש לדחות** ששם האשה תובעת, ויכולה לטעון בב"ד שלא מחל, אמנם, כאן שמעיר ביורשים שאין להם טענת ברי, יפסידו בנין דכרין. **אבנ"מ (י) כותב** שכיון שהשטר לא נמצא ביד המתחייב, ונפל הרי איתרע בנפילה, ורק אם נמצא ביד המתחייב והוא טוען ברי, אז מועיל, ולכן כאן השטר הוא שטרא ריעא, ואם האשה מתה, לא גובים בו.

סעיף טז

שו"ע כותב בשם רמב"ם (אישות יט, יג) שאם אדם מצווה בשעת מותו שלא ירשו בניו כתובת בנין דכרין לא שומעין לו. ומקורו מהגמרא (סח ע"ב) שאומרת שאם אדם אומר אל יזנו בניו מנכסיו אין שומעין לו. **וכותב רמ"א** שאם מתנה בזמן הנישואין מועיל תנאו (ומקורו מרא"ש שם בשם רב האי שהעמיד שמתנה בזמן הנישואין).

רמ"א מביא את דעת הגאונים (הובאה בר"ן וברא"ש על דף נב) שלא נוהג היום כתובת בנין דכרין, כי היום בכל מקרה נותנים לבת יותר. **וכותב רמ"א** שכך נוהגים במדינתנו.

סעיף יז

כותב רי"ף ב"ב (על דף קלג ע"א) שאם נותן כל נכסיו לאחרים במתנת שכ"מ, המתנה וחייב תנאי כתובה חלים יחד. לכן מקבלים הבנים כתובת בנין דכרין. **אבנ"מ (יא) מבאר** שכיון שמתנת שכ"מ חלה אחר המיתה ולא עם המיתה לכן נחשב שיש מותר דינר, כי בשעת מותו זכו יורשים.

לעומת זאת אם נתן במתנת בריא מהיום ולאחר מיתה, גובה מהן, ואע"ג שיש להם דין של מתנת שכ"מ זה רק לעניין הפירות, אבל לעניין הגוף קונה בשעת מיתה.

סימן קיב

סעיף א

המשנה בגיטין נב ע"ב כותבת שאדם חייב לזון את בנותיו מתנאי כתובה, עד שיבגרו או עד שיתארסו. **כותב פת"ש** (א) **בשם נוב"י** שבאופן שבעל מת, ולא זנו את הבנות, כי חשבו שאין מספיק כסף, והאם זנה את הבת, ובסוף בע"ח אחד לא בא לגבות, **ואומר כנה"ג** שאם אדם אחר מפרנס אין חייב האב לפרנס מתנאי כתובה, כי תקנת מזונות היא כדי שלא יצטרכו הבנות לחזר על הפתחים. **וכותב שזה תלוי** במחלוקת רי"ף רמב"ם ורש"י לגבי הגמרא בנג ע"א אם ארוסה יש לה מזונות **ורש"י מפרש** שהספק הוא אם בת שהתארסה יש לה מזונות מהאחים, או שהארוס זן אותה. ולפי"ז לא יהיו לבת מזונות אם אחר זן אותה. ואילו הרי"ף מפרש שהספק הוא אם יש לה מזונות מארוס, ורואים שרי"ף לא סבר סברא זו של רש"י.

רמב"ם מביא מחלוקת גאונים אם כשאין לאשה כתובה בידה, חוששים שמחלה הכתובה, או שלא חוששים ויכולה לגבות, ופסק רמב"ם שבמקום שכותבים כתובה והיא לא מוציאה כתובה אינה גובה מזונות. (עי' סימן ע סעיף ה, וע"ע באבנ"מ קיא סעיף טו שמחלק בין תנאי כתובה לאשה, לבין ליורשים) **ורמ"א מביא ב' דעות אלו. וכותב ח"מ (ג)** שאף שרמ"א בסימן קה כתב כדעת הרמב"ם מ"מ כאן הביא ב' הדעות כיון שלענין מזון הבנות יש לדון. **וב"ש (ב) כותב** שאולי זה בגלל שאין יכולות לטעון ברי, כי אין יודעות אם אמן מחלה הכתובה.

כותב רמ"א (מראב"ד) שגם אם האמא מחלה את הכתובה בפירוש יש לבת מזונות. **וכותב ח"מ (ד)** שראב"ד רק אומר שאם מחלה כתובה לא מחלה מזונות הבנות, ואין להוכיח מה הדין אם מחלה מזונות הבנות בפירוש. **וכ"כ ב"ש (ג)** וכותב עוד **שיש לחלק** בין המקרה כאן, לבין המקרה בסימן קיד, שם לא מועילה מחילה על מזונות בת אשתו, לדעת ח"מ כי היא חייה בזמן שהתחייבו אז זכתה ושוב לא ניתן למחול על כך, ולדעת ב"ש בגלל שמזונות הבנות הם חלק מהכתובה, וכמו שניתן למחול על כתובה ניתן למחול עליהן, משא"כ מזונות בת האשה מבעל אחר, שאינם מתנאי כתובה. **אבנ"מ (א) אומר** שיש להוכיח שגם לשיטת ראב"ד ניתן למחול תנאי כתובה, כמו שכתבה הגמרא (סח ע"ב) שהאומר אל יזונו בנותיו מנכסיו אין שומעין לו, ואל יתפרנסו שומעין לו, ור"ח גורס הפוך, ומבאר שהולך על זמן נישואין, וניתן למחול על מזונות. **ואומר אבנ"מ** שהסיבה שמועילה מחילה בדבר שבממון, היא כי המחילה אינה מפקיעה דין תורה, אלא היא ע"מ שתמחלי.

וכותב רמ"א שגם אם האם התגרשה חייב האב במזונות הבת. **וב"ש כתב** שגם אם נולדו אחרי גירושין, ולא כמשמעות דברי הטור. **ואבנ"מ (ב) מביא רשב"ץ** שטוען שלדעת רמב"ם שאשה שמחלה כתובה אין לה שום תנאי כתובה, גם אין הבנות ניזונות, כי כיון שנתגרשה מחלה. (וגם אם מחזיר אותה אין חייב לבנותיה מזונות, כי מחלה תנאי כתובה) **וכותב אבנ"מ** שנראה שלשיטת רמב"ם דווקא כשמחלה, מחלה כל תנאי כתובה, אבל אם התגרשה, שזה בע"כ, אין לומר שפרעון הכתובה בטל את כל התנאים אלא רק התנאים שלגביה, ולא התנאים שלגבי הבנות, שלא השתנה מצבם כלפי האב.

סעיף ב

הגמרא במג ע"א מסתפקת מהו הדין בת הניזונית מהאחין בתנאי כתובה, האם מעשה ידיה שלהם, או לא. **והגמרא מסיקה** שמעשה ידיה לעצמה, וכן מציאתה.

סעיף ג

הגמרא בדף נג ע"ב דנה אם בת שהתארסה איבדה מזונות. **רש"י מפרש** שהספק הוא אם יש לה מהאחים, והגמרא מסיקה שאין לה, כיון שאירס לא ניחא ליה דתיתזל ומסתמא זן אותה. **מג"מ ביאר** שהשאלה היא אם הארוס חייב לזון אותה. כי הוא גורם להפקעת מזונות מהאחים, וברור היה לגמרא שאין לה מזונות מהאחים. **וכ"פ שו"ע**. כתב ר"ן שאין לה מזונות אלא עד בגרותה (ח"מ ח).

וכתב ר"ן שרמב"ם למד שגם כשהתארסה כשהיא קטנה איבדה מזונות, ואף שאירוס קטנה מדרבנן. **וכ"פ שו"ע. והקשה ר"ן** שמחילת קטנה אינה מועילה, לכן חייבים לומר שהגיעה לגיל פעוטות, וגם פעוטות מחילתם מועילה רק למטלטלין ובנות נזונות ממקרקעי, וכותב שבימינו שתיקנו הגאונים שגובה ממטלטלי, אולי תועיל מחילתה מדין פעוטות. **אבל רמ"א הביא ר"ח** שדווקא כשארוסה בנערותה, כי אינם יכולים להפקיע מזונותיה, גם אם הסכימה. **ושל"ג (בר"י) ק**

שם דף כ אות א) הביא רמ"ה שדווקא כשהתארכה מעצמה, אבל אם אחיה אירסוה, לא איבדה מזונות, כי אינם יכולים לארסה ולאבדה מזונותיה.

סעיף ד

הגמרא (שם) מסתפקת מהו הדין בממאנת, ומביאה ראיה מאלמנה וגרושה בבית אביה, שיש לה מזונות. **ונאמרו בכך ב' פירושים בתוס': א. רש"י** – שמדובר באלמנה מאירוסין וגרושה מאירוסין, וכן ממאנת לכן יש לה מזונות. **ב. ר"ת** – מדובר באלמנה מנישואין ולמרות זאת יש לה מזונות, כי חזרה לבית אביה כשאביה היה חי, ועוד לא חל חיוב המזונות. **שיטת רמב"ם (יט, טז) כר"ת** אלא שסובר, שגם אם נישאת ונתגרשה אחרי מיתת אביה, כל עוד לא בגרה, או נישאת שוב, יש לה מזונות מאחים **ושו"ע פסק כרמב"ם, ורמ"א מביא דעות רש"י ועוד דעה רביעית** שסוברת כר"ת בזה שאביה צריך לחיות כשהיא חוזרת, אבל חולק שצריך מאירוסין, ורק באירוסין וחזרה כשאביה היה חי יש לה מזונות לאחר מות אביה. וברור גם לדעת רש"י שבמאן שעוקר נישואין גם בנשואה חוזרת לאכול מזונות. **ב"ש כותב (ט)** שגם לדעת רש"י אם התאלמנה אחר מות אביה אין לה מזונות.

מבאר גר"א (ז) שלדעת רמב"ם הסיבה בגמרא לחלק בין ממאנת לשאר, היא בגלל שממאנת זה מדעתה בניגוד לגרושה ואלמנה שזה בע"כ.

סעיף ה

הגמרא מסתפקת (שם) מה הדין בבת יבמה אם יש לה מזונות או אין לה. והספק הוא בגלל שכתובה על נכסי בעלה הראשון, **הגמרא** נשאת בתיקו. **תוס' מביא ב' פירושים: א.** שמדובר כשאין לראשון כסף, אחרת גובה ממ"נ מכספו של ראשון. **ב.** גם אם היה לראשון כסף, אולי כיון שלא נולדה ממנו אלא מיבם, לא שייך שתגבה מנכסיו שהרי כותב 'בן נוקבן...ל'. **ר"ן פירש** שדווקא אם יש לראשון נכסים יש ספק, כי אין כתובה משני, ואם אין לו נכסים וודאי שיש משני, כיון שתיקנו. **ושו"ע פסק** כפירוש ר"ן. **וכתב רש"י** שהספק הוא רק לאחר מיתת האב, כי בחייו יש לה מזונות.

וכן הסתפקה הגמרא לגבי בת שניה ובת ארוסה האם יש להם מזונות, ונשאת בתיקו.

בת אנוסה כותב שו"ע גם אם נולדה אחרי שנשאה, כיון שלא כתב לה כתובה. **ח"מ (יג) מביא שרא"ש אמר** שגם אנוסה עצמה אין לה מזונות אחר מיתה, כי לא כתב לה כתובה. **ותוס' כתבו** "תימה דאנוסה גופה תיבעי" **ונחלקו בזה הפור"י והיעב"ץ** לדעת הפור"י – אין לה כיון שלא טובה מאשה אחרת שלא כתב לה, שאין לה אחר מותו, ואילו היעב"ץ סובר שיש לה, כיון שלא יתכן שהתורה תפקיע כוחה.

כותב ב"ש (יא) שכיון שזה תיקו כתב ר' ירוחם שאם תפסה לא מוציאים. **אמנם של"ג (שם אות ד) כותב** שבנכסים מרובים מוציאים ממנה, כי אין לה זכות בנכסים אלא רק מגיע לה מזונות, ואחרי שמוציאים אינה מקבלת. **ב"י ודרכ"מ** לא הביאו כלל את דברי של"ג.

רמב"ם כתב לגבי בת ממאנת שיש לה מזונות, **ומבאר ב"ש (יא)** שכיון שהיה לה בזמן הנישואין, ורק אח"כ גרמה לעצמה הפסד, לא כל כמינה להפסיד מזונות בתה.

כותב ח"מ (יד) שבת ארוסה משמע דווקא אם נולדה כשהיא ארוסה, אבל אם התעברה באירוסין ונולדה בנישואין, קורים עליה בן נוקבן, כי כשנולדה חל עליה תנאי זה.

סעיף ו

כיון שתנאי הכתובה הוא לתת לבנותיו מדור וכסות, לכן נותנים להם מנכסיו כמו שנותנים לאלמנה. **(המקור מירושלמי יב, א מופיע במרדכי קצ, ושל"ג כ) ומוכרים לזה** בלא הכרזה כמזונות אלמנה. **וירושלמי שם** כותב שלבת אין פוסקים לפי כבודו של האב, אלא מה שצריכה, ולא כאשה שניזונית לפי עשרו וכ"כ שו"ע. (ועיין לקמן קיד סעיף ו, שגר"א מביא שיש שהעמידו ירושלמי זה בבת אשתו, ולא בבתו) **וב"ש (יד) מביא** ששל"ג פסק שנותנים לבנות לפי כבודו. **(ולכאורה קשה** מהגמרא שאומרת ששמן נכסיו ונותנים לבנות, ואם אין נותנים לפי כבודו למה צריך לשום נכסיו?)

שו"ע כותב שאין הבת צריכה להשבע על המזונות, אף שהיה מקום לומר שהיא שונה מדין אלמנה, כיון שאלמנה נשבעת בסוף על הכל, מ"מ אינה צריכה שבועה. ותוס' כתבו (בגיטין) שאין לחשוש בקטנה שמתפיש לה צררי, אמנם כאן בדף קב ע"ב כתבו שיש לחשוש משום צררי. ואם כן צריכות להשבע אחרי שיגדלו.

סעיף ז

רי"ף **כותב (יח ע"ב מדפיו)** שבימינו אחר תקנת הגאונים בנות ניזונות ממטלטלין וכ"כ הרמב"ם (יט, יח)

אמנם כתבה הגמרא בגיטין שהבנות לא גובות ממשעבדי, ופירשה שם או משום שאין קצובין או משום שאין כתובין. כגון אם האב מכר או נתן במתנת בריא. וכן אם הבנים מכרו או משכנו כתבה הגמרא (סט ע"א) שאין מוציאין. **באה"ט כותב (י)** שאין בנות ניזונות מראוי ושבח, ואחרי תקנת הגאונים לרמב"ם כמו שאשה ניזונית משבח, כך גם בנות.

כותב ח"מ (יז) שבמתנת שכ"מ לדעת הטור האשה והבנות ניזונות מהם, ולדעת מרדכי (קסא) אין אשה ניזונית מהם.

סעיף ח

הגמרא אומרת (קב ע"ב וגיטין נא ע"א) למסקנה שבנותיו גם אם הקנה להם בקניין, והיו בשעת קניין, כמו כשגרשה והחזירה, אין גובה מזונות ממשועבדים כי חוששים שהתפיס להן צררי. **רמב"ם פוסק** שהטעם הכללי הוא משום שאין קצובין. **וכותב ב"ש (יז) שכתבו תוס'** שדווקא בגלל שגם זה תנאי ב"ד וגם עשו קניין חוששים לצררי, אבל אם אחד מהם לא קיים, לא חוששים. ומשמע שאם הבת גדולה, והתחייב לזונה לא חוששים לצררי, כי אינו מתנאי ב"ד, וכותב תוס' שצריך טעם שאין כתובין, אם הודה שלא התפיס צררי. ולפי תירוצו זה אם הודה שלא התפיס גובים ממשועבדים. **וכ"כ ח"מ (יט), וכותב ב"ש** שיש להכריע כתירוצו שני, ואין להקל כתירוצו זה שאם הודה אין לחשוש לצררי. **אמנם רשב"א ומגיד** כותבים שאם עושה קניין לזון אשתו, טורפת ממשועבדים, ומשמע כתירוצו ראשון של תוס', שבאופן זה לא חוששים לצררי. **ובדק הבית אומר** שבת יכולה להשבע כשהיא נערה ולגבות מזונות, **וכותב ב"ש** שאין זה נכון כי זה לא חשש של צררי אלא וודאי צררי. **(אבנ"מ (יא) מתרץ** על קושית תוס' מאי שנא בנות ואלמנה, שבבנות חוששים לצררי ואלמנה לא, שאין הבדל וגם באלמנה היה צריך לחשוש, אלא שהעמידו חכמים הנכסים ברשותה, ובנות שאינם גובות ממשעבדי, כי אינם קצובים, לא יכלו להעמיד ברשותם את הנכסים, לכן חוששים לצררי.)

כותב טור בשם רמ"ה והביאו שו"ע בתור י"א שמה שלא מועיל לגבות זה רק אם עשה קנין בזמן נישואין שאז עשה קניין על תנאי הכתובה, אבל אם עשה קניין לבנותיו אחר הנישואין גובות מנכסים משועבדים. **וכותב ח"מ (כ)** שלדעה זו, גם בשעת נישואין אם כותב לה שטר נפרד, לא חוששים לצררי, כי חוששים לצררי כשהתחייבות לבנות היא חלק מכל הכתובה. **ומבאר ב"ש (יח)** שסברתו שסתם קניין לכתיבה עומד, ואם פרע בצררי היה צריך לכתוב שובר או לקחת הכתובה. **וכותב ב"ש** שלכאורה רואים שסובר כתי' ראשון של תוס' שאם האב הודה סומכים על הודאתו, כי כאן יש ראייה רק מהאב, וסומכים על כך. **(אבנ"מ (יב) התקשה** בהסבר ח"מ (כ) שכיון שאין השטר לבת אלא גם לאשה, ולא יכול לקחת, ובח"מ הדין שאם לא לקח חייב לשניהם).

סעיף ט

שו"ע פוסק כמו כן שאם האב פסק עם האשה שהבנות יתפרנסו מנכסיו גם אחרי בגרותם, ניזונות ממשועבדים. **וכותב ח"מ (כא)** שזה גם מדברי רמ"ה כיון שאין זה תנאי ב"ד אלא התחייבות שונה.

סעיף י

הגמרא בדף סח ע"ב כותבת שאדם שאמר (רש"י בזמן מותו) שלא יזונו בנותיו מנכסיו לא שומעין לו. **אמנם רב האי גורס** ששומעין לו ומעמיד בזמן הנישואין. **ופוסק שו"ע כשניהם.**

סעיף יא - יב

המשנה בב"ב (קלט ע"ב מופיע גם בסוף כתובות) **כותבת** שאם אדם מת, והשאיר נכסים מרובים, הנכסים של הבנים, והם צריכים לזון אחיותיהם. **וכותב רמ"א** (בשם רא"ש שבא לתרץ קושית תוס' שם דף קמ מה ההבדל בין נכסים מרובים למועטים הרי בשניהם אם מכרו הבנים מכרן קיים) שלא מחייבים את הבנים לצמצם במזונות, אלא נותנים להם כמה שרוצים. אמנם אם רואים שמכלים הממון, מפרישים ב"ד חלק הבנות. **רמ"א מביא מרדכי (ב"ב תרא) שכותב** שאסור לבנים למכור גם בנכסים מרובים אם לא לצורך פדיון שבויים (כשיטת תוס', ואומר גר"א כב שבזה תלויה המחלוקת אם מועטין ונתרבו הולך לבנים או לבנות) **וכותב ח"מ (כג)** שזה רק באופן שלא יישאר מספיק, אבל אם יש הרבה כסף יכולים למכור, **וכותב ב"ש (וגר"א)** שיש סוברים שאחר שעמדו בדיון גם אם מכרו אין מכרן קיים.

פוסק השו"ע שבנכסים מועטים, מוציאים את מזונות הבנות, ומניחים אצל אפטרופוס (ורשאים הבנים לתבוע שישימו בהשקעה קרובה לרווח ורחוקה בהפסד, וכתב מהרשד"ם שלא מתחשבים ברווחי ההון, באה"ט). **וכתב נמוק"י בב"ב** שמזונות כוללים גם מדור וכסות, אבל לא נדונית. **בתוס' ניתן לדייק** שגם הכסות לא בכלל (ב"ש כ) **ולדעת רשב"ם** גם פרנסת נישואין בכלל.

הניח רק מטלטלין, אם הנכסים מועטים, יזונו שניהם יחדו, ואינם לא כנכסים מרובים ולא כנכסים מועטים, כיון שניזונות ממטלטלין רק מתקנת הגאונים לא חיזקו כוחם בזה. **וכתב רמ"א** שאם פירש בכתובה שמשעבד מטל"אגב מקרקעי, הוי כמקרקעי, ונחשב לנכסים מרובים.

כותב שו"ע בשם טור שאם המקרקעי מועטים, ובתוספת מטלטלין יהיו מרובים, יורשים הבנים. **מקשה ח"מ (כה)** שיאמרו הבנות א"א בתקנת הגאונים ויהיו נכסים מועטין? **ומתרץ** שלא ניתן לומר כך, כי נלך אחר הבנים, והם מעדיפים תקנה זו.

סעיף יג - יד

מרובים ונתמעטו כותבת הגמרא בב"ב שכבר זכו בהם יורשים.

הגמרא מסתפקת מהו הדין במועטין ונתרבו, האם נאמר שיוורשים יורשים אותם, ופשטו שזכו בהם יורשים. **וכתב רמ"א** ש"א שאפילו אחרי שכבר עמדו בדין ופסקו דין נכסים מועטין ונתרבו, יש להם דין מרובים, וגם אם אח"כ חזרו ונתמעטו. **וכתב ב"ש (כט)** שאף שלעניין מכירה אין הדין כן, מ"מ שם מפקיעים דין הבנות לגמרי.

קדמו ומכרו הבנים מכרן ק"ים. **ונחלקו רא"ש ורב האי** אם הבנות גובות מכסף המכירה **והכריע כאן רמ"א** שאין גובות גם ממועות המקח. **וכתב פת"ש (ה)** שאם מכרו לפרנסה צריכים לשלם מנכסים אחרים. **ומביא רמ"א י"א** שאחרי שהחזיקו ב"ד את הבנות לא מועילה מכירת הבנים.

סעיף טו

הגמרא מסתפקת אם הנכסים מרובים ויש לו חוב, וישארו מועטים, **(דעת נמוק"י)** הביא ח"מ לב שרק חוב כתובה ממעט, אבל לא שט"ח, ולא פסקו כן) וירושלמי כותב שכולם ממעטים, אבל בבבלי נשאר בספק.

וכתב שו"ע שכתובת אלמנה ממעטת כי היא קודמת לבת ולבן, ומזונותיה תלוי בגירסאות בגמרא האם הסתפקו גם בזה, או לא, ונחלקו אם אלמנה דוחה את הבת ואת הבן.

סעיף טז - יז

אלמנה קודמת לבת, ויש חולקין. מזונות בת קודמים לכתובת בנין דכרין

אם יש בנות גדולות וקטנות אין תקנת פרנסה אלא דין ירושה.

סעיף א

הגמרא בכתובות (כמה מקומות סח ע"א, נ ע"ב) מביאה את מה ששמואל אמר שבפרנסה שמין באב, ואומדים כמה היה רוצה לתת לבתו להשיאה, **וכותב גר"א (א)** שמה שכתב שו"ע ששמין בשכיניו הוא מוכח מרש"י שכותב ש'לא אמידניה' הכוונה שלא גר ביננו, ומשמע שמשערים לפי האנשים שגר ביניהם. וכן אם השיא בת כתב ר' יהודה במשנה שבדקים בכמה השיא ולפי"ז ידעו.

כמו כן כתבה הגמרא (שם) שאם היה עשיר והעני או ותרן והשתנה (עשיר בדעת והעני בדעת) אז הולכין אחרי דעתו האחרונה.

מרמב"ם משמע (כ, ג) שאם השיא בתו הראשונה ביותר מעישור נותנים גם לבת זו יותר מעישור, **וכמו שהכריע הרי"ף (ל ע"א מדפיו) אמנם ב"ש (ב) מביא רא"ש (ו, יב)** שאין נותנים יותר מעישור גם אם השיא בת בחייו. (וכ"כ תוס' בנ ע"ב).

כותב שו"ע שאם אין יודעים דעתו של אב נותנים לבת עישור נכסים. **וכותב באה"ט (ד)** שהעישור הוא ממה שנשאר אחרי הוצאות קבורה ומיתה, ומה שנשאר לבנים לירש.

רמ"א מביא נמוק"י (ב"ב תחילת יש נוחליו) שכותב שממה שכתוב בגמרא (קכב ע"ב) שבנות ניזוניות מנכסי האב ולא מנכסי האם, ולא כתוב מתפרנסות, רואים שמקבלות פרנסת נישואין גם מנכסי האם. **וכותב רמ"א שמהרי"ל חולק** והביא ראייה מגמרא ששואלת במה פרנסה אינה כתנאי כתובה, ואם נמוק"י צודק היה צריך לומר את דבריו. **וגר"א כותב (ו וכ"כ אבנ"מ א)** שהלכה כמהרי"ל, מטעם שכתבה גמרא בכתובות נב ע"ב שמצווה על האב להשיא בתו, ממה שכתוב קחו נשים לבניכם וכו', וכן בקידושין נאמר מצווה על האב ולא על האם. **אמנם מב"ש (ד) נראה** שפוסק כנמוק"י.

ועוד כותב רמ"א בשם ר"ן בכתובות (ל ע"א) שאין לתת יותר מעישור נכסים, גם בחי" האב, כמו שנאמר בגמרא (נג ע"א) שאמר לו מרימר שמצידו גם מה שנתן לא היה לו לתת. **ובמרדכי (קסב) כותב** שראוי לנדונו. **ואבנ"מ (ג) כותב שאין להוכיח מהסיפור שם כי שם משמע רק שבע"כ אין לתת יותר מעישור, אבל מדעתו אין בעייה.**

סעיף ב

ח"מ (ו) וב"ש (ה) כותבים שמזה שפרנסה אינה כתנאי כתובה, רואים שאם אשה מוחלת כתובתה, יש לבת פרנסה, גם לדעת רמב"ם שאיבדה כל תנאי כתובה.

הגמרא בסט ע"ב אומרת שלהלכה למזוני וכו', נותנים רק מקרקע (ודנה ע"ז הגמרא בסח ע"ב) **כתבו הרי"ף (שם) והרא"ש** וכ"פ השו"ע שגם אחרי תקנת הגאונים, מכיון שאינה כתנאי כתובה, לא תיקנו עליה. **ותורי"ד (סט ע"ב) כותב** שתיקנו הגאונים גם על זה כמו בחוב דעלמא. **ותוס' (נא ע"א ד"ה ממקרקעי)** כותב שחלה על זה תקנת הגאונים כי בימינו האב נותן גם ממטלטלי. **והכריע באה"ט (ו) כתוס', אמנם כתב בית מאיר** שאם גם הבנים מתו, ונשארו הנכדים, ואז הוי מטלטלי דיתמי לגבי האחות, לא גובות מהאח. **כותבת הגמרא (סט ע"א)** שהאחים יכולים לסלקה בזוזי ולא חייבים לתת לבת קרקע. וכ"פ שו"ע.

הגמרא אומרת (סט ע"א) שהבת גובה עישור גם מ'עמלא דבתי', **תוס' שם מבארים** שמדובר כשהשכירו בית, ועדיין לא שילם השוכר, וכיון ששכירות משתלמת בסוף נחשב כרגע קרקע והבת גובה, גם מה שגר בחי" האב. **אמנם כתבו ח"מ (ח) וב"ש (ז)** שאם הגיע זמן הפרעון בחי" האב, נחשב למטלטלין.

שו"ע כותב שגובים מראוי. **ומקורו מרא"ש (כתובות פ"ו) ומרדכי (קצא) שכותבים** שרק בכתובה הקילו שלא לגבות מראוי. **ב"ש (ז) מביא** שנמוק"י (ב"ב לה ע"ב) כותב שאם השכירו יורשים אחר מיתת אביהם זה ראוי. **וכותב הטור לשיטת רא"ש** שגם בנכסים שנפלו מהסבא גובות האחיות מהאח, כי נחשבות כבע"ח של האחים ולא כבע"ח של האב, לכן גובות מראוי של האחים. **ומקשים האחרונים** שאמנם הם נחשבות בע"ח של אחים אבל רק בנכסי האב, ובנכסי הסב יכולים האחים לומר מכח אבוא דאבא קאיתינא ולמה גובות מהאחים בנכסים אלו. **ומתיר אבנ"מ** שנחשב נכסי האב כי מגיע דרך משמוש, וכל מה שאומרים מכח אבוא דאבא זה רק בגבייה מראוי.

וְכֹתֵב רַמ"א (מַרְא"ש שֵׁם) שֶׁכֶּשְׁשֵׁמִים אֶת הַנִּכְסִים שִׁמִּים גַּם אֶת הַמַּטְלָטְלִין, וְלֹא רַק אֶת הַקֶּרֶקֶע, אֲבָל נֹתְנִים לֵה רַק קֶרֶקֶע. וּמֵבִיא ב"ש (ח) שֶׁלְּדַעָה זֶה, חִיבִים לֵאמֹד נִכְסִים מִיֵּד אַחֲרֵי הַמִּיתָה (וְכִפִּי שְׂרָאִינוּ בַּבֵּאָה"ט אַחֲרֵי הוּצָאוֹת קְבוּרָה) אֲמַנָּם כְּתֹב שֶׁלְּדַעָה הַחֹלְקוֹת (מַגִּיד) שֶׁשְּׁמִין רַק אֶת הַקֶּרֶקֶע, לֹא צָרִיךְ לֵאמֹד אֶת הַנִּכְסִים מִיֵּד, כִּי הַקֶּרֶקֶעוֹת יִדְעוּת, וְהֵבִיא רַמ"א דַּעָה אֵלּוּ בַּתּוֹר י"א.

כֹּתֵב רַמ"א שֶׁאִם שְׁמִין דַּעָתוֹ שֶׁל הָאֵב וְלֹא נֹתְנִים מִדִּין עִישוּר, אִם אֹמְדִים שֶׁהִיא נֹתֵן קֶרֶקֶע, נֹתְנִים קֶרֶקֶע. ר"ן (ל ע"א) מוֹכִיחַ זֹאת מִמָּה שֶׁכְּתֹב שְׁמוּאֵל שֶׁלְּפִרְסָה שְׁמִין בָּאֵב, לֵכֵן זֶנּוּ מַחֲטִי דַעָלִיָּה, וְכֹתֵב ר"ן שֶׁאִם שֶׁהִיא גִּוְהַשְׁאִילִתוֹת הֵבִינוּ שֶׁלְּמַסְקֶנֶת הַגִּמְרָא (סֵט ע"ב) שֶׁמִּמְקֶרְקֵי וְלֹא מִמַּטְלָטְלִין, חֹלְקִים עַל שְׁמוּאֵל גַּם בְּזֶה. לֹא נִרְאֶה כִּי לִמָּה נֹאמֵר שֶׁהֵם חֹלְקִים אִם אִפְשָׁר לְהַעֲמִיד דְּבָרֵיהֶם כְּשֶׁעוֹשִׂים עִישוּר וְלֹא אֹמֵד דַּעָתוֹ שֶׁל אֵב.

רַמ"א מֵבִיא שֶׁל"ג בַּמֶּרְדְּכִי (אוֹת נַעַל רַמְזֵי קֶצֶץ) שֶׁפּוֹסֵק שֶׁאִם הַבְּנִים רֹצִים לִפְרוֹעַ חוּב מִקֶּרֶקֶע, אִין הַבְּנוֹת יִכְוֹלוּ לַעֲכֹב, אִף שֶׁזֶּה מִמַּעַט עִישוּר נִכְסִים, כִּי עֵיקֶר דִּינָם שֶׁל בַּע"ח (מִיתוּמִים -ח"מ יב) הוּא מִקֶּרֶקֶע. וְכֹתֵב ח"מ (יֵא) שֶׁכֵּל זֶה בַּע"ח שֶׁל הָאֵב, וְבַע"ח שֶׁל הָאֲחִין אֵינָם קוֹדְמִים לִפְרִסָּה, כִּי גַם הֵיא נִחְשָׁבַת בַּע"ח שֶׁלֶּהֶם, וְהוֹלִכִים אַחֲרֵי הַקּוֹדֵם.

וְכֹתֵב רַמ"א שֶׁה"ה בַּשְּׁטח"ז שְׁגוּבוֹת הַבְּנוֹת רַק מִמַּטְלָטְלִין וְלֹא מִקֶּרֶקֶע (וּמֵבִיא פֶת"ש (ו) דַּעָה לַגְּבִי דִירָה שְׁמִיּוּעֵדֶת לְהַשְׁקָעָה וְלֹא לַגּוֹר, אִם חֹלְקִים זֶה), הַבְּנִים יִכְוֹלוּ לְהַגְבוֹת בַּע"ח מִמַּטְלָטְלִין כְּדִי שֶׁתִּגְבֶּה הַבֵּת פָּחוֹת. וּמֵבִיא ח"מ (יג) שֶׁכְּתֹב בַּדְּרָכ"מ שֶׁאִין לֹאמֵר שְׁדוּקָא שֶׁם שְׁעִיקֶר שֶׁעָבֹד בַּע"ח הוּא עַל קֶרֶקֶע יִכְוֹל לִסְלֵק בַּקֶּרֶע. וְכֹתֵב ב"ש (יֵא) שֶׁאִם הַמַּטְלָטְלִין כָּבֵר נִמְצָאִים בִּיד הַבְּנוֹת אִין הָאֲחִים יִכְוֹלוּ לִקְחַת מֵהֶם וְלִתֵּן לַבַּע"ח, כִּיִּן שֶׁהוּא יִכְוֹל לֹאמֵר שֶׁהוּא תּוֹפֵס חוּבוֹ, וְהָאֲחִים יִשְׁלֹמוּ מִקֶּרֶקֶעוֹת, וְהַקְּשָׁה ח"מ עַל מָה שֶׁכְּתֹב בַּשְּׁאִרִית יוֹסֵף שֶׁכֵּל אֶחָד מִשְׁטח"ז הוּא בַּעֲצָם בַּע"ח (שֶׁהִיא הָאֵב מִתְחִיב סְכוּם גָּדוֹל אִם לֹא יִתְּנוּ לֵהֶם כַּחֲצִי זָכֵר, לֵכֵן יִכְוֹלוּ לִתֵּן לֵהֶם יוֹתֵר וְלִהְיֵת פֶּשֶׁר עַל סְכוּם הַחוּב, וְלֹא מִדִּין חֲצִי זָכֵר) יִכְוֹלוּ לִסְלֵק בְּסָכוּם גָּדוֹל יוֹתֵר, וְאִיךְ יִתֵּכֵן וְהִיא אֵינוֹ מִסְלֵק לַבַּע"ח אֲלֵא כֹל אֶחָד מִחֲזִיק שֹׁטֵר ח"ז, וְאִיךְ יִסְלֵק אֶחָד בְּסָכוּם גָּדוֹל יוֹתֵר? וְחֵב לְאֲחִיוֹת הָאֲחֵרוֹת. וּב"ש (יֵא) הֵבִיא רֵאִיָּה לְדַבְּרִיו מִטּוֹר קִיח. וּבֵאָה"ט (יֵא) כֹּתֵב שֶׁשְּׁבוֹת יַעֲקֹב הַכְּרִיעַ כַּח"מ.

רַמ"א מֵבִיא מַחְלֻקֶת אִם שְׁמִין בָּאֵב גַּם לְהוֹסִיף מִעִישוּר נִכְסִים (טוֹר בִּשְׁם רַאב"ד שְׁעִיקֶר דְּבָרֵיו הֵם לַגְּבִי כִּשְׁלֹא יִשְׁאֲרוּ נִכְסִים, וּמִסִּיק מִזֶּה שֶׁגַּם לַגְּבִי יוֹתֵר מִעִישוּר הַדִּין כֵּן) אוֹ שְׁדוּקָא לִפְחוֹת מִעִישוּר נִכְסִים (תּוֹס' בַּדָּף נ ע"ב) שְׁמִין וְלֹא לְהוֹסִיף. וְכֹתֵב רַמ"א שֶׁלְּדַעָה רַאב"ד נֹתְנִים יוֹתֵר מִעִישוּר, גַּם אִם לֹא יִשְׁאֲרוּ נִכְסִים לַבְּנִים וְעוֹקְרִים נִחְלָה דֹארוּיָּתָא. וְכֹתֵב ח"מ (יֵד) שֶׁכְּתֹב ב"ח שְׁדוּקָא אִם יִשְׁאֲרוּ כֹל הַמַּטְלָטְלִין וּמִנִּיחִים קֶרֶקֶע, אֲבָל לֹא שֶׁלֹא יִשְׁאֲרֵם כְּלוּם. ב"ש (יב) כֹּתֵב בִּשְׁם שְׁאִרִית יוֹסֵף שֶׁאִם לֹא יִשְׁאֲרוּ נִכְסִים עֵדִיף לַעֲשׂוֹת פֶּשֶׁרָה. ט"ז מַכְרִיעַ שֶׁאִם הִשִּׂיא בֵּת אַחַת, סוּמְכִים עַל דַּעָה שְׁנֹתָנִים יוֹתֵר, וְאִם לֹא הִשִּׂיא מִמֶּשׁ רַק מִצַּד אֹמֵדֵן אִין חִיב לִתֵּן. וְרַעָק"א חוֹלֵק שֶׁגַּם אִם הִשִּׂיא כִּיִן שִׁיתוּמִים מוֹחֲזָקִים אִין צָרִיךְ לִתֵּן.

כֹּתֵב רַמ"א (בִּשְׁם מַהֲרִ"ק) שֶׁאֹמְדִים לִפִּי הַמָּמוֹן שֶׁהֵנִיחַ בְּשַׁעַת מִיתָה. וּמַסְבִּירִים ח"מ (טו) וּב"ש (יג) שְׁעוֹשִׂים מִמוּצַע בֵּין הָאֲחֻזִּים שְׁנֵת לְכֹל בֵּת, וְנֹתְנִים לְבֵת זֶה, כְּמִמוּצַע הָאֲחֻזִּים לִפִּי הַנִּכְסִים שִׁישׁ כַּעַת.

סַעִיף ג

רַמְב"ם (כ, ו) כֹּתֵב שֶׁבֵּת נִחְשָׁבַת בַּע"ח שֶׁל אֲחִין לֵכֵן הִיא מִקְבֵּלֶת מִבִּינוּת בְּלִי שְׁבוּעָה. וּב"ש (יֵד) כֹּתֵב שִׁיכּוּלִים לֹאמֵר לֵה הַשְּׁבַעִי שֶׁלֹא פֶרַעוֹךְ בַּצִּרִּי. וּפֶת"ש (ח) מַפְקֵק בְּזֶה.

וְכֹתֵב שו"ע שֶׁאִם מֵתוֹ הָאֲחִים נֹטְלֵת מִנְכְּסֵי הִיתוּמִים מִזִּיבוּרִית, כִּי נִחְשָׁבַת בַּע"ח שֶׁל אֲבִיהֶם וְלֹא שֶׁלֶּהֶם. וְכֹתֵב שו"ע שֶׁצְרִיכָה לְהַשְׁבַּע שְׁבוּעַת יְתוּמִים. וּמַקְשָׁה פֶת"ש (ט) מְדוּעַ צְרִיכָה לְהַשְׁבַּע וְהִיא אִין אָדָם פּוֹרַע תו"ז, וְעַד זֶמֶן הַנִּישׁוּאִין לֹא הִיָּע הַזֶּמֶן? וּמַתְרֵץ שְׁאוּלִי הִיא דַּעָתָה לְהַנְשֵׂא בְּזִמְן שֶׁהָאֲחִים הִיוּ חַיִּים, וְהַתְּפִיסוֹ לֵה צָרִי, לֵכֵן אִם הִיתָה קֶטְנָה וְלֹא הִיתָה רֵאוּיָה לְהַנְשֵׂא אֵינָה צְרִיכָה שְׁבוּעָה. וּבֵית מֵאִיר כֹּתֵב שֶׁחֹשְׁשִׁים לְצָרִי גַם כִּשֶׁהִיא קֶטְנָה, כִּי דַּעָתוֹ שֶׁל אֵב קְרוּבָה אֲצֵל בֵּתוֹ, וְגַם כִּשְׁלֹא הִיא צָרִיךְ כָּלֵל, אֲמַנָּם אִם מֵת הָאֵב כִּשֶׁהִיתָה תִּינוּקָת מִמֶּשׁ, לֹא שִׁיךְ חֲשֵׁשׁ צָרִי.

סַעִיף ד

הַגִּמְרָא (סח ע"א) מֵבִיאָה שֶׁכֵּל אַחַת שְׁבֵאָה לְהַנְשֵׂא נֹתְנִים לֵה עִישוּר, וְאֲח"כ מָה שִּׁשִּׁירָה, אֲמַנָּם, אִם בָּאוּ לְהַנְשֵׂא בְּבֵת אַחַת מִחֻלְקִים אֶת כֹּל הָעִישוּרִים. וְכֹתֵב רַמ"א (בֵּאָה"ט (טו)) שֶׁאִף שְׁגוּבָה הַבֵּת רַק בְּשַׁעַת נִישׁוּאִין מ"מ אִם הַתְּרָבוּ הַנִּכְסִים אֵינָה מִקְבֵּלֶת יוֹתֵר. וְכֹתֵב בֵּאָה"ט שֶׁאִם רֹצִים לִלְכֹּת הָאֲחִים לְעִיר אַחֲרָת מַחֲבִיבִים אוֹתָם לְהִנִּיחַ עִישוּר בַּב"ד.

סעיף ה

הגמרא בס"ע"א דנה מהו הדין אם האחים מכרו או משכנו קרקע אביהם, **הגמרא מסיקה** שהבת גובה מהלקוחות. **וכותב שו"ע** שצריכה להשבע, כדין גבייה מלקוחות. **כותב ב"ש (טו)** בשם הגה"ה שאם מכרו האחים מטלטלין אין הבנות טורפות, **וכתב ב"ש (משו"ע ק פת"ש יא)** שתלוי במחלוקת רב האי ורא"ש אם צריכים לשלם ממעות הקרקע. **ובית מאיר** הסתפק, והכריע שכאן מודים שגם זה משועבד, ולכן חייבים לשלם מזה.

סעיף ו

הגמרא בב"ב (קלט ע"א) כותבת שאם אדם מת והניח אלמנה ובת, אין הבת גובה עישור, כי הממון משועבד למזונות האלמנה, ואלמנה היא בע"ח של אב, לעומת פרנסה שהבת בע"ח של אחין. **וכותב ח"מ (יז)** שה"ה מזונות בנות קטנות קודמים לעישור נכסים של בנות גדולות, **ויכולים בנים** לתת לאלמנה כתובה ולסלקה ממזונות. ואינה יכולה לומר שאינה מסכימה.

וכותב רמ"א בשם ר"ן (כתובות) שפרנסת הבת קודמת לכתובת בנין דכרין. **וכותב ח"מ (יח) שהוא ק"ו** שאם מחויבים מכתובה דאורייתא ק"ו שמחויבים מבנין דכרין דרבנן לתת פרנסה. **מקשה ב"ש (טז)** שלכאורה שטח"ז שהוא חוב של האב צריך להיות קודם לפרנסה? **ומתיר** שבגלל שהם יכולים לתת לה כיוורש, לכן דין שטח"ז כיוורש, וצריך לתת קודם פרנסה.

סעיף ז

המשנה (סח ע"א) אומרת שאם קטנה יתומה השיאוה אמה ואחיה, היא יכולה להוציא כשתגדיל את מה שראוי לה, **וכותב רמ"א** שגם אם שתקה זמן רב אחר שהגדילה יכולה לתבוע את העישור. (מג"מ) ואפילו אם האחים לא זנים אותה, וגם אם לא מחתה בזמן הנישואין. **וכותב ח"מ (יט)** שאם מחלה במפורש, והגיעה לעונת פטוטות שמכך מכר, מחילתה מועילה במטלטלי. **ומרדכי כתב (קצ)** שאם מוחלת על קרקע ולא על מטלטלי, כיון שאינה יכולה למכור עד שתהיה בת עשרים אין מחילתה מחילה. **ומבאר אבנ"מ (ה) בשם בית מאיר** שכיון שנתנו לה מעט נחשב כאילו שמכרה את נכסי אביה הראויים לה תמורת מה שנתנו לה. **וב"ש (יז) הביא רשב"א** שלא מועילה מחילה, וגם מחלה בפירוש.

הגמרא אומרת שאם בת נישאת כשהיא גדולה, גם אם נישאת כשהיא נערה, ולא תבעה פרנסה איבדה פרנסה. **וכותב ח"מ (כ)** ששיטת הרמב"ם לפי הסבר המגיד שכשהיא נערה, או ניזונית או מחתה, לא איבדה, וכשנישאת רק אם מחתה לא איבדה פרנסה. **וכותב ב"ש (יח)** שמשמע מתוס' בסח ע"ב שאם רק התארכה בנערות לא הפסידה פרנסה בכל אופן. ואין חילוק בין אם ידעה את הדין ללא ידעה.

רמ"א מביא דעה (רא"ש) שאם האב הניחה כשהיא בוגרת, ולא השיאה, אין לה פרנסה כלל, כי כנראה לא רצה להביא לה. **אמנם כתב ב"ש (יט)** בשם ט"ז שבימינו שאנחנו בדוחק יש לומר שלא מצא חתן, וזה לא בגלל שלא רצה להשיאה. **ונוב"י כותב** שאין דין זה נכון, ויש לה פרנסה גם בבגרה בחיי האב, כרמב"ם.

ופוסק שו"ע מגמרא שם שגם אם הפסיקו האחים לזון אותה, (והם לא חייבים כשבגרה) ולא מחתה לגבי הפרנסה אבדה את פרנסתה. **אמנם** אם האחין זנו אותה לא איבדה פרנסה, כי יכולה לומר שבגלל זה לא מחתה.

כותב רמ"א שמי שצוה לתת לבתו שליש נכסיו, והשיאוה ולא נתנו, צריכים לתת כיון שאין זו מחילה. **וכותב ח"מ (כא)** שכיון שאין זה תקנת חכמים אלא ציווי מיוחד של האב, אין מוחלת בשתיקה.

סעיף ח

הגמרא (סט ע"א) כותבת שאדם שמת והניח שתי בנות וכן, וראשונה קיבלה עישור נכסים, והבן מת, ושניה טרם גבתה ויתרה, ומבארת הגמרא שזה משום ריוח ביתא. **אמנם רמ"א מביא** בשם רא"ש שהירושלמי פוסק כר' חנינא שלא אומרים ששניה ויתרה, אלא שניה זכתה בנכסים.

ותוס' מסתפקים מה הדין אם יש עשר בנות, ועדיף לה ליטול עישור נכסים מאשר ליטול ירושה מהו הדין.

סעיף ט - י

אם יש רק בנות מחלקות הכל בשווה ואין עישור נכסים, גם אם הבנות הגדולות נישאו בחיי הב.

מי שציוה בשעת מיתה שלא יפרנסו את בניו, כתבה הגמרא בכתובות (סח ע"ב) שלא מפרנסים, ו**כותב רמ"א** שאם התנה בזמן נישואין אין שומעין לו. ו**כותב ב"ש (כב)** שאומרים שאם היה רואה את בנותיו היה מרחם ומשיאן.

סעיף א - ב

המשנה בכתובות (קא ע"ב) כותבת שאדם שנשא אשה ופסקה עמו לזון בתה ה' שנים, חייב לזון אותה ה' שנים, גם אם הוקרו או הוזלו המזונות. **וכתב ח"מ (א)** שאינו חייב ברפואה ולבוש. **ועוד כותב** שאף שפסקו בחו"מ, שהפוסק להאכיל חבירו חייב לו דמי מזונות, ולא מזונות, כאן הוא כפירש שרוצה לתת לו מזונות על שולחנו כי פסק דרך אמה. **ט"ז כותב (ב"ש א)** שאדם רגיל שמלאכתו נעשית ע"י שליח, צריך לעשות שליח לפי כבודו, לכן אם הבת גם משרתת את האשה צריך לזונה, **וכותב פת"ש (א)** שאין בכך כלום, שהרי יכול לומר שרוצה לשכור משרתת אחרת, ואינו חייב לקחת דווקא אותה.

כותב ירושלמי שצריך לשלם בין הוקרו ובין הוזלו (הביאו הרא"ש) ואומר רא"ש שאם לא זן והוזלו המזונות והוא עיכב נותן לה כזמן היוקר, ואם היא עיכבה נותן לה כזמן הזול, ואם היו בזול והוקרו, נותן לה כזמן הזול, כי אינו חייב יותר ממה שהיה חייב בזמן שהיה צריך לזון. **וכותב ח"מ (ג)** שאם רוצה עכשו לזונה על שולחנו יכול לזון אותה, ואינו חייב לה כלום אלא אם רוצה אוכלת, וכאן מדובר כשרוצה לתת לה דמים. **וב"ש (ב) אומר** שגם בעלמא אינו צריך לשלם דמי המזונות כשהתחייב לחבירו לזון. ורק כשיש לו מזונות ממקום אחר חייב לתת לו דמי מזונות, וכך גם כאן. **כמו כן כותב ב"ש (ג) בשם ט"ז** שאם התייקר באופן לא היה רגיל, הוי אונס דלא שכיח. **ואבנ"מ (ב) חולק עליו** שתוס' (נ ע"ב) כותב שמי שהתחייב לזון בת אשתו ה' שנים חייב גם ברפואה שאין לה קצבה, ואף שרא"ש בתחילת פרק נושא חולק עליו, מ"מ הוא מנמק זאת רק בגלל שלא התחייב אבל לא מצד אונס, ואף שחולי הוא וודאי אונס, ורואים שאין לפטור מצד אונס, כיון שזה אונס דשכיח.

וכותב שו"ע שמעשה ידיה שלה, כיון שאין סיבה שהוא יקבל, כי אין זה מתנאי ב"ד.

סעיף ג

האמא אינה יכולה לפוטרו מלזון את בתה, מכיון שזכתה לבת, ואינה יכולה לחוב לה. **וכותב ב"ש (ו) שמכאן רואים** שאם החתן וחורתו החליטו לבטל שידוך צריכים לשאול גם את הבת, כיון שזכתה.

סעיף ד

המשנה כותבת שהבת מוציאה מנכסים משועבדים, והגמרא מעמידה כשקנו מידו. **רמב"ם מוסיף** גם בכתב המזונות בשטר. **ומ"מ כותב שו"ע** שאם לא עשו קניין אין הדברים ניתנים להכתב (שם כתובות קב ע"ב), ואינה ניזונית ממשועבדים, ואפילו אם כתבו בשטר. ומוכיח ב"י ממה שכתב בגמרא שדברים אלו לא ניתנו לכתב. **אמנם גר"א (ג) דוחה** ראייה זו, וכותב שזה רק לפי ההעמדה שמדובר בשטרי פסיקתא, ולא אם מדובר בהתחייבות רגילה. **וכ"כ ב"ש (ח)** שכל מה שלא ניתן להכתב זה רק אם כותבים בשטר פ' התחייב כך וכך, אבל בשטר גמור, משתעבד. **ואבנ"מ (ג) אומר** שלרמב"ם ניתן להתחייב רק בזמן נישואין שדברים נקנים באמירה, ובזמן אחר אינו יכול להתחייב כי לזון הוא דבר שאינו קצוב. והוכיח מהגמרא שכותבת שבנותיו יכולות לאכול בתנאי ב"ד רק בגירשה והחזירה, ולא סתם בהתחייב. **ומקשה אבנ"מ** שכאן לכאורה הוא כבר חייב מתנאי ב"ד ורק משעבד כשעושה קניין, ומדוע אינו יכול לשעבד שלא בזמן נישואין? **ומתרץ** שמה שמועיל שעבוד בדשלבל"ע זה כמו לר"מ קניין בדשלבל"ע, וחל רק כשהדבר יבוא לעולם, ואם כן כאן רק כשהיה קצוב יחול השעבוד, ועדיין אין לו קצבה. לכן לא מועיל אלא בזמן נישואין שגמר ומקנה, משום חיבת נישואין.

שו"ע מביא דין זה כשמת. ומעירים ח"מ (ה) וב"ש (ז) שגם בחייו מוציאה ממשועבדים. ולא רק כשמת.

סעיף ה

ירושלמי אומר (והביאו הרא"ש) שאם הבת מתה, אין היורשים מקבלים את המזונות, **וכותב ב"י בשם ירושלמי והביאו רמ"א** שאם חלתה, ואינה יכולה לאכול, צריך להביא לה דמי מזונות, גם אם לא אוכלת, כמו בנישאת וניזונית מאחר. **ואומר אבנ"מ (ד)** שתוס' בכתובות נ כתב שחייב לרפאה, ורא"ש חולק עליו, והכריע תומים (חו"מ ס) כרא"ש כי הגמרא בגיטין מוכחת כמוהו שכותבת על התחייב לזון שהוא דבר קצוב, ואם חייב ברפואתה אינו דבר קצוב. **וכותב אבנ"מ** שאם השאלה שם היא לר' חנינא אז יש ראייה הפוכה, מזה ששאלו, רואים שהבינו שאין הבדל בקיצבה בין בת אשתו לבין בתו, אחרת היתה תשובה פשוטה מהו ההבדל ביניהם. **ומכריע אבנ"מ** כרא"ש אף שאין לו ראייה מהירושלמי, אלא שניתן לומר שמזה שהירושלמי אמר שכשחלתה מעלה לה מזונות רואים שאינו חייב ברפואתה.

הפלאה מקשה מדוע רא"ש מוכיח דין מתה מירושלמי, והרי הגמרא במי שמת (קמ"ע"א) אומרת להדיא שאם מתה אין לה מזונות? **ומבאר אבנ"מ** שיש לחלק בין אם קנתה מצד דברים הנקנים באמירה בזמן הנישואין שאז וודאי שאין מקבלת אחר מיתה כי החיוב הוא כל יום ויום לזון כמו תנאי כתובה, וע"ז כתבה הגמרא שאין לה, ורא"ש מוכיח מירושלמי שגם כאשר התחייב בקניין אין לה כשמתה. **ב"ש כותב** שהטעם הוא שלא התחייב לה על דעת שלא תאכל מזונות, **ולכאורה** כשנישאת מקבלת מזונות למרות שלא אוכלת אותם. **ומבאר אבנ"מ (ה)** שזה בגלל שהתחייב לה רק על דעת שהיא בת מזונות ולא על דעת שאינה בת מזונות.

סעיף ו - ז

המשנה אומרת שאם נתגרשה אשתו בזמן שקיבל לזון את בתו, נותן לה מזונות במקום שאמה נמצאת. **וכתבו רא"ש** **ועוד** שאינו נותן לפי ברכת הבית, אלא נותן לה מזונות שלימים וכ"פ שו"ע. (ר"ת חולק וסובר שנותן לפי ברכת הבית) **וכותב ב"ש (יא)** שאין לומר כאן אומדנא כי התחייב חיוב גמור והאדם שאליו התחייב קיים בעולם. **ט"ז בחו"מ כותב** שמי שהתחייב לתת לכלתו מזונות בזמן מסוים ומת בנו, חייב להמשיך לתת מזונות לכלתו. **ובשבות יעקב חולק** שאין לה מזונות אחר מיתתו. ותומים כותב שיעשו פשרה.

רא"ש כותב (שם) בשם רמ"ה שאין נותן לה מזונות לפי כבודה וכבודו, **וחולק עליו** שמי שהתחייב לזון חבירו נותן לו כפי הראוי על שולחנו, וע"ש. **מכריע ב"י ושו"ע**. שאם אוכלת על שולחנו צריך לתת לה כאוכלי שולחנו, ואם נותן לה דמי מזונות אין צריך לתת לפי כבודו וכבודה. **ודרכ"מ כותב** שכאן שאינה אוכלת בתנאי ב"ד אלא ממתנה שנתן, דעתו שיפרנס אותה כאחד מבני ביתו. **וכותב ח"מ (ח)** כיון שלמה נאמר שיהיה כח הבת יותר מהאם? שגם האם אם משרה אותה ע"י שליש יש קצבה. **וכותב ב"ש (יג)** שלכאורה לאמא כשמרשה אותה מביא לה לפי כבודו.

וה"ה למי שהתחייב בפרנסת אחר.

סעיף ח - י

המשנה אומרת שאם נישאת לאחר אחד זן אותה ואחד נותן לה דמי מזונות. **כותב ח"מ (י)** שנראה שהבעל השני צריך לזון אותה, כי כל זמן שאמה אצלו, יכול לזונה. **אמנם כותב** שאם הבת רוצה דמי מזונות משני יכולה לדרוש. **וכותב ב"ש (יד)** שאינה יכולה לומר לשניהם לתת לה דמים. **וט"ז (יא) כותב** שאין הבדל בין הסעיף הבא לכאן, אלא שכאן בדרך כלל תרצה להיות עם אמה.

המשנה כותבת שאם גירשה שני, יכולה לבחור מי מהם יזון אותה, אם הם מתווכחים, ואם היא חרשת, זנים אותה בתורנות, ונותנים לה דמי מזונות בתורנות.

וכן אם נישאת הבת, הבעל חייב במזונותיה, והם נותנים לה דמי מזונות (משנה)

סעיף יא

המשנה אומרת שאם כתב כל זמן שאת עמי ומתה האם, לא חייב לזונה, וכן אם נתגרשה, **וכותב ירושלמי** שגם אם חזר ונשאה, אין חייב לה במזונות, כי התחייב רק כשהיא עמו מנישואים אלו. **ורשב"א מביא ראייה (ח"מ יב)** מגמרא ב"ב (סג) שבן לוי שמכר שדה לישראל ושייר לעצמו מעשר, ומכר הישראל לאחר וחזר ולקחו אין ללוי כלום. **ועוד הביאו ראייה מירושלמי (ב"ש טו מרא"ש ורשב"א)** שמדמה דין זה לקטן שהגדיל, שכתובתו קיימת שעל מנת כן קיימה, ודין זה תופס לגבי כתובה ולא לגבי תוספת, וגם כאן לא יעזור שהחזירה לגבי תנאים שהתנה בשעת נישואין ראשונים. **וכותב ב"ש (טו)** שכאן זה שונה כי בהתחלה התנאי היה קיים, לכן צריך להגיע לסברא שלא כתב לה אלא מנישואין אלו. לכן בשכיר אחר ששכרוהו בתנאי ואח"כ שכרוהו סתם תנאים הראשונים קיימים כי לא אמרו בתנאים ראשונים שקיימים רק בשכירות זו.

סעיף יב

כותב שו"ע שמי שמתחייב לזון חבירו אינו חייב בלבוש וכסות. **וכותב רמ"א** שאם אדם כותב שאם ישא בת פלוני יתן לו פרנסת מזונות, חייב לתת לו גם במתה אשתו, כי לא התנה זאת בזמן. אמנם אם כתב לתת לו ולאשתו, מקבל רק חצי, כי הבטיח לו ולאשתו. ואינו יורש מה שהיה לאשתו כיון שהוא ראוי.

סימן קטו

סעיף א

המשנה אומרת (עב ע"א) שאשה שעוברת על דת משה ויהודית יוצאת בלא כתובה. **ח"מ (א) מביא של"ג** (ברי"ף שם בל' ריא"ז) שגם בעל שמאכיל אשתו דברים אסורים יוציא בכתובה.

הגמרא אומרת שהאשה אומרת שמישהו תיקן לה את הכרי, ונמצא ששיקרה. **ור"ן מביא ב' דעות: דעת רמב"ן** שמספיק שאותו חכם יאמר שלא תיקן, כיון שעפ"י קבלתו אם אדם אומר בשם אדם אחר, נאמן העד שתלה בו, לומר שאין זה נכון. **ודעת רא"ש ורשב"א** שצריך להביא עדים, שהוא אמר אחרת, וחכם עצמו אינו נאמן וכ"כ בירושלמי. **ופסק שו"ע** שצריך ב' עדים שיעידו שלא אמר כמו שאמרה. **ועוד כתב ח"מ (ג) והוא תוס' שם** שאם רק רצתה להאכילו, ולא אכל, יכולה לומר שהיתה אומרת לו לפני שהיה אוכל. **ב"ש (ג) אומר** שאשה עצמה נאמנת לומר שהכשילתו, למרות שאינה משימה עצמה רשע, מ"מ להפסיד הכתובה נאמנת מצד הודאת בע"ד. **וכותב פת"ש (ד)** שגם אינה יכולה לומר אח"כ שהיא משטה, כי זה לפטור מכתובה, ולא לחייב עצמה, לכן לא צריך אתם עדי. **ח"מ (ד) מקשה** שיש סתירה בפסיקות הרא"ש (אותה סתירה קיימת גם בפסקי שו"ע מכאן לסימן יז) שכאן פוסק שלא קבלת רמב"ן שצריך ב' עדים, ולגבי עדות אשה (בשבועות בעד מפי עד) כותב כקבלת הרמב"ן, שעד הראשון נאמן? **ועוד מקשה** מדוע שעדות החכם תהיה פחותה מעדות נשים שנאמנות לומר ששכנתן לבשה בגדי נידות כדי להפסידה כתובתה.⁵⁷ **ח"מ מתרץ** שאולי יש חילוק בין כאן שהיא אומרת פיזית שהוא תיקן לה הכרי, לבין שם שעד אומר שהעד הראשון אמר לו כך. **וכותב** שלא משמע כן מקיצור פסקי הרא"ש. **וב"ש (ד) מתרץ שב"י** כתב שיש לחלק בין איסור לבין ממון עדות אשה נחשבת לאיסורין ושם עד מועיל לסתור, וכאן, להוציא ממון הכתובה אינו יכול. **וכותב ב"ש** שנראה מרמב"ם (אישות כד, יא) ומסמ"ג שסוברים את קבלת הרמב"ן גם לעניין ממון.⁵⁸ **וכותב ב"ש** שגם באיסור כתם דרבנן יכול החכם להכחיש האשה, ורק בחמאת גויים כותב רמ"א שכיון שהוא איסור קל אין יכול להכחיש מדין קבלת הרמב"ן.

ח"מ (ד) אומר שלדברי שו"ע שצריך ב' עדים גם על מעשה האיסור וגם על ההכשלה, יצא לגבי משמשתו נידה שלא ניתן לומר שראום ב' עדים במעשה האיסור, ואין להפסיד ע"י עדי יחוד, וצ"ל שהיא מודה, או שראום עדים בשעת מעשה. **וכותב ב"ש (ה)** שלמרות שהוכחה במה שאמרה בשם חכם, יכולה לומר שלא האכילתו ונאמנת. **כותב פת"ש (ו) שלדעת ראב"ד** שאינה נאמנת על עצמה, יוצא שצריך רק עדים שיעידו בשעת מעשה, וזה דחוק. וצ"ל שלשון שו"ע היא לאו דווקא וכוונתו שצריך עדים רק על מה שהכחישה החכם. **אמנם מדברי טור משמע** ששצריך גם עדים שאכל.

מג"מ (כד, יא) כותב שמעשר בזה"ז דרבנן, וק"ו למאכילתו דבר אחד משאר איסורים. **וח"מ (ב) מסתפק** אם גם באיסורים שאינם איסורי אכילה אומרים שהיא עוברת עד"מ, כמו שחילק תוס' (גיטין ו' ע"א ועוד מקומות). **וכותבים ח"מ וב"ש (א)** שגם בעוון נדרים יכול להוציאה, כי יכול לומר שאינו רוצה שבניו ימותו, ובעוון נדרים בנינים מתיים. **וכותב באה"ט (א)** שגם בעשתה דבר פריצות חושש שתזנה. **ומצד שני כותב ב"ש (ב)** שאם נוגעת בו בנדתה אין יכול לגרש, **ונראה** שאם עושה דבר פריצות כלפיו, ולא כלפי אחרים, אין חשש זנות ולא יכול לגרש. **פת"ש (ה) כותב** ששו"ע שינה מלשון של רמב"ם שכתב פלוני חכם טיהר כתם, וכתב פלוני טיהר דם, ומשמע שבאיסור דרבנן לא תצא.

פת"ש (ג) מביא שמשמע מדברי פנים מאירות שאם הבעל גם הוא עובר באותם דברים יכולה האשה לומר שגם הוא עובר ואין יכול להפסידה כתובה מכאן. **ונחלקו בזה בית מאיר ומהר"י הלוי** אם צריכה עדים שבעלה ידע, או שלא (הוכיחו כי אחרת אין לנו עוברת ע"ד כי כולם יגידו שהבעלים ידעו). **ונוב"י (תנינא כו) כותב** שאשה שלא הלכה לטבול ו' חודשים וטוענת לאחר מכן שבעלה ידע מזה, אינה נאמנת, כיון שלא נחשד אדם ששביק היתרא ואכיל איסורא, שהרי יכלה לטבול.

⁵⁷ **הפלאה מקשה** שאולי לא נאמנות, אמנם רש"י כתב ש'הודיעוהו שכנותיו'. **וביתן לתרץ** קושית הח"מ, **שכתב ריטב"א** שמפסידה מדין רגלים לדבר, שכשהשכנות אומרות שלבשה בגדי נידות קנסו אותה כי רגלים לדבר שעשתה זאת. ומה שירושלמי כותב שצריך עדים, כוונתו שצריך עדים שחכם הכחישה, ולא שצריך עדים שכך אמר.

⁵⁸ **בני אהובה מבאר** שלא נחלקו רא"ש ורמב"ם וגם לדעת רא"ש החילוק הוא בין עישר לי כרי זה, שהיא יכולה בעצמה, ורק תלתה באחר, ובזה צריך עדים על מנת לאוסרה, לעומת אם אומרת פלוני טיהר שחייבת את החכם, ולכן מספיק שהוא מכחישה, ורא"ש איירי רק בעישר, ולא בטיהר.

סעיף ב

אם הוחזקה נדה כתבה גמרא שיוצאת בלא כתובה, אם שימשה איתו. **וכותב ב"ש (ו)** שלא מועילה אמתלא בלבשה בגדי נדות **וכותב בשם לבוש** שאע"פ שנתנה אמתלא תצא בלא כתובה, כי משיאתו שם רע שבא עליה בנידתה. **וכותב ב"ש** שאין זה נכון כיון שטעם הכתובה הוא משום מכשילתו ולא משום שם רע.

סעיף ג

המשנה אומרת שאם נודרת ואינה מקיימת גם אז היא בכלל עוברת על דת, **ואומרים ב"ש (ב) וח"מ (ו) שתורה"ד מסתפק** מה הדין כשאין להם ילדים ונודרת, אם יכול לומר שאם לא היתה נודרת היו להם ילדים או לא. **ומסיק** שכיון שהיום הדור פרוץ אין להוציא אשה מבעלה בלא כתובה בלי דקדוק היטב. **וכותב הגה"מ** שגם אם היא עוברת על שבועה או על חרם, אין לה כתובה. והביאו רמ"א.

כותב רמ"א (מת' רשב"א והגה"מ) שאם האשה מביאה עדים שגם הוא עובר על נדרים ושבועות, לא איבדה כתובה. **ומבארים ח"מ וב"ש (ז ממרדכי על סוגיא שם, קצד)** שזה מכיון שהוא לא רוצה בנים, כי הוא עובר על נדרים. **וכותב ח"מ** שאולי אם עובר על עוד עבירות גם יהיה הדין כך. **כמו כן כתב ב"ש** שאם מאכילתו דבר אסור, והוא מעצמו גם אוכל דבר אסור, לא הפסידה כתובה. **וכותב בשם מרדכי (שם)** שאם עובר על נדרים, והיא מאכילתו דבר אסור מפסידה כתובה, כי לא נהיה מומר מזה שעבר על נדרים. **ועוד כותב ב"ש** שאם נשבעה על משהו שאם לא יקרה תקבל גט, והתחייבה לקבל גט, אז יכול לתת לה גט בע"כ, כיון שר"ת תיקן רק לטובתה, ואם מחלה על התקנה מחילתה מועילה. **וכותב תורה"ד** שבימינו שאנשים מקילים בנדרים צריך דקדוק טוב להוציא כתובה מאשה בגלל נדרים.

כותב רמ"א (מתשובת הרא"ש) שאשה שהמירה דתה, וחזרה, נחשבת כעוברת על דת, ולא הפסידה כתובה בלא התראה. **ורא"ש בתשובה (לב, ח) עסק במקרה** שאשה המירה מאונס, והיה לה למסור נפשה, ואעפ"כ לא נחשבת עוברת על דת, כיון שהיו דברים שאינם שייכים לו. וגם אינה מפסידה בלא התראה. **וכותב ח"מ (ח)** שאם המירה ברצון היא בחזקת זינתה ונאסרה לבעלה. **וקשה על רמ"א** שלא כתב שדברי רא"ש הם רק בנאנסה והמירה. **ומכריע ב"ש (ח)** כשיטות הסוברות שהפסידה כתובה בהמירה ברצון, ואף שיש בכך מחלוקת אינה יכולה לומר שהיו וודאי חיוב וספק פטור, כי כיון שאולי זינתה קנסוה.

סעיף ד

שו"ע מביא את הדברים שהם דת יהודית שהם אשה שלא מכסה את ראשה איך שצריך לכסות במקום שבו היא נמצאת.

או טוה בשוק וורד כנגד פניה, כמו שעושות נשים פרוצות.

או מראה זרועותיה לבני אדם **כתב רמ"א (מת' רשב"א תקעא)** שדווקא רגילה בכך. **וכותב ח"מ (יא)** שלא ברור מדוע העתיק את זה, הרי אם התרה בה, מספיק פעם אחת שתעבור על זה, ואם לא התרה, גם רגילה לא מפסידה. **וכותב ב"ש (יא)** שכוונתו לומר שאם גילתה זרועותיה פעם אחת בגלל כעס, ולא בגלל פריצות, גם בהתרה בה אינה עוברת על דת. **וכותב פת"ש (י) שבית מאיר ביאר וכ"כ גר"א (יב)** שלשיטת הרמ"א רגילה אינה צריכה התראה. **ותירץ פת"ש** שדברי הרמ"א נסובים על זה שמותר לגרשה בע"כ, וזה מותר רק כשרגילה.

משחקת עם בחורים **כותבים ח"מ וב"ש (יב)** שגם אם מדברת בלא צורך.

וכן תובעת תשמיש מבעלה ושכנותיה שומעות, וכמו שכתבה המשנה הקולנית,

וכן כתבה הגמרא שה"ה מקללת יולדיו בפני מולידיו, והכוונה שמקללת אביו בפני בניו. **ושו"ע פוסק** כרמב"ם שמקללת אביו בפניו. **ורמ"א מביא** פירוש רש"י שגם אם קללה אבי בעלה בפני בנו, וכן מקללת בעלה בפניו. **ופת"ש (י) מביא** שהרב חיים מבריסק אומר שהכוונה שמקללת בשם דווקא, ולא סתם מקללת, **ואף שבגמרא כתוב** שאמרה שיאכל אותו אריה, הכוונה לה' שנמשל כאריה. **וכ"כ באה"ט (יד)** שאם קללתו מחמת קטטה, אין אדם נתפס בשעת צערו, ורק במקללת סתם היא עוברת ע"ד.

הגמרא בסוטה (כה ע"א) מסתפקת האם עוברת על דת צריכה התראה או לא, **ופסק שו"ע** שצריכה התראה **והביא ח"מ (טז) ששל"ג סבר** שצריכה התראה בשעת מעשה. **ורא"ש ומרדכי ושו"ע** כתבו שא"צ בשעת מעשה, כי אין זה כדיני נפשות. **וכותב ב"ש (יז)** ששל"ג כותב שא"צ להתרות אותה שהיא תפסיד כתובה אם תעשה זאת, אלא מספיק להתרות שלא תעשה, כי התראה זו היא כהתראה של קינוי, ובקיני צריך רק להתרות שלא תסתיר עם פלוני. **ודרכ"מ** למד מתשובת רא"ש ומהר"ם שצריך להתרות בהדיא שתפסיד את הכתובה, אם תעשה זאת. **ורש"י מבאר** (שם) שכל הספק הוא רק בעוברת על דת יהודית אבל בעוברת על דת משה, לא צריך התראה כיון שהיא כבר הכשילה אותו. **פת"ש (ג)** מביא שנוב"י כותב שאין לסמוך על רש"י בחילוק זה, ובשניהם צריך התראה, ואין זה כ"כ נפק"מ כי הבעל יוכל לומר קים לי כרש"י.

פוסק שו"ע שאם אין עדים שהתרה תשבע שהיא צודקת, ואינו יכול להפסיד כתובה, כמו מוציא שט"ח על חבירו והוא אומר פרוע. **וכותב ב"ש (יח)** שלדעת המגיד דווקא אם ידוע שעברה, ולא ידוע אם עברה אחרי התראה צריכה שבועה, ואם לא ידוע שעברה, אינה צריכה להשבע. **וכותב שב"ח הקשה** שאם ידוע שעברה, איך נותנים לה להשבע והרי היא רשעה? **ומתיר** שכיון שעברה רק על שאר דברים, ולא על נידה אינה נחשבת מומרת ויכולה להשבע.

הגמרא מסתפקת אם יכול לקיים עוברת על דת אחר התראה, או לא? **ולראב"ד** לא נפשטה הבעייה, ולכן לא כופים אותו לגרש, אבל מצווה עליו לגרש וכ"פ שו"ע. **וכותב ח"מ (יח) שברשב"א** משמע שאין מצווה לגרש, אלא רשות, כמו שאין מצווה לא למחול על הקינוי, ואם ימחול על הקינוי לא תהיה אסורה לו ע"י סתירה. וסובר שנפשטה הבעייה שיכול לקיימה. **וכותב ח"מ שמרמב"ם** (אישות כד, טז) גם משמע כרשב"א שאינו חייב לגרשה. **אמנם** ברמב"ם בה"ל גירושין (פרק י) כותב כגמרא בסוף גיטין שחייב לגרש אם אינה צנועה כבנות ישראל הכשרות. **וכותב פת"ש (יב)** שאם יש חשש שבעלה בניתה, אז אינו יכול לקיימה אלא אם תקבל תשובה או שיבדקו נשים נאמנות.

וכותב רמ"א (ממרדכי והגה"ה) שהאשה אינה יכולה לעכב את הבעל מלגרשה וכן לא חל עליה חדר"ג, ויכול לגרש בע"כ. **וכותב פת"ש (יד) בשם רעק"א** שהיתר גירושין בע"כ אינם תלויים בהתראה ויכול לגרשה גם בלא התראה.

וכותב עוד רמ"א שאשה שאומרת לבעלה שתשכור גוים שיעשו לו משהו, אם יעשה לה משהו, היא עוברת על דת. והוא ק"ו ממקללת יולדיו בפני מולידיו, **ועוד כותב מתרוה"ד** שאשה שמתייחדת עם גוים היא עוברת על דת. כי גם ייחוד דאורייתא כמו פריעת ראש.

סעיף ה

הגמרא בכתובות (קא ע"א) אומרת שעוברת על דת וחברותיה, אין להם לא כתובה ולא תוספת. ולא הפסידה בלאותיה הקיימים. כמו שכתוב בבבביתא לדעת חכמים (שם). **וכותב ח"מ (כ)** שגם אם אבד בפשיעתו, אינו חייב כי זה פשיעה בבעלים כמו שכתוב בסימן פה. **אמנם** אם מכר נכסי מלוג שלה, חייב לשלם כסף כי הוא גזלן. (לרש"י בכתובות ורא"ש שם בממאנת אינו צריך לשלם את קרן נ"מ, ואולי כן הדין כאן). **וכותב ב"ש (כא)** שתוספת שליש היא כנדוניה ולכן מקבלת, ולמרות שאין זה שייך למה שבעין, צ"ל שכיון שהנדוניה בעין נחשב גם שהשליש בעין. **ופת"ש (יט)** מביא שמהרי"ק כתב שתוספת שליש היא כנדוניה רק לעניין ממאנת, שלא הפסידה בלאות שאינם קיימים, אבל כאן אין כל הגיון לומר כך, כי היא מפסידה בלאות שהכניסה אם אינם בעין. **וכותב בית מאיר** שאם מעות נדוניה אינם בעין, סחורה הבאה מחמתן שלה.

כותב שו"ע עפ"י גמרא ביבמות (פט ע"א) שאין לה גם תנאי כתובה ותוספת

וכ"כ שה"ה לכל אשה שזינתה או יוצאת משם רע, או באשה שיש עליה דין שתצא מזה ומזה. **וכותב גר"א (כד)** שרש"י בכתובות (שם) כתב שהחילוק מתי מפסידה תוספת ומתי לא, הוא חילוק באיזה לשון אמרו בגמרא זאת, ואם אמרו אין להם כתובה, יש להם תוספת, ואם אמרו 'יוצאת שלא בכתובה' אין לה תוספת, ולפי דבריו יוצא שיוצאת בגט פסול, ומי שהלך בעלה למדינת הים יש להם תוספת, **וחולקים עליו רשב"א רא"ש ור"ן** ומבארים שאין זה תלוי בלשון המשנה, אלא בסיבה שאם אומרים אין לה כתובה הכוונה היא מהתחלה, ויוצאת שלא בכתובה הכוונה שהתקלקלה אחר הנישואין. **ושו"ע פסק** שלא כרש"י.

סעיף ו

המשנה בנדרים אומרת (צ ע"ב) שאם אשה אומרת לבעלה שזינתה אינה נאמנת וחוששים שמא עיניה נתנה באחר. **ובית מאיר אומר** שיש לומר אולי באשת ישראל מתוך שנאמנת על כתובתה, נאמנת גם לבעלה, **כמו שאמר** תוס' בכתובות, ולא אומרים שמא עיניה נתנה באחר, אלא שאין זה ברור כי לא ברור שהאשה יודעת שתפסיד כתובתה.

פת"ש (כב) מביא נחלת צבי שמסתפק אם הבעל הוא מאלו שכופים להוציא והסכימה להשאר עמו, האם כשאומרת טמאה אני לך נחשוש שמא עיניה נתנה, שהרי יכולה להפקיע עצמה מבעלה.

פת"ש (כד) מביא ברית אברהם שמסתפק מה הדין באומרת זינתי ואיני יודעת עם מי, אם אסורה לכל העולם כמו איש ששלח שליח לקדש אשה ומת, או שאינה נאסרת על כל העולם, כיון שיש חזקת כשרות וחזקת היתר וגם ברי של האדם שטוען שזה לא הוא, **ומביא מהרי"ט** שכותב לגבי (הגמרא בקידושין יב ע"ב) יהודית שהיה לה צער לידה ואמרו לה שאינה נאמנת לומר שקיבלו בה קידושין בעודה קטנה, **ואומר** שאין לומר שזה מדין שעיניה נתנה באחר כי לדבריה היא אסורה לכל העולם, **ורואים** שאם אינה מותרת לאף אחד אין חשש שמא עיניה נתנה באחר.

עוד מביא פת"ש (כה) נוב"י (ע) שמסתפק מה הדין באשה שחזרה בה מאמירתה ואומרת שאינה טמאה ואינה מסכימה להתגרש בשום אופן, ודן אם לא שייך בה שעיניה נתנה באחר, ותהיה אסורה. **וכותב שלכאורה** כיון שכתב הר"ן שגם למשנה ראשונה נאמנת רק בגלל תקנה שתיקנו להאמין לה, כי מסתמא מתביישת לומר שזינתה, וכשאומרת היא דוברת אמת, וכאן שהתבטלה התקנה ממילא לא נאמנת. **וכותב** שאם הבעל אומר גם הוא שבא עליה, נחשב כרגלים לדבר, ואם נפסוק כתרוה"ד ורמ"א תהיה נאמנת. **אמנם כותב** שעל מה שבעל אמר בתחילה שהאמין לה לא שייך אמתלא, כי אמתלא היא רק כשאומר שמתחילה לא התכוון לאסור עצמו, וכאן אינו יכול לומר כן כי הוא וודאי האמין לה פעם. לכן לכאורה שויה אנפשיה, ולא תועיל אמתלא. **אלא שיש לומר** שאין כאן שויה אנפשיה כלל, כי רק חשש לדבריה הראשונים וכשחזרה בה עכשו אינו מחויב להאמין לה. **וכ"כ הנוב"י (עא)** שגם בשעת חליה שייך לומר שמא עיניה נתנה באחר. וגם אין זה נחשב רגלים לדבר, כי כל המידע הוא רק מאמירתה.

ועוד כתב בשם חת"ס (א, עה) לגבי אשת כהן שאמרה לבעלה שאנסו אותה גויים שנכנסו לביתה, ואח"כ אמרה שאין זה נכון, ואומר הוא שמה שאמר שמאמין לה, לא התכוון למה שאמר. **וכותב** שלכאורה אין מקום להתיר שהרי האמין לה ושויה אנפשיה וגם הוחזק בעולם שהאמין לה, ולא מועילה אמתלא. **אלא שכותב** שיש לומר שכיון שכשהאמין לה לא ידע שנאסרת עליו, ויש חשש שעיניה נתנה באחר, ואם היה יודע אולי לא היה מאמין ויש לומר שאין זה שויה, (באופן שיש אמתלא טובה).

וכתב רמ"א בשם תרוה"ד שאם יש רגלים לדבר נאמנת. **וכותב גר"א (כה)** שכן רואים מתוס' בכתובות סג ע"ב (לגבי מאיס עלי) שכותב שאם אומרת טמאה אני נאמנת, ואינה נאמנת לומר שהיא טהורה באירכס, וזה מכיון שאין לה מיגו. **אמנם תוס' ביבמות (כה ע"א למעלה) חולק** וסובר שאפילו באמרה טמאה אני, מ"מ כיון שמניחים שהוא לא בא עליה אם אירכס מותרת, וזאת למרות ששם יש רגליים לדבר אינה נאמנת. **כותב שם תוס' הטעם** משום שהפקיעו חכמים שויה אנפשיה. **תרוה"ד אומר** שדברי תוס' העיקריים הם בכתובות סג ולא ביבמות, **וגר"א מביא** שר"ן שם בנדרים חולק וסובר שאין הכוונה שהאשה אסורה בלי טעמים אלו, אלא שבלי זה היה ראוי לבעל נפש לחוש, ועם טעמים אלו, אינו צריך לחוש, ויוצא אם כן שגם כשיש רגלים לדבר אין האשה נאמנת לומר שזינתה. **ב"ש (כג) מבאר** שכתב הצ"צ שאשה שנישאת לכהן, וידוע שזינתה קודם הנישואין, וטוענת שזינתה עם גיסה, ולכן אסורה לבעלה כהן, לא נאמנת, **ואין לדמות** לקול שלפני נישואין, כי בתשובת צ"צ היא מוסיפה על הקול לאסור עצמה, משא"כ שם שרק אומרת שהקול אמת.

ועוד כותב ב"ש (כג) שאם ע"א מעיד שזינתה ומודה לדבריו, לדעת מהרש"ל נאמנת ולדעת ב"י אינה נאמנת אלא מדיני שמים צריך לגרש. **ואם העד אומר** שהבעל יודע שאשתו זינתה אינו חייב לגרשה, כיון רק באיסורים שתיקה כהודאה, ולא בעריות (כ"כ ב"ש בשם הרי"ף ורא"ש).

כותב שו"ע שמאבדת כתובה ותוספת, כמו שכותבת הגמרא בנדרים שם, כיון שלעניין ממון הודאת בע"ד כמאה עדים דמי.

וכותב רמ"א שאם אומרת שטהורה היא, ומתנת אמתלא לדבריה נאמנת (הגמ"ר קידושין תקמז) כמו אשת איש שאמרה פנויה אני. **ח"מ (כב) מסתפק** האם נאמנת לאחר זמן לומר אמתלא, או שחוששים שמא למדו אותה אמתלא,

כמו שחוששים כשיצא מב"ד שלמדוהו שקר. **ולכאורה** כותב שאין זה נכון כי הרי ראינו שלהלכה פוסקים כמשנה ראשונה לעניין ממון, ולא כמשנה אחרונה, ואף שיש לה אמתלא שעניה נתנה באחר אינה נאמנת שאמרה רק בגלל זה. **וכותב הפלאה** שכל מה שמועילה אמתלא זה רק כשאין רגלים לדבר ורוצה שלא תפסיד כתובה, אבל אם יש רגלים לדבר לא מועילה אמתלא כי צריך אמתלא שניכר לב"ד שהיא אמת. **לבוש** חולק עליו וסובר שמועילה אמתלא. **ופת"ש (כט) כותב** שכל מה שמועילה אמתלא, היא רק באופן שמסלק את כל הדיבור ולא נחשב לכלום, **ומקשה** שבאמתלא שעניה נתנה באחר אם לא הייתה היה חוזר הדין שאסורה לבעלה.

פוסק שו"ע שאם מאמין לה חייב להוציאה, **כדברי הגמרא (קידושין סו ע"א)** שאומרת על הסמיא שאם הוא מאמין לעד הוא חייב להוציאה. **וגר"א (כט) מביא הגמ"ר (יבמות קב)** שמביא מירושלמי שאם נתנה אמתלא לדבריה הכוונה שדבריה נכונים ומאמין לה חייב להוציאה, ואם לא אינו חייב להוציאה. וכתב שם שחבר חייב להוציאה, וכותב הגר"א שבירושלמי שלנו ליתא דין אמתלא. **ומ"מ כותב שו"ע** שאין כופים אותו להוציאה.

וכותב שו"ע שגם אשת כהן שנאנסה לא הפסידה כתובתה, (כמו שכתוב שם בגמרא בנדרים באשה שאומרת לבעלה כהן שנאנסה)

רמ"א מביא ת' רשב"א (א, תקנב) שאם אדם העיד שזינה עם אשה, נאמן עליה כע"א כי פלגין דיבוריה. **וכותב ח"מ (כה)** שלעניין ע"א לא צריך פלגין שהרי אם הבעל מאמין לו צריך להוציאה, אלא מדובר כשמצטרף עם אחר. **וכותב ח"מ** שאע"פ שעד שני מעיד על הראשון שזינה עם אשה זו, אינו נאמן לפסול, ומצטרף עמו להעיד שזינתה. **והפלאה חולק** כי אף שאינו נאמן לפסול, אינו יכול ליצור עדות מכח זה, כי לפי עדותו הוא פסול. **וכותב פת"ש (לב) בשם נוב"י (עב)** שסותר שם מי שאמר שאם אמר העד זינתי עם אשתך לא יועיל פלגין כי אם נחתוך הדיבור עדיין יהיה פסול, וכותב שאין זה אלא לשיטת הרשב"א וגם הוא נדחה. ולהיפך במקום שאין פלגין נאמן גם על עצמו. **ועוד כותב נוב"י** שרק לעניין נפשות כתב רשב"א שלא עושים פלגין באופן כזה, אבל לעניין לאוסרה לבעלה עושים פלגין. **וכותב פת"ש (לג)** שלראב"ד בסנהדרין יצא שרק אם מעיד על עצמו, אבל אם מעיד על קרובו לא עושים פלגין, ועדותו תהיה פסולה. **וכותב פת"ש (לג*)** שמשמע מבאה"ט שגם אם לא ראו המעשה בבית אחת מצטרפים לאוסרה על בעלה, כמו בסימן יא לגבי עדי כיעור, ובתשובת זכרון יוסף כותב שהעיקר להלכה שמצטרפים גם לדיני אישות, למרות שלא ראו יחד, ורק בגו"ק ששיך בהם דיני נפשות כשיבנה המקדש, בזה צריך עדות מיוחדת. **אמנם כותב** שאולי אם האשה מכחישה הראשון, לא מצטרף השני יחד איתו, באופן שאינם על עדות אחת, כמו שעדי הלואה שאינה עדות מיוחדת לא מצטרפים אם כבר נשבע כנגד עד ראשון, לפני שהגיע השני.

ועוד כותב רמ"א שאם האשה הודתה לפני ע"א שנטמאה, העד מצטרף עם החשוד לאוסרה על בעלה. **ומבאר ח"מ (כו)** שמדובר כשיש רגלים לדבר, ולא חוששים שמא עיניה נתנה באחר (כשהודתה), אלא שאח"כ מכחישה ולכן צריך ב' עדים, **וכותב** שאם היה חשוד הוא פסול בלאו הכי. **ומביא גר"א** שזה כמו עד הודאה ועד הלואה שמצטרפין. **וכותב פת"ש (לד) שרעק"א ובית מאיר חולקים על ח"מ** וסוברים שאם יש עד אחד, נאמנת לומר שזינתה ולא חוששים שעניה נתנה באחר. **וכותב** שהיה נראה לח"מ וב"ש שב"ד כופים ולכן הוכרחו לומר שיש רגלים לדבר.

כותב רמ"א שאם האשה הודתה לפני עד שזינתה, ואח"כ מכחישה, מותרת לבעלה, גם אם מאמין לעד, כי אומרים שעניה נתנה באחר, ועכשו חוזרת בה, לכן אין הבעל יכול לסמוך על העד. **ואומר ח"מ (כז)** שה"ה בהודתה בפני שניים, שיכולה לחזור כי עיניה נתנה באחר.

כותב רמ"א (ממהר"פ) שאם אשה אמרה לבעלה שזינתה ועומדת בדבריה, למרות שלא נאמנת, אם הוציאה משום זה, אינו יכול להחזירה. **וכותב ח"מ (כח)** שאם נותנת אמתלא לדבריה יכול להחזירה. **פת"ש (לו) מביא נוב"י (יא)** על אשה שבעלה חשב שמזנה, ואמרה לה שכנתה שתודה וכך יגרשנה ויפסיק להכותה, וכך עשתה, ואמר שמאמין לה, ועכשו נודע לבעלה כל דברים אלו, והם מתחרטים ורוצים לחזור. **וכותב שלדעת ט"ז ביור"ד** לגבי בגדי נדות אם עשתה מעשה לא מועילה אמתלא, לכן גם כאן עשתה מעשה וקבלה גט, **ולדעת ש"ך** אם יש אמתלא גם למה עשתה מעשה, ולא היתה יכולה לעשותה בלי לעשותה המעשה, מועיל אמתלא. **וכותב** שאולי גם הט"ז יודה, כי מעשה הגירושין לא מראה מצד עצמו שזינתה, רק מצד ההקשר, ולא כמו בגדי נדות. **ומצד שני** יש לומר שכיון שנאמנת להפסיד כתובתה נאמנת גם על טומאתה, ושוב לא תועיל אמתלא גם לפני שהתגרשה. **אלא שכותב** שכיון שאמרה לפני שכנתה זאת, וודאי אם היתה אומרת בפני שני עדים, הוי כמודעה, ולא איתחזק איסור, וכאן כיון שאינו אלא איסור לאו, להחזיר סוטתו, ולמרות שטומאה כתיב בה, אינה ערוה. **וכותב שלכאורה אסורה** כי יש לה דין של מוציא אשתו משום שם רע.

ועוד מצד שויה אנפשיה של הבעל, ועשה מעשה על פיו. **וחמדת שלמה (נז) כותב** שהחזרת סוטתו היא דבר שבערוה שהרי מה שצריך ב' עדים בדבר שבערוה נלמד מאיסור סוטה, כמו שכתוב בסוף גיטין (צ) ובסוטה (לא) **ומתרץ פת"ש** שאף שהוא דבר שבערוה אם זה עפ"י ב' עדים, אם זה על פי עצמה ומדין שויה אנפשיה, אין זה דבר שבערוה. **וכותב** שיוכן לשיטות הסוברות ששויה הוא מדין נדר, אמנם לשיטת נוב"י שהוא מדין נאמנות, לא שייך לחלק שהרי הוא נאמן שהיא זינתה, והוי שוב דבר שבערוה.

סעיף ז

שו"ע פוסק שאם אדם רואה שאשתו זינתה, או שמאמין למישהו שאומר כך, למרות שהוא קרוב, וכן אם היה אשה, חייב להוציא אותה, ואסור לו לבא עליה ויתן לה כתובה כי היא לא מודה, ואם הודתה הפסידה כתובה. **וכותב פת"ש (לח) בשם מל"מ (אישות כד, יז)** שגם גוי ולא מסל"ת, אם מאמין לו חייב להוציא אשתו. **ועוד כתב מל"מ (פת"ש לט) מת' רשב"א (א'רלז)** שאם האשה מכחישה את העד, אז ע"א בהכחשה לאו כלום הוא, ואין צריך לגרש. **אמנם רעק"א (צט) אומר** שמת' מימוני נראה שגם אם האשה מכחישה שייך שמאמין לעד ויהיה אסור.

וכותב שו"ע (מרמב"ם כד, יז) שמשביע אותה בנקיטת חפץ שלא זינתה תחתיו, אם ראה אותה, ותגבה כתובתה. אמנם אם עד אחד העיד לו, אינו יכול להשביע אותה. **ומביא בה"ג כס"מ** שהסיבה שכשראה שזינתה וטוען ששטרה פרוע בוודאי, צריכה להשבע, אמנם, כשלא יודע שזינתה אלא על סמך עד אחד אינו יכול להשביע. **ומג"מ מבאר** שכשהבעל עצמו ראה אותה, והיה יכול להשקות אותה צריך להשביע אותה, וחולק על כס"מ ואומר שגם אם ע"א מעיד יכול להשביע למרות שלא ראה.

רמ"א כותב (מהרי"ק פב) ש"א שאינו יכול לומר שמאמין לעד, אלא אם מאמין לו בכל הדברים, אבל אם מאמין לו רק בדבר זה, אינו יכול לומר כך. **וראיה** ממה שכתוב בקידושין (סו ע"א) שאמר לו על ע"א שאם נאמן לו כבי תרי, הוא אסור באשתו, ואם לא נאמן כבי תרי אינו אסור, **כמו בכתובות (פה ע"א)** שבת רב חסדא היתה נאמנת לו אישית, ולא מה שהיא אמרה ספציפית. **וכותב פת"ש (לח) שכתב רעק"א** שהמל"מ שאומר שגם גוי אם נאמן על הבעל, צריך הוא להוציא, אינו כמהרי"ק. **ופת"ש (מב) כותב** שאין לסמוך על זה לדעת בית מאיר, וגם רעק"א כותב שיש להחמיר ולאסור גם אם מאמין לו רק בזה.

סעיף ח – י

רמב"ם פוסק שאם אמר לאשתו בינו לבינה שלא תסתר וראה שנסתרה אסורה עליו, ויתן לה כתובה, **וכותבים ח"מ וב"ש** שאף שלעניין השקאה אינה שותה, מ"מ כאן לעניין איסור לבעלה הולכים לחומרא והיא אסורה.

סימן קטז

סעיף א

המשנה אומרת (ק ע"ב) ש"אלמנה לכה"ג גרושה וחלוצה לכהן הדיוט ממזרת ונתינה לישראל וכו' יש להם כתובה". **הגמרא (קא ע"ב) מביאה את דברי רב יהודה** שאם הכיר בה יש לה כתובה, ואם לא הכיר בה, כלומר שהטעתה, ונישאה אין לה כתובה. **כותב ח"מ (א)** שיתכן שגם מי שנושא ח"כ יש לה תוספת, כי רצה ליזוק בנכסיו, ואפילו לא הכיר בה. **וב"ש (א) כותב** שאם הבעל ממזר, גם אם הכיר בה שהיא ישראלית הוא כאילו לא הכיר בה, כיון שהוא הפסול, ויש לה כתובה. **ב"ש מקשה** מדוע כתבו רי"ף ורא"ש שלחלוצה יש כתובה, והרי יש בגמרא ביבמות (פה ב' טעמים למה יש כתובה לח"ל ולא לשניות לטעם אחד משום מרגילתו ולא מרגילתו, ולטעם שני שדרבנן צריך חיזוק לכאורה גם חלוצה היא דרבנן וצריכה חיזוק?

גמרא ביבמות (פה ע"א) אומרת שלח"ל אין מזונות, כי רוצים שיוציאה, וכן אם לוותה ואכלה אינו חייב לשלם על מה שלוותה. **אמנם** אחר מותו כתבה הגמרא שיש לה. **וכותב רמ"א (מנמוק"י ביבמות)** שאם בכ"ז זן אותה, יש לו מעשה ידיים ממנה. **וכותב ח"מ (ג)** שמלשון נמוק"י רואים שהבין שהכוונה לא שהיא חייבת לו מעשה ידיה, אלא שחייבת לשלם לו על מזונות שמעלה לה, וגובה זאת ממעשה ידיה. **וכותב ח"מ** שהיה אומר שמעשה ידיה שלו, גם בלי מזונות, כדי שתצצה שיגרשנה. **וכותב ב"ש (ב)** שאולי דברי נמוק"י יסבירו רמב"ם (כד, ד) שאומר שאם לוותה ואכלה חייב לשלם, ולכאורה הוא נגד הגמרא אלא שצ"ל שהבין שאין זה סותר כיון שמדובר כשלוקח מעשה ידיה, ומשלם

הלוואותיה. ומג"מ אומר שפסק כלישנא אחרת בגמרא. אמנם בני אהובה ביאר שרמב"ם עוסק רק בעניין של אחר מותו, ולא בעניין של בחייו.

וכותב שו"ע (מרי"ף בכתובות) שתוספת מקבלת גם בלא הכיר בה. אמנם ראב"ד חולק וסובר שם בהשגות, שבין אילונית ובין ח"ל אין להם תוספת כשלא הכיר בהן, כי הוי מקח טעות. ומביא גר"א (ה) ירושלמי (ז, ו הביאו הר"ן) שכתוב להדיא שלח"ל יש תוספת. וכותב ר"ן שזה מכיון שלא היה מוטל עליה לגלות לו, כי סברה 'שיערב עליו המקח', כי אין זה מום בגופה.

וכותב שו"ע שאינו חייב בשום תנאי כתובתה, וגם מזונות אין לה אחר מיתה. כי ח"ל שלא הכיר בהם יש להם דין כמו שניות או אילונית, ואין לה תנאי כתובה.

וכותב שו"ע שאינו חייב בפרקונה. ומקשה ח"מ (ד) שמשמע שבהכיר בה, חייב בפרקונה, מהפירות שאכל? וב"ש (ב) מביא שר"ן אומר (בכתובות) שכשנשבת חייב לפדותה, כשיעור הפירות שאכל, ורש"י (ביבמות) ורמב"ם (כד, ד) חולקים עליו, וסוברים שאינו אוכל פירות כלל. ופוסק שו"ע כר"ן וכתוס' (כתובות נב קא) שמחזיר לה פירות שאכל בנשבת. וכותב שו"ע שאפילו אם הפירות בעין, אינו צריך להחזיר. וכותב ח"מ (ו) שמיד שלקט זכה בהן כי כאילו אכלן. וכותבים ח"מ (ו) וב"ש (ד) שלדעת רמב"ם ורש"י אם הפירות בעין מוציאים ממנו.

משנה כותבת שאין להם בלאות. וכותב רי"ף שהכוונה שאם נצ"ב בעין נוטלתם, ואם אינם בעין, אין נוטלתם, אבל נ"מ גם אם אבדו נחשבים ברשותה ונוטלתם, ומבאר רמב"ם בפיהמ"ש (הובא בר"ן) שהקנס הוא להפוך אותם כמו שאר נשים, ולפטור את הבעל במקרה שהשתמש בנכסים, למרות שאין לו ת"כ ולא אמור להשתמש. ומביא ב"ש (ה) ששיטת רש"י ותוס' ורא"ש הקנס הוא גם כשבלה שלא כדין, בנ"מ שמכר, אבל בנגב או נאבד, אינו חייב לשלם כלל.

סעיף ב

רמב"ם (כד, ד) ושו"ע כותבים שלעומת ח"ל ח"ע גם אם לא הכיר בהם הוא כמו ח"ל שהכיר בהם. ותמה גר"א (יא) שלכאורה אין מקום לומר כן שהרי משמע מהגמרא שבעולה לכה"ג לא קילא מח"ל, אלא אם כבר היא כשניות.

סעיף ג - ד

כותב שו"ע שאילונית אם הכיר בה היא ככל הנשים, ויש לה הכל. ושניה כמו שכתבה הגמרא קנסו בה כדי לעשות חיזוק, אמנם בנצ"ב ונ"מ הם כשאר הנשים ולא כח"ל שלא הכיר בה.

סעיף ה

כתבה הגמרא שממאנת, אין לה כתובה, ויש לה תוספת. וחייב במזונותיה ובפדיונה, ואוכל פירות. ואם הלך למדינת הים ולוותה ואכלה, אינו חייב לשלם, (גמרא קז) וכותב רעק"א שב"ד יכולים לפסוק לה נדוניה שאם תמאן תפסיד כי זה לטובתה ויכולים לפעול בנכסיה.

סימן קיז

סעיף א

הברייתא בנדה (יב ע"א) כותבת שרואה מחמת תשמיש והוחזקה, תצא בלא כתובה, וגם בלא תוספת. **וכותב ח"מ (א) וגר"א (ג) ששיטת רמב"ם** שאין לה תוספת כי היא כאשה שיש בה מום. **אמנם רשב"א ועיטור** כותבים שמקבלת תוספת, כאילונית, כיו היא עצמה לא ידעה שיש לה מום, ולא הטעתה אותו, ויש לה כתובה. **ולדעת רמב"ם** כיון שלא ניתן לבדוקה כאילונית לכן אין לה תוספת.

כתב שו"ע שאין לה שום תנאי כתובה, **ודנים ח"מ וב"ש (ב)** מה דין נ"מ ונצ"ב שבלו, וכתבו שאם מכר הבעל צריך להחזיר לה, כיון שהיא כמו אנוסה במום, ולכן מה ששלה לא מפסידה משא"כ תוספת גם אינה לוקחת מהבעל.

כותב שו"ע שלא יחזירנה עולמית, גם אם תתרפא, **ומבאר ח"מ (ג מגמרא בנדה)** שחוששים לקלקולא, וגם אם לא אמר שמוציא משום זה, סתמו כפירושו כיון שמוציאה משום שאינה יכולה לשמש. **ור"ן הקשה** איך יכול לקלקלה, ולומר שלא היה מגרשה, אם היה יודע שיש לה רפואה, והרי חייב לגרשה וב"ד כופין אותו? **ותירץ ח"מ** שכיון שהוא יכול להשאירה בביתו כרמ"א יכול לומר כך.

שו"ע כותב שצריך שכבר בבעילה ראשונה תהיה דם. **וכתבו ח"מ וב"ש (ד)** שמדובר באלמנה, אבל בבתולה שיש לה דם בתולים צריך ג' פעמים ששימשה בלא צער. ואז יש ספק אם נסתחפה שדהו אחר דם בתולים או לפני ויש לה כתובה. **ומהר"פ כותב** שרק אם פעם אחת ראתה בלא דם לא אומרים נסתחפה שדהו אבל באופן אחר, אין לה כתובה.

וכותב שו"ע שאם אירע אחרי הנישואין, נסתחפה שדהו, ויתן כתובה, ולא יחזיר עולמית. **משו"ע משמע** שיש לה גם תוספת, **וכותב ח"מ (ה) שדעת מהר"ם (בת' הרשב"א)** שאין לה תוספת, כי כל אשה שמוציאים אותה בע"כ על דעת דתיפוק מיניה לא אוסיף לה. **ומקשה ח"מ** שאולי הדם בא ממנו, ואיך יכול להוציאה בלא תוספת, וכן שהיא אנוסה בזה? **ומתירץ** שאולי דיבר באופן שאינו רוצה לגרשה אלא להשרותה, והיא תובעת גירושין.

וכותב רמ"א (מהר"ם רוטנבורג) ש"א שיכול לקימה אם רוצה, ולהשרותה על ידי שליש באותה שכונה, ולא ללכת אליה אלא בעדים. **כותב גר"א (ב)** שלמד כך מכתובות כז מר' זכריה הקצב, שיכל להשאירה וכשהיא יוצאת וכו'. **וכותב** שאין זה דומה לאשה שזינתה שכתב תוס' בזבחים ב ע"ב שאין חוששים שיבוא עליה, כי שם מאיס עליה, ואין ראייה לכאן שאינה מאוסה בעיניו. (וכן יש להוכיח מתוס' גיטין עט ע"ב שלב"ש לא חוששים שיבוא עליה אם מגרשה משום שם רע, והתייחדו בפונדקי כי מזוהמת היא בעיניו). **וכותב ב"ש (ו)** שכיון שהוא איסור קל כי וסתות דרבנן מותר להשהותה.

כותב ח"מ (ז) שבסימן קנד, אינו יכול לומר שרוצה להמשיך לחיות איתה בעדים, כי חוששים שמא יבוא עליה ואין שומעים לו, אבל כאן שאינו יכול לבא עליה, מן הסתם ישא אחרת, ולכן מותר באופן זה. **וכותב שמהר"ם כתב** שאם רוצה לישא אחרת צריך לגרשה, כדי שלא יאמרו שזו אשתו וזו זונתו. **וחולק** שכמו שבשהה י' שנים מתירים לישא אחרת, ולא חוששים לזה, ואיך יאמרו כן שהיא זונתו הרי היא לאו בת תשמיש? **וכותב ב"ש (ז)** שאולי מכיון שהיא לא ראויה לו לעולם יאמרו שהיא זונתו.

וכותב רמ"א כש"כ אם רוצה להשהות אשה שזינתה שמותר לו באופן זה. **וכותב ח"מ (ח)** שמלשון רמ"א נראה שאסורים לגור באותו בית, **אמנם מתוס' בזבחים משמע** שיכולה לגור איתו ממש בבית. **וב"ש מוכיח** גם מתוס' עט ע"ב בגיטין שהבאנו למעלה. **ומש"כ בסוטה (ז)** שמלווים אותו ב' ת"ח כדי שלא יבוא עליה בדרך זה במקרה של ספק זונה. **ופת"ש (ב) מביא בית מאיר** שאין להוכיח משיטת תוס' כי רמב"ם (אישות כד, יח) חולק על זה, וכותב שכופים את האיש אם יש עדות שנטמאה אשתו, וכן מפשט סוגיא של יבמות כד, משמע שמוציאים אותה מתחת ידי הבעל.

סעיף י

שו"ע כותב שאם בא על אשתו ושהה כמה ימים, אינו נאמן לטעון טענת מומים כי אינו שותה בכוס אלא אם בודקו. **ואם עברו ל' יום** אינו נאמן לומר שלא בא עליה. **וחכמת שלמה מסתפק** אם נאמן במיגו לומר שבא עליה ויש בה מום, כשהיה יכול לומר שלא בא עליה.

סעיף יא

כתב שו"ע (מת' רא"ש) שאם אשה נהייתה נכפית, ורוצה לגרשה, ואינו משיג כתובתה, כופים אותה לקבל גט. **וכותב שו"ע** שמה ששיג חייב לשלם לכתובתה. **וכתב נוב"י (פת"ש ד)** שמשביעים אותו, שכל כסף שירויח פרט למזון ל" יום וכסות י"ב חודש יפרע לכתובת אשתו.

וכותב רמ"א שאין בזה משום חדר"ג **ומבארים ח"מ (כ) וב"ש (כב)** שכיון שר"ג השווה מידותיו, לכן כמו שאיש היו כופים כך גם כופים אשה. **וכותב ב"ש** שה"ה יכול לזרוק לה גט בע"כ. **ורעק"א מביא כסא דהרסנא שחולק** שאם ניתן לכפותה בשוטים עד שתאמר רוצה אני, אז צריכים לנסות לקיים תקנת ר"ג ולא לזרוק בע"כ. **ומ"מ כתב ח"מ** שהרא"ש לא דיבר הלכה למעשה, וכוונתו רק שאולי אין בזה חדר"ג, ולמעשה רק ימנעו ממנה שאר כסות ועונה עד שתסכים לקבל גט, ואין בזה משום לעבור על ר"ג. **וכתב רעק"א** שבשמים ראש כתב להדיא כח"מ. **ונוב"י (פת"ש ה) כותב** שלא הבינו דברי ת' הרא"ש וכוונתו שיכפוף בשוטי, ואם לא תרצה, אז ימנעו ממנה שאר כסות ועונה עד שתאמר רוצה אני, ואז מגרש מרצונה, אבל פשוט שאינו רשאי לזרוק לה גט בע"כ (כי בזה האיש והאשה שוים, וגם שוים שכופים גם את האשה).

סימן קיח

סעיף א

תקנות טולטילא שאם כתובתה יותר מחצי נכסים תקח רק חצי נכסים. ואם יש בע"ח יכולים לסלק כל הכתובה כדי לסלק בע"ח. **ולא שמין** בגדי חול **ומבאר פרישה** שלמרות שבסימן צט שמין לאלמנה כל הבגדים, כאן שנוטלת רק חצי כתובה, אין שמים לה בגדי יום חול.

סעיף ו

כותב שו"ע שכל ספק שיש בתקנה מעמידים על דין תורה. **וכותב רמ"א (מר"ן)** שכל ספק ירושי האשה צריכים להביא ראיה, כי לא מוציאים מהירושה מספק. **וב"ש (ה) הביא** שבת' בן ששון כתב שרק בספק תנאי יד הבעל על העליונה ולא בספק תקנה. וב"ש דחאו.

סעיף ט

כתב שו"ע שאדם שכותב שט"ח לאשתו במתנה, ויכולה לגבותו כל זמן שתמצא, אז זה נחשב נ"מ, ואם גבתה בעל אוכל פירות. **אמנם כותב שו"ע** שאם יש לה חוב שהיה לפני הנישואין, בע"ח גובה משטר זה. **והקשה ח"מ (יב)** למה יהיה כח בע"ח שלה גדול מכוחה, שאינה יכולה אלא לקנות קרקע והוא אוכל פירות ולא גוף? **ומבאר** שכוונתו ת' הרא"ש שבע"ח גובה ואינו יכול לעשות עם זה כלום עד שתתגרש ותתאלמן.

וכותב שו"ע שאם התחייב לה בחוב לזמן שתתאלמן ותתגרש בע"ח שלה לא יכול לגבות, **וכותב שו"ע** שב"ד מוכרים את שט"ח בטובת הנאה. **וכותב רמ"א** שזה טעות כיון שאמרו בגמרא שלגבי בעלה וודאי מחלה. ולא מטריחים סתם ב"ד.

סעיף י

כותב שו"ע שאם נתן לה מתנה, בע"ח גובה גם בלוחה אחר הנישואין. **ותמה ב"ש (יב)** שלכאורה למרות שאוכלת פירות אבל פירי פירות של בעל, וא"כ מדוע בע"ח גובה?

סעיף יד - טז

כותב שו"ע שאם מתנה בכתובה שלא ישא אחרת עליה, אינו מתנה ע"מ שכתוב בתורה. **כי גם** אם לא תלד י' שנים מ"מ יכול לגרשה ולישא אחרת, ולא צריך לישא אחרת עליה. **ועוד כתב** שאם נשבע על אשתו אחר שפסקה מלדת שלא ישא אחרת עליה, חל וצריך להתיר מדעתה **ומבאר ח"מ (יח)** שחל בכלל כי כולל נשים שאינם ראויות לילד, עם נשים הראויות לילד. **וב"ש (טז) כותב** שאולי הרא"ש לשיטתו שיכול לקיים פו"ר עם פילגש ולכן אין בזה מתנה על מה שכתוב בתורה. **ומביא מרשב"ץ** שכתב שאין זה מתנה על מה שכתוב בתורה כי יכול לשחדה בממון שתמחל. **וכותב שא"צ לזה** כי יכול לגרשה ולישא אחרת, כמו שכתוב למעלה.

כתב שו"ע שאם נשבע לתת לחבירו חצי ממה שיריוח ולא מספיק לאשתו, לא יתן לאשתו מזונות, כיון שאין מוציאים למזונות אשתו מנכסים משועבדים.

סעיף יז

כותב שו"ע (מרא"ש) שאשה שמחלה כתובה לבעלה וטענה שמחלה באונס כי רצה לגרשה כי אינה יולדת, אין זה מבטל את המחילה. **וביאר ב"ש (יח) וח"מ (כ)** שיש ב' טעמים: א. שלא נתנה מודעה. ב. שבאמת הדין שיגרשנה. **וכותב** שלא דומה למה שכתוב בסימן קה שיכולה לטעון נח"ר ולבטל המחילה כיון ששם לא היה לבעלה טענה אמיתית לגרשה, ולכן יש הוכחה שהיא אנוסה.

סעיף יח

כותב שו"ע (מתוס' פרק מי שמת) שאלמנה שגבתה כל הנכסים נקבר בעלה מהצדקה (ובאה"ט כותב שיש קדימות לקרובים בדין צדקה זו), **והסברא** (ח"מ כא) שמחיים לא חל שעבוד הקבורה, **ומ"מ כתב ריב"ש** שאם כבר קברוהו יתומים מנכסיו אין צריכים לשלם מדינא דגרמי כדין מזיק שעבודו, כי זה רק מרחיק שעבודו, **אמנם אם** ב"ד מחו בהם

שלא למכור ומכרו, יכולה אלמנה או בע"ח להוציא מהקונה. **וכותב** ח"מ **שב"ח חולק** וסובר שדווקא אם האלמנה או בע"ח תפסו אז אין קוברים, אבל אם עוד לא תפסו, חיוב קבורה כבר חל בנכסיו, ואינם גובים. **וח"מ חולק** שרוב אלמנות מוחלות על זכות זו, כי גנאי הוא להם להתעקש על כתובתה בעוד המת עומד, אבל אם באמת ירצו, זהו הדין.

סעיף יט

כתב באה"ט (יד) שספרדי שנשא אשכנזיה ורוצה להחזיק כתקנות טולטילא ולא כתקנות שו"מ, יכול, וכן להיפך באבי הבת מוחזק.

סימן קיט

סעיף א-ב

הגמרא ביבמות (לז ע"ב) אומרת שאסור לישא אשה אם דעתו לגרשה, **וכתב הרמב"ם (איו"ב כא, כח)** שאם הודיע לה שהוא נושא לימים מותר, **ומקשה מל"מ** שלכאורה עדיין הילדים הם בני גרושת הלב, כי בדעתו לגרשה, **וכתב (בסו"ד)** שכל זה הוא רק אם מגרש כי רוצה אשה אחרת, אבל כאן שמודיע לה שיגרשנה בתום הימים, ויש לו כבר אשה אחרת, ולא יחשוב עליה כעת, בזמן זה, אין איסור. **וכתב המאירי** שרמב"ם למד כן ממה שאמרו קודם בגמרא על ת"ח שאמרו לנשים מאן הוא ליומא, וכיון שהודיעו מותר לשאת ליום, ורואים זאת גם מהפסוק שאומר אל תחרוש על רעך רעה, והוא ישב לבטח, כלומר שאינו יודע, אבל אם היא יודעת מותר. **וכתב יש"ש** ועוד שלא ברור איך הרמב"ם הוכיח זאת מהגמרא שהרי שיטה שנייה בגמרא היא שרבנן רק היו מתייחדים ואין ראייה, **ועוד שלשיטת הראב"ד** היו לוקחים אותם לעירם אם היו מסכימות, ורק אם לא, היו מגרשים אותם.

וכן הדין אם נשוי לאשה ודעתו לגרשה, והיא יושבת ומשמשתו, והמקור מגיטין (צ ע"א). **ח"מ (א) מעלה אפשרות** שגם כאן, אם מודיע לה מותר. **אך אומר** שאולי לא יועיל, כי מה תעשה האשה כעת? ורק אם מודיע לה בזמן נישואין, יכולה לא להנשא לו. **כמו כן כתב** שדווקא אם הוא בא עליה אסור, אבל שתשמשו בתשמישי הבית אין איסור. **ורעק"א** **כתב** שאסור גם בזה. **ב"ש (א) אומר** שבאופן שבא עליה ויכולה להתעבר, אין שאלה בגמרא בגיטין שהרי הבן מוזכר בנדרים בין בני ט' מידות אך יכול לבא עליה כשהיא מעוברת או בזמן אחר שאינה יכולה להתעבר ולא שייך איסור מצד בני ט' מידות, **אמנם, פת"ש א** מביא בשם הראב"ד שהאיסור בבני ט' מידות הוא על ביאה, ולא על הריון, לכן חייב להיות שהאיסור שיושבת תחתיו ומשמשתו הוא כשלא בא עליה דווקא. **ב"ש (א) מביא עוד שיטה** שכל בני ט' מידות זה רק שדעתו לגרשה גם בזמן הביאה, אבל אם חושב לגרש רק עוד זמן ארוך אין איסור.

סעיף ג

המשנה בסוף גיטין מביאה מחלוקת משולשת ב"ש ב"ה ורע"ק לדעת ב"ש אסור לאדם לגרש אשתו אלא אם כן מצא בה דבר ערוה, לדעת ב"ה אפילו אם הקדיחה תבשילו, רע"ק אומר שאפילו מצא אחרת נאה הימנה. **ואומר ב"י** שהלכה כב"ה. **ובגמרא מבואר** שהמחלוקת שלהם היא לגבי אשה שנייה, ובאשה ראשונה, רק אם מצא בה דבר ערוה יגרש.

שו"ע פוסק כרמב"ם (י, כא) באשה ראשונה שאין ראוי לגרש את אשתו אלא אם מצא בה דבר ערוה, ובאשתו שנייה, כתב שאם שנא ישלחנה. **וצ"ב א.** כמי פסק באשתו ראשונה, ברור שאין כוונתו לומר שאין ראוי לגרש אשתו כשמצא בה דבר ערוה, כי אז מצווה לגרש, לכן חייבים לומר שהכוונה שראוי לא לגרש כשיש משהו אחר, ולא ברור למה. **ב.** מה הכוונה באשה שנייה, שאם שונא משלח, וכמי פסק בזה? **ב"י וטור אומרים** שהמחלוקת במשנה היא רק לגבי זיווג שני, אבל בזיווג ראשון כולם מודים שאין לשלח אלא כ"כ מצא בה ערוות דבר, ומזה שלא צריך דבר ערוה בשנייה, רואים שלא פסק כב"ש, ומזה שהוא אומר שנא, משמע שעשתה משהו רע, אחרת אין סיבה לשנא. **ערוה"ש חולק על טור** ומבאר שמחלוקת ב"ה וב"ש היא בזיווג ראשון, ולא בזיווג שני, וכוונת הרמב"ם לומר שלמרות שב"ה מתירים לגרש את האשה בהקדיחה תבשילו, אין ראוי לעשות כן, אלא כ"כ מצא בה ערוות דבר ממש. ובאשה שנייה אין ראוי לגרש אם מצא אחרת נאה הימנה, **וכן הרמב"ם בפיהמ"ש כתב להדיא** שאין הלכה כרע"ק, שהרי אם מצא אחרת נאה הימנה יכול לישאנה, ואין סיבה לגרש. **ב"ש (ג) אומר** שאולי כוונת הרמב"ם באומר שמצא ערוות דבר, היא לומר או ערוה או דבר. **וזה דחוק. ח"מ (ב) אומר** שגם במקרה שמצא בה דבר ערוה, בכל אופן לא ימהר לגרש, והכוונה שלא יאמין למי שאומר שזינתה, אלא יבדוק טוב טוב. **ח"מ (ג) מסתפק** אם כוונת הגמרא שאם שונא יגרש, או שגם אם הקדיחה תבשילו, רק אם שונא יגרש, או שאם שונא גם אם לא הקדיחה יכול לגרש. **פת"ש (ב) אומר** שאשתו מאירוסין יש אומרים שנקראת אשתו שניה, וכן אם אינה בתולה. **וכ"כ ערוה"ש** שרק אם היא בתולה וזה זיווג ראשון לו ולה, אז כורתת ברית לו.

ב"י מביא בשם אגודה שמה שכתוב בגמרא שמזבח מוריד דמעות זה רק כאשר מגרש בעל כרחה של האשה, וכ"פ הרמ"א.

סעיף ו

לגרש אשה כשאין לו כסף לכתובתה: רשב"א (א, א'רנד) הביא את דעת הרי"ף שאין לגרש אשה אם אינו יכול לפרוע כתובתה, והביא ראייה ממשנה (כתובות נא) שאם רוצה לגרש אשתו כדי לא לשלם רפואתה, יכול לגרש ולומר הרי גיטה וכתובתה, ורואים שחייב לתת לה כתובה מיד בזמן הגירושין (יש לדחות שרק במגרשה משום רפואה הדין כן). וחלק עליו שהרי מגורשת ואינה מגורשת בעלה חייב במזונותיה, וזה וודאי שטרם שילם לה את הכתובה. בדק הבית חולק וסובר שאין לתלות כתובה בגירושין. רמ"א פוסק שאין לעכב את הגירושין בגלל הכתובה, וכתב על זה ח"מ (ה) שיש חולקים על זה וסוברים כרשב"א, וגם רא"ש שכתב בתשובה שכתובה היא רק חוב שלא קשור לגירושין, זה באופן שיכול לכוף אותה על פי דין להתגרש. ומביא ריב"ש (צא) שסובר להיפך, שאין האשה יכולה לדון על הכתובה לפני שמגרשה, כיון שעוד לא נוצר חיוב. ב"ש (ו) אומר שמה שכתב בתשובת רשב"א שאינו רשאי לגרש אשתו בלי שיש לו כתובתה, זה כשמגרש במקום שאין איסור, אבל גם לא ראוי לגרש, כמו באופן שחלתה, או באופן שזה נישואין שניים ואינו שונא אותה, אז כיון שאין ראוי לגרש, אז אם אין לו כתובה אסור לו לגרש, אמנם באופן שיכול לגרשה על פי דין, ואין עכבה, אז גם באין לו כתובה מותר לגרש. באה"ט (ו) מביא ראית פר"ח מפרק הניזקין, שהיה שם רב (במלאכה) שרצה לגרש אשתו, ואמר שאינו יכול כיון שכתובתה מרובה, ואמר לו תלמידו שילוה לו, ורואים שחייב שיהיה לו כסף כתובה כדי לגרש, וחולקים עליו שאין מביאים ראייה מהגדות.

גירושין בעל כרחא של האשה מהתורה יכול לגרש בלי דעת האשה, (משנה גיטין מעדותו של ר' יוחנן בן גודאודא) וכותב רמ"א בדרכ"מ (ב) שלא נוהגים גירושין בע"כ עכשו, בגלל חדר"ג, ואם נתן גט ונמצא פסול, יכול לגרש בע"כ. וכותב מהרי"ק שחדר"ג לא קיים כשמגרש בגלל שמצא בה דבר ערוה. רמ"א כותב שי"א שבמקום מצווה מותר לגרש אשה בע"כ או לישא ב' נשים, ונראה שכוונתו כשמצא בה דבר ערוה כנ"ל. וכ"כ בהגה"א ובמרדכי בפרק המדיר. (גר"א ח) וכתב ח"מ (ז) שמהר"ם פדאוה התיר במקום מצווה רק גירושין בע"כ, ולא לשאת אשה שנייה בלי היתר מאה רבנים, ומה שהתיר בתשובה אחרת, זה רק באופן שמצווה לגרש ואינה רוצה, או כשאינה בת גירושין. ומבאר ערוה"ש (טו) שהסיבה שעדיף לגרש בע"כ מלשא אשה שנייה, היא שכשמגרש עושה רק איסור חד פעמי, ונושא אשה שנייה, עושה איסור תמידי. וחכמת שלמה כותב שכשמגרש בע"כ זה פחות פרהסיא מאשר לישא אשה שנייה.

ח"מ (ו) מביא ב"ח (מסי' עז) שאם רוצה לגרש, והיא לא רוצה למרות שאסור לגרש, כיון שמעוכב בחדר"ג אינו חייב במזונות.

רמ"א כותב שאם עבר וגירש בעל כרחא ונישאת לאחר, שוב אינו נקרא עברין, אבל עד שנישאת לאחר, מחייבים אותו להחזיר, ואם לא מחזיר, מנדים אותו. וכותב פת"ש (ז) שרואים מזה שאם גירש בע"כ ועבר על חדר"ג גירושין חלים, **שלא כאפשרות בב"ש (יב)** וכש"כ כנה"ג, אמנם, כיון שמחייבים אותו להחזיר, אסור לו לישא אחרת בינתיים (בית מאיר).

פת"ש (ח) מביא נוב"י שהסתפק האם יכול להוציא חרשת בע"כ כי אולי כמו שלא תיקנו כתובה, כדי שלא ימנעו מלישא אותה, כך גם יכול לגרש בע"כ מטעם זה, או לא, וזה ספק חרם, וכותב שהוא ספק דאורייתא.

פת"ש (ד) מביא רא"ש שאומר שבעל לא יכול לכוף את אשתו לגרשה על תנאי, כיון שבגירושין בתנאי אסורה להתייחד עמו עוד כשהיא אשתו, ומונע עונתה מזמן זה, אינו יכול למנוע עונתה בזמן שהיא אשתו אלא בהסכמתה.

פת"ש (ו) מביא נוב"י שסובר שבאופן ששלח שליח לגרש אשה בע"כ השליחות בטלה כי אין שליח לדבר עבירה, לכן המגרש חייב בכל חיובי הכתובה, ואסור לו לישא אחרת. ודנו בדבריו אם שליח לדבר עבירה השליחות בטלה כדבריו, או שהשליחות קיימת ורק מעשה העבירה לא מתייחס למשלח, שמשמע מדבריו שהשליחות ממש בטלה⁵⁹, כמו כן **כתב נוב"י** שלדעתו נראה שגם לפני חדר"ג אי אפשר למנות שליח לגרש אשתו בעל כרחא, כי הוא שליח במקום שחב לאחרים (למ"ד שבעשאו שליח לא מועיל) וכאן זהו חוב לאשה שאינה רוצה להתגרש, **אלא שדבריו הם נגד גמרא מפורשת** בגיטין (י) שכותבת ששליחות בע"כ נמצאת בגיטין (ולא בקידושין). ומתיר שדובר בארוסה שלגביה אין חוב, כיון שאין מפסידה שום דבר, ולכן תועיל שליחות, ורק בנשואה לא תועיל שליחות בע"כ של האשה. ויש שמחלקים בין אם עשה את השליח מראש שליח לגרש בע"כ או שהשליח עצמו יזם שיתן לה על כרחא.

⁵⁹ ותולים זאת במה שהסתפק תוספות בב"מ יא על זה.

לגבי חרשת: הגמרא ביבמות (ק"ג ע"ב) אומרת שתיקנו מדרבנן לא לגרשה בע"כ, שלא ינהגו בה מנהג הפקר, וכותבת הגמ' שמדובר בחרשת שיודעת לשמור גיטה, אחרת היא נחשבת משלחה והיא חוזרת. ואומר ב"י שמשמע מהירושלמי שחשש זה שלא ינהגו בה מנהג הפקר, שייך גם בעיתים חלומה ועיתים שוטה.

מזונות לשוטה: רמב"ם כותב (י, כג) שיכול לישא אחרת, וצריך להביא לה מזונות רק מהכסף שלה, ולא משלו, וגם עונה אין מחיבים אותו, כי אין מחיבים אדם לגור עם שוטה. ורמ"א מביא רמ"ה וראב"ד שחולקים וסוברים שמחייבים אותו במזונות. ב"ש (יא) פוסק שגם אם גירש חייב לזונה מדרבנן (טור) משני טעמים: א. אחרת מה הועילו בתקנתם. ב. לא גרע ממגורשת ואינה מגורשת שחייב במזונותיה, כיון שתיקנו שלא יגרש נחשבת כמגורשת ואינה מגורשת שאגידה גביה. ונפק"מ בעבר על חדר"ג שלטעם ראשון לא צריך להיות לה מזונות, כי יש חרם, ולא שייך לומר מה הועילו בתקנתם. ח"מ (ט) מבאר דעת רמב"ם שכיון שמצידו רוצה לגרש, ורק תיקנו חכמים בשוטה שלא יגרש, לכן לא חייבו אותו בחיובי הממון, אמנם כותב ח"מ שכל זה בזמן התלמוד, אבל בזמננו, כיון שבכל מקרה אין מגרשים אשה בע"כ גם אם אינה שוטה, לכן גם אם היא שוטה חייב לה בכל חיובי הממון. וכותב עוד לדעת רמב"ם שאם נשתתה לגמרי באופן שמהתורה אינו יכול לגרש, נסתחפה שדהו, וחייב גם במזונות, כיון שהתורה אסרה עליו לגרש. ח"מ (יא) אומר שאין סתירה בין השו"ע כאן ובסימן ע, שם פוסק שאם נשתתה יש לה מזונות, כי שם מדובר שאינו רוצה לתת כתובה, וכאן מסכים לתת. וב"ש (י) אומר שאין סתירה בדברי השו"ע כי מדובר שם בשוטה שאינה יכולה מדאורייתא לקבל גיטה, משא"כ כאן. ח"מ (יב) מביא שלמרות שהיום מתירים לו לישא אחרת על ידי מאה רבנים, כתב ב"ח שצריך לייחד לה כתובה, ולהשליש גט, ולחייב בכל תנאי כתובה, ושואל ח"מ (יא) מדוע גם נותנים לה כתובה, וגם נותנים כל חיובי תנאי כתובה? ומתרץ שאמנם כרגע היא אשתו, וחייב בחיובי כתובה, אבל אם תשתפה יהיה חייב לגרש, כדי שלא יחיה עם שתי נשים, ולכן צריך לזכות לה גט וכתובה, וצריך להכין הכל עכשו. כותב ב"ש (י) שלמרות שרמב"ם כותב שאינו חייב לרפא, למרות זאת אם יכול לרפא אותה מחולי השטות חייב לרפאותה.

לגבי שיעור הדעת, נחלקו האחרונים (הביא ח"מ יג מת' מהרש"ל) האם שיעור הדעת שצריך לשוטה הוא כמו קטנה, שהוא צרור וזורקו לדעת ר"ף ורש"י עונת הפעוטות, או שצריך דעת גדולה יותר.

גירושי שוטה בדיעבד: שו"ע ורמב"ם פוסקים שאם גירש שוטה מגורשת, אמנם רמ"א מביא דעות שאם גירשה אינה מגורשת, גר"א (יב) מבאר שו"ע ורמב"ם שכיון שמהתורה היא מגורשת, לכן בדיעבד גירושיה גירושין. תוס' (יבמות ק"ג ע"ב) מביאים ירושלמי שמביא מחלוקת אמוראים מה הטעם לכך שא"א לגרש שוטה, האם בגלל גרידה, כלומר שנגררת אחר אנשים, או בגלל שאינה יכולה לשמור גיטה. ויש ג' נפק"מ: א' עבר וגירש, שלמ"ד משום גרידה מגורשת, אמנם, למ"ד משום שאינה יכולה לשמור זה דאורייתא ולא מגורשת, ב. יש לה אב. ג. פעמים שוטה ופעמים חלומה, שלמ"ד משום גרידה אסור, ולמ"ד משום שאינה יכולה לשמור מותר, כיון שהיא או אביה יודעים לשמור. ואחריו הלך הרמב"ם ופסק לכן שאם גירשה מגורשת. אמנם גירסת הראב"ה (תתקכ"א) בירושלמי הפוכה, ומדובר כשאינה יודעת לשמור עצמה, ויודעת לשמור הגט, ולמרות זאת היא מתגרשת מדאורייתא לדעת ירושלמי, ונחלקו למה אסור לגרש מדרבנן, ולמ"ד משום גרידה אם עבר וגירש לא חל, מכיון שגזרו על כך, וגזרו כעין דאורייתא, כי חששו שיבואו להחליף במי שלא יודעת לשמור גיטה, (וגזרו שיהיה לה דין כמו של שוטה) אמנם, מ"ד משום שאינה משמרת גיטה, כאן לא שייך אחלופי אלא לכתחילה ולא בדיעבד (כיון שבסופו של דבר היא משמרת). ולראב"ה אומר שתי הלישנות מודים שבעיתים חלימה, וביש לה אב, בדיעבד חלים הגירושין, וכל הנפק"מ שם הם רק לכתחילה. ולדעת הרשב"א בכל ג' הדברים מדרבנן לא חלים הגירושין למ"ד משום גרידה. לסיכום: ג' שיטות: א. רמב"ם שבכל ג' המקרים מגורשת, בגלל גירסתו בירושלמי כתוס'. ב. ראב"ה שבמקרה שהיא יודעת לשמור קצת, בזה אינה מגורשת גם דיעבד, אבל במקרה שיש לה אב, או עיתים חלימה בזה מגורשת דיעבד, וכ"פ רמ"א (גר"א) ג. רשב"א בג' המקרים לא חלים הגירושין גם דיעבד. ח"מ (יד) מביא מהר"י וייל שכשהבעל יודע שאסור לגרש לכתחילה, אם גירש לא נקרא דיעבד, ויש להסתפק אם על זה דיבר הרמב"ם שגירושין חלים, כי אולי הוא כמבטל איסור לכתחילה.

כתב רמ"א (פסקי מהרא"י) שאם גירש בזמן שהיתה חלומה, ולא היה נראה שתשאר כך, לא מחזירים את הדבר. (והוא גם כראב"ה) אמנם, לדעת ר' שמחה בראב"ה (הובא בגר"א יג) גם אם נתן לה בעת שהיתה שוטה ונשאר הגט אצלה עד שעת חלימותה, מועיל הגירושין. וכותב ב"י שאם השתתה פעמים והתרפאה, ולא נעשה בצורה קבועה אין לחשוש שתשתתה עוד, אלא יכול לגרש.

סעיף ז

הגמרא בכתובות (כז ע"ב) אומרת שאם היה כהן לא תדור גרושתו עימו במבוי. **ומרא"ש משמע** (וכן מתוס') שכל ההרחקה שהצריכו היא רק באשת כהן, ובאשת ישראל, לא הצריכו הרחקה, בנתגרשה, כי אינה אסורה עליו באיסור לאו, אמנם בחצר אחת, נראה לו שלא ניתן לגור, **ובירושלמי** נראה שמותר לה לגור באותה חצר שלו. **ומטור** נראה שהבינו שגם ישראל אסור לגור באותה שכונה של גרושתו אם התגרשה מהנישואין, כדי שלא יבואו לידי זנות. **שו"ע פוסק** באשת ישראל שנתגרשה שאסור רק בחצר, ואשת כהן גרושה אסורה גם במבוי, **וכתב רמ"א** שאם נישאת אסור גם באשת ישראל לדור במבוי. **והקשה ח"מ (יט)** שלכאורה אסור גם בשכונה כי מדובר כשנישאת, **ואומר ח"מ** שאולי בגלל שאין שיעור מהי שכונה אין נפק"מ בחומרא זו שלא תנשא בשכונתו. **נחלקו תוס' ור"ן** האם פנויה צריכה הרחקה גדולה יותר בגלל שיקילו בה, ומבוי גדול יותר משכונה, או להיפך, דווקא אשת איש צריכה הרחקה גדולה יותר לחומר האיסור, ושכונה גדולה ממבוי. **גר"א מביא (טו)** שבירושלמי משמע לא כמו רמב"ם ור"ן אלא שכל ההרחקות באשת ישראל זה רק כשנישאה, ולא כשלא נישאה, **אמנם, או"ז מפרש** שם שהכוונה נישאה שהיא מן הנישואין, ולא נישאה שהיא מהאיירוסין.

במבוי מפולש כותב ב"י בשם ר"ן שמותר לדור, **וכותב ח"מ (כ)** שאם גרים ממש קרוב אסור גם במבוי מפולש, כי יכולים לבא אחד לשני דרך הקיר, אמנם אם יש בית שמפסיק ביניהם והדרך היחידה היא דרך רה"ר אז מותר גם בחצר.

הגמרא אומרת לגבי אשתו של ר' זכריה הקצב שנשבתה והמשיכו לגור בחצר אחת בבתיים אחרים, **ומסתפקים** מהו הדין בגרושה, **ורש"י מבאר** שהכוונה בגרושת כהן, **אמנם רמב"ם ביאר** שהכוונה כשהם נזהרים מלהתייחד וזהו הספק האם מותר.

תרומת הדשן (רמג) כותב שאם יש עיר קטנה שיש בה רק ב' יהודים, ואחד מהם גירש אשתו, ונישאה לשני, והוא נכנס שם מידי פעם לצורך עסקיו, וכותב שמותר לעשות כן, א. זה שאין עוד יהודים לא נחשב ככפר קטן. ב. גם אם נמצא שם כמה שעות, אין בכך בעייה, כל עוד אין קביעות של דירה, או שמתעסקים בעסק יחד. (ומביא ראייה מפסחים קי ע"ב שאשתו הקודמת השקתה אותו בזוגות) **וב"י חולק** על זה, **אמנם, רמ"א פסק** כה"ד, **וכתב ח"מ (כא)** שאין להקל בפשיטות בפרט שיש רינון בזה.

רש"י כותב לגבי הגמרא שלוה ממנה לא יפרע ממנה אלא ע"י שליח, שמדובר באשת כהן, **אמנם, כותב ר"ן** שלפי"ד היה ניתן להעמיד גם באשת ישראל, וחוששים שיבואו לידי זנות, **ויש לומר** שכיון שיש ב"ד באמצע לא חוששים, **אמנם** כיון שכאן הם טוענים ומדברים, חוששים שיבואו לידי קירבה.

כותב רמ"א (מאור זרוע) שאם גירשה בגלל שאסורה עליו, אסור לדור עמה, כאילו שנישאת לאדם אחר. **וכותב ב"ש (טז)** שגם אם אסורה מדרבנן צריכה ריחוק ממבוי, ורק בשבוייה הקילו (בשם ריב"ש) **אמנם כותב ר"ן בשם ר"י** שאם גירשה ונישאה לאדם אחר ונתגרשה שוב, ואסורה על הראשון בלאו, כיון שהיא אסורה בביאה רק אחרי קידושין, ולא בלי קידושין, לכן לא חוששים, ומותרת לדור עמו במבוי.

סעיף ח – יא

לווה ממנה לפני שגירשה לא יתבע ממנה, אלא ע"י אחר, **ורש"י פירש** שמדובר רק בכהן, כמו שכתבנו למעלה, אמנם לדעת רמב"ם מדובר גם בישראל, כיון שאסור לדור בחצר.

רמ"א כותב שאם סתם נכנס לביתה, ולא נו"נ עמה, ולא גר מותר (מתה"ד שהובא למעלה **וכתב הגר"א (כ)** שאין ראייתו מוכרחת, **אמנם הח"מ (כד)** כותב שהראיות טובות).

ומותר לאדם לזון גרושתו וכן זה מצווה, אבל לא יזונה בעצמו, והמקור מהירושלמי, **ויש שמוכיחים מהסיפור במדרש רבה** שמותר לדבר עמה.

וכן אם התגרשה מאירוסין ואין לבו גס בה מותר לדן עמה.

וכמו שכתבה הגמרא היא נדחית מפניו כי שטלטולי דגברא קשים מדאיתתא.

סימן קכ

סעיף א

הגמרא אומרת (כ ע"א) שלמרות שהאשה נותנת את שכר הסופר הקנו חכמים הכסף לבעל, לכן הגט כשר כי נחשב משל הבעל, **לדעת רמ"ה** אם ציוה לשליח לכתוב ולתת את הגט, יכול לשלם עבור הגט, וצריך לזכות לבעל, בזמן הנתינה. **מבאר ט"ז (ג)** שבזמן שנותנים לאשה, הם כאילו מקנים חזרה לבעל, והוא מקנה לאשה. **הגמרא בב"ב (קסז ע"א)** **אומרת** שתיקנו שהאשה תתן שכר הסופר, והקנוהו לבעל, וכן פסק רמב"ם, **אמנם רא"ש כותב** שגם אחרי התקנה לכתחילה האשה נותנת את שכר הסופר, **מל"מ אומר** שרמב"ם לא חולק על הרא"ש, ורק אומר את הדין הפשוט. **ח"מ (ב) אומר** שאם הסופר כותב בחינם אין בכך בעייה כי אומר הריני כאילו התקבלתי. **פת"ש (ג) כותב בשם ישועות יעקב** שאם הסופר הקנה קלף ודיו, ובסופו של דבר האשה לא נתנה את הכסף הסופר יכול לחזור בו, כי אדעתא דהכי לא כתב.

רמב"ן אומר שלא צריך להקנות לבעל את כל החומרים שבהם כותבים את הגט, כי האשה משלמת לסופר את הכסף, ובכסף הזה הסופר כותב עבור הבעל. **וכותב פת"ש (ב)** שהחולקים עליו סוברים שכיון שמעות אינם קונות במטלטלין אלא משיכה או הגבהה, לא מספיק שנותנים כסף עבור הכתיבה, אלא צריך גם הקנייה בפועל. **ומביא פת"ש שמנחת עני כתב** שיש לחוש לדין אומן קונה בשבח כלי, ולכן צריך הסופר להקנות את הגט אחרי הכתיבה. **וכתבו א.** שאין לחוש לכך, כיון שעושה בשליחות הבעל, לכן אינו קונה בשבח כלי. **ב. התורת גיטין** כותב שכיון שהבעל מביא את כל החומרים, לכן נחשב כצמר וסממנים דבעל שאין אומן קונה. **ועוד כתב** הגט מקושר שגם למ"ד אומן קונה מ"מ כשמחזיר כלי לבעה"ב פוקע זכותו מגוף הכלי.

פרט לכך לגבי הנייר שכן צריך להקנותו לבעל, **כותב רמב"ן שמוכח מהגמרא (סו ע"א)** שמי שהיה מושלך בבור ואמר כל השומע קולי יכתוב גט, הגט כשר, ורואים שאם הגט משל שליח אין צריך להקנותו לבעל.

כותב ב"י שגם לדעת אלו שמצריכים שיקנה הסופר לבעל, לא צריך להקנות את הקולמוס, אבל לכתחילה טוב למסור **יביע אומר (ג אהע"ז כה)** מביא זקן אהרן שלמרות שלא צריך להקנות את הקולמוס, אם הבעל נותן קולמוס משלו, והסופר מחליף אותו ומשתמש באחר אז יש בזה בעייה. **ואומר ב"י** שהמנהג הוא למסור דיו וקלף אבל לא את הקולמוס, **וכ"כ ספר התרומה (גיטין קי)** שאין חסרון **ניכר בגט** כשאין מקנה לו הקולמוס, כי אין דיו מהקולמוס. **וכותב רדב"ז** שיש שהקנו כיון שלפעמים יש קצת דיו בקולמוס, וצריך להקנותו.

ורא"ש כותב שצריך לקיים וכתב ונתן שהגט יהיה שלו, וזה כדרך בני אדם שכותבים בדבר שלהם, **ואומר ב"י** שלמעשה נראה שגם לשיטות המחמירים ברור שאם הגט יוקנה לבעל אחרי הכתיבה יהיה כשר, רק שחוששים שמא הסופר לא יעשה כן. **לעומתו רמב"ם** כלל לא מזכיר את הדין שצריך שיהיה משל הבעל, לא בפרק ראשון שבו מזכיר את ה' דברים שמעכבים בגט, ולא בפרק שני שמביא את דיני הסופר.

שו"ע פוסק שאם הבעל כאן נהגו להקנות לו את הקלף והדיו, **ומוסיף רמ"א** ש"א גם הקולמוס וכלי הכתיבה. **וכותב ח"מ (א)** שכיון שאם הבעל אינו כאן, לא צריך הקנאה לבעל כמו מושלך בבור, גם כשהבעל כאן, אם לא הקנה לו הסופר כשר, וכן אם לא מסר את הקלף לבעל גם כן כשר בדיעבד. **וכותב ב"ש (ב)** שגם כשבעל נותן את שכר הסופר, הסופר צריך להקנות לו את הגט והדיו, אחרת פסול. **ואין** מה להוכיח ממושלך בבור, ששם הגט הוא משל שליח המסירה, שהוא כבעל, משא"כ כאן. **וכותב ב"ש** שנפק"מ ממחלוקת שבין רמ"ה לרמב"ן היא באופן שכותב בחינם שאז לדעת רמב"ן צריך להקנות לבעל, ואם לא הקנה פסול, ולדעת רמ"ה יהיה כשר כי הוא שלוחו. **וכותב** שאם אומר לסופר שיקנה לו, ומביא לו כסף כשר, כי הסופר מזכה לו בזמן הקנייה. **תורת גיטין מקשה** איך מועיל שהגט של שליח לטובת הבעל הרי הוא רק שליח לענין הנתינה, ולא לענין משהו אחר.

גר"א (א) מביא ראייה שצריך שליחות בכתיבה, **מגמרא (עא ע"ב) שאומרת** שצריך שבעל יאמר לסופר כתוב, **וכן בסב ע"ב כתוב** "עשו עדים שליחות". **תוס' בדף כב ע"ב דחו** את הראיות ואומרים ש'וכתב' הולך על הסופר, ולא על הבעל, לכן לא צריך שליחות בכתיבה, רק ציווי הבעל, כי אם לא ציוה, הגט לא נכתב לשמה, כי סתם אשה לא לגירושין קיימא, **וכן מבאר בגמרא (בדף כ)** שהשאלה של רב חסדא לא היתה על המילה וכתב, אלא על המילה ונתן, כלומר שצריך

בזמן הנתינה שיתן גט שלו, ולא של אחרים, אבל אין הכוונה בזמן הכתיבה. **וכ"כ רש"י (כ ע"ב)** שכשהגט של אשה יש בעייה בנתינה, ולא בכתיבה.

סעיף ב

הטור כותב שאם גזל נייר וכתב גט, למרות שמדובר לפני יאוש, כיון שיש שינוי שם שבהתחלה קראו לזה נייר וכעת גט, ושינוי מעשה, שכעת כתוב על זה, אין צריך להחזיר לבעלים. **ומביא פת"ש (ה)** שאף שנשאר נייר בין השורות, למרות זאת נחשב שינוי, ורק אם נשאר חלק גדול בלא כתיבה, נחשב גזול, ומחוסר קציצה פסול, למי שפוסל באופן של נייר קטן מגדול. **וכותב ב"י** שלפ"ז אם גזל נייר מהסופר אחר שהסופר כתב, אינו יכול לגרש בו, כיון שאין כאן שינוי שם ומעשה, **וכ"פ רמ"א. וכותב פת"ש (ז)** שאם סיכם עם העדים שיחתמו לו על הגט, ולא שילם להם, אין הגט נפסל בכך, כי ניתן להם שכר בטלה. **ותו"ג מביא פנ"י** שמקשה בדף כ איך קטן כותב הגט, והלא אומן קונה בשבח כלי? **ותירץ תו"ג** שאומן לא קונה כי צמר וסמנים של בעל (ועי' בסעיף קודם).

ח"מ (ד) כותב שזה לא שינוי השם החוזר כי אם ימחוק לא יקרא נייר, אלא ניר מחוק.

ח"מ (ה) אומר שאם לקח את הגט בהקפה לא נחשב לגזל, והאשה מגורשת, כי הסופר מסכים לתת לו מרצונו, אמנם, אם הסופר ביקש שישלם לו מיד, וטרם שילם, אז הגט הוא גזול. **ופת"ש (ו) מביא** תורת גיטין שאם לקח את הקלף בהקפה, וקבע זמן, לא תנשא האשה עד שיתן את הכסף, כי אולי יהיה עייל ונפיק אוזזי ויתבטל הקניין למפרע.

סעיף ג

הגמרא אומרת (ב"ב קסז ע"א) שאפשר לכתוב את הגט למרות שהאשה לא כאן, אבל הסופר והעדים צריכים לדעת שהאיש שנמצא כאן הוא האיש, וזה שם אשתו. **ושיטת תוס'** היא שכל מה שצריך הכרות של העדים הוא רק כאשר יש שני יב"ש (ב"ב שם) **וכותב ב"י שמדוייק מרמב"ם** (מלוה ולוה יד) שצריך שיכירו את האיש והאשה גם כששניהם נמצאים לפנינו, **וכותב ב"י** שסופר לאו דווקא, אלא זה שיגרא דלישנא **אמנם, רמ"א פוסק** בשם י"א שגם הסופר צריך להכיר. **ומבאר גר"א (ט)** שזה בגלל שקימ"ל כר"א שהכתיבה עיקר ועליה נאמר לשמה, ולכן הסופר צריך לדעת שהוא כותב לשם האנשים האלו, למרות שלכאורה הוא יכול לכתוב לשם האדם שעומד מולו. **אומר ב"ש (ד)** שאפילו אם יודעים שאלו שמותם צריך שידעו שהם בעל ואשה. **ואומר ח"מ (ח)** שבדיעבד אם לא הכירו את הבעל והאשה וחתמו, הגט כשר, אם אחר כך התברר שאכן זה אלו, כמו שבשעת הסכנה ניתן לכתוב למרות שאין מכירין.

נמוק"י (שם) כותב שלא מספיק שהוא מכיר אותם צריך שידע גם את שמותם, **ואומר ב"י** שאין כוונתו לומר שעדים לא יועילו להעיד מה שמם, אלא רק שהכרות לבד בלי הכרות השמות לא תועיל. **כמו כן כותב ב"י** שכיון שהעדויות היא רק גילוי מילתא לכן תועיל גם בעד אחד קרוב או פסול, וכ"פ שו"ע. **וכותב ב"ש (ה)** ששליח הגט נאמן למרות שיש לו הנאה מזה. **וכותב פת"ש (יא) בשם תו"ג** שאם שכחו הסופר וכולם שמות המצווה (שהלך לדרכו), ואמר הסופר שכך כתוב לו, לא מועילה עדותו מתוך הכתב, מכיון שרק כשהבעל נמצא, שהוא נאמן מהתורה, נאמן גם אחר, וכאן כשהבעל לא לפנינו, לא נאמן אחר מדין גילוי מילתא (ולפ"ז צריך לשאול גם את הבעל לשמו).

ב"י כותב שמשמע מרמב"ם שאם ל' יום הוא הוחזק בשמו, אז לא חוששים לשמו, ויכולים לכתוב על סמך זה, וכן שם אביו למרות שפחות עבידא לגלויי. **ורמ"א פוסק** שגם בלא הוחזק ל' יום נהגו לכתוב שם אביו על פיו. **לכאורה קשה** מאיפה לקח דין זה? **אמנם, כותב ח"מ (י)** שכך נוהגים, למרות שלא ברור למה. **וכותב פת"ש (יג)** שאם יש עוד זוג שהוחזק ששם כשם זוג זה (בלא ההורים), אין כותבים על פיו, כי חוששים שגם השני שם אביו כשם אביו, וצריך עדות על שם אביו, אבל אם לא הוחזקו עוד זוג בשמות כאלו, לא צריך עדות.

המשנה בסו ע"א אומרת שמי שמושלך בבור ואומר שכל השומע קולו יכתוב גט לאשתו, כותבים, כי בשעת הסכנה ניתן לכתוב למרות שלא מכירין, **וכותב פת"ש (טו)** שגם מקום שחוששים שתשאר עגונה נחשב כשעת הסכנה.

שיעור גרז"ן חלקי: רמב"ן אומר בתרומה שאם אמר כל הרוצה לתרום, מועיל מדין זכייה, **ור"ן מקשה** שהגמרא אומרת שאם אמר כלך אצל יפות מועיל, **ומעמידה** בעשאו שליח, **לכן ר"ן חולק על רמב"ן** וטוען שזה לשון שליחות אלא שלא נחשב הנאה ממודר הנאה, כיון שרק אם שומע בקולו נחשב להנאה, וכאן זו שליחות כללית, ולא נחשב הנאה, ובעצם זה שייך לטענה שאין זכין מאדם, **ורעק"א** שזכייה זה רק כאשר באותו זמן זה טוב לו, אבל אם רק אחרי זמן הוא ידע וכרגע זה לא טוב אין זו זכייה.

סעיף ד

המשנה (עא ע"ב) אומרת שהבעל צריך לצוות לסופר לכתוב, **וכותב רמ"א** שלכתחילה צריך לצוות בפני העדים, **וכותב ח"מ** (יא) שבדיעבד אין לחוש לזה.

הגמרא בדף סו ע"ב מביאה מחלוקת ר"מ ור"י באדם שאומר לג' תנו גט לאשתי, **לר"מ** באופן שהם ג' ואמר תנו ולא כתבו לא צריכים לכתוב בעצמם, אלא יכולים לצוות לאחרים לכתוב ולחתום ולתת, ורק מינים להיות ב"ד. **ולר"י** יוסי אינם יכולים למנות אחרים, ובאומר במפורש אמרו לסופר נחלקו, ושמואל פסק שאם לא אמר אמרו פסול מטעם מילי לא מימסרן לשליח, ואם אמר אמרו חולק על ר' יוסי וסובר שהם יכולים לצוות לאחרים לכתוב. **הגמרא (עא ע"ב - עב ע"א)** מביאה ברייתא שהיא מסיקה שהיא כר' יוסי. **רי"ף ורא"ש** פסקו כר' יוסי, ולא כשמואל, ולכן גם באומר אמרו הגט בטל. **אמנם רמב"ם** (ב, ו - ז) מסתפק מהו הדין באומר אמרו ואולי הלכה כשמואל, ולמרות זאת בגלל שלא תעשה כן בישראל פסול מדרבנן באומר אמרו, כדי שלא יאמרו לסופר כך.

רמב"ן כותב שמה שר' יוסי סובר שלא מועיל באומר אמרו אינו מטעם מילי, שיכול למנות שליח שלא בפניו, אלא הטעם שאין כאן ציווי הבעל בפניהם, ובגט לא ניתן לכתוב אלא אם שמעו את הבעל בפירוש שמצווה להם לכתוב, ולכן זה לא לשמה, אבל אין שום בעיה בגדרי שליחות, והוא שליח לגמרי. **ורא"ה סובר** שאם אמר 'אומר אמרו לפלוני' זה מועיל והוא כממנה שליח שלא בפניו, **ר"ן מכריע** כדעת רמב"ן **וכותב שיש להבחין** בין מקרה שאמר להם אמרו לסופר ולעדים, אז הם חושבים שנתן להם מנדט לשנות, וזה לא טוב כי עלול לצאת מזה חורבה, ובמקרה שמינה שליח, ורק אומר להם להודיע. מועיל כי לא נתן להם שום כח. **וכותב ב"י שנראה מדבריו** שאם בכל זאת מינו את מי שהבעל אמר, כשר מדאורייתא, ורק מדרבנן פסול, **ולא כדעת רמב"ן** שאומר שפסול כי לא שמעו מפי הבעל, **רשב"א ורא"ש** פסקו כרמב"ן, **ב"י אומר שמרמב"ם** (זכו"מ ד, י) גם משמע שפסק כרמב"ן, כי כותב שבשטר מתנה לא מועיל אם אמר אמרו גם באופן שאמר אמרו לפלוני, **וע"ז קשה** מדוע לפי רמב"ן לא מועיל בשטר מתנה, הרי רק בגט אמור להיות הדין כך, כי יש דין של לשמה, ובמתנה אין דין כזה, **וכתב שם או"ש** שכיון שבשטר יש דין של מפי כתבם, שנפתר ע"י ציווי הבעל, לא ניתן להעביר אותו על ידי עדות, כי הוי מילי (על ציווי הבעל). **רמ"א פוסק כרמב"ם** שהיא ספק מגורשת אם אמר באומר אמרו. **ור"ף אומר** (גר"א יד) שמכך שרב אשי (שהוא בתראה) מפרש את המשנה כר' יוסי אין ראייה שסובר כמותו. **אמנם כתב ר"ן** שאף אם נאמר כך, עדיין יש לנו סתם אחר מחלוקת שהיא כר' יוסי.

ב"ש (ז) כותב שאם האנשים שהבעל צוה אותם לכתוב כתבו כמו שאמר הבעל, ונתנו לאחרים לחתום, אז הגט פסול ולא בטל, כי זה כמו שמחתים עדים פסולים שהגט רק פסול ולא בטל, וכן אם אמר לב"ד שיכתבו, הסתפקו בגמרא אם על החתימה הוא אומר אמרו, ונפק"מ שאז יש ספק בפוסקים.

סעיף ה

המשנה (סז ע"ב) כותבת שאם אדם נהיה אלם, אז בודקים אותו בהרכנה, ויכול לתת גט לאשתו, **הגמרא מביאה** את דברי רב כהנא (עא ע"א) שחרש שיכול לדבר מתוך הכתב, כותבין ונותנים גט לאשתו, אם כתב שרוצה לגרש. **ואומרת (עב ע"א)** שהבריייתא שאומרת עד שישמעו קולו, היא לא כרב כהנא שאומר שמועיל מפי כתבו בחרש. **תוספות אומר (עא ע"א ד"ה אמר)** שהרכנת החרש, היא פחותה מהרכנת האלם, ואם כותבים לחרש אם רוצה לגרש אשתו ומרכין בראשו לאות כן, אין זה מועיל, אלא אם כתבו לו והשיב בכתב, אז יש את רב כהנא. **ובדף עב ע"א מבאר תוס'** שבהרכנה ניכר רצונו מתוך מעשיו, ובכתיבה לא ניכר רצונו, לכן הגמרא ממעטת מהבריייתא דווקא את דברי רב כהנא, ולא את דברי המשנה. **רא"ש אומר** שכל המיעוט בגמרא עד שישמעו קולו שבא לאפוקי מדרב כהנא, הוא דווקא בחרש שאינו מדבר ושומע ואין לו דעת, אבל בפקח שיש לו דעת מועיל גם מתוך הכתב ולא צריך לומר בפה בדווקא. **וכ"פ רמב"ם (ב, טז)** שבאלם מועיל אם אמר מתוך הכתב שיגרשו אשתו, ולא מזכיר שצריך בדיקה בכתב, אלא בהרכנה. **ולכאורה כותב הב"י** שכש"כ שפקח יכול לצוות בכתיבה. **אמנם, ר' ירוחם כותב** (נתיב כד) שפקח אינו יכול לגרש בכתיבה, **ומוכיח** מירושלמי (פ"ז ה"א) **ומביא מרא"ש רשב"א** ור"ן ועוד ראשונים רבים שסברו כר' ירוחם, שגט בטל בכתיבה גם בפקח. **ב"י מקשה** שאם כתיבה מועילה, מדוע במשנה כתוב על הרכנת הראש שמועילה. **ותירץ רא"ש ב' תירוצים: א.** הרכנה מועילה כמו דיבור. **ב.** משום עיגונא הקילו כי אי אפשר באופן אחר⁶⁰, **וב"י מתירץ** שכתב ידו בחרש טוב מרמיזה כיון שלא צריך דעת, ולכן כתבו חידוש גדול יותר. **ואומר הרא"ש** שהרכנה בפקח אינה פסולה מדאורייתא אלא מדרבנן, ורק בחרש הוא פסול מדאורייתא. **שו"ע פוסק** שלא מועילה כתיבה גם בפקח, **אבל מביא דעת הרמב"ם בתור י"א** שבאלם מועילה כתיבה.

⁶⁰ וכתבו ק"נ ותפארת שמואל שלפי תירוץ שני של הרא"ש תועיל גם כתיבה בחרש כשיטת הרמב"ם ולא כרמב"ם.

של"ג (לג ע"א) כותב שאם אדם שולח כתב שיכתבו גט, אז הגט ספק, **אמנם, בפסקי ריא"ז** (הביאו הב"י) כותב שאם שלח כתב ידו מועיל, ורק אם שולח על ידי שליח, הוי ספק כמו אומר אמרו שבסעיף הקודם.

גר"א (טו) מוכיח מרמב"ם (מכירה כט) שדעתו גם באילם שרק בהרכנה צריך בדיקה, אבל בכתיבה לא כתוב מצריך בדיקה. **הרב רבינוביץ' מבאר שדעת הרמב"ם** שכוונת רב כהנא במה שאמר "חרש שיכול לדבר מתוך הכתב" היא שהוא רוצה להחשיב את החרש כמדבר מכיון שיכול לדבר מתוך הכתב, ונגד סברא זו, הברייטא ממעטת שלא ניתן להחשיבו כמדבר, אבל אין ספק שכתב טוב יותר מהרכנה, **לפי זה יובן** מדוע הגמרא מקשה את הקושיא מעדויות רק על רב כהנא ולא על המשנה שמתירה בהרכנה כי רב כהנא רוצה להחשיב את הדיבור מתוך הכתב כדיבור ממשי, ורוצה להחשיבו כפיקח מכח זה.

בשו"ת בית רידב"ז (ד) חידש שכל מה שאמרו שלא ניתן למנות שליח על ידי כתב בפקח, זה רק אם ממנה אותו רק לכתיבה וחתימה, ואז אין זה נחשב לשמה, כיון שלא שמעו מפי הבעל, אבל אם הבעל ממנה אותם להיות שליחים גם לנתינה, הם נחשבים המגרשים ואז אינם צריכים לשמוע את הציווי מהבעל, כיון שהם עצמם יכולים לגרש. **מנחת שלמה (א, עח)** דוחה דבריו כי ברשב"א בריא"ז ובר"ן מדברים על מקרה זה גם באופן שעשאו שליח לנתינה. **לעומת זאת כותב** שכיון שבשעת הדחק ניתן לסמוך על כך, אז זה מה שעושים, **וכותב** שלכתחילה עדיף שהעדים והסופר יכירו את כתיבת ידי הבעל, כדי שיחשב כאילו שמעו מפי הבעל, אבל כותב שלא שמעו על זה ולכן ניתן להקל. **אגרות משה מציע** למנות שליח בפה שלא בפניו, ושאנשים יכתבו עדות שמינה ובצורה זו אינו אומר אמרו.

סעיף ז

הגמרא בסז ע"ב אומרת שאם אדם אומר לעשרה שיכתבו גט, אז א' מתוך העשרה כותב, אם אמר כולכם כתבו, אז א' כותב, וכולם צריכים להיות בזמן הכתיבה. **ח"מ (טז) אומר** שיתכן שאם כולם יכתבו יחד יהיה כשר באופן שאמר כולכם, **ודוחה** שכיון שכתוב בפסוק 'וכתב' והכוונה שרק סופר אחד יכתוב, **ב"ש (ט) לעומת זאת** מביא ראייה שמותר לשני אנשים לכתוב גט, כי הגמרא אומרת שיש תקנת עגונות, ולכן מותר לכתוב טופס, ואם צריך את אותו סופר עדיין יהיה עיגון. **ורעק"א מביא ראייה** מכך שכתוב לגבי קטן 'והוא ששייר מקום התורף', ורואים שניתן לשייר מקום התורף ויהיה כשר, **אלא שכותב ב"ש** שאולי דווקא אם א' כותב תורף וא' כותב טופס אז כשר, ולא באופן אחר.

סעיף ח

המשנה (שם) אומרת שאם אמר לי' כתבו חתמו ותנו גט לאשתי, א' כותב שנים חותמים ואחד נותן, **וכותב רמב"ם** שהסופר יכול להיות אחד מן החותמים, ויוצא שחתם סופר ועד כשר, **וב"י חולק, וח"מ (יז) אומר** אמנם שאין מניעה שהנותן יהיה א' מהחותמים, או הסופר.

סעיף ט

הגמרא בדף יח מביאה מחלוקת באדם שאמר כולכם כתבו והדין שכולם צריכים לחתום, האם שניים משום עדים וכולם משום תנאי, או שכולם משום עדים. **הגמרא אומרת ב' נפק"מ** בין מ"ד משום עדים, ובין מ"ד משום תנאי, א. אם חתמו אחר זמן, ב. אם חתמו בו קרובים או פסולים. **ורי"ף רמב"ם ורשב"א** פסקו כר"י שמשום תנאי. **ובה"ג פסק** כר"ל שמשום עדים, **דרכ"מ (ז) כותב** שנראה לו להחמיר בזה. **שו"ע פסק** גם הוא כר' יוחנן, **ורמ"א** לא חולק.

טור מביא דין זה וכותב שצריך שיאמר כולכם 'כתבו וחתמו', ולא מספיק שיאמר כולכם 'כתבו', כי אז היה משמע רק על כתיבת הגט, ולא על החתימה, (לפי ביאור ב"י) **ואומר ב"ש (יא)** שדחוק לבאר כך בטור, ובייחוד שבגמרא בסו מסתפקים האם כתוב זה כתב הגט או חתימתו.

תוס' כותבים שצריכים העדים לחתום אחד בפני השני, כיון שעדי הגט חותמים זה בפני זה, **וכותב זאת** שצריך להיות א' בפני השני גם העדים שמשום תנאי. **אמנם ראב"ד** כותב שעדים שהם רק משום תנאי אין צריכים להיות א' בפני השני, **וכוונת הגמרא** שם היא שהגזירה היא משום מקרה שאמר כולכם תחתמו משום עדים, ולא משום תנאי, שאז כולם צריכים לחתום יחד. **רמב"ן מדייק מרש"י (י ע"ב)** שבמקום שאמר כולכם צריכים כל העדים להיות נקבצים, ק"נ (פ"ב סימן ח, הערה ו) מבין ששיטת רא"ש היא גם כראב"ד, **שו"ע פוסק** שצריכים לחתום בפני כולם, למרות שפסק כר' יוחנן, **וכותב ח"מ (כא)** שמשמע מר"ן שרק באותו יום צריכים לחתום א' בפני השני אבל ביום אחר לא צריכים בפני

כולם⁶¹, וב"ש (טו) **כותב** שהסיבה שכאן צריכים לחתום א' בפני השני למרות שהם משום תנאי גם לשיטת התוס', היא כדי שלא ישכחו לחתום, ולשיטת בעל המאור כלל לא צריך שהעדים יחתמו יחד אלא רק שיזמינו אותם לחתום יחד, כלומר שידע לפני שהוא חותם שהעד השני נמצא כאן בעיר ויכול להגיע לחתימה, אבל לא שצריך להיות ממש במעמד אחד.

ר"ן כותב שעדי התנאי יכולים לחתום גם אחרי שניסת בדיעבד, וכן פסק רמ"א, וכותב ב"י שלכתחילה וודאי שאין יכולה להנשא. ומבאר גר"א (כ – כא) שכמו בכל תנאי ניתן לקיים גם אחר כך, אבל לכתחילה כיון שזה בקום עשה צריך לקיים לפני הנישואין. אומר ח"מ (כב) שאם חתמו העדים אחר נישואי האשה הגט כשר, אבל האשה צריכה לצאת מבעלה, כיון שהגט היה פסול עד אז, כיון שלא אמר ע"מ או מעכשו. רעק"א (ח) מתקשה לפי"ז בר"ן בסוף פרק הזורק, שם הגמרא כותבת על גט קרח, שאם ניסת בו תצא מזה ומזה, ותמה הר"ן מדוע לא תוכל להחתים עדים אחר הנישואין, ומקשה רעק"א לפי ח"מ מה בכך עדיין צריכה לצאת מזה ומזה?

מת אחד מהם קודם חתימה: נפסק בשו"ע שהגט בטל, וכותב ח"מ (כג) שאם מת לפני שחתם וודאי שהגט בטל, ואם מת אחד שחתם ועדיין לא חתמו כולם **לדעת ר"ן** הגט כשר כי רק לכתחילה צריכים לחתום זה בפני זה, **ולדעת תוס'** יתכן שהגט פסול מדרבנן כי צריכים לחתום א' בפני השני.

הגמרא מסתפקת מה הדין אם חתמו הקרובים בהתחלה, האם כשר, כי משום תנאי, או פסול כי אתי לאחלופי בשאר שטרות דעלמא, רמב"ם ור' ירוחם פסקו כלישנא בתרא שאם חתמו בתחילה פסול בגלל אתי לאחלופי, והקשה תוס' שבגמרא בג"פ (קסב ע"ב) כתוב "הרחיק את העדים, ומלאוהו בקרובים כשר", ורואים שגם בשטרות אחרים כשר אם חתמו עדים בהתחלה. ומתוך ר"ת (למסקנה) שבשאר שטרות כשר דווקא בחתמו בהתחלה, כיון שידועים שחתמו לכבוד או למילוי, אבל אם חתמו למטה בדף, פסול. (יש להבדיל במינוח בין בהתחלה מבחינת הזמן לבין בהתחלה מבחינת המיקום), אמנם רא"ש אומר שהכוונה כאן בהתחלה היא שהם חתמו לפני מבחינת הזמן ולכן חושבים שהם עיקר העדות, ואילו בגמרא בב"ב מדובר שהם חתמו אחר כך מבחינת הזמן ולכן לא חוששים שיחשבו שהם עיקר העדות. ב"י מקשה שלפי פירוש ר"ת (רא"ש בר"ת, ספר הישר (שליזנגר) קי) אין סיבה שיהיה חשש איחלופי שאין הבדל בין שטרות לגיטין, אלא חשש סתם שיבואו לסמוך על העדים הראשונים. ומתוך א. שכאן בגלל שהם חותמים רק משום תנאי היה מקום להכשיר משא"כ בשאר שטרות שבדר"כ אין מקרה של תנאי. ב. אין הכוונה בגמרא שיבואו להחליף בממונות אלא שיבואו להחליף בשאר שטרות להכשיר עדים כאלו. וכותב ב"י שמרא"ש בפרק ג"פ נראה שמכשיר גם אם חתם קרוב או פסול באמצע כיון שיש כשרים חתומים למטה, וגם הם חתמו קודם בזמן. **לשיטת תוס' בר"ת** המחלוקת בגמרא בחתום קרוב בתחילה האם כשר, זה דווקא בתחילה, אבל באמצע וסוף פסול, כי יבואו לאיחלופי, ובגט פסול כי חותמים יחד אז אומרים שאם הם לא היו כשרים לא היו מחתמים אותם ראשונים, ורק בשאר שטרות כשר, ושואל ב"י שאם כך יוצא שבגט בכל המקרים פסול, וקשה שכל המחלוקת של שני המ"ד זה שיש מ"ד שכשר אם חתמו קרוב או פסול, ונחלקו מה הדין בחתום קאו"פ בתחילה, ולפי דבריו יוצא שאף פעם אין מקרה שכשר? ומתוך ב"י שגם לר"ת צריך לומר שאם חתמו הפסולים ראשונים מבחינת המיקום, ומבחינת הזמן הם חתמו אחרונים אז יהיו כשרים גם בגט. אבל מתוס' לא נראה כך וצ"ל א. שהבין שהמחלוקת השנייה היא הסבר הנפק"מ, ולפי זה אין נפק"מ בין ר"ל לר"י בנושא הזה של קאו"פ, ב. שנמצא א' מהן קאו"פ, ואח"כ הבעל רצה להוציא מ' האנשים, והשאלה האם צריך לעשות כך בפני כולם. ב"ש (יד) טוען שלשיטת ר"ת למרות שבשאר שטרות פסול בסוף יותר מאשר בהתחלה, בגט כיון שחותמים יחד, פסולים החותמים בסוף לא פוסלים את הגט כי יודעים שהחתים בדווקא בסוף, ולכן אין שאלה באיזה מקרה כשר לשיטת ר"ת, אלא שבתוס' לא משמע כן. **לשיטת רמב"ן** (ב"ב) אם חתום קאו"פ בסוף אז וודאי שכשר כיון שלא חושבים שחותם לשם עדות, ובתחילה בזה נחלקו בגיטין. ורמב"ם (ט, כז) אומר כרמב"ן שבאמצע ובסוף אם חתמו כשר, ומנמק שהסיבה שעד פסול שחתם אינו פוסל את הגט היא בגלל שבגט יש עדי מסירה אבל בשאר שטרות שאין עדי מסירה אפילו עד אחד פסול פוסל את כולם כשאמר כולם, ולכן יש לגזור משום שאר שטרות, ומבאר ב"י שאין הכוונה שהסיבה שאם פסול חתם הוא לא פוסל, היא בגלל שיש עדי מסירה, שהרי הגמרא אמרה בפירוש שהטעם הוא שכולם משום תנאי, אלא שבגלל שעדי מסירה הם עיקר אנחנו מפרשים את כוונתו כשאמר כולם שהתכוון לומר שניים רק משום עדים, כיון שעדי מסירה הם עיקר.

⁶¹ ניתן לבאר שזו גזירה שביום אחר, יאמרו שניתן לחתום ביום אחר, ולכן אין עדיפות, או שאם זה יום אחר, אז בכל מקרה פספסנו את הנקודה שיראו כמו עדים, ולכן אין סיבה שיראו כמו עדים בכך שיחתמו אחד בפני השני.

אם לא אמר כולכם וחתם קאו"פ אומר ב"י שלפי הדעות שכשר בסוף או באמצע אז יהיה כשר, אבל לדעת התוס' אמור להיות פסול מכיון שהרואה אינו יודע האם הוא אמר כולכם או לא.

אומר ב"י שגם אם כולם חתומים בשורה אחת, אם שניים הראשונים כשרים, הגט כשר.

הגמרא מביאה ב' לישנות לגבי אדם שספר חלק מאנשים שנמצאים או כולם **יש דעה** שבמנה כולם הוי ככולכם, וספר מקצתם לא, **ולדעה שניה** הפוך. **ורא"ש כותב** לחומרא שבב' המקרים הוא ככולכם, וכן הרמב"ם (ט, כז) **ואומר ב"י שנראה ברמב"ם** שלמד אחרת בגמרא שגם כאשר מנה מקצתם רצה את כולם, ורק לא מנה את כולם, כיון שלא רצה לטרוח ולהזכיר את שמות כולם, ולכן ברור שכולם נמצאים ברשימה, והספק הוא רק אם אמר כולכם או לא. **ור"ן הקשה מדוע רמב"ם** כתב שהוא בטל, והרי צריך להיות ספק? **ואולי בגלל שבירושלמי** כתבו בהדיא שכולכם הוי כמנה, לכן לא חילק הרמב"ם. **ב"ש (יג) כותב** שיתכן שהפירוש בדברי רמב"ם הוא כרש"י וגם הוא מקשה מדוע שו"ע פוסק שהגט בטל והרי זה ספק.

סעיף י

אם אמר כולכם משום עדים כולם חייבים להיות כשרים ולחתום באותו יום.

ואם חתם א' פסול, ונתנו בעדי מסירה, רמב"ם אומר שבטל, **ואומר ב"י** שנראה לו שרק פסול,

שו"ע מביא את הי"א שפוסקים כר"ל (עין לעיל ס"ט) **ורמ"א כותב** שיש להחמיר כסברא זו **ומבאר גר"א** שפוסקים בכ"מ כריב"ל שפוסק כר"ל **ומבאר ח"מ (כו)** שכוונת הרמ"א להחמיר בכל אלו, איפה שחתמו, כיון שלדעה זו כולם משום עדים, ולכן מחמיר רק בזה שלא יחתמו קאו"פ ולא בנושא של יום אחד. **וב"ש (יד) כותב** שמחמיר רק לעניין קרוב או פסול.

סעיף יא

הגמרא אומרת שתיקנו שבכל גט דכולכם יאמר כולכם או כל אחד מכם, **לדעת רש"י** הכוונה שכך יפרשו את דבריו גם אם לא אמר בצורה הזאת, ויכתבו בגט בצורת התקנה באופן פשוט, **ואומר ב"י** שלדעתו לא זו כוונת רש"י, שאם זו היא הכוונה אז ניתן לכתוב מה שהבעל אמר, ואנחנו נדע שהוא לא אמר כולכם, ולא יפסלו הגט, **אלא הכוונה** שתיקנו שכך הבעל יצוה וממילא כך יכתבו בגט. **לדעת רוב המפרשים** התקנה היתה שיפרש דבריו כשהוא מצווה לכתוב גט באופן שלא יחייב את חתימות כולם, **והגאון פירש** שגם אחרי התקנה, אם אמר במעמד כולם, כשר ולא צריך את כולם, למרות שלא אמר כל אחד מכם. **ורבינו ירוחם מפרש** שהתקנה היא שגם כשהבעל אומר כולכם עדיין יהיה כשר בלא כולכם **וכותב ב"י** שאין בכך הגיון, אלא שכוונתו שכדי שלא נחשיבנו עובר על תקנת חכמים אנו מפרשים את דבריו באופן כזה.

סימן קכא

סעיף א

המשנה כותבת שמי שאחזו קורדייקוס והוא חולי בראש ומתבלבלת דעתו, לא יכול לצוות. **טור מביא את הרמב"ם** שאם הוא שיכור בשכורתו של לוט, לא כותבים, (מעירובין סה ע"א) ואם הוא ספק יש ספק בכך, אבל אם וודאי שלא הגיע לשכורתו של לוט הוא חייב בכל האיסורים, ולכן גם יהיה ציווי ציווי. **ואומר ב"ש (ב)** שאם כשצוה לכתוב לא היה שיכור ואחר כך נעשה שיכור, נראה שמותר לכתוב גט בזמן שכורתו, כן שבקורדייקוס נחלקו ר"י ור"ל האם הוא דומה לישן, ושיכור וודאי דומה לישן. **וכותב** שכדאי למנוע אותם מלשתות דברים המשכרים ביום הגט.

ח"מ (א) מביא מג"מ (ב, יד) שהכוונה ספק אם הוא כשכ"מ שמספיק לומר כתבו, ולא אם הציווי שלו הוא ציווי, כי בגמרא פשוט שציווי ציווי.

סעיף ב

המשנה אומרת שאם אמר כתבו גט לאשתי ואחרי שנשתטה אמר שלא יכתבו, אין בדבריו האחרונים כלום, ונחלקו ר"י ור"ל לדעת ר"ל כותבים ונותנים לאלתר, ור"י אומר שכותבים רק כשישתפה, והלכה כר' יוחנן, **ורמב"ם פוסק (ב, טו)** שפסול רק מדרבנן, וצריך להבין למה. **וכותב ב"י** שהסיבה היא כדי שלא לעשות מחלוקת גדולה מידי בין ר"י לר"ל אומרים שגם לר"י פסול רק מדרבנן. **הרב רבינוביץ מביא ראייה** לרמב"ם שהגט פסול מדרבנן, מכך שבמשנה שינו שני מקרים, מקרה אחד שאדם אמר בזמן שהיה שוטה כתבו גט, ומקרה שני שאדם אמר לפני שנשתטה כתבו גט, וכשנשתטה אמר לא לכתוב, שאין בדבריו האחרונים כלום, והיו יכולים לכתוב שבין שאמר כתבו בין שאמר אל תכתבו אין בדבריו כלום, ומזה רואים שאם אמר לכתוב לפני שהשתטה, מדאורייתא האמירה מועילה גם בזמן שהוא שוטה, ויוצא חידוש נוסף במשנה שאם אמר בשטותו לא לכתוב, עדיין מדאורייתא הגט כשר. **אמנם, כתב מ"מ** שסבו כתב שברור הדבר שהשליחות לא בטלה כי רואים שאם כתבו כשהשתפה הגט כשר בלי ציווי חדש, ואם היה הגט פסול מדאורייתא בזמן שטותו, היתה השליחות מתבטלת, ולא היו יכולים לכתוב גם כשחזר לדעתו. **פר"ח מבאר** שרמב"ם הבין בדין השליחות ששלוחו של אדם כמותו גם כשהוא שוטה, ויש לו כח גירושין, ולכן ניתן לגרש גם אחר שהמשלח נשתטה כיון שלא מכוחו הוא פועל, אמנם, **כתב על כך או"ש** שבירושלמי לא משמע כך כי כותב את מחלוקת ר"י ור"ל גם באופן שנתן גט שיחול למחר. **שו"ע טוען שרמב"ם וטור** לא חולקים ולכן פוסק שאם סמיה בידן הגט פסול, ואם לא הגט בטל, **וכותבים גר"א (ד) וח"מ (ב)** שאין זה נכון ולדעת הרמב"ם בכל מקרה הוא פסול מדרבנן.

רעק"א אומר שאולי אם הבעל אומר רק כתבו, וכתבו בזמן שטותו, הגט יהיה פסול, גם אם יתן את הגט בזמן שפיותו, כי בזמן שכתבו את הגט אינו ראוי לנתינה, וכשר רק באופן שאמר כתבו ותנו.

סעיף ג

הגמרא בר"ה (כח) אומרת שעיתים חלים ועיתים שוטה כשהוא חלים הוא כפיקח לכל דבריו, ורשב"א (ד, רא) אומר שסומכים על דין זה להלכה וכ"פ בשו"ע. **פת"ש (ב) כותב** שמב"ש משמע שדווקא מי שידוע מתי הוא חלים גיטו גט, ומי שלא לא, **וניתן להעמיד את הב"ש** שמדובר בשליח שחייב לדעת מתי הוא בחלימותו. **ומ"מ כתב מהרי"מ בריסק** שמועילה בדיקה לדבר זה.

סעיף ד

הגמרא אומרת (ע"ב) שאם שחט בו שניים או רוב שניים ורמז ואמר כתבו גט לאשתי כותבים ונותנים, **ואומר שם תוס'** שצריך לבדוק ששכ"מ צלול בין כתיבה לנתינה, כיון שאם לא היה צלול, הגט בעייתו, **ומבאר ב"י** שברור שאין כוונת התוס' לומר שאם לא היה צלול וחזר לצלילותו שהגט יהיה פסול, אם כתבוהו בזמן שפיותו, שהרי לא גרע משוטה, אלא הכוונה שאם נתנו כשהוא שוטה היא ספק מגורשת. **רשב"א ור"ן אומרים** שצריך שיהיה בדעתו בזמן נתינה, **והביאו ראייה מירושלמי** שהזכרנו לעיל, שאם נתן לאשה גט על תנאי שיחול מחר והשתטה, אז גם בזה נחלקו ר"י ור"ל. **אמנם כתב רשב"א** שיש במשנה שאדם נותן גט לאשתו ורוצה שיחול רק שעה לפני מותו, ורואים שמועיל באופן כזה. **ונחלקו הראשונים** אם הוא צריך בדיקה או לא, **ולדעת בעל העיטור** צריך בדיקה, **ולדעת רא"ש** צריך לבדוק את השכ"מ אם הוא בסדר. **וכ"פ שו"ע** שצריך לבדוק שהוא שפוי בזמן כתיבה וגם בזמן נתינה, **וכותב רמ"א** שרק בדיקה קטנה.

ב"ש (ה) אומר שאם לא היה שפוי בזמן הנתינה אז הטור שטוען שאם כתבו כשנשתטה פסול מדאורייתא, מודה שכשר, כיון שכתבו בדעת, **אמנם, רעק"א טוען** שנתינה דומה לכתיבה, כיון שאינו שלוחו, אם אין לבעל כח בעצמו לעשות בזמן זה המעשה.

סעיף ה

המשנה אומרת שאם נשתתק ושאלוהו אם רוצה לכתוב גט, והרכין, אז בודקים אותו ג"פ **ורש"י ותוס' אומרים** שהכוונה ג"פ על הן וג"פ על לאו. **הגמרא אומרת** שצריך לשאול בסירוגין, כלומר, לא רצוף מבחינת הזמן, **וירושלמי אומר** שצריך סירוג ממש, כלומר אחד כן אחד לא. **אמנם בבבלי** אומר שניתן גם אחד הן ושתי לאו, וזה בסדר, **וטור פסק** שהסירוג פירושו לא רצוף, ולא צריך ממש לחכות בין אחד לשני.

הגמרא מביאה תנא דר' ישמעאל שאומר שניתן לשאול אותו על פירות קיץ וחורף **ותוס' מבארים שלמרות** שלא הזכיר סירוגין בדבריו הוא לא חולק על המשנה בגלל שבשאלות אלו שצריך בשביל לענות עליהן יותר חכמה, אין חשש ששיחיא דהן או דלאו נקטיה, **ומקשה רש"י** שמה שייך זה שהשאלה קשה, לכך שאולי שיחיא דהן אחדיה ולמה לא עושים לסירוגין. **ומרדכי גם אומר** שבבדיקת פירות אמנם צריך ג' פעמים, אבל לא צריך לסירוגין, ור' ישמעאל חולק על המשנה וסובר שהבדיקה במשנה לא מועילה, **ויש כאלו שמחמירים** ולכן צריך ללכת לחומרא, **ב"י מדייק** שהטור פסק שניתן לבדוק גם את הבדיקה של המשנה למרות שלא הזכיר אותה בפירוש, אלא רק את בדיקת ר' ישמעאל. **רמב"ם (ב, טז) כותב** שבודקים אותו רק ג' פעמים, ולא הזכיר ו' פעמים, וכן לא הקפיד על הסדר של הן והלאו, **ומבאר הרב רבינוביץ'** שהרמב"ם למד את המחלוקת בגמרא שר' ישמעאל לא חולק על בדיקות הירושלמי, וכן הרמב"ם שאומר שיש רק ג' בדיקות לא חולק על הסוברים שצריך ו' בדיקות, וז"ל רמב"ם: "מי שנשתתק והרי דעתו נכונה ואמרו לו נכתוב גט לאשתך והרכין בראשו בודקין אותו שלשה פעמים בסירוגין אם אמר על לאו ולא ועל הן הן הרי אלו יכתבו ויתנו, וצריכין לבדקו יפה יפה שמא נטרפה דעתו" **וכוונת הגמרא** היא לומר שיש ב' מינים של בדיקות, בדיקה אחת שבודקים אם האדם שפוי או לא, ובדיקה זו לא קשורה לענין הגט, אלא בפירות קיץ וכו' ישמעאל, ובדיקה שנייה היא אם האדם רוצה לתת גט לאשתו או לא, וצריכה להיות בענין הגט, וזה אחרי שאנחנו יודעים שהוא שפוי, אנחנו שואלים אותו את שאלות הירושלמי לוודא שאכן רוצה מתוך ישוב הדעת לתת גט לאשתו, ולא שלא בצלילות, לכן צריך לשאול ג' פעמים נוספות, יוצא אם כן שיש בגמרא ו' פעמים שמחולקים לג' שנועדו לבדוק צלילות הדעת, וג' שנועדו לבדוק האם רוצה לגרש. **רמב"ם לעומת זאת** מדבר במקרה שמדובר על מישהו שידוע שדעתו נכונה, ולכן לא צריך לבדוק האם הוא צלול, ומצד שני צריך לבדוק אם הוא רוצה לכתוב גט, לכן מספיק ג' פעמים, אבל אח"כ הזכיר שצריך לבדוק יפה יפה שמא נטרפה, וזה הכוונה אם לא ידוע שדעתו נכונה אז צריך עוד שאלות לוודא שאכן דעתו צלולה.

אם לא בדקו כותב ב"י שהיא ספק מגורשת.

סעיף ו

המשנה אומרת שניתן לגרש ברמיזה באופן שהוא אילם, אבל צריך לבדוק, **וכותב ב"י** שנראה לו שחרש מעיקרו אינו צריך בדיקה, כי כמו שכנסה ברמיזה כך מוציא ברמיזה, **אלא שיש לומר** שאולי בזמן שנשא הוא פקח, ובזמן שמגרש הוא שוטה, **רשב"א מסתפק** אם בפקח ונתחרש גם מועילה בדיקה, ואומר שאולי הוא יותר טוב שבאופן כזה לא צריך בדיקה.

ירושלמי כותב (יבמות פרק חרש) שאם חרש קידש אשה בקידושי ביאה לא יכול לגרש בגט, כי הגירושין אינם מעשה, והקידושין הם מעשה.

ח"מ (ז) אומר שכתב ב"י שלא צריך לבדוק אילם שנשא ברמיזה, אבל אם נפלה לו יבמה, צריך לבדוק, **ואמנם, ר' ירוחם ורשב"א** פסקו שצריך בדיקה, אבל לא פסק כמותם, **ואומר ב"ש (ט) שהרי"ף** ורא"ש בתחילת מי שאחזו כותבים שבודקים גם חרש מעיקרו. **אמנם יש לומר** שזה רק בדיקה אם רוצה להתגרש, ולא בדיקה אם הוא שפוי, ולגבי כתיבה כתב שלדעת הרמב"ם מועיל כרמיזה, ולדעת ראשונים אחרים לא מועיל, וצריך לעשות מעשה בגופו, ואם כנס בכתב יד, אולי יועיל גם לגרש בכתיבת ידו, **אמנם רעק"א** אומר שלא שייך לומר כשם שכנס, כיון שהסיבה שבכתיבה אינו מועיל לציווי לכתיבת גט היא בגלל שאין זה מעשה בגופו, וציווי צריך ממש בגופו, ולכן גם אם כנס ברמיזה, אינו יכול להוציא כך.

אומר ב"ש שאין להביא ראייה מכאן שלא צריך שליחות בגט, אחרת איך כותב על סמך רמיזתו, שהרי כיון שאין קידושיו גמורים לא צריך שליחות גמורה.

רא"ש (הובא בב"י) כותב שאם הוא רק כבד שמיעה, אינו נחשב לחרש. **האגרות משה (ד, יז, כה) כותב** שגם בימינו שמלמדים חרש לכתוב ויש לו דעת, לא מועיל להחשיבו בן דעת, ופטור מכל המצוות ואין קידושיו קידושין, כי כתיבה לא נחשבת להחשיבו בן דעת.

סעיף ז

הגמרא בקידושין (עח ע"ב) אומרת שאדם אין לו מיגו בשעת מיתה, **ותוס' שם מביאים** מחלוקת אם כשהוא גוסס יש לו כח להקנות או לא, **וב"י מביא** שמסקנת הרבה פוסקים שיכול לגרש ולפעול פעולות קנייניות. **ומרדכי וסמ"ג וסמ"ק כותבים** שמה שיכול לפעול קניינים זה רק כשהשכ"מ מדבר, אבל כאשר נשתתק אין הוא מדבר ואין יכול לצוות על גט, ולא בודקים אותו, **אמנם, כותב המרדכי** שאין זה נכון ואדרבה ניתן לכתוב גט גם באופן כזה, וגם יכול לתת מתנה, ומה **שתוס' אומרים** שהוא לא יכול לתת מתנה זה בגלל שלא יספיקו לבדוקו, ולכן יש בעייה. אבל לכתוב גט זה בסדר. **שו"ע פוסק** שגוסס הוא כחי ויכול לגרש, **ורמ"א כותב** שיש להחמיר כמרדכי שמי שלא מדבר לא יכול לגרש. **וכותב ח"מ (י)** שלמרות שבנשחט בו רוב שניים אמרנו שיכול לגרש גם אם לא יכול לדבר, שם קרה מתוך בוריו, אבל כאן שקרה מתוך חוליו לא. **אמנם גר"א (טו)** אומר שגם לדעת מרדכי והגמ"ר אין שום בעייה ואין חולק בזה. **וגר"א מביא ראייה** מתוספתא שם כתוב שאם אמר כתבו גט לאשתי ועלה לגג ומת, ניתן לכתוב כל עוד יש בו נשמה, ורואים שגוסס מגרש.

סעיף ח

לגבי מגוייד וצולב רב יהודה אומר בשני מקומות שכותבים גט לאשתו, ויש מחלוקת אם צריך בדיקה, **שו"ע מקל,** **ורמ"א** מחמיר להצריך בדיקה. **ב"ח כותב** שבימינו איננו בקיאים בבדיקה **וח"מ (יא) חולק עליו, ב"ש (יא) אומר** שלדעת הרמב"ם זה מובן שאינו צריך בדיקה כיון שיש כאן רק חשש דרבנן, אבל לדעת הטור לכאורה הוא חשש דאורייתא ולמה לא יבדקו?

סימן קכב

סעיף א

הגמרא אומרת (סג ע"ב) שעדים שטעו בגט עשו את שליחותן ואינם יכולים לכתוב גט אחר, אמנם רבה אומר שאין זו סיום השליחות, ורב נחמן מוסיף שגם אם כתבו ואבד גם אז יכולים לכתוב גט אחר וזאת בגלל ש"מי קאמר להו כתבו ואנחו בכיסתיכו" ונראה שיש בכך מחלוקת בין רש"י לתורי"ד לדעת רש"י הסיבה שהם יכולים לכתוב היא בגלל שלא נגמרה שליחות הכתיבה, אמנם, לדעת התורי"ד (בד"ה ההיא) נראה שהבין שכל הסיבה של רב נחמן היא בגלל שצויה עליהם לכתוב ולתת, ולכן הסיבה שהם לא סיימו את שליחות הכתיבה, היא שהיא כלולה בשליחות הנתינה. הר"ן מוסיף (ד"ה אלא אמר) שיש מי שאומר שדוקא בגט אם אבד ניתן לכתוב אחר, אבל בשטר אקנייתא שכל הכח של השטר כבר נעשה, אם אבד לא יוכלו לכתוב אחר.

תוס' (ד"ה כותבין) מביא ר"י שאם יש ספק בגט לא ניתן לכתוב גט אחר, כיון שאם הגט כשר אז עשו שליחותן. **אמנם הרא"ש אומר** שכל הבעיה היא רק כאשר החומרא אין לה שורש ועיקר מן התורה. **וכתב על כך הב"י** שברור שכאשר זה מדרבנן זה גם נחשב שיש שורש מהתורה. **וריא"ז (של"ג ב) חולק** וסובר שגם אם נולד איזשהו ספק, או אפילו אם הגט בידם ורוצים לכתוב אחר, ניתן לכתוב גט אחר. **ונראה לומר שפירוש הריא"ז** הוא בסברת התורי"ד ונבארה ביתר ביאור, שיש להבין (בתורי"ד) מדוע רק כאשר נתן לו הבעל את כח הכתיבה והנתינה אז יכול לכתוב גט אחר, ולא כאשר נתן לו רק כח כתיבה, **ונראה** שכאשר הבעל נתן לו גם את כח הכתיבה וגם הנתינה אז נתן לו הבעל את כל כח הגירושין, ולכן כל כח הגירושין ביד השליח, והוא יכול לכתוב גט אחר, **ומזה למד הריא"ז** שאפילו אם יש להם את הגט ביד ואין בו שום ספק אין בעייה לכתוב גט אחר. **הב"י מביא כמה ראשונים** מבעלי התוס' שמפקפקים על דברי ר"י שאומר לצוות לכתוב גט עד שיצא מכל הספיקות, כיון שזה תלוי בברירה, **ולכן כותב הב"י והרמ"א** שנהגו שאם הבעל בעיר לא לסמוך על ר"י אלא לצוות מחדש, וגם יקנה שוב את הקלף והדיו. **והרשב"א כותב** בתשובה שהובאה בב"י שניתן גם לעשות גט שני ולתת את שני הגיטין בתנאי, **והב"י כתב** שלכן רק לשופרא דמילתא עושים ציווי, **וב"ש (ב) חולק** וסובר שאין לתת ב' גיטין לכתחילה, **התורת גיטין** (פת"ש ד) מקשה מהי הבעייה אם יש ספק שיקרעו את הגט, ואז יהיה כנאבד, **ומתוך** שאז יהיה כביטול השליחות.

ואכן, הרמב"ם והשו"ע כתבו את דין זה באופן שאמר לשליח לכתוב ולחתום ולתת, **אמנם, התרומה** (ק"ח, הובא בב"י) כותב שגם אם אמר לסופר לכתוב ולתת לעדים, יכול לומר לו לכתוב ק' פעמים והציווי מועיל, ולא דיבר על אופן של כתבו ותנו. **וכן מוכח מתורת גיטין וג"פ** שמדייקים מדברי הפוסקים שאם אמר רק לסופר לכתוב, אז לא יכול לכתוב שוב, אלא צריך ציווי חדש.

הרמב"ם (גירושין ב, ח) פוסק שבציווי של כתבו חתמו ותנו וכותב שאם נמצא פסול או בטל ניתן לכתוב גט אחר, **ושואל עליו המג"מ** מדוע לא הזכיר דין גט שנאבד, **וכותב** שניתן ללמוד זאת מק"ו ממש"כ פסול, **ואומרים הב"י והכס"מ** שלמרות שבגמרא נראה שפסול הוא יותר טוב מאבד, ויותר ברור שניתן לכתוב באופן כזה, זה לשיטת רבא, אבל לרב נחמן פסול פחות טוב מאבד, **אמנם, הלח"מ מקשה** עליו ומתוך: א. שבגמרא יותר חמור נאבד, כיון שזה פסול דאורייתא, אבל הרמב"ם שדיבר גם על פסול דרבנן, ק"ו לנאבד. ב. הרמב"ם כתב אח"כ באופן פשוט עד שיגיע לידה גט כשר, וזה כולל אבד.

הרמ"א מביא תשב"ץ (א, כ יש מי שאומר) שכותב שיש מקום לומר שאם לא חתמו את הגט, עדיין לא הסתיימה שליחות הכתיבה, ויכולים לכתוב גט חדש, **וכותב הרמ"א** שנהגו להחמיר בכל ענין. **וכותב הח"מ (ג)** שאפילו אם כתבו חלק מהגט ונהיה פסול בגט, עשה שליחותו למקצת. **וכותב הב"ש (ו)** שהתשב"ץ מסתפק מכיון שלמ"ד עדי מסירה כרתי הגט נחשב לגט גם בלי חתימה.

בספר גט פשוט (הובא בפת"ש ב) אומר שאם נתן גט פסול מדרבנן לאשה, אז הגט נפסל מדאורייתא בגלל שהבעל לא שלח אותם על זה, כיון שאומר שעד שיהיו גט כשר אינם שלוחין, לכתיבה. **והתו"ג אומר** שאין זה נכון, כיון שלפי"ז אחרי הציווי של ר"י, אם יהיה איזה ספק, יהיה בטל אם ציווה הבעל, וזה בוודאי אינו נכון. **ולכן מבאר** שציווי הבעל אינו שאינם שלוחים עד שכותבים גט כשר, אלא שהם שלוחין תמיד עד שיגיע גט כשר לאשה, (למעשה לפי הבנת הג"פ אם נתן גט פסול, הוא לא בציווי הבעל, ורק מניחים שהבעל רוצה שיכתבו גט אחר כשר, אמנם לפי הבנת התו"ג כל הגיטין שכותבים הם בציווי הבעל). **אולי ניתן לבאר לפי"ז** מה שכתבנו למעלה בשם ר"י קלצון שמקשה על ציווי ר"י שזה

ברירה **נראה** שהבין כהבנת הגט פשוט שאינו שליח אלא אם יתברר שנתן גט כשר לאשה ואז זה נחשב ברירה, **אבל לפי** דברי התו"ג לא שייכת כאן בעיית הברירה.

סעיף ב

הגמרא מסתפקת מהו הדין באופן שאמר להם לכתוב ולתת לשליח, האם התכוון לסלקם, או התכוון לעזור להם שלא יטרחו, ולכן יש שאלה האם יכולים לכתוב גט נוסף, וכן מהו הדין כאשר אמר שהשליח שנותנים לו יוליך לאשה. **המחלוקת** בין רש"י לתור"ד ממשיכה גם כאן, **רש"י מבאר** שהכוונה של הספק הוא רק כאשר הם כבר מסרו לשליח, לפני כן אין ספק, **אמנם, תור"ד מבאר** שהספק הוא גם באופן שלא מסרו לשליח, כי באופן כזה שלא מינה אותם שלוחים לנתינה מיד כשסיימו את הכתיבה, הם סיימו להיות שליחים. **רי"ף מבאר את הספק באופן אחר** לחלוטין שהספק בגמרא הוא האם באופן שאמר לעדים כתבו ותנו לשליח, האם יכולים הם עצמם להיות שלוחי הולכה, או שצריכים להעביר לאדם אחר, ונשאר בספק ולחומרא. **ב"י מדייק מרש"י** שאם נתנו גט לא טוב לשליח, והפסול היה בכתיבתו, רק שגילוהו אחרי שנתנו לו, יכולים לכתוב גט אחר. **אמנם, ברמב"ם הוא טוען** שאם כבר נתנו ליד השליח להוליך, אז אינם יכולים לכתוב גט אחר בשום אופן, וכן שאם אבד לא יכולים לכתוב גט אחר, ולכאורה צריך להיות הדין שיהיה ספק.

אומר ב"י שלמרות שרש"י פירש את הבעייה השנייה של יוליך כאת"ל אין שאלה על הגאונים כיון שאין זה מפורש.

רמ"א פוסק (רשב"א, ורמב"ן בתשובה קמה) שאם נתן הבעל לשליח שלו להוליך גט, ואח"כ נמצא פסול, אז פשיטא שאינם יכולים לכתוב גט אחר. **ח"מ (ו) מבאר** את דבריו שכוונתם לומר שכיון שהבעל צוה לסופר רק לכתוב, ולא לתת, ומינה שליח רק על גט ספציפי, לכן לא ניתן לבד לתת לשליח גט אחר, ולמנות אותו שליח בלי ידיעת הבעל. **וכותב ב"ש (ח)** שמשמע מת' רשב"א שגם אם עשה אותו שליח כללי, ולא על גט זה, אינו יכול לקחת גט אחר. **ועוד כתב** שנראה מרמ"א שניתן לעשות גם תנאי בשליחות באותה צורה של תנאי בכתיבת הגט.

פת"ש (י) מביא שרש"י (סג ע"ב) אומר שבכתבו ותנו מדובר שאמר הבעל לכותב שיתן לשליח שלו שמינה, **ורשב"א דקדק מזה** שאם אמר לשליח שיתן לשליח שירצה, יש כח גם לשליח ראשון לתת, ורק כשאומר למישהו שיתן לשליח שמינה, ואז זו שליחות בלי כח מצד הנותן, אינו יכול לתת בעצמו. **ואומר רעק"א** שניתן לתרץ שרש"י סבר שאין כלל שליחות כזו כי זה מילי, לכן חייב לפרש שהבעלים כבר מינה, ולו רק צוה לכתוב. **ורדב"ז (ד, רעו) אומר** שלדעת רש"י אם נתן להם מנדט לבחור איזה שליח שירצו, יכולים לכתוב כמה שירצו, כיון שיש להם כח בגט. **וכותב הקצות סימן רמד (ב)** שאין זה נכון בדעת הרמב"ם שכתב בגירושין ב, לא שיתנו לשליח, ולא כתב לפלוני, ומשמע שכל שליח שירצו, ובכ"ז שאל אם יכולים לשנות.

סימן קכג

סעיף א

המשנה אומרת (כב ע"ב) שהאשה כותבת את גיטה, **הגמרא (כא ע"א)** מוכיחה מכאן שאשה יודעת להקנות לבעל, **ורש"י מבאר** שהגט פועל על ידי זה שהיא מקנה לבעל והבעל מגרש אותה. **ר"ן מקשה** שאם אשה צריכה להקנות לבעל לפני שנותנת לו, זה נחשב כמו מחוסר קציצה, כיון שצריכה לעשות עוד פעולה בין הכתיבה לנתינה, וממילא לא הוי גט, **ומתירץ** שלא הוי מעשה בגוף הגט. (וכדברי תוס' לגבי נותן גט בפסיקת הניקה) (והביאו ב"ש ב)

שו"ע פוסק שרק אם הבעל ציוה לאשה לכתוב, אז יכולה היא לכתוב, **וגר"א מבאר (ה)** שזה בגלל שצריך שליחות בכתיבה. **ב"ח אומר** שכאשר האשה כותבת לא צריך ציווי הבעל, כי כל הסיבה שצריך ציווי היא כדי שיהיה לשמה, ואם האשה כותבת, זה באופן טבעי לשמה, וחלקו עליו.

רמ"א פוסק שלכתחילה הבעל לא יכתוב הגט בעצמו וגם לא יצווה לסופר איך לכתוב, **וזאת מכיון** שראינו בגיטין (פה ע"ב) שיש כל מיני שינויים שפוסלים בגט, ויש מהגאונים שסוברים (עיי' רא"ש פ"ט ה"ד) שרק אם הבעל כותב, השינויים פוסלים בגט, ואם הסופר כותב בציווי הבעל, גם יש הסוברים שהבעל יכול לפסול, ולומר שהתכוון במילה מסוימת למשהו אחר מכוונת גירושין.

ב"ש (א) מקשה מהגמרא (עב) שאומרת שהגט בטל עד שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתומו, ולכאורה מיהו התנא שסובר שצריך גם כתיבה וגם חתימה בציווי הבעל, לא ר"א ולא ר"מ? **ותירץ** שזה כר' יהודה, **אמנם**, יש דיון בדברי ר' יהודה האם הוא דאורייתא או דרבנן, **והפנ"י מביא עוד תירוץ** לדעת הגאונים (גירושין ג, ח) החולקים על הרמב"ם שאם חתמו שלא לשמה הוי מזויף מתוכו, ולכן גם כאן זה יהיה בטל גם לדעת ר"א. **(ומבואר** לפי דברי הר"ן שאומר שעדי החתימה יכולים להעיד גם על המסירה, ורק צריך שימסר גט עם עדי חתימה) **וכן מקשה** על תוס' מדוע הגט בטל באופן כזה, הרי צריך ציווי רק מחשש שהסופר לא יכתוב לשמה, וצריך היה להיות שהגט יהיה פסול.

רמ"א מביא מהרי"ק (קו) שכותב שאם יש אדם שאינו קרוב, אז עדיף שהוא יכתוב הגט, כיון שחוששים שאנשים יחליפו אותו בעדים, אבל כותב זאת רק ברמה של 'מהיות טוב אל תיקרי רע', כיון שאין לזה מקור. **וב"י חולק** שאין מקום כלל להקפיד בזה.

סופר איטר כותב הרמ"א שיכתוב ביד שמאל, ואם הוא ימני יכתוב ביד ימין, **ומביא גר"א** משבת שבשמאלו זה שינוי לאדם ימני. **וכותב ח"מ (ה)** שמכך שכותב הרמ"א שלכתחילה יכתוב ביד ימין, נראה שאם כתב (ימני) ביד שמאל כשר, למרות שבשבת אין זה דאורייתא, אבל בשבת זהו דין פרטי של מלאכת מחשבת, למרות שלגבי כתב על גבי כתב דימינו לשבת, כאן אין דמיון. **ב"ש אומר (ד)** שנראה מב"י באורח חיים שיש שלמדו שכתבת סת"ם ביד שמאל פסולה משבת, ואם כן אולי גם בגט יהיה הדין כן, או שבגט אין הדין כן, כמו שכתבו לגבי מעורה (כ ע"ב בתוס' וברא"ש) ובעוד מקומות, שאין דין כתיבה כמו ס"ת, וכותב שיש להכשיר רק במקום עיגון.

סעיף ב

שו"ע פוסק שישראל מומר או מחלל שבת הוא כגוי, ופסול לכתוב גט. **וכתב באה"ט (ד)** שאוכל נבילות להכעיס, מחלל שבת בצניעה כשרים לכתחילה לכתוב גט. **וביאר רדב"ז (ד, רפד)** שוודאי שלא צריך שליחות, ואינו פסול אלא אדם שהוא יצא מכלל ישראל, ולא נחשב בתורת גו"ק.

סעיף ג - ד

המשנה אומרת (כב ע"ב) "הכל כשרין לכתוב את הגט, אפילו חרש שוטה וקטן", **הגמרא שואלת** שהם לא בני דעה? **והגמרא מביאה שני פירושים, א.** שגדול עומד על גביו, **ב.** שהמשנה כר"א ושייר מקום התורף. **גר"א מביא ג' דעות בגמרא א.** שרב הונא ורב יהודה חולקים לגמרי, ולדעת רב הונא בטופס גם פסול אם אין גדול עומד ע"ג כי גוזרים טופס אטו תורף, **ור"ן דחה** סברא זו כיון שחש"ו שכותבים גט היא מילתא דלא שכיחא, **ויש עוד** מחלוקת בתוך שיטה זו, האם טופס פסול גם דיעבד או לא, ועדיין יש מחלוקת כמי לפסוק כיון שמצד א' הלכה כרב יהודה, ומצד שני בדף כו כתוב שגוזרים טופס אטו תורף **ב.** **בעל העיטור** רב הונא ורב יהודה לא חולקים ואו גדול עומד, או ששיר התורף מספיק. **ג.** **שיטת רמב"ם** שפסול כשניהם, וצריך את שני התנאים, כיון שרב יהודה בא להוסיף על רב הונא. **שו"ע פסק** כרמב"ם.

לשיטת תוספות בשני הפירושים האחרונים, כל מה שהגמרא אומרת שחש"ו כשרים לכתוב את הגט, זה רק לדעת ר"מ שלא צריך כתיבה לשמה אלא לכתחילה, אבל לדעת ר"א לא מועיל בחש"ו גדול עומד על גביו, ולא בגוי בדיעבד, אמנם, עדיין יש לחלק שאם פוסקים כמו רב הונא שצריך גדול עומד על גביו גם בטופס, אז פסול, אבל אם פוסקים כסברא ששיר מקום התורף או שסובר שהתירוף השני בא להוסיף, אז בדיעבד כשר גם כשלא עומד על גביו. ותוספות עצמם סוברים כמו סברא ראשונה שלא מועיל גם טופס, וטור סובר שטופס כשר בדיעבד, ולכן אף שפוסק שצריך שליחות, מ"מ פסק כאן שכשר בקטן בגלל שמדובר בטופס, לכן מובן שלמרות שלא פסקו כרמב"ם ופסקו שצריך שליחות, מ"מ פסקו כאן כרמב"ם ולא כתוס', בגלל שהם סוברים שבטופס זה כשר.

רמב"ם (גירושין ג) הביא שתי הדעות, וכתב בכל מקרה שכשר, בהלכה יז כתב שאם שייר מקום התורף כשר, ובהלכה יח כתב שאם קטן כותב, ושייר מקום התורף יכול לכתוב לכתחילה אם גדול עומד על גביו, ר"ן כותב שהרמב"ם פסק שלא פליגי, אלא שלדעת הרמב"ם נראה שאם גדול עומד על גביו וגם שייר, מותר לכתחילה לכתוב, וצ"ב מניין לו דין זה, שגם אם לא פליגי, ושניהם בדיעבד. עדיין איך במקרה כזה כשר לכתחילה? שו"ע פוסק כרמב"ם בשתי הלכותיו. (וכ"כ באר הגולה). **רמ"א מביא שיטת ר"י** שבלי גדול עומד על גביו, והניח מקום התורף פסול מדרבנן. והסברנו שיטתו למעלה בגר"א. שבתורף צריך שליחות, ובטופס גוזרים אטו תורף. וכותב באה"ט (ו מח"מ וב"ש) שלכאורה לפי אותם י"א יהיה פסול גם בחש"ו כשגדול עומד על גביו, אלא שכתב גר"א שאין זה משיטת התוס' שגדול עומד על גביו לא מועיל כלל, אלא הוא כשיטות הראשונים שלא מועיל גדול עומד על גביו בתורף, אבל בטופס מועיל גדול עומד על גביו, ולכן הרמ"א לא חלק בזה.

אם חש"ו כתבו הגט, **כותב שו"ע** שאינו גט, וכותב ח"מ (ו) שלמעשה צריך להחמיר, שתהיה ספק מגורשת. אמנם ב"ש (ה) אומר שהגט בטל באופן כזה.

רמב"ם פוסק שגם עבד לא מועיל גדול עומד ע"ג, ורמב"ן (הובא בר"ן) חולק על זה כיון שעבד הוא בר מצוות, ולכן הוא יכול לכתוב לשמה, ולא מצינו בעייה בזה שמישהו אינו בן כריתות, שהרי גם גוי היינו מכשירים אם לא משום שאדעתא דנפשיה קעביד. ופסק שו"ע כרמב"ם.

סעיף ה

כותב הרמב"ם (ג, יט) 1. הכותב גט בשבת או ביום הכפורים בשגגה ונתנו לה הרי זו מגורשת, 2. כתבו וחתמו בו ביום [טוב] בזדון ונתנוהו לה אינה מגורשת שהרי העדים פסולים מן התורה, 3. כתבו ביום טוב בזדון ונמסר לה בפני עדים כשרים ביום טוב הרי זה גט פסול. וכן ציטט שו"ע. לח"מ מבאר שמדובר כאן באדם שלא עובר בפרהסיא על שבת, והחילוק בין ההלכות הוא, שבמקרה א: לא התפרסם הדבר והוא נשאר כשר. במקרה ב: חתמו עדים הגט פסול מהתורה כיון שזה חילול שבת בפרהסיא, ובמקרה ג: כתבו ביום טוב, הרי זה רק פסול מדרבנן, לח"מ לא מסביר מדוע. וכס"מ מבאר שלא מדובר בפרהסיא ובכל זאת פסול במזיד, ורק במקרה א מדובר בשוגג וכשר, במקרה ב חתמו במזיד והגט פסול, כיון שהעדים פסולים. ומקרה ג' יבואר בהמשך.

ח"מ (יא) כותב שיש חילוק בין שבת ויוה"כ לבין יו"ט, שבשבת ויוה"כ גם אם הסופר עצמו היה מזיד זה מספיק לפסול, כמו שמבאר בסעיף ב, שפסול לכתוב גט כיון שהוא מומר, אבל ביו"ט הפסול הוא מצד העדים, ולכן כותב ח"מ (יב) שבמקרה ג של רמב"ם ושו"ע צריך להסביר שעדי המסירה גם חתמו בתוך השטר, וכגירסת טור ברמב"ם וכו"כ רדב"ז (ד, רפה) שזו כוונת הרמב"ם ומטעם זה פסול. לפי"ז ניתן להסביר את לשון הרמב"ם במקרה השלישי שכתב 'ונמסר לה... ביום טוב', ולא כמקרה א שכשר ולא משנה מתי נותן לה, כאן רק אם נתן ביו"ט בפני עדים כשרים הגט פסול, ומשמע כדברי הח"מ שמדובר שהם גם חתמו, ורק אם חתמו ביו"ט הגט פסול. גט פשוט מבאר שאדם החשוד על יו"ט, לא ניתן לסמוך עליו שהוא כותב לשמה, ולכן אין הבדל בין מקרה ב למקרה ג, ובשניהם הגט יהיה פסול בגלל חשש לשמה. נוב"י מבאר שאין לומר שכאן הוא שליח לדבר עבירה, מכיון שהבעל לא צוה לו לכתוב בשבת או ביו"ט, אלא צוה לו לכתוב סתם, והסופר כתב ביום טוב, ואין כאן בעייה של שליח לדבר עבירה, כיון שהוא לא שליח על העבירה.

ב"ש (ח) כותב שלמרות שתוס' בחולין (יד ע"א) כותב שאינו נעשה מומר על ידי מעשה אחד, אבל כאן כל שתי אותיות זהו מעשה שונה, ולכן נעשה מומר בכתובת גט.

גירושין בלילה: רמ"א כותב בשם ר"י מינץ בסדר הגט שאין לגרש בלילה, כיון שנתנית הגט היא דין, וי"א שאם גירש הגט פסול. **כותב ח"מ (יג)** שזה לא הולך על כתיבה וחתומה שכשרים בלילה (כמו שמבאר במשנה יז, וכן באומר בלילה לאשתו ע"מ שתצא חמה) אלא מדובר על נתינת הגט שהיא כמו דין. וכותב ח"מ (יג ויד) שב"י חלק על דין זה

כיון שאין קשר בין גט לדין, ואף אחד מהפוסקים לא חילק בזה, ומכשיר בשעת הדחק **ב"ש (ט) מוסיף** שגם רמ"א עצמו סובר שכתובת הגט אינה דין ממה שמותר לקחת שכר על הכתיבה והנתינה. **פת"ש (ו) מביא נוב"י** שמנסה ליישב את דברי הרמ"א, ובתחילה רצה לומר שמדבר דווקא בשליח שצ"ל בפנ"ו, ואז יש לנתינה דין קיום שטרות ואין קיום בלילה, ואח"כ סובר שכל גט צריך ב"ד **והוכיח מרש"י** בסנהדרין ב ע"א וכן חילק בין ארוסה לנשואה שדווקא נשואה צריכה ב"ד ולא ארוסה.

וכותב רמ"א שגם אחרי שהקהל התפללו ערבית אין לגרש. **וכותב ח"מ (יד)** שיש שהחמירו גם אם הוא עצמו לא התפלל עוד ערבית.

סימן קכד

סעיף א

גמרא בגיטין (כ ע"א) אומרת שגט שכתבו על איסורי הנאה כשר. **וכתבו תוס' (כ ע"ב ד"ה בכתובת)** שאסור לכתוב לכתחילה כיון שהוא נהנה מאיסורי הנאה, ולמרות זאת אם כתב, כשר. **ורמב"ם (ד, ב) כותב** "כותבין על איסורי הנאה", **ולכאורה** הוא נהנה מאיסורי הנאה, ואיך ניתן לכתוב לכתחילה? **רש"ש מתרץ (שם בתוס')** שגט הוא מצווה, (וכותב שזה וודאי נכון אם מצווה לגרשה, וגם אם לא, והוא שונאה, חלה עליו מצווה לגרש), ומצוות לאו להנות ניתנו, ומותר לכתחילה לכתוב. **אמנם, ברמב"ם (סהמ"צ) משמע** שזו מצווה שהיא דין, שאם הוא מגרש שיגרש בספר, ולא מצווה קיומית. **וכ"כ שו"ע** שניתן לכתחילה לכתוב גט על איסורי הנאה. **ב"ח פוסק** שלכתחילה מותר לכתוב גט על איסור הנאה בגלל שאינו מתכוון להנות מהגט. **וח"מ (א) חולק** עליו שהרי נהנה מהגט, שכותב עליו, וכך יכול לגרש את אשתו, וגם חוסך לעצמו כסף, והוא כמו הגמרא בחולין (ח ע"א) שאם שוחט מסוכנת בסכין של ע"ז נחשב להנאה ואסור? **ואומר ח"מ** שגם לדעת הרמב"ם אסור לכתוב גט על איסור הנאה, אלא שדן רק בדיני גט, ולא בדיני איסורי הנאה. **ערוה"ש (א) מבאר** שכוונת הב"ח לומר שאם הסופר כותב בחינם, אין בזה איסור לסופר, ולבעל גם אין איסור. **וחכמת שלמה מוכיח כב"ח** מהא דפסקו הפוסקים לגבי שחט מסוכנת בסכין של איסור הנאה שכולה נאסרת בהנאה.

רמ"א פוסק שדברים שדינם לשריפה, אם כתב עליהם הגט בטל. **והמקור מר"ן (י ע"א)** שאומר שלא אומרים כתותי מיכתת שיעורא בכל איסורי הנאה בגט, מכיון שגט לא צריך שיעור. אבל בדברים שצריכים להתבער למ"ד כשרוף דמי, אז לא הוי גט. **גר"א (ב) מקשה א.** אמנם בסוגיא במנחות קב שמדברת על עומד ליזרק, יש מחלוקת, אבל לכו"ע בדבר שיש לו דין שריפה, הוא נחשב כעומד לשרוף, וכמו שהגמרא בסוכה (לא ע"ב) לא תולה את שאלתה במחלוקת זו. **ב.** אין דין כשרוף דמי במקום שאין צורך בשיעור, וכמו שכתבה הגמרא בעירובין (פ ע"ב) לגבי לחי שלא צריך שיעור, מג' כיוונים אלא מכיון אחד (לפי הסבר המג"מ), ואם יש לחי של ע"ז כשר. **ג.** אין דין כתותי, אלא במקום שיש דין שריפה כמו ע"ז. **לכן מסיק** שיש ט"ס בר"ן וצריך לגרוס שבכל איסורי הנאה כשר, גם באותם שעומדים להתבער, ורק לר"ש שכל העומד, אז פסול, אבל אין הלכה כר"ש, **ומקשה** על רמ"א איך פסק כר"ן דחוי. **ח"מ (א)** אומר שרמב"ם לא פסק שכשרוף דמי, ומקשה על הרמ"א כקושיה ג של הגר"א. **אמנם ב"ש (ב) טוען** שהרמב"ם כן פוסק שכשרוף דמי. **ערוה"ש (ד) עונה על שאלה ב** שאין כוונת רמ"א לדברי הר"ן ומי שצוין כך בטעות צוין, אלא כוונתו שאם נאמר שהגט עומד לשרוף, הוי כשנים ושלושה ספרים, והגט פסול.

הקשו האחרונים איך הגט מועיל, והרי האשה לא יכולה לקנות את הגט, כיון שאין קניין באיסור הנאה **האו"ש (י) מנסה** לתרץ לפי הירושלמי, שהתורה הקנתה לאשה, ולא הוא. **ורש"ש"ק לשיטתו** שמועיל מצד העברת הראייה לאשה, **והקצות מוכיח** מכאן שלא צריך להקנות לאשה, אלא מספיק לתת לה.

סעיף ב

המשנה בגיטין (כא ע"ב) אומרת ריב"ב אומר אין כותבין לא על נייר מחוק ולא על הדיפתרא, מפני שיכול להזדייף, וחכמים מכשירים, **ומבאר הגמרא (כב ע"א)** שחכמים הוא ר' אלעזר שסובר שעדי מסירה כרתי, **טור פוסק** שצריכים עדי המסירה לבא ולהעיד שנמסר בפניהם. **והקשה ב"י** מדוע צריכים עדי המסירה לבא ולהעיד, לכאורה, גם אם עדי החתימה באים ומעידים שזו חתימתם, ולא אירע שום זיוף בגט צריך להיות כשר? **ומתרץ ב' תירוצים: א.** שסובר הטור שאם אין עדי מסירה הגט פסול, וכל גט כשר מצד חזקה שאם חתמו עדי חתימה, מן הסתם נמסר גם בפני עדי מסירה. **תוס' ד ע"א וכן רא"ש** אבל אם חתימת העדים יכולה להזדייף, לא אומרים שמסתמא בהכשר נעשה והיו עדי מסירה.

ב. שכיון שחתימת ידי עדי החתימה יכולה להזדייף לכן זה נחשב כמו מזויף מתוכו, לענין שלא ניתן לסמוך על עדי החתימה לחוד בלא עדי מסירה, אמנם אין זה פוסל את הגט לגמרי, ואם מוסר בפני עדים הגט כשר. **ב"ש (ג) מביא מרדכי (שנג)** שמקשה מדוע לא נאמר שנחשוש שמא יסמכו עליהם כמו במזויף מתוכו, ומתריך שכיון שכולם רואים שזה יכול להזדייף לא סומכים על עדי חתימה, (ועיין תוס' גיטין כב ע"א ד"ה מאן) **וכותב ח"מ (ב)** שמ"מ מדברי רמב"ם וש"ע נראה שלא סברו כטור כי לא הצריכו שעדי המסירה יעידו שאכן הגט נמסר בפניהם, אלא מספיק שיקימו את עדי החתימה. **וב"ש (ג)** אומר שכיון שרמב"ם חושש תמיד לעוד אדם באותו שם, אם נכשיר על ידי עדי החתימה לחוד, לא יהיה מוכח מתוכו, כי חוששים לעוד אדם בשם זהה, ויהיה פסול בלא עדי מסירה, ולכן פסול בלי עדי מסירה גם לרמב"ם. **ורעק"א חולק** שאף שחוששים לאדם נוסף בשם זהה, מ"מ אין זה נחשב בגט אינו מוכח מתוכו, אלא אם לפנינו יש שניים או איתרע בפילה.

המשנה (יט ע"א) כותבת שניתן לכתוב על יד של עבד ועל קרן של פרה, **וכ"פ רמב"ם וש"ע ומקשה ח"מ (ד)** מדוע לא היו כדן כותב על דבר מחובר שפסול מג' סיבות: **א. רא"ש (ב, כג) מביא** שהסברא היא מזה שכתוב ונתן בידה, ולומדים שצריך דבר שניתן לתת, משא"כ דבר מחובר. **ב. תורת גיטין אומר** שהפסול הוא מצד דבר הניתן מיד ליד, ולומדים מכך שצריך מטלטלין דווקא ולא קרקע. **ג. הירושלמי לומד** ממה שכתוב בתורה ספר, שצריך דווקא תלוש ולא מחובר ולכן פסול אם הגט מחובר. **חידושי הרי"מ מקשה** על תור"ג שאם הוא לומד שרק דבר מטלטל כשר לגט, אם כן צריך להיות פסול ביד של עבד, שהרי הוא מחובר כיון שהוא קרקע, **ולירושלמי** לא קשה כי אינו לומד מכלל ופרט, אלא לומד מריבוי, כמו שספר זה דבר שצריך לתת אותו לאשה, כך כל גט, וא"כ זה לא כולל עבדים, **משא"כ** לפי סברת תור"ג הלימוד אמור למעט עבדים. **ח"מ (ד) מתריך** כפי שביארנו שאם נותן כל העבד אין זה דין מחובר. **שיעור הרב ארנרייך: שו"ע כותב** "ומוסר לה העבד והפרה", וכ"כ רמב"ם (ד, ג), **ומעיר פת"ש (ד)** מדוע שינה מלשון הגמרא שכתבה ונתן לה את העבד והפרה, **ומסבירים האחרונים** (פנ"י ועוד) שבגט אחר מועילה נתינה לחוד, כי נתינה לתוך היד היא קניין, משא"כ כאן שאינו יכול לתת לידה, צריך למסור והכוונה שצריך קניין מסירה. **ב"י אומר** לגבי עבד שכתוב על ידו גט שלא צריך להיות כפות, כי על ידי קניין הגט היא מתגרשת, והעבד אינו פועל כחצר, **פנ"י מביא** ב' אפשרויות, או שצריך לקנות בנוסף לנתינה, או שהקניין מועיל כמו נתינה.

ר"ן (ט ע"א) מביא את דברי רמ"ה הסובר שצריך לתת לאשה את כל הפרה והעבד בפירוש, ולא אומרים שהוא 'אוריא דמגילתא' וזה מכיון שיש להם חיות, אינם נחשבים לטפלים כלפי הגט, משא"כ בטס של זהב שאין לו חיות, **ורשב"א חולק עליו**.

רמ"א פוסק כתוספתא המובאת בתוס' (כא ע"ב ד"ה על עלה) שאומר שאם כתב על דבר שאינו מתקיים כמו עלה של בצל או של דלעת הגט פסול, **ורמב"ם לא הביא** דין זה, **וכתב המגיד (ד, ז)** שהרמב"ם לא הביא דין זה בגלל שאינו מוזכר בגמרא, **וכתבו עליו** שאין זה נכון, והרבה דינים ברמב"ם הם מתוספתא ולא הוזכרו בגמרא. **וערוה"ש מבאר** שאמנם לפי שיטת הטור יתכן שכוללים זאת במה שאמרו על עלה של זית, **ורמב"ם וש"ע כותבים** שניתן לכתוב על עלין. **ולכן אומר ערוה"ש** שרמב"ם סבר שהירושלמי חולק על התוספתא, ודחה את התוספתא מקמי הירושלמי, כי הירושלמי שואל שלכאורה עלה קרוע הוא, ומתריך שיכול לכתוב מעט מילים, ופירשו האחרונים ששאלת הירושלמי היא מצד שעלה הוא קרוע, וספר אחד אמר רחמנא ולא שנים ושלשה, **אלא** שדין זה כלל לא מופיע בירושלמי, ולא ברמב"ם ולכן צ"ל ששאלת הירושלמי היא שלכאורה הכתיבה לא מתקיימת על עלה, כיון שהוא עומד ליקרע, ומתריך הירושלמי שלא אכפת לנו בזה, כיון שבסופו של דבר כותבים גט קטן, וזה מתקיים קצת, ויוצא שהירושלמי דוחה את דין התוספתא.

הגמרא אומרת (כא ע"ב) שלא ניתן לקצוץ את העלה בין הכתיבה לנתינה מצד שהוא מחוסר קציצה, **ופוסק רמ"א** שאם קצץ יהיה פסול מהתורה, כיון שלומדים זאת מפסוק של וכתב ונתן. **וכותב התוספות (גיטין כא ע"ב)** שלא חוששים שמא יקצוץ את יד העבד או קרן הפרה, כי אין דרך לקצוץ.

רמ"א פוסק שלכתחילה צריך לכתוב על קלף כשר לספר תורה, פרט לכך שלא צריך עיבוד לשמה. ומקורו מסדר הגט (מרגליות), ומ"מ אין עיכוב בדבר. **וכותב** שכשר גם על נייר. **וכתב ט"ז (ז)** שבימינו כשר יותר לכתוב על נייר בגלל שקשה יותר לזייף נייר מאשר קלף.

סעיף ג

הגמרא בגיטין (כא ע"ב) אומרת שיש בעייה במחוסר קציצה, **ונחלקו בתוספות** מהו הדין במקרה שבו אין עקירת דבר מחיותו, האם כשר או פסול, **וגם הפוסלים לא פוסלים באופן שחותך דבר קטן כדי ליפות את הגט. וכן הביא רמ"א** שנייר קטן ניתן לחתוך, ולא נייר גדול. **ומקורו מתוס' כא (ע"ב ד"ה 'יצא')** שמביא ראייה לכך מהגמרא ביז ע"ב לגבי גזייה לזמן ויהייה ניהלה, שכשר ולא נחשב מחוסר קציצה, וכן מביא ראייה מהגמרא בדף כ ע"ב לגבי ה"ז גיטך והנייר שלי בין שיטה לשיטה. **יש להקשות על הראייה** מדף כ ששם הוא מביא לה את הגט כולו, ורק אח"כ הוא חותך? **אכן תורת גיטין** לומד מכאן שאם היה מחוסר קציצה בין כתיבה לנתינה, אז גם אם קצץ אחרי הנתינה גם יהיה פסול, **וקה"י (סימן) כותב** בשם התרומה שהראייה היא מעצם זה שזה נחשב כמו קצוץ, וזה עצמו נחשב מחוסר קציצה, כמו שמקשים בגמרא ספר אחד ולא ב' וג' ספרים, אף שטרם חתכו את הגט. **ואומר רמ"א** שנחשב דבר קטן רק אם החיתוך קטן מהכתב הנותר. **ואילו בעל ה"ג (הובא בפת"ש ח)** סובר שגם אם נחתך דבר קטן מקלף נחשב למחוסר קציצה. **וכותב גט פשוט** שיש להקל בדיעבד אם חתך משהו קטן כי הוי ספק ספיקא אם הלכה שאין בזה מחוסר קציצה, ואם יש האם בדבר קטן יש. **וגט מקושר מכשיר** כי סובר שבה"ג לא דיבר אלא באופן שחשב מתחילה לקצוץ, וקצץ אבל אם לא חשב לקצוץ בזמן הכתיבה אז כשר. **שו"ע פוסק** עפ"י טור שלכתחילה טוב לחתוך את הגט למידתו, לפני הכתיבה, לכן אם טעה, וכתב משהו שאינו צריך לכתוב, ורוצה לחתוך אותו, אז צריך לחותכו לפני שכותב את הגט. **וכותב רמ"א** שלכתחילה יש לחתוך את כל מה שצריך לפני הנתינה, גם דברים קטנים, אבל דברים גדולים שחתך פוסלים הגט. **וכותב ב"ש (י)** שנראה שהגט פסול מדאורייתא, למרות שמחוסר קציצה באופן שאין פסיקת חיות, וראייה מכך שתוס' מביא ראיות מפסוקים, **אמנם ב"ח סובר** שהפסול הוא רק מדרבנן. **וכותב פת"ש (י) בשם גט פשוט** שראה בביאורי סמ"ג שאת מה שחותך כדי ליפות הגט, צריך לחתוך לחתיכות קטנות שיראו שזה רק ליפוי.

מעיר רמ"א בשם העיטור שניתן לכתוב הגט, גם אם כתובים באותו נייר דברים אחרים, **וכותב גר"א (יג) ראייה** מהא דנתן ספר תורה לאשתו, ואמר לה הא גיטך, ואמרו בגמרא שאם היה כתוב שם גט היה הגט כשר, ורואים מכך שלא פוסל אם כתובים דברים אחרים בתוך הגט. וערוה"ש דוחה ראייה זו, שרש"י שם פירש, שהחשש שמא כתב לה גט על הצד החלק של הס"ת, ולא על הצד הכתוב.

וכותב ח"מ (ז) שיכול לתת גט עם יריעה גדולה ריקה, שהרי כותב על קרן של פרה ונותן לה את כל הפרה, ולא חוששים שמא יחתוך, וגם בגט גדול כך. **אמנם גט פשוט** כותב שאם החלק גדול מאוד, אז חוששים שמא יחתוך.

גט פשוט כותב שאם חשב מתחילה לקצוץ אותו אחר כך, גם אם לא קצץ בין כתיבה לנתינה כיון שעומד להיקצץ כקצוץ דמי, ונחשב מחוסר קציצה. **גט מקושר חולק** וסובר שאין לפסול אם לא קצץ בפועל. **כמו כן גט פשוט** מסתפק אם הסופר חשב ולא הבעל, האם פוסל את הגט.

סעיף ד

המשנה אומרת (כא ע"ב) שאין כותבין במחובר לקרקע, **ואומר רא"ש** שגם אין לתת לה המחובר עצמו וכן כתבו תוס' (הנ"ל) שכשנותנים עציץ נקוב שכתוב על עלהו גט, צריך לתת בפסיקת היניקה של העציץ, **ואמנם, מבואר בתורא"ש** שזה גם כדי שיוכל לקנות בקניני מטלטלין, אבל ייתכן, שזה גם כדי שלא יהיה מחובר. **ולכן כתב ב"ש (יב)** שאם האשה תעשה בעציץ קניין חזקה, גם בלא פסיקת היניקה קונה לה הגט. **אבל מטעם** פסול מחובר כותב ב"ש שהגט בטל גם באופן כזה.

הגמרא אומרת שלפי ר' אלעזר לא ניתן לכתוב גט במחובר, כיון שכתובת הגט היא עיקר הגט.

הגמרא מביאה מחלוקת בין אב"י ורבא לגבי כתב גט על עלה של עציץ נקוב, האם גוזרים שמא יחתוך, והלכה כרבא שפוסלים. **וכתבו תוס' (ד"ה יצא)** שה"ה שרבא פוסל גם בעציץ שאינו נקוב, וזה לשיטת הפוסלים באופן שאין יניקה, **אבל לשיטת** רשב"ם שפסול גם באופן שקצץ דבר בלא פסיקת יניקה, בעציץ שאינו נקוב לא יהיה פסול גם אם קצץ, כיון שאין בעיה בזה. לגבי עציץ שאינו נקוב גוזרים שמא יקטום גם (ח"מ יג) כיון שהוא פעולה קלה, ולא צריך משהו.

שיטת רש"י בנושא קציצה מתלוש: **רש"י כותב** לגבי חרס, שאין לחוש שמא ישבור החרס ומשמע שסובר שיש גם בזה מחוסר קציצה, **ומצד שני** הוא כותב בדף כב ע"א שהחשש בעלה של עציץ נקוב, שמא יקטום ממחובר, ומשמע שאם אינו מחובר אין בעייה, **ר"ן מתרץ** שרש"י סובר שיש מחוסר קציצה גם בתלוש, אלא שמה שכתב בדף כב, שמא יקטום והוי קציצה ממחובר, כיון שרק במחובר גזרו שמא יקצוץ. כנראה מצד שאם מוגדר כמחובר אז לא פלוג.

ב"י דן מהו הדין בכתב בתלוש, והשריש, ואח"כ חתם במחובר, ובהלכות שחיטה לגבי סכין בתלוש, כתב השו"ע שתלוש וחיברו גם אם ביטלו הוא כמו תלוש, וכתב ב"ח שכאן זה גרוע יותר כיון שזה מחוסר חפירה ותלישה, **אלא שיש להקשות** על דבריו שהרי אם הגט לא נחשב למחובר יכול להקנות לה את האדמה, ואם כן לא נחשב מחוסר חפירה.

סעיף ה

המשנה (כא ע"ב) אומרת שאין כותבין במחובר, ואם כתבו במחובר תלוש ונתנו לה כשר, והגמרא מעמידה כר' אלעזר, ואין כותבים טופס שמא יכתוב תורף ובדיעבד כתב טופס במחובר כשר. **ב"ש (טו)** מביא רש"ך שמסתפק מהו הדין לכתוב טופס על קרן של פרה, ורוצה לתלוש בין טופס לתורף, האם חוששים שמא יכתוב גם תורף שהרי אם יכתוב עדיין תהיה תקנה לתת את כל הפרה.

סעיף ו

הגמרא אומרת (כ ע"ב) שרמי בר חמא מסתפק אם היו מוחזקים בעבד שהוא שלו וגט כתוב על ידו, והוא יוצא מתחת ידי האשה, **והגמרא מעמידה** בכתובת קעקע, **הגמרא פושטת** ממה שאמר ריש לקיש שלגודרות אין חזקה, **ופוסק רמב"ם (ד, ד)** שהיא ספק מגורשת, כיון שאולי נתן הבעל לאשה ואולי לא. **ומג"מ אומר** שאם העבד של האשה, האשה מגורשת כי הוי כמו טבלא שלה שאומרים שידעת להקנות לבעל. **ולכן פסק שו"ע** שאם לא היה העבד מוחזק של הבעל, או שהיה מוחזק של האשה היא מגורשת. **וכותב ח"מ (יט)** שבאופן שהיה מוחזק שהגט של הבעל, שבזה כתבה הגמרא שזה ספק, אם הבעל יאמר שנתן לה לשם גירושין מועיל. **תור"ג מקשה** שבעל שאומר גירשתי את אשתי אינו נאמן אלא הוי ספק, ואם כן איך מועיל מה שאמר הבעל? **אלא שי"ל** שבגלל שיש הוכחה שבא לאשה לכן הוא נאמן. **ב"ש מקשה (יז)** שלכאורה בכל מקרה גם כשהגט היה שלה, האשה טוענת שהוא היה בבעלות הבעל (כשכתבו הגט), כיון שהיא אומרת שגירש, ואם כן שוב יש לו חזקת מר"ק **וניתן לתרץ** שזה שהגיע לבעל, זה חלק מהספק, וצריך חזקה חיצונית. **ועוד** שיש לה הפה שאסר, כיון שהיא אומרת שהגיע לבעל, וגם שנתן לה חזרה.

רמ"א כותב שבמקום שיש חזקה לאשה, כמו במסורות לרועה (גר"א יט) מגורשת. **וכן** לאחר ג' שנים, היא מגורשת. **והקשה ב"י** שאין לאשה חזקה בנכסי בעלה. ואם כן אולי לקחה מהבעל, גט שהיה מונח. **ב"י מתרץ** שלא חוששים שהבעל כתב גט והניחו על השולחן, כי לא מקדים איניש פורענותא לנפשיה. **ח"מ (כ)** **אומר** שהסיבה שהיא נאמנת, מפני שזו חלק מהחזקה שיוצרים עדי החתימה שמסתמא בהכשר נעשה, וזה כולל את זה שהאשה לא לקחה, ולכן שאלה זו לא רלוונטית.

המקרה בגמרא הוא שגם העדים חתמו בקעקוע, **וכותב ח"מ (יח)** שאם היו חותמים בלי קעקוע, הוי כמו הוא על הנייר ועדיין על המחק. שיכול להזדיף. **ומקשה ב"ש (טז)** שלכאורה אין בזה שום חשש כי הוא לא יכול לזייף את הגט, שנכתב בקעקוע? **ומתרץ** שחוששים שהגט היה כתוב על היד בעצמה, ומחק וקעקע. **אבל** מקשה שלא חוששים לכך, ולכן מבאר שאכן הגט כשר באופן כזה. **בית מאיר מתרץ** שאם נחתמו העדים על היד, ולא בקעקוע, זה כמו עדים שחתמו על נייר מחוק, שאין על זה חזקה שנעשה בהכשר, וכפי שכתב ב"י לעיל. **תוס' מעירים** שהקעקוע הוא איסור דרבנן אין בעייה, וגם אם היה איסור דאורייתא לא היה הגט נפסל, כמו בכתבו על איסור"נ. **ב"ש (טז)** **מקשה** שלכאורה העדים פסולים לפחות מדרבנן? **ומתרץ** שהם היו שוגגים בזמן החתימה. **וכותב תור"ג** שכדי להכשיר הגט צריכים להוכיח שהיו שוגגים בזמן שחתמו, אחרת הגט פסול. **ולפי"ז אומר תור"ג** שגם אם מסרו בעדי מסירה, אין חשש שיבואו לסמוך על עדי החתימה, מכיון שתמיד כשיש עדי חתימה בקעקוע צריך לברר שעשו את העבירה בשגגה.

ח"מ (יז) **אומר** שאם כתב גט על יד של האשה, **הדרכ"מ מביא או"ז** שאין בכך כלום, שהרי לא נתן לאשה שום גט.

סעיף ז

הגמרא (כ ע"ב) **מביאה** את ספיקו של רמב"ח היו מוחזקין בטבלה שהיא שלה, והרי היא יוצאת מתחת ידי הבעל, והשאלה אם אשה ידעה לאקנויי. **ומסבירים תוס' (ד"ה אשה)** שהכוונה שכשהאשה צריכה להקנות משהו שהבעל מחזיר לה אחר כך, היא לא מבינה שהיא צריכה להקנות, והספק הוא האם הבעל יכול לגרש בגט כזה, שהיה שלה. **אמנם, רמב"ם (גירושין ד, ה)** **גרס** אחרת בגמרא, 'וטבלא יוצאת מתחת ידה' **וביאר** שהשאלה היא כאשר יוצא גט מתחת ידי האשה, האם נאמר שכיון שהאשה מוחזקת בגט זה שהוא שלה, מעיקרו, לכן נחשוש שהבעל כלל לא נתן את הגט לאשה, אלא האשה כתבה את הגט אצלה, ולא נתנה אותו לבעל כדי שיגרש אותה או שלא חוששים לכך. (דברי מליכאל א, פ) **ולפי זה מובן** מאוד מדוע הרמב"ם הזכיר בסוף דבריו שהטעם (שלא מופיע בשו"ע) הוא, שאין

קיום הגט אלא בחותמיו, כי זו הסיבה לכך שלא חוששים שהגט הגיע לאשה בלי מסירה מהבעל. **ב"ש (יט) מקשה** גם הוא קושיה זו על השו"ע שנחשוש שמא הגיע לאשה לא מהבעל? **ומתוך** כמו שכתב למעלה שיש חזקה שנעשה בהכשר.

רמב"ם כמו כן גרס 'חקוק', ולא כפי שהיתה הגירסה בגמרא 'כתוב', **וכותב או"ז (תשטז)** שזה בגלל שדיו על טבלה הוא דבר שיכול להזדייף. **וניתן לבאר שהגמרא הסתפקה** במקרה שגט **כתוב** על הטבלה ולא חקוק, ולכן יכלה להסתפק רק כאשר הגט יוצא מתחת ידי הבעל, כשהשאלה היא האם הבעל יכול לתת בעדי מסירה לאשה, שהרי הגט יכול להזדייף, אבל רמב"ם דיבר על מקרה שבו גט **חקוק** על טבלה, לכן הוא יכול להסתפק בספק אחר, שלא כתוב בגמרא, מה הדין כשגט יוצא מתחת ידי האשה, **ועל זה כותב הרמב"ם** שצריך ב' חזקות בשביל להכשיר, **א'** שהאשה הביאה את הגט לבעל שיגרשנה, וזה מה שכתב האשה כותבת את גיטה. **ב.** שהבעל אכן רצה לתת, ונתן לה, וזה מוכח מתוך עדי החתימה, שאם הם חתומים וגט יוצא מתחת ידה, מסתמא הבעל נתן לה.

סעיף ה

הגמרא אומרת (יט ע"ב) שאם אדם אומר לאשה התקבלי גיטך והשאר לכתובתך, ונתן לה טס של זהב, אז התקבלה גיטה וכתובתה. **ופסק השו"ע** שאין זו מחילה על כל הכתובה אלא רק על שווי הטס, **ואומר ב"ש (כ) בשם הרשב"א** שהכוונה על מנת שתמחלי, אחרת האותיות פורחות באוויר, **אמנם נראה** שרמב"ם לא פסק דין זה, שכן בה"ז גיטך והנייר שלי, כתב שהחסרון הוא בכריתות, ולא באותיות פורחות באוויר.

סעיף ט

התרומה (קלא) והגהות מיימוני אומרים שצריך לתת את הגט לאשה רק כאשר הכתיבה והחתימה מתייבשים כדי שלא יהיה כתב שיכול להזדייף. **וגר"א מביא ממרדכי (שמ)** שהפסול הוא בגלל שהכתיבה לא מתקיימת, ולא בגלל שיכול להזדייף. **אמנם פת"ש (יח) מביא שגט מקושר** דחה טעם זה שהכתיבה לא מתקיימת, שאינה מתקיימת רק כאשר הכתיבה אינה טובה, ובלאו הכי אינה בת קיימא. אבל כאן מתקיימת, והכריח שהטעם הוא כגר"א.

ח"מ (כד) שואל שלכאורה מותר לכתוב על דבר שיכול להזדייף אם מוסר בעדי מסירה, **ומביא הסבר** שזה רק לזהירות, ולא מדינא. **ופת"ש מביא (טו) גט פשוט שאומר** שרואים שבזמן החתימה לא אכפת אם כתיבת הגט היא עדיין לחה, ואולי זה סותר למה שכתב בסימן קל, שצריך גם בזמן החתימה שיהיה יבש.

סימן קכה

סעיף א

ב"ש (א) מביא שטור כתב רק שצריך שרישומו ניכר ולא כתב שצריך שרישומו עומד כרמב"ם ומזה דייק ב"ח שלדעת הטור ניתן לכתוב גם בכתב שאינו מתקיים, רק שהוא ניכר. **ופת"ש (א) מביא ג"פ** שכותב שטור לא בא להקל אלא להצריך תרתי.

סעיף ב

רמב"ם כותב שמה שכתוב בבריתא באבר בשחור ובשיחור כשר, משמע שזה רק דיעבד, ולא לכתחילה. רק מה שבא מריבוי המשנה. **ופוסק שו"ע** שנוהגים לכתוב בדיו טובה כמו של ס"ת (סדר הגט).

סעיף ד

הגמרא בדף כ"ע"א אומרת שבחקיקה אם חקק יריכות כשר, ואם חקק תוכות פסול.

כותב רמ"א שיש שהחמירו לא לכתוב בקולמוס של ברזל שלא להגיע לידי חקיקה. **ומבאר גר"א (וב"ש ד)** שלמרות שאין בעייה בחק יריכות, עדיף לא בחקיקה בכלל. שמא יגיע לחק יריכות **ב"ש (ג) אומר** שלמרות שלענין שבת חק תוכות הוא כתב, כאן הוא לא כתב, כי לגבי שבת לומדים ממשכן. **פת"ש (ה) כותב** שטעמים שונים נכתבו בזה: **א. לבוש** כותב שהטעם הוא שאין כותבים שני כתבים בגט כיון שכתוב וכתב ולא כתב על גבי כתב, **ב. גט פשוט** מבאר שאולי הנייר יהיה דק והקולמוס יחרוץ אותו ויהיה חור. והקשה על הלבוש מניין לו דין זה שאין כתב על גבי כתב, ומצינו בכמה מקומות שהוא מועיל, **ג. תורת גיטין** שאם כותב בחקיקה ועל זה בדיו, אז זה שני כתבים ועל זה הבעל לא צוה, כיון שעשו עדים שליחותן, ועל זה הקשו שאם כן הדבר, לא כאן מקומה של הערת הרמ"א.

כתב רמ"א בשם תרומת הדשן (רכח) שאם חלק מהאות נכתבה בצורה של חק תוכות, ועדיין צריך לתקן אותה כדי שתהא אות, האות כשרה. **ח"מ (ה)** אומר שהתורה"ד משמע שלא ברור לו כ"כ להכשיר כיון שלא כל האות נכתבה בכשרות.

גט מודפס: ב"ש (ג) אומר שאם הדפיסו גט, הגט כשר בדיעבד כי הכתב הוא כתב. **ובתשובות רמ"ע (צג) אומר** שניתן לעשות כן לכתחילה. **ומביא פר"ח** שיש שרצו לפסול כי הבינו שהאותיות לוחצות על הנייר וכך נוצרת האות, אמנם אין זה נכון שהרי האות נכתבת מהדיו. **וכן בתשובת משאת בנימין (צט)** מכשיר כי אומר שאין חילוק אם עושה את הלשמה באות אחת או בכמה אותיות בבת אחת, והראייה מההוא שכתב את כל ד' אותיות השם יחד. **ובט"ז (יו"ד רעא) כותב** שאין לכתוב גט בדפוס, מכיון שזה דומה לחקיקה. **אמנם** זה בדפוס של ימיהם שהיו מכינים אותיות, ואז ממלאים אותם דיו ושמים על הדף, משא"כ היום שמדפיסים במדפסת, בלי אותיות על ידי חימום הנייר.

סעיף ה

הירושלמי כותב שאם קורע על העור כשר, ורושם פסול, ובתוספתא כתוב הפוך, **ורמב"ם מכשיר** (פרק ד הלכה ז) בשניהם. ולכאורה קשה איך הרמב"ם מכשיר בשניהם, והרי הוא נגד הירושלמי והתוספתא? **וצ"ל שגירסתו היתה** שבשניהם כשר. **ושו"ע מביא** דעת ירושלמי תוס' ורמב"ם.

סעיף ו

גמרא (כ"ע"ב) מסתפקת מהו הדין אם אדם השאיר לעצמו את הנייר שבין שורה לשורה, **ושואלת הגמרא** שהוא כחתוך וספר אחד ולא ב' וג' ספרים. **ומתמצת הגמרא** שמדובר כשהשורות מעורות זו בזו **אומר תוס'** שלכאורה רואים שלא צריך מוקפות גויל **דוחה תוס'** כי יתכן שמדובר רק על ר' וט' שנכנסים אחד בשני, או ה' ול', אבל כל אות מוקפת גויל. **ומ"מ אומר תוס'** שלא צריך ראייה להכשיר בלי מוקף גויל, כי רק בס"ת שכתוב וכתבתם, כתיבה תמה, צריך מוקפת גויל, אבל בגט ברור שלא צריך כתיבה תמה. **ב"י (מובא בבאה"ג י)** מביא מסה"ת וסמ"ג שכל מה שהכשיר תוס' זה דווקא כשהגט כבר ניתן, ונמצאו דיבוקים באותיות, אבל כל עוד לא ניתן, אין להקל בזה. **שו"ע פוסק** שנהגו להחמיר שהאותיות יהיו מוקפות גויל. **וכותב ח"מ (ו)** שהחומרא אינה דינית, אלא חומרא מציאותית, כדי שיקראו את האות, בצורה טובה יותר, ולכן אם תינוק לא יודע לקרוא את האות, האות פסולה. **ב"ש (ז) כותב** שמשמע משו"ע

שהחומרא היא דינית ולא מציאותית. ומרא"ש משמע שצריך הגט להיות לכתחילה כס"ת, ולכן גם אם ניתן לקרוא בקלות, כמו באופן שאינו מוקף גוויל מלמטה, לכתחילה יחמירו. וכותב ב"ש בשם המגיד שכל מה שכשר כשאנו מוקף גוויל, זה רק אם תינוק יכול לקרותו, אבל אם לא יכול לקרותו השתנתה צורת האות ופסול.

רמ"א פוסק בשם י"א שלא נהגו להפריד אותיות אם נוגעות אחת בשנייה. אבל בשעת הדחק ניתן להקל, אם לא חתמו העדים והבעל מצווה. והוא עפ"י חומרת או"ז שהבין ברמב"ם שכתב "ולא יהיה הכתב מעוקם", ורואים שצריך שלא יהיו דביקויות כלל. וכותב ח"מ (ט) שמשמע מלשון רמ"א שאחרי שנחתם הגט, לא ניתן לתקן כלל אותיות דבוקות. וכותב שמרא"ש (כלל מה) משמע שניתן לתת במקום עיגון גם בלי תיקון, ולא כמו שמשמע מרמ"א שהגט פסול. ב"ח כותב שאם כל האות דבוקה זה חק תוכות, וכותב ח"מ שאין זה תלוי אלא בקריאת תינוק. פת"ש (ט) מביא בעל התניא שאומר שגם רמ"א דיבר רק באופן שניתן להשיג גט אחר, ואז אין להקל, אבל אם א"א להשיג גט אחר, אלא בהוצאה מרובה לכו"ע יכול לתת כמו שהוא. פת"ש (י) מביא תור"ג שמבאר שרמ"א אומר בלשון של או, וכוונתו לומר שאם יש טעות ויש שעת הדחק ניתן לתקן בכל אופן, ואם הבעל לפנינו והוא מצווה לתקן, והעדים לא חתמו, אז ניתן לתקן גם בלא שעת הדחק.

גט פשוט אומר שכל מה שרמ"א החמיר זה רק אם אותיות דבוקות בתורף, אבל אם אותיות דבוקות בטופס, אין בעיה, כי גם אם חיסר מילה שלימה הגט כשר.

נוב"י (פה הובא בפת"ש ז) אומר שאם נפל טיפת דיו, על הקלף וכותבים על זה, אז לר"ת שאין מי מילין ע"ג מי מילין הוא משהו דיני, ולכן אם כתב על דיו, לא יועיל. אבל אין הלכה כר"ת.

סעיף ז - ח

שו"ע כותב שאין לתייג את האותיות, ומוחים במי שרוצה, כיון שמוציא לעז על הראשונים.

רא"ש כותב (פ"ב סימן יט) שאם נפלת טפת דיו לתוך האות, והאות לא ניכרת, לא יכול להעביר את הדיו, כי זה נחשב חק תוכות, ורמ"א כותב שיש מחמירין אפילו אם האות ניכרת. וכן נוהגין. וכותב ח"מ (יא) שכותב ב"ח שצריך לגרד את כל החלק הבעייתי, ולכתוב לידו, כי על המחיקה לא ניתן לכתוב, כי יכול להזדייף, וכן כותב שאסור שיהיה מקום שיכול להזדייף בין אות לאות, כי יכולים לזייף שם. פת"ש (טו) מביא מג"א שמביא מתוס' בגיטין (יט ע"א) שאם מוסיף משהו דיני בכתב נחשב כתב עליון לכתב, גם בכתב על גבי כתב, ולכן אם מעביר קולמוס על חק תוכות יחשב לחק יריכות ויתכשר. אמנם בשו"ע לקמן (קלא) פוסל באופן שלא לשמה, ובית מאיר כותב שניתן לדעתו להכשיר להעביר קולמוס על חק תוכות, שאינו נחשב לכתב, גם אם פוסלים בהעברת קולמוס לשמה. לבוש מחלק בין אם האות לחה או יבשה, כשנפל עליה הדיו שהרס צורת האות, לענין התיקון, ואומר שאם האות יבשה ואח"כ נפל דיו, אז הדיו הוא רק כיסוי, וניתן לגרד והאות כשרה. אמנם ב"ח (מובא בח"מ יא) חולק וסובר שבכל עניין פסול.

ב"ש (יא) כותב שאם יש בעיה בחתימות העדים, בטעות באות, מותר לכתחילה לכתוב אות אחת על המחק. וכותב פת"ש שחק תוכות יהיה פסול.

סעיף י

נהגו לשרטט בגט שורות, ופת"ש כותב שאם חרג קצת מהשרטוט ולא כתב ישר, אינו פסול. וכותב שו"ע שצריך לא לשרטט באבר, שלא יהיה כתב על גבי כתב, וכותב ב"ש (טו) שאם כתב כבר, יהיה כשר.

סעיף יא

תוס' בתחילת המסכת כותב שנהגו לכתוב י"ב שורות בגט, גם כי בגימטריא י"ב, וגם כי אלו ההפסקים שבין החומשים,

סעיף יב

שו"ע פוסק שנהגו לעשות שיטה י"ג ומחלקים לשניים כדי שיחתמו שם העדים. וכותב רמ"א שצריך לשרטט גם את שיטין אלו. ופת"ש (כא) מביא גט פשוט שעדיף שהעדים ישרטטו שורה זו, כיון שזה לצורך כתיבתם.

רמ"א פוסק שצריך לשרטט לפני שמתחיל לכתוב הגט, ומבאר ח"מ (טז) שזה בגלל שחוששים למחוסר (קציצה) שרטוט. וכותב ב"ש (יח) שבדיעבד אין לפסול.

כותב רמ"א שצריך שכל שורות הגט יהיו שוות.

רמ"א פוסק (מרשב"א בתשובה (ה, צג)) שאם לא שרטט כלל כשר, וכן אם לא עשה י"ב שיטין, וראייה מכתב על עלה של זית שוודאי אין שם י"ב שורות, ובכ"ז כשר, והוא מה שתירצו בירושלמי (פ"ב ה"ג) שמספיק לכתוב אני גירשתי את אשתי. **וגר"א מביא (יד)** שבירושלמי משמע שמדובר בכמה עלין ולא בעלה א'. (ולא סובר בעיית ספר אחד). **ומביא שיש חולקים** שאין להכשיר באופן כזה אלא במקום עיגון. **וכתב פת"ש (כב)** שנחלקו הפוסקים מהו מקום עיגון, שיש אומרים (רש"ך) שמקום עיגון הוא רק באופן שהשירות לא מצויות, ואם השיירות מצויות לא נחשב לעיגון, **ורדב"ז (שמ)** **כותב** שגם באופן ששירות מצויות נחשב לעיגון כי אולי הבעל ילך למדינת הים, או יבטל השליחות. וברש"י יט ע"א כותב ששעת הדחק הכוונה שהבעל הלך לדרכו או ניסת.

רמ"א פוסק שצריך לכתחילה לכתוב במקום בשר שבעור, ויש פוסלים בדיעבד, אך חולק עליהם, שהרי גם בס"ת כשר בדיעבד במקום בשר, ולכן אין להחמיר (ח"מ יז עפ"י דרכ"מ)

סעיף יג

שו"ע פוסק שנהגו לעשות ארכו יותר על רחבו, והטעם משום שהוא כמו ספר שארכו גדול יותר, **גר"א (טז) אומר** שגם בס"ת כתוב שאין עושים רחבו יותר על היקפו, כי הוא מדיני ספר, ולמרות שלא צריך לעשות ממש כס"ת עושים זאת לשופרא דמילתא.

סעיף יד

טור ושו"ע פוסקים שצריך לא לצאת מהשורות. **ומבאר גר"א (יז)** שהוא פסול שמא יזייפו ויוסיפו על השטר, **ומביא תוספתא (סוף גיטין ז, ז)** **שאומרת** שגט שיש בו מחק או תלוי מגופו (היינו תורף – מנחת ביכורים) פסול, לא מגופו כשר, והסיבה היא בגלל שיכול להזדייף. **וכן התשב"ץ (ב, פב) כותב** שרק בתורף זה פסול, וכותב התשב"ץ (א, ה) שאם קיימו זה כשר. **וכותבים ח"מ וב"ש** שבמקום דחק ועיגון יש להקל. **ומחצית השקל כותב** שצריך שיהיו עדי מסירה לפניו כיון שהוא דבר הניתן להזדייף.

סעיף טו - טז

שו"ע פוסק שאסור שיהיה טשטוש וגם לא יכתוב על המחק משום חשש זיוף, **וכותב ח"מ (כ)** שאם נופל מים על הנייר נחשב יכול להזדייף. **נוב"י (פת"ש נו)** **אומר** שבאופן שהגט הטשטש ויש חשש שהיה בו תנאי, וכותב שהשליח לא נאמן על כך לומר, למרות שיש לו נאמנות על בפנ"ו, אין לו נאמנות על זה, אך אם קיבל הרשאה מב"ד ולא נזכר שהיה תנאי, כנראה שלא היה תנאי.

רמ"א מוסיף שאין לכתוב על נקב. **וכותב ח"מ (כא)** שאם הנקב בצד האות ולא באות עצמו כשר, **וזה מוכח** מהגמרא שאומרת (כו ע"א) שנקב בצד אות פלוני.

רמב"ם (ד, י) ושו"ע פוסקים שצריך שהכתב לא יהיה מעוקם ולא מבולבל, שלא תדמה אות לאות והעניין ישתנה, **וכ"מ מתוס' (פה ע"ב ד"ה ולורכיה)** שאומר שהביאו תינוק דלא חכים ולא טיפש לזהות אם זה י או ו.

רמ"א פוסק, על סמך תרוה"ד שאם רגל הק', או ה', נוגעות באות עצמה, והם מחוברים, אז פסול גם בדיעבד, **וכותב ח"מ (כב)** שלמרות שתינוק יכול לקרותו אין שם אות עליו, כי אין זה כמו שנמסרה הצורה למשה בסיני, **וכותב רמ"א עפ"י מהרי"ק (עא)** שאם תינוק יכול לקרותו, יש להכשיר במקום עיגון. **ומבאר ח"מ (כג)** שמקום עיגון הכוונה שהגט כבר ניתן לאשה. **ומבאר (כה)** שבמקום עיגון סומכים על עדי מסירה, ולכן אין צריך לקיים, וגם מחיקה גדולה אפשר לעשות. **וכותב ב"ש (כד)** בשם משאת בנימין שגם לפני החתימות א"א לתקן אלא במקום עיגון.

כותב רמ"א שבמקום שצריך תיקון יתקן לפני שכותב כדת משה וישראל, ולפחות לפני החתימה. **ומבאר ב"ש (כה)** שצריך לתקן לפני גמר הכתיבה כדי שלא יהיה מחוסר תיקון בין כתיבה לנתינה, **וערוה"ש (נו)** **כותב** שברור שאין זה מדינא, שהרי זהו מעשה בגוף הכתיבה, ואין לומר שהוא יהיה חסר בין הכתיבה לנתינה, שהרי הוא חלק מהכתיבה, מ"מ החמירו מסיבה זו, לעשות את כל התיקונים עד סוף הכתיבה.

רמ"א פוסק שאם לא נוגע מה שצריך ליגע באות, כמו אחורי הצ', אז אין להכשיר גם בתינוק יכול לקרוא, אמנם, יש אומרים שבמקום עיגון יש להכשיר. **פת"ש (כח)** כותב שרמ"א לא הכריע כאן, ומב"ש נראה להחמיר גם במקום עיגון

אלא אם כבר ניתן הגט, אמנם, בסימן קכו משמע שהמחבר פוסק כדעת המכשירים, גם בתורף במקום עיגון, **ומסיק להקל** במקום עיגון גם אם לא ניתן הגט.

רמ"א כותב שדיבוק בטופס ניתן להקל גם בלי עיגון, **ומבאר הח"מ (כט)** שלא גרע מחיסור הכל, שבטופס כשר.

רמ"א כותב שאם כתב א-ל של ישראל צמודים אז יש אומרים שכשר, ובמקום עיגון יש להקל, ובטופס ניתן להקל בלא עיגון, (כדת משה וישראל הוא טופס)

רמ"א פוסק שאם ה' שבא' למעלה, נוגע בא' כשר, **וכותב ח"מ (לא)** שכיון שבס"ת פסול, אין להקל בזה אלא במקום עיגון.

סעיף יז - יח

שו"ע פוסק שאם יהיה ניתן לקרוא שתי משמעויות בגלל עקמומיות האות, אז פסול, מדין כל המשנה (מגיד, ד, יא) **וכותב ח"מ (לב)** שאם בגלל העיקום קוראים משמעות אחרת מגירושין אז יתכן שבטל.

פוסק שו"ע שצריך שתינוק יוכל לקרוא את הגט, במקום הנתינה. **ומבאר גר"א (כב)** שמקורו מתוס' פה ע"ב ולורכיה שכן היה מעשה שם. **ומביא שו"ע** דעות שצריך גם במקום הכתיבה לקרוא, **ומבאר גר"א (כג)** שזה כשני שמות ביהודה וגליל, וצריך לכתוב שניהם, **והחולקים סוברים** שמקפידים בעיקר על מקום הנתינה. **ח"מ (לג)** **אומר** שמקור הדברים שצריך גם במקום הכתיבה זה רא"ש בתשובה (מה, ב), ולמעשה זה טעות סופר שם, אבל וודאי שלכתחילה צריך להיות ברור גם במקום הכתיבה, שהרי עדים צריכים לדעת על מה חותמים, וכן גם בשמו ושמה צריך לכתוב גם שם במקום כתיבה.

רמ"א פוסק שכשמראים לתינוק לא צריך לכסות בצדדי האות. **אמנם ח"מ (לד)** **מביא** אגודה שאומר שצריך לכסות אם הוא כבר יודע בצירופי האותיות.

רמ"א פוסק שנהגו לערות את השורות, אחת בשנייה, שימשוך ן' עד לשורה תחתונה, כדי שלא יהיה ראוי להזדייף (סדר הגט) **ומבאר ח"מ (לו)** שאם לא יעשו כך, יוכלו להכניס עוד שורה בין שתי שורות, **ומביא ב"ח** שכתב טעם אחר שיהיה כמו ספר אחד, ולא כמה ספרים. **וכותב רמ"א** שאם לא עירה יש אומרים שהוא פסול, ורמ"א מכריע שכשר במקום עיגון. **גר"א (כה)** **אומר** שתמזה לומר שאם לא עירה פסול, מכיון שהגמרא (כ, ב) אומרת לא צריכא דמעורה, ורואים שיתכן שהוא לא מעורה גם. **אמנם ח"מ (לז)** **מביא בשם ב"ח** שאם לא עירה כשר גם בלא עיגון, וכ"כ שבזמננו לא נהגו לערות, וכשר לכו"ע. **ופת"ש (לד)** **מביא** שבאה"ט הכשיר אם מקצת השורות אינם מעורות, **אמנם בנוב"י (תנינא קיג)** **משמע** שאין להקל גם בזה בלי עיגון.

רמ"א כותב שצריך להזהר שלא יכנסו אותיות לתוך אותיות, ואם נכנס לתוך ד', פסול כי הוא משנה לה', ואם נכנס לשאר אותיות, משמע מרמ"א שאינו פסול, **וזה כתוס'** בכ"ע דמעורה **אבל ר"ן שם** חולק עליו וסובר שהוא קרוב לפסול, בכל אות שנכנסת לחברתה.

סעיף יט

התוספתא אומרת גט שיש בו מחט או תלוי מגופו פסול שלא מגופו כשר אם החזירו מלמטה אפי' בגופו כשר, ומשמע שבתורף פסול, ובטופס כשר, וניתן לעשות קיום, **פסק שו"ע** שאת הקיום יעשה לפני כדת משה וישראל, ובימינו לא נהגו לעשות קיום, ופוסלים מחקים כ"כ התוספות בפד ע"ב ד"ה אם כתבו בתוכו. **ח"מ (מ)** **אומר** שבמקום עיגון ניתן להקל לקיים מחק, ואולי לא צריך לקיים כי יש עדי מסירה.

סעיף כ - כא

תוספתא בסוף המסכת כותבת "נקרע כשר, נתקרע פסול, נקרע בו קרע של בית דין פסול, נימוק או שהרקיב, או שנעשה ככברה כשר. נמחק או שנטשטש ובבואה שלו קיימת אם יכול לקרות כשר אם לאו פסול" **ופסק רמב"ם (ד, טו)** **ושו"ע כתוספתא, ח"מ (מא)** **אומר** שגט מקיים גם אם הוא קרוע, יש הוכחה שהגט הגיע לאשה שלם, כי הבעל לא מקיים את הגט, לכן כשר. **אומר ב"ש** שלמרות שלא מוקף גויל כעת כשר, וכן אם מחלקים אות, אם זה לא משנה אותה כשר. **רשב"א סובר** שגט שנקרע שתי וערב הוא בטל, **וב"י בתשובה** חולק עליו. **באה"ט (לה)** **מביא משאת בנימין** שגם אם נעשה חורים בתורף, ולא בטופס, כשר, אם לא קרע ב"ד.

כהמשך לסעיף הקודם, כתב רמב"ם (הלכה יז שם) שכל דברים אלו כשרים בעידי מסירה, ושו"ע פוסק כרמב"ם ומביא י"א. גר"א (לא) מביא ראייה לרמב"ם מירושלמי (ב, ג) שכתב על עלה של זית, ולכאורה הוא קרוע, ומתמצים שם שכותב רק 'אני פלוני מגרש את אשתי', ומשמע שנותן בעדי מסירה כי יכול להזדייף. ורשב"א חולק על רמב"ם מכיון שגט קרוע כלל אינו נקרא גט. והרב רבינוביץ' מבאר שהרמב"ם מדבר רק במקרה שידוע שלא קרעו ב"ד, וזהו מה שרמב"ם אומר 'והיה כשר'.

רמ"א כותב שבמטושטש, צריך לפסול, וכן כתב המגיד (ד, טו) שגם רמב"ם פוסל כי אין זו כתיבה.

סעיף כב - כג

מרדכי (שכז) כותב שאין לכתוב הגט אלא בקולמוס של קנה, ולא בקולמוס של כנף, וב"י כתב שאינו נפסל אבל כותב בה"ג שאין נוהגים כן.

כתב שו"ע שאם רקם אותיות הגט, יש אומרים שזה לא כתב. מדברי ר' ירוחם ושאר פוסקים שהבינו בסוגיא בדף כ שכותבת שגט על כיפה ואנדוכתרי אינו גט, זה בכל רקימה, אמנם הובא בי"א שרש"י (לדעת הב"י) חולק וסובר שרק כשהאות לא מחוברת מספיק, יש בעיה, אבל אם האות מחוברת נחשב לחיבור והוי גט כשר. (ועיין במג"א סימן שמ סק"י).

סימן קכו

סעיף א

המשנה אומרת (גיטין פז ע"ב) גט שכתבו עברית ועדיו יונית, וכן הגמרא מדברת על שטרא פרסאה, **ומזה כותב שו"ע** שניתן לכתוב גט בכל לשון, ובכל כתב.

שו"ע פוסק שניתן לכתוב בכתב פרובניצאל, והוא כתב חצי קולמוס או כתב רש"י.

התוספתא (גיטין ז, י) אומרת "גט שכתבו בה' לשונות, וחתמו עליו עדים בה' לשונות פסול". **וגר"א כותב** שהגירסא הנכונה בתוספתא היא כשר. **ורמב"ם (ד, ח) פסק** שאם כתבו חלק מהגט בלשון אחת, וחלק מהגט בלשון אחרת פסול. **ראב"ד חולק** וסובר שתוספתא אמרה שפסול רק כשחתמו ה' עדים בה' לשונות, אז משמע שכל עד חותם רק על לשונו, אבל במקרה של הרמב"ם צריך להיות כשר. **ושו"ע פוסק** שפסול. **ורמ"א כותב** שיש מכשירין. **מג"מ** מבאר שרמב"ם למד זאת ממשנה פז ע"ב שהזכירה עד עברי ועד יוני, ולא דיברה על מקרה שהגט כתוב בב' לשונות, ורואים שבאופן כזה הגט פסול. **כס"מ אומר** שהסיבה שברמב"ם פסול גט בשני כתבים, היא בגלל שהגט הוא ענין אחד, אין לכותבו בשתי שפות, לעומת החתימות שהם עניין בפני עצמו, אין בעייה בב' שפות. **ח"מ (א) כותב** שגם לרמב"ם כשר אם כותבים בשני סוגים של כתב. **ולבוש חולק עליו** ופוסל **וכן דרישה חולק** כי זה נראה כשני ספרים, ופסול בגט. **ח"מ (ג) אומר** שלא נכון לפסוק כראב"ד, שהתוספתא חולקת, וגם ראב"ד עצמו כתב כן רק בדרך אפשר, **אמנם תפארת יעקב** אומר שמה שראב"ד אמר שזה בדרך אפשר זה רק על הטעם שאמר, ולא על הדין.

רמ"א פוסק שאפילו למי שפסול בב' לשונות, חלק בלשון הקודש וחלק בלשון ארמי כשר, כיון ששניהם ניתנו בסיני, והם קרובים בלשון, **ועוד** שכיון שרובו ארמית, ורק מקצתו לשון הקודש כשר, **ועוד** שכיון שהתורף כתובה בלשון ארמית, ורק מילים שאינם צריכות מוסיפים בעברית, לכן חשיב לשון אחת. **וט"ז (א) כותב** שזה נחשב לשון אחת כי היו מדברים כך בלשון הקודש מתובלת בארמית.

רמ"א כותב שהרי את מותרת אינו נחשב תורף אלא הוספה. **וכותב רעק"א** שגם אם לא כתב אדם, זה כשר.

רמ"א פוסק שאין לכתוב כתב אחר אלא בשעת הדחק, **וכותב ב"ש (ד)** שגם אם ניתן הגט, זה נחשב מקום עיגון.

סעיף ב

כותב ב"ש שבדיעבד אין לפסול אם כתב חסר מלא או להיפך. **וגר"א (ג) אומר** שכלל בזה שהולכים אחר רוב לשון שנמצא במקרא.

סעיף ד

כתב שו"ע שבר"ח יכתוב 'ביום אחד', **ורמ"א כותב** ש"א שיכתוב 'בראשון', לכן נמנעים לתת גט בר"ח, **וכותב ב"ש** שבשעת הצורך כותבים ביום אחד **ורעק"א כותב (מחכ"צ)** שאם חל ביום חמישי עדיף לתת גט בר"ח מאשר לתת גט ביום שישי. **וט"ז כותב** שהרמ"א תמוה, כי בשני האופנים הוא כשר כי יש להם סמך מפסוק. **וב"ח מחלק** בין אם ר"ח יום אחד או יומיים לגבי אופן הכתיבה, שכשהוא יומיים לא יכתוב ביום אחד כיון שיחשבו שמדברים על יום ראשון של ר"ח.

סעיף ז

רמ"א כותב שאם כותב באדר ראשון אדר סתם כשר. ובאדר שני פסול. **ח"מ (כב) מביא ב"ח שמקשה** שרמב"ם בהל' נדרים פוסק כר"מ (בנדרים סג לגבי נודר שאינו טועם עד ראש אדר) שסתם אדר הוא אדר שני, ואם יכתוב באדר ראשון אדר, יהיה מאוחר ויהיה פסול. **ב"ש כותב (יט)** שיש שמחלקים בין אם יודע שהשנה מעוברת לבין אם אינו יודע שהשנה מעוברת, אמנם אין לחלק בזה. **ט"ז כותב (ט)** שאף שהוא ספק הכריע להקל כי הוא ספק דרבנן שמדאורייתא גט בלא זמן כשר, וגם גט מאוחר, ורק מדרבנן פסול (לדעת הפוסלים) ולכן מכשיר. **דרכ"מ בשם מהרי"ל** כותב לתת שני גיטין.

סעיף כא

כותב שו"ע שאם כתבו ברביעי עשרים יום לחודש, והיה יום רביעי בכ"א, כותב רא"ש שכשר כי טעו בעיבורא דירחא, **ורמ"א** מביא ריב"ש שפסול. **וכותב פת"ש (לא)** שבתחילת החודש לכו"ע כשר, ורק בסוף החודש, שכבר עבר רוב החודש יש דעה שכשר.

סעיף כב

שו"ע מביא הדין שצריך להאריך הו', **וכותב ב"ש (לב)** שב"י מפרשים שאם לא האריך את הו', לא ינתן אלא משום עיגון שאז מתקנים. **ולדעת עיטור** אין כל אלה פוסלים אלא אם בעל מערער, וג' חילוקים יש: א. כתב מפי בעל, ובעל מערער. תצא מבעלה. ב. כתב מפי בעל ולא מערער – לא תנשא ונישאת לא תצא. ג. לא כתב מפי בעל ובעל לא מערער – תנשא לכתחילה. **וכותב ב"ש** שלדעת העיטור אם לא כתב מפי בעל ובעל מערער, לדעת העיטור מועיל הערעור, ומה שכתב שו"ע שי"א שלא מועיל הערעור אלא אם כתב, זה לא עיטור אלא ריב"ש. **או** שכוונת השו"ע בצורה של או, היינו או שבעל כתב, ומערער.

סעיף מא

הרמב"ן כותב (הובא בר"ן) שצריך לכתוב גם הרי את מותרת לכל אדם, וכ"פ שו"ע, וכותב הרמב"ן שקרוב בעיניו שאם נישאת תצא, מכיון ששיר זנותה, למרות שכותב למהך להתנסבא לכל גברא... ומשמע ממנו שזה תורף הגט, **וג"פ כותב** שאם התגרשה כבר בגט שאין כתוב בו הרי את מותרת, והוא מקום עיגון יכולה להנשא כדעת ר"ת (בתוס') שסובר שבגלל שיש בגט לשונות אחרים של גירושין לא צריך מהדין הרי את מותרת. **ונוב"י כותב (פת"ש מד)** שיתכן שגם רמב"ן לא אסר אלא באופן שציוה הבעל לכתוב, שאז יכול לערער ולומר ששיר בזנותה, אבל בלי זה אינו אוסר.

סימן קכז

סעיף א

המשנה בגיטין פו ע"א כותבת ג' גיטין פסולים ואם ניסת הולד כשר, וא' מהם זה גט שאין בו זמן, וכתבו תוס' (ב ע"ב) שגם לר"מ שכל המשנה בגיטין הולד ממזר, כאן היה המטבע שלא יפסל הגט, על ידי חיסור הזמן, ור"ן (מו ע"ב) כותב שלא החמירו לפסול הולד, כי זמן זה דין שנמצא גם בשאר שטרות והחמירו רק בדברים שנמצאים בגיטין בלבד. **נמוק"י (סנהדרין י ע"ב) אומר** שמהתורה היה צריך דו"ח בכל שטרות כולל גיטין, וחכמים הפקיעו דין דו"ח, והשאירו אותו רק בדין מרומה, ומדין כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש מועיל בגט בלא זמן. ועי' מאירי ביבמות שכותב שלא צריך כלל דו"ח באיסורין.

הגמרא בגיטין (יז ע"א) אומרת שתיקנו זמן בגיטין משום בת אחותו או משום פירות, ואומר בתוס' (יח ע"א ד"ה הנהו בסופו) שג' טעמים יש מדוע גם בזה"ז תיקנו זמן למ"ד משום בת אחותו: א. משום שלא יחפה על בניה ממזרים. ב. מהרה יבנה המקדש. ג. שלא יחפה עליה שתוכל לחזור אליו, כי יאמר שזינתה אחר הנישואין, ומבאר ק"נ (ט) שמטעם זה עצמו לא היו מתקנים זמן, ולכן יכל לומר ר"ל שאינו סובר זמן מצד שזנות לא שכיחא, אלא רק תוספת שבגללה גם בימינו נשארה התקנה. **אומר ב"ש (א)** שאחרי שחז"ל תיקנו זמן בגט, אם לא יכתוב זמן, ותזנה לא תהיה נאמנת לומר שזינתה קודם הגירושין כי הגט לא נכתב כתיקון חכמים, ומה שבגמרא אמרו שלא יהרגוה, זה במיתת ב"ד שמחמירים. **ערוה"ש (ז) מביא** שיש שאלו על רשב"ם בב"ב קמו שסובר שאדם שיש לו מריבה עם אשתו, ומתה מתוך מריבה, אינו יורשה, אם כן נפק"מ מזמן הכתוב בגט, האם כתב לפני שמתה או לא, והאם ירשנה, לכן דחו את דברי רשב"ם.

ב"ש (א) מביא ב"י שיש שסברו שאם יש עדי מסירה, לא צריך זמן בגט. וכן משמע מרשב"ם ותוס' בב"ב קעב ע"ב שאומרים שלר"א כשיש עדי מסירה כל המשנה של ג' גיטין פסולין כשרה. **ג"פ ותו"ג מבארים** שאם יש גם עדי חתימה, הגט פסול בלי זמן, אבל אם אין עדי חתימה, הגט כשר בלי זמן, כי בכל מקרה תצטרך להביא עדי מסירה ולא יבוא לסמוך על מה שכתוב בשטר, ולכן במקום עיגון כשר.

ורמב"ם כתב (א, כד) שתיקנו חכמים זמן בגיטין כמו בשאר שטרות ומשמע שהוא מדיני השטר.

סעיף ב

המשנה בגיטין (יז ע"א) אומרת 'נכתב ביום ונחתם בלילה פסול, ור"ש מכשיר', והלכה כת"ק שפסול, כיון שהגט מוקדם. **הגמרא בדף יח ע"א אומרת** על המשנה שמה ששטרות פסולים בנכתב ביום ונחתם בלילה זה כשלא עסוקים באותו ענין, אבל עסוקים באותו ענין כשר. **ומבאר הגה"מ** שמה שדיברו זה רק על שאר שטרות ולא בגיטין שבאופן כזה כשר. **וכן מבאר כס"מ ברש"י**, שבגיטין לא מועיל עסוקים באותו ענין כי זמן הוא משום בת אחותו. **שו"ע פוסק** בנכתב ביום ונחתם בלילה פסול, **ומביא י"א שכשר, ומבאר בה"ג (ה)** שהכוונה כשעסוקים באותו ענין. **וגר"א (ד) כותב** ש"א אלו (רא"ש ב, ט) פסקו כר' שמעון, ועפ"י הגמרא ביט ע"א שאומרת שר"ש כדאי לסמוך עליו בשעת הדחק. **וכותב ב"ש (ד)** שכל זה כשכתב הגט, וחתם אחרי כמה ימים, אבל אם הקדים את התאריך, הגט פסול. **ובכך מתרץ** סתירה בדברי רא"ש שבגיטין פ"ב פוסק שכשר בשעת הדחק, ואילו בתשובות אומר שגט מוקדם פסול לגמרי, ואינה צריכה גט משני כלל, כאן מדובר כשהקדימו תאריך, וכאן כשכתבו בזמן, וחתמו באיחור. **ואומר הב"ש** שמכך שרש"י מפרש את הגמרא ששעת הדחק הכוונה שהלך לדרוכו או שניסת, רואים שבגט מוקדם כזה שבעל לא יודע שהקדימו את הזמן, הגט פסול לגמרי ואם נישאת תצא, ולא כדברי הראשונים שהופיעו בב"ש סק"ב.

רמ"א כותב שגט מוקדם פסול רק מדרבנן, ולכן אם קידשה אחר צריכה גט. **לעומת זאת בתשובת רא"ש (מה, ו)** **כותב** שגט מוקדם פסול מדאורייתא, **וכתב ג"פ** שהסיבה היא שעדים שחתמו על זמן לא נכון הם עדים פסולים. **ערוה"ש (טז) דוחה** את דברי הג"פ כיון שאין הם צריכים להפסל, אלא אם כן ידעו שהוא מוקדם, וכן היו עדי המסירה, כי אם עדי המסירה הם אחרים אין הגט פסול מהתורה. **לכן מבאר שטעם רא"ש** הוא מכיון ששינו מצוייו הבעל, כי הבעל לא רצה שיכתבו גט מוקדם, והם כותבים גט מוקדם, לכן הגט פסול מדאורייתא. **אמנם, כיון** שבסופו של דבר הבעל לא הקפיד, הרי שהסכים, **וכותב ערוה"ש** שאין להורות כתשובה זו, וגם ג"פ כתב להורות כתשובה זו רק להחמיר. **ר"ן (מו ע"ב) פוסק** שאם ניסת תצא. **ואמנם, יש שפסקו** שלא תצא.

סעיף ג

אם מאחרים את חתימת הגט ללילה, וחתמו העדים רק בלילה, יכולים לכתוב בגט שאחרו את החתימה בגלל שלא הספיקו, וכשר, כיון שאין שום חשש בזה. **גר"א (ה) מבאר** שאין חשש זנות ופירות ולכן כשר. **פת"ש (ד) מביא גט פשוט** שאין לעשות כך לכתחילה כי אין להוסיף על י"ב שורות בגט, ורק בדיעבד יש לעשות כך.

סעיף ד

הגמרא שואלת (יח ע"א) איך מכשירים גיטין שבאים ממדינת הים, ועובר זמן עד נתינתן? **ומתרצת הגמרא** הנהו קלא אית להו. **תוס' כותב** שבגיטין כאלו, יודעים על ידי עדי המסירה, שהזמן בגט מוקדם, לכן רק ע"י הזמן הגט כשר. **ורא"ש (סוף סימן ד) כותב** שהסיבה שכשר בגיטין כאלו, היא בגלל שצריך למסור את הגט בפני עדי מסירה, לכן עדי המסירה רואים שהזמן בגט מוקדם, ואין בכך בעיה. **ר"ן (ח ע"א) מביא את שיטת ר"י** (שמופיעה גם בתור תירוץ נוסף ברא"ש סימן ה, וכן בתוס' ד"ה עד שעת, בדף יז ע"ב) שכיון ששולח את הגט על ידי שליח, הגט כשר, כיון ששמים לב, בגלל שיש פרסום, **אך מקשה** עליו שאם כן כל גט מוקדם יהיה כשר על ידי שליח, **ואכן רשב"א כותב** שגט מוקדם ניתן לשלוח אותו על ידי שליח וכך להכשיר אותו. **ור"ן עצמו סובר** שרק בגט שנשלח ממדינת הים, הקילו משום עיגון, ולא במקום אחר. **שו"ע פוסק** כשיטת ר"י שניתן לשלוח על ידי שליח, והגט כשר.

רדב"ז (ד, רעד הובא בפת"ש ה) אומר שאם הבעל עצמו הביא את הגט ממדינת הים, אינו צריך למסור על ידי שליח, ויכול למסור בעצמו, כי יש קול לגיטין שבאין ממדה"י. **ויש"ש כותב** גם כן שכשר, **וכתב בית מאיר** שהגט פשוט מחמיר, אבל אילו ראה דברי היש"ש לא היה מחמיר.

סעיף ה

לפי הראשונים בסעיף הקודם פסק שו"ע שאין לתת גט אחר יום הכתיבה, אלא אם נותן על ידי שליח, **וכתב גר"א (ו) שלדעת הרמב"ם (ב, ב) ורמב"ן** אין בעיה בגט שניתן כמה ימים אחרי החתימה, **כמו שכתוב** בגמרא בב"מ (יט) לגבי מוצא גט, ואין שום בעיה של נתינה אחרי זמן רב, וכן כותבים גט לאיש למרות שאין אשתו עמו. **ונמוק"י (ב"מ י) אומר** שלדעת הרמב"ם כיון שלא שכיח שכותבים גט מוקדם, לכן לא גזרו חכמים, ואין בזה בעיה. **לפי ר"ן שהבאנו** לא מועילה תקנת שליח, אלא במקום עיגון (ב"ש ז). **ג"פ מביא** שיש סתירה ברשב"א בזה, שבחידושים שהבאנו בסעיף הקודם, ניתן לתת גט למרות שזמנו מוקדם, ואילו בתשובה כותב שאין לתת גט כזה שזמנו מוקדם, **ומתוך** שאמנם הרשב"א גם בחידושים לא הכשיר אלא כשטעו בזמן הכתוב בגט, ואז ניתן להכשיר, אבל אם שינו הזמן שכתוב בגט, לא ניתן להכשיר כי העדים החתומים הם פסולים, שחתמו בשקר, וגם הרשב"א בחידושים חשוב יותר מרשב"א בתשובות. **ובית מאיר חולק** וסובר שהרשב"א בתשובה חזר בו, וסובר שלא ניתן לגרש גם על ידי שליח בגט שנכתב זמנו שקרי.

אמנם כותב הרמ"א שאם רואים גט, לא חוששים שמא נמסר ביום אחר מהכתיבה, וזה מכיון שמחזיקים בכשרות, אלא אם היה בגט ריעותא, כמו שהוא מושלך ברחוב.

סעיף ו

הגמרא בגיטין (פ ע"א, וכן בב"ב) אומרת שאמר רב לסופרים שאם הם נמצאים בהיני שיכתבו היני, ואם נמצאים בשילי שיכתבו שילי, **ועל פי זה פסק רמב"ם ושו"ע** שכותבים זמן הגט ומקום הגט, לפי הזמן שנכתב, ולא לפי זמן הציווי של הבעל, **וכתב ערוה"ש** שאם כותבים באותו מקום שהבעל צוה, ורק התאחרו בזמן, וכתבו זמן הציווי, בדיעבד כשר, כמו גט מוקדם שכתבנו לעיל.

סעיף ז

הגמרא מביאה ברייתא שבגט כשר, גם אם כתב שבוע לשמיטה, או שנה, או חודש, והגמרא אומרת שבזה קיימו את התקנה, כיון שאהני לשבוע דלקמיה ולבתריה, וכך פוסק שו"ע. **ב"ש (יא) מביא ריב"ש (ק"ז)** שכותב שאין שום עניין לכתוב איזה יום בשבוע, (אך ראינו בסימן קכו, שאם כתבו יום שבוע, ולא מתאים ליום בחודש, אז הולכים לפי היום בשבוע, כיון שתולים שטעה בקביעה דירחא) **ב"ש (יב) מביא** שלרש"י אם כותבים שבוע שנה חודש, כשר לכתחילה לגרש, **ואף** שלא מצאנו מישהו שחולק במפורש, בכל מקרה מחמירים לכתוב שם החודש, ולכן לא כותבים גט באייר, ולא פותרים את הבעיה בזה שכותבים רק את השנה. **ערוה"ש (לט) כותב (לא כשו"ע)** שבימינו כיון שאין מונים ליובלות, לא מועיל לכתוב שבוע, ורק בימיהם שהיתה משמעות לזה היו יכולים לכתוב כך. **כמו כן כותב** שאם כותב חודש בלי שנה, אין זה מועיל, כיון שאין שום משמעות לזה, ואם כותבים חודש, צריך גם לכתוב מהי השנה.

הגמרא בבבא בתרא (קעב ב) אומרת שאם כתוב בגט היום גירשתיה, הגט כשר, כי הכוונה במה שכתב היום, זה היום בו הגט יוצא, והגמרא דוחה שאולי הוא סובר כר"א שלפיו לא צריך זמן בגט (רשב"ם), ופסקו הרמב"ם (א, כו) והשו"ע שכשר באופן זה. **א. רשב"ם** למד שלדעת ר"א לא צריך זמן בגט כלל, ולכן כאן כשר, **ב. של"ג (פ"ב מגיטין ז ע"ב) אומר** שדווקא אם נתברר על ידי עדי מסירה שהזמן הוא היום, כשר. **וב"ש (יג) הקשה עליו** של משמע כן מהפוסקים **אך נראה** ששל"ג למד כרשב"ם (וגם לפי רשב"ם פסול אם כתוב זמן שקרי, לכן צריך לברר). **ג. נראה מב"ש (יג) שלמד** שהדיחוי בגמרא אינו להלכה, אלא הוא דיחויא בעלמא, ובאמת ההלכה היא שגט כזה כשר, גם בלי עדי מסירה, גם לשיטת ר"מ, **ד. יד רמ"ה מבאר** שמסקנת הגמרא היא (לא כרשב"ם) האומר שלדעת ר"א לא צריך כלל זמן בגיטין) שאף שצריך זמן בגיטין, ולמרות שעדי מסירה בודקים מתי זמן הכתוב בגט, ועל זה מסתמכים בפועל, אם כתבו בגט היום נתגרשה קיימו תקנה זו, ובלי זמן כלל פסול (כנראה הבין שיש תקנה של זמן בגט שלא קשורה לראיות). **ד. רמב"ן למד** שהכוונה היא כמו באדם שאומר לפלוני, שבזמן שהיא מוציאה היא תתגרש, ולא קודם לכן, וצ"ב מדין ברירה. **אבנ"מ (ט) מקשה** שלכאורה למ"ד שתקנו זמן משום פירות עדיין האשה תפסיד פירות, כי היא לא יכולה להוציא מהבעל על ידי הגט, שאין בו זמן? **ומתוך** שכיון שאין בו זמן שמוכח מתי כתב, לכן הבעל גם לא מפסיד פירות אלא מזמן הגירושין, ולא מזמן הכתיבה. (על פירוש רמב"ן לא קשה קושית אבנ"מ).

סעיף ה

הגמרא אומרת גזייה לזמן ויהיביה ניהלה מאי הוי, **ואומרת** 'לרמאי לא חישינן', **ומבאר רש"י** שלא חששו חכמים שיעשה כזו רמאות שהיא ניכרת, **והכוונה (לר"ן)** שלכתחילה לא תנשא בגט זה, **ושאלה הגמרא** שהוא יוכל לחפות גם אחרי שכתבו לו זמן בגט זה, **והגמרא מתרצת** שלא חששו לזה, אבל וודאי שלא תנשא לכתחילה בגט כזה. **ר"ן מביא ר"ח** שבגזרו את הזמן האשה יכולה להנשא לכתחילה בגט, ומה שכתבו בגמרא לרמאי לא חישינן הוא סיבה לזה שהגט מועיל לכתחילה, ולא פירשו עד לבסוף. **ורמב"ם כותב כר"ח (א, כו)** שכשר לכתחילה. **ושואל ראב"ד** שלכאורה זה מג' גיטין פסולים ואחד מהם אין בו זמן. **מג"מ אומר** שר"ף לא הביא דינים אלו של גזייה לזמן, וכתב בו שבוע, כי סובר שזה לא כמשנה של ג' גיטין פסולים. **ברור** שרמב"ם למד שיש הבדל בין לא היה בו זמן, לבין אם היה בו זמן וחתך שאז כשר, **אמנם צ"ב** מדוע, **כמו כן רשב"א מקשה** מניין לנו שאכן בקרע היה זמן, אולי היה כתוב משהו אחר? **הרב רבינוביץ (אבנ"מ י) מתוך** שכמו שכתב רש"י שעדים לא חותמים על גט שיש בו קרע, ושאין בו זמן, ממילא אנחנו יכולים להניח שהיה בגט זמן. **שו"ע פוסק** שכשר, כרמב"ם, ומביא שיש פוסלים. **ב"ש (יד) כותב** שרוב הפוסקים פוסלים.

על שיטת רש"י יש שואלים סתירה מרש"י במסכת יבמות, שם כתב רש"י שאם תביא גט שאין בו זמן, יהרגוה, ולמה אם יקצוץ הזמן לא יהרגוה, **אבנ"מ מבאר** שהסיבה שהורגים אותה לדעת רש"י כשאין זמן, היא לפי תוס' שאומר שמצריפים את חזקת גרושה לפניך, עם חזקת כשרות של האשה, אולם כשאין זמן בגט, העדים שחתמו איבדו את חזקת כשרותם, כי לא הקפידו על הדין של כתיבת זמן, לכן מעמידים שהגט היה מאוחר ככל היותר, כדי שהעדים יהיו כשרים מאוחר ככל האפשר, **אמנם** כשעל הגט חתמו העדים כשהיה בו זמן, והבעל חתך אח"כ, אין סיבה לומר שהגט מאוחר ככל האפשר, ולכן האשה לא תהרג.

סעיף ט

תוספות מוכיחים מגמרא בפרק גט פשוט (ב"ב קס ע"א) שאומרת גט מקושר ניתן לעשותו פשוט, וזאת למרות שמקושר הוא גט מאוחר מכיון שכתוב בו שנה אחרי הזמן. **ומבאר תוס'** שגט שזמנו מאוחר כשר לגרש, אמנם, הגירושין יחולו רק מהזמן הכתוב בו, ולכן אין הפסד פירות. **תוס' בדף פ מוסיף** שבזמן הכתוב בגט, צריכים להיות הסופר והעדים באותו מקום, כדי שלא יהא מיחזי כשיקרא. **רמב"ם (א, כה)** פוסק שגט מאוחר פסול, **ומבאר כס"מ** שהסיבה שאם נאמר שהגט כשר מהיום לגרש יהיה חשש חיפוי, שתוציא האשה הגט, ותאמר שאין לסמוך על זמן הכתוב, והוי כגט בלי זמן, וכן יש חשש פירות. ומה שהכשירו מקושר שעשאו פשוט זה בשאר שטרות. **ראב"ד סובר** שגט מאוחר כשר, ואם לא הזכיר שהזמן מאוחר, יכולה להתחתן מיד, כי אינו יכול לקלקל אותה, ולומר שהזמן היה מאוחר יותר ולא יכולה להנשא, כיון שהגט אצלה. אמנם, פירות אוכל עד הזמן הכתוב בגט, כי זה כמו תנאי בגט. **והקשו עליו** שיכול לחפות עליה בגט זה. **מהרי"ק (קכז) מתוך** שכיון שכשיגיע הזמן מועיל הגט, לכן הוי כמו כתב שבוע. **אמנם ב"ש (טו) מקשה** שאין זה דומה, כיון שכאן כותב זמן שקרי. **ב"ש אומר** שאין כאן חשש חיפוי כיון שתצטרך להביא ראייה מתי בא הגט לידה, ובסופו של דבר כתוב בגט זמן. **ראייה לשיטת ראב"ד** היא ממה שכתוב בתוספתא (חולין פרק א) את כל השטרות שפסולים במאוחר ומוקדם ולא כתוב שגט פסול בשניהם, ומשמע שגט מאוחר כשר, **אמנם ניתן לומר** שמדובר רק בגט חוב, אבל לא דיברו כלל על גט אשה. **שו"ע פוסק** כתוס' שכשר לגרש

מזמן הכתוב, ומביא בתור י"א את שיטת הרמב"ם. **ב"ש (טו) כותב** שרא"ש פסק כראב"ד לחומרא אם קיבלה קידושין מאחר. **ואומר ב"ש (טז)** שאולי גם לשיטת הרמב"ם הגט פסול רק מדרבנן ולכן אם קידשה אחר הקידושין יתפסו.

ב"ש (טז) אומר שאם בתשרי כתבו חשון, וחתמו רק בחשון הגט כשר. **ואומר רעק"א שרשב"א חולק** וסובר שאם כתבו תאריך מאוחר אף שיחתמו אז, פסול, **וראייה** ממה שכתוב כתוב גט לאשתי לכשאכנסנה, שפסול, ולא הציעו שיאחרו את הזמן.

סעיף יג

שו"ע פוסק כגמרא בעבודה זרה (י ע"א), שניתן לכתוב רק את פרטי השנים, בלי לכתוב אלפים ומאות, ויש מחלוקת לגבי אם כתב רק שנה, אם כשר. **ויש מי שאומר** שצריכה גט מבעלה ראשון גם אם נישאת.

סימן קכח

סעיף א

המשנה (עט ע"ב) כותבת היה במזרח וכתב במערב, הגט פסול, **והגמרא אומרת** שהכוונה לסופר וכמו שאמר רב לספריה שיכתבו את המקום המדויק שבו הם נמצאים, **הגמרא אומרת** שמה שכתוב במשנה שהגט פסול ותצא מזה ומזה, הוא לפי שיטת ר"מ, אבל לשיטת רבנן האשה מגורשת, **ולדעת ר"ת** מימרא זו של הגמרא הולכת על היה במזרח וכתב במערב. **ורש"י חולק רא"ש (ח, ט) כותב** שמה שכתוב בגמרא שכותבים מקום הסופר, אין הכוונה סופר, אלא מקום העדים, ומשום חשש שלא יאמרו לעדים עמנו הייתם באותו יום במקום אחר. **מרדכי (שסח) אומר** שצריך לכתוב את מקום הסופר (אבל אין זה ברור בדבריו). **וכ"כ מג"מ (א, כה)** שאם כתב הסופר מקום אחר, אין שום בעייה ובתנאי שהעדים יחתמו במקום השני.

ב"ש (א) כותב שכתב רא"ש (פ"ח ס"ט) שאם לא כתב שם האיש והאשה כלל כשר, וכש"כ מקום העדים והסופר, **וגם לשיטת תוס' שבשמות פסול**, יתכן שכאן מכשיר, **ב"ש (ב) מעיר** על הרא"ש שלכאורה איך יש חשש של עמנו הייתם, והלא תולים שאחרו וכתבו, ועיין בתוספות פ ע"א.

ב"ש (ג) מביא שדעת ר"ח היא לפסול גט שלא כתבו במקום החתימה, כי פוסק כר"מ שכל המשנה ממתבע פסול.

סעיף ב

המשנה (לד ע"ב) אומרת שבראשונה היה משנה שמו ושמה, וגם שם עירו ועירה, **ומשמע** שצריך לכתוב שם העיר, **בדף פ (ע"א)** המשנה אומרת ששינה שם עירו ועירה פסול, והכוונה (תוס' ד"ה ושם) לשם העיר שגרים בה, **תוס' (שם) כותבים** שלא צריך לכתוב את המקום שהבעל נולד בו ולכן אם שינה מקום הלידה לא פסול. **וכותב שו"ע** שעדיף לא לכתוב מקום הלידה, כדי שלא יבואו לטעות ויראה ששינו. **רמ"א כותב** שאם כתב מקום הלידה וגם אם שינה אין זה פסול. **וכתב מחצית השקל** שחידושו בכך שאין זה משנה ממתבע. **גר"א (ג) מביא שראב"ד** סובר שפסול בשינה מקום לידה.

תוס' אומרים שצריך לכתוב מקום הדירה, **אמנם שו"ע פוסק** על פי תרומת הדשן (קמב) שכיון שאנו מטולטלין אין לכתוב מקום דירה. **רמ"א פוסק** שאם שינה מקום הדירה פסול לכו"ע, כדברי המשנה בפרק השולח. **גר"א (ג) מביא ראייה** שאם לא כתב מקום הדירה כשר, והראייה מכך שלא כתב שהכותב טופסי גיטין (כו ע"א) צריך שיניח מקום הדירה, **וכן** מה שכתוב בדף כ, והא בעינן שמו ושמה, ולא כתב שצריך שם עירו ועירה. וכל מה שכותבים מקום העיר, הוא כדי שלא תהיה בעייה של שני יוסף בן שמעון. **לעומת זאת שיטת ראב"ד** שאם לא כתב מקום הדירה הגט פסול, וראיתו ממה שכתוב בגמרא בב"ב שאם יש שני יוסף בן שמעון, חייבים לגרש אחד בפני השני, ואם לא צריך לכתוב מקום הדירה אז תתכן בעייה שיב"ש מעיר אחרת יקח את הגט, ויגרש אשתו. **ורשב"א (א, א'רח)** כותב שמספיק לכתוב שם לידה, ולא חייבים שם דירה, וזה מכיון שכל העניין הוא להבדיל בין שני יוסף ב"ש, וגם שם לידה הוא סימן להבדלה (ועי' תשובה א'ריג). **וכ"כ ריב"ש (שיד).** **אמנם סמ"ג וסמ"ק** כותבים שאם אין יודעים מקום הדירה, א"צ גם לכתוב גם מקום הלידה, וכשר. **וכותב ב"ש (ה)** שיש דעות שרק אם כותב מקום העמידה צריך לכתוב מקום הלידה, כיון שאם לא כותב מקום עמידה, יטעו לומר ששם הוא גר. **פת"ש אומר (ו) בשם התורת גיטין** שאם כתבו מקום עמידה בלבד, וידוע שהבעל גר בעיר הכתובה בגט, והאשה טוענת שגירשה בגט זה והבעל אומר שלא גירשה, אלא מיישהו אחר נתן לה, אז הגט כשר מדין כאן נמצא כאן היה, ולא חוששים שאדם אחר הגיע לכאן וגירשה. **ולדעת של"ג (לשון ריא"ז בדף מא ע"ב)** אם לא כותב שם מקום דירה כלל, הגט בטל מדאורייתא. (ולא רק שינה) **וכותב ב"ש (ו)** שאף שמרש"י משמע שאם שינה מקום העיר (דירה) פסול מהתורה, יתכן שזה לפי שיטת ר' מאיר, אבל לרבנן כשר מדאורייתא, ורק מדרבנן פסול. **וע"ז כתב גט פשוט (פת"ש ו)** שריא"ז הוא דעת יחיד. **וכותב ב"ש (ו)** בשם ריב"ש שאם כותב דרה והאשה עברה דירה כשר בדיעבד, כיון שהמשמעות היא גם על העבר, וכן אם בזמן הכתיבה היתה גרה שם כשר, גם אם בזמן הנתינה לא גרה שם.

תוס' כותבים שלא צריך לכתוב מקום עמידת הבעל, ולכן לא מעמידים את המשנה באופן כזה, **אמנם שו"ע פוסק** שצריך לכתוב מקום עמידת הבעל, אם הוא נמצא בזמן כתיבת הגט, וכן באשה, **והרמ"א כותב** שאם שינה מקום

העמידה כשר, **ב"י הביא דעות** שפוסלים, ויש להקל במקום הדחק. **גר"א (ג) מביא ראייה** שמקום עמידה גם אם שינה כשר, כיון שבגמרא לא העמידו היה במזרח וכתב במערב בבעל, אלא בסופר.

פת"ש (ג) מביא גט פשוט שכמו שינה וכתב עיר אחרת כן הוא הדין כשכתב שם העיר בצורה לא נכונה, שאז גם כן הדין הוא שהגט פסול. אמנם במקומות ששם העיר נקרא טוב, ואינו משנה משמעות, ורק חסר אות ניקוד הגט כשר.

סימן קכט

סעיף א

המשנה בגיטין (לד ע"ב) אומרת שבראשונה היה משנה שמו ושמה, ור"ג התקין שיכתבו איש פלוני וכל שום שיש לו. **מביאה הגמרא** שאשה שרוב קראו לה מרים, ומעטים קראו לה שרה, צריך לכתוב מרים וכל שום שיש לה, ולא שרה, וכל שום, ורואים שצריך לכתוב קודם את השם העיקרי. **תוס' (גיטין לד ע"ב ד"ה "וכל") מביאים** מחלוקת בין ה"ג לר"ת, האם כותבים וכל שום שיש לו, או שכותבים את השמות בפירוש, לה"ג לא כותבים את השמות הנוספים בפירוש, אלא רק כותבים 'וכל שום שיש לו', **ולדעת ר"ת** כותבים את כל שמותיו הידועים בפירוש, ולא מוסיפים, וכל שום שיש לו. **ר"ן מביא שיטה נוספת** שהיא שיטת ראב"ד שכותבים גם כל שמותיו הידועים וגם 'כל שום שיש לו'. **שו"ע פסק** כה"ג, **ורמ"א פסק** כר"ת שכותבים רק את השמות בפירוש, ואין לכתוב 'וכל שום שיש לו', ואם כתבו אין לגרש בו, **וב"ש (ב) מעיר** שמשמע שאם כבר גירש כשר. **כמו כן הוא כותב** בשם מהר"י וייל, שאם שולחים גט ממקום שלא כותבים וכל שום, למקום שכותבים וכל שום, צריך לכתוב לכתחילה כמו מקום הנתינה, **וכתב פת"ש (ג)** שהוא ט"ס במהר"י וייל, ודיבר על המקום, ולא על שם האשה.

המשנה בגיטין (פז ע"ב) כותבת כתב חניכתו וחניכתה כשר, ולפני כן כותבת, 'וכך היו נקיי הדעת שבירושלים עושים', **לדעת תוס' (לד ע"ב)** הירושלמים היו כותבים חניכתו וחניכתה לכתחילה, **ומבאר** שהכוונה כשהשמות דומים לשם המקורי, או כשהכינויים ידועים, **ורא"ש מוסיף** שצריך להיות שכולם קוראים לו בשם זה, ורק בתורה משתמש בשם המקורי. ואילו לרש"י אין זה לכתחילה, אלא אם כתב כשר. **בה"ג מדייק משו"ע** שפסק כרש"י שכשר רק בדיעבד. **ולמרות** שבמשומד פסק רמב"ם ושו"ע שכותבים בגט שם ישראל, ולא שם גוי, משומד זה דיעבד, כי אין להזכיר שם גוי בגט. **אמנם כותב ב"ש (א)** שניתן גם לבאר ברמב"ם שהבין במשנה כרא"ש שאם יש חניכה שכולם קורים לו כך, כשר לכתוב בגט לכתחילה, ולא כמו שב"י הבין, אלא שלא הביא זאת, כי לא מביא מקרים שאינם בש"ס. **פת"ש (ב) מביא כמה תשובות** שאם יודעים רק את הכינוי, ולא את השם המקורי אז יש לכתוב בגט רק את הכינוי.

רמ"א כותב שכמו שאם כתב רק כינוי כשר, כש"כ שאם כתב רק עיקר השם, בלי כינוי, כשר. **ועוד כתב תוס' בשם** תוספתא שגר שכתב את השם הגויי שלו בגט כשר. **ומשמע** שלמרות שהשם העיקרי הוא שם היהדות, בגר כשר רק בדיעבד כי יש לו ב' שמות. **ואומר ב"ש (ג)** שלמרות שבס"ב כתב שאם כותב שם טפל וכל שום שיש לו, פסול, כאן טוב יותר, כי לא הופך שם טפל לשם עיקרי.

סעיף ב - ג

הגמרא אומרת לגבי אשה שקראו לה מרים בתור שם עיקרי, ושרה בתור שם משני, שצריך לכתוב קודם את השם העיקרי, ולא את השם המישיני, **ולשיטת ה"ג** שכותבים 'וכל שום שיש לה', מובן מדוע הגט פסול כשכותבים רק את השם המישיני, כיון שהשם העיקרי כלל לא נזכר בגט, **אבל** כשכותבים את שני השמות אין בעייה בגט גם אם מקדימים את השם המשני. **ולדעת ר"ת** הגמרא דיברה באופן שמקדים את השם המשני לשם הרגיל, ולמרות ששני השמות נזכרים בגט, רק בדיעבד כשר, לכן גם פה רק בדיעבד כשר.

אם שינה שמו ושמה כתבה המשנה בדף פ (ע"א) שהגט פסול, וכמובן גם אם כותבים וכל שום. **וכתבו רמב"ם ושו"ע** שהגט אינו גט כלל מהתורה. **אמנם לדעת תוס' (כ ע"א)** גם אם שינה את השם פסול רק מדרבנן, ולא מדאורייתא. **וכותב ב"ש (ה)** שגם אם הגט נמסר בע"מ הוא בטל.

סעיף ד

הגמרא כותבת שאת אשתו בגליל מגרש בשמו שבגליל, ושם של יהודה עמו, ואת אשתו שביהודה מגרש בשמו שביהודה ושם של גליל אתו, **תוס' מביא תוספתא** שאומרת להפך ששם הכתיבה עיקר ולא שם הנתינה. **ופסק שו"ע** שצריך לכתוב שם נתינה, ואחריו שם של כתיבה, ואם כתב שם נתינה וכתב כל שום, כשר בדיעבד, אבל אם כתב בתור שם עיקרי את שם הכתיבה פסול (רמ"א) **ב"ש (ו)** **כותב** שהפוסקים חולקים רק באופן שבכל מקום לא ידוע על שמו השני, אבל אם ידוע שיש לו שם נוסף בגליל, לכו"ע כותבים שני השמות. **ב"ש (ז) מביא** שב"ח לומד מריב"ש להכשיר באופן שכתב שם כתיבה בתור שם עיקרי, ושם נתינה בתור שם טפל, **ואומר שלמד זאת** מממה שכתב לדעת ה"ג, אבל אין זה נכון כי לדעת ר"ת אם כותבים את השם הטפל בתור עיקרי, ואת העיקרי בתור טפל זה פסול, למרות

שכתבו את שני השמות. **ב"ש (ח) כותב** שכל מה שתוס' אמרו שהולד ממזר באופן שכתב שם הכתיבה עיקר, זה רק כאשר לא כתב וכל שום, אבל אם כתב הוא לא פוסל, **אמנם, הב"י פסל** גם באופן שכתב וכל שום.

סעיף ה

תוספות בגיטין (לד ע"ב) אומר שכשבאים לכתוב גט למשומד, אין לכתוב את השם הגוי שלו, שאין לכתוב בגט שם גוי, אלא רק שם יהודי. **וכן מוכח מתוספתא (פ"ו) שכותבת** שאם גר שינה שמו לשם גוי, וגירש כשר, ומשמע רק בדיעבד, אבל לכתחילה צריך להשתמש בשם ישראל. **שו"ע פוסק** שאם מזכיר שם גוי דמתקריא בשם ישראל אז כשר, **וכותב רמ"א** שאם כותב רק את השם הגוי וכותב וכל שום, הגט פסול. **ב"ש (י) אומר** שאם נשתקע ממנו שם יהודית אז אין לדמות לחניכה והגט כשר, גם בלי שכותב שם חניכה. **אמנם ב"י כתב** שמי שהשתנה שמו מחמת חולי ונשתקע שם ראשון צריך שני גיטין, אבל אין זה נכון להלכה. **וט"ז מבאר** שלא חזר ממה שכתב בב"י אלא שבגוי שיש לו שם נוסף יהודי, זהו שמו היהודי היחיד ואין חשש שיתבלבלו.

סעיף ו

גר שכתב שם גיותו בגט כשר, אפילו נשתקע ממנו השם. **ערוה"ש (צג) מקשה** איך יתכן שמדובר באופן שכותבים רק שם שכרגע כלל לא קוראים לו, ובכל זאת הגט כשר? **ומתיר** שמדובר כשכותב גם את שם ישראל בלשון דמתקרי, אבל למעשה נראה משו"ע שגם כאשר כותב רק השם הגוי כשר, **וכותב ערוה"ש** שאין לסמוך על זה לדינא. **וכתבו עוד (עי' ישועות יעקב, וצמח צדק)** שכיון שידוע שהוא גר, ידוע שהיה לו שם אחר, לכן אם כותבים רק את שמו הגוי, ידעו שזה הוא, לעומת מקרה של מומר לא ידעו שזה הוא.

סעיף ז

שו"ע פוסק (עפ"י רמ"ה) שאם כתב על מישהו שאינו בר הכי חכם, או כל תואר כבוד אחר, הגט כשר, כיון שכתב שמו. **ורמ"א מוסיף** שלכתחילה אין לכתוב תארי כבוד, גם אם הם נכונים. **ומבאר נחלת שבעה** שזה כדי שלא לבייש, ושלא יבואו לאנציווי, **וכותב ב"ש בשמו** שאם יש אדם נוסף ששמו כשמו, לסימן כותבים תואר כבוד. **אמנם של"ג כותב (גיטין מב)** שאם כותב טוביה וקוראים לו רב טוביה חוששים לשינוי שם.

רמ"א פוסק שכותבים כהן או לוי, **ומקורו** מכתובות כד ע"ב שם משמע שכותבים בגט כהן, והשאלה האם מעלים משטרות ליוחסין. **ואם לא כתבו** כהן או לוי **רמ"א מביא ב' דעות: לתרומת הדשן** פסול כי נהגו לכתוב בגט כהן או לוי. **ומבאר ב"ש (טו)** שכיון שנהגו לכתבו, יחשבו שאיש אחר שהוא לא כהן גירש. **לעומתו** יש מכשירים גם כשלא כתב כהן. **ורמ"א כותב** שיש לסמוך עליהם בשעת הדחק, **וראיה לדעת המכשירים** ממשנה בב"ב קעב (ע"ב) שמדברת על שני יב"ש שאם יש להם אותו שם יכתבו כהן. **ומשמע** שסתם כך לא צריך לכתוב בגט כהן, **אמנם סברת התרוה"ד** שלמרות שלא צריך לכתוב, בפועל אנשים כותבים, וזה נראה שינוי, **וכותב על כך גר"א (טז)** שזה כמו שם הלידה, שכתב כבר תוס' שלמרות שכותבים אם טעו בו כשר, וגם אם לא כתבו כלל, **ויש לחלק** כי פה יודעים שהוא כהן, ויודעים שאמורים לכתוב, ואם לא יכתבו יחשבו שאולי הוא מישהו אחר, אבל בשם לידה, אין חשש כזה. **כותב רמ"א** שאם יש לו כינוי שיכתוב לפני הכינוי את המילה כהן, שלא יחשבו שהכהן הולך רק על הכינוי, ולא על עיקר השם.

רמ"א כותב שאם יש ספק אם הוא כהן או לוי, יתנו שני גיטין (מהר"י מינץ) **ויש שהיו גורסים** כהן או לא, **ופת"ש (יז) דוחה** פירוש זה. **וגר"א (טז) חולק** שכמו שם הלידה לא חייבים כלל לכתוב בגט כהן, וזו חומרא בעלמא.

סעיף ח – ט

שו"ע ורמ"א נחלקו אם כותבים וכל שום שיש לי ולא תראי, או לא. וכמחלוקתם בסעיף ד.

המשנה (פ) לא מזכירה כלל שם אביו ואביה. **ומזה פסק שו"ע** שאף שכותבים שם האב, אם לא הזכיר את שם אבי האיש והאשה כשר. (רא"ש כלל מה) **ב"ש (יז) מביא** שבלבוש יש דעות שמחמירות בלא כתב שם האב, ודחאם מהלכה, **ומ"מ כותב** שאם שינה שם האב פסול, מכיון שזהו שבשם אביו קוראים אותו, ויבואו לטעות שהוא אדם אחר. **פת"ש (כא) מביא עבודת הגרשוני** שיש מקום להקל גם בשינה שם האב, כמו בשם לידה, כי לא צריך לכתבו. **אבל** באופן שהבעל אמר לשליח לגרש אשה ואומר שמה, ומשנה שם אביה, חוששים שמא אין זו אשתו, ופסול, כי הבעל לא צוה על אשה זו. **פת"ש (יט) מביא נוב"י** שדן באופן ששלחו לאשה גט על ידי שליח, ולא היה כתוב שם האב, האם כשר. **וכותב** שכאן גרוע מגט שנכתב בעירו ולא כתבו שם האב, כי שם כתוב מקום עמידת הבעל והאשה, וכאן לא

כתבו, וגם כותב שיש בעייה של מוכח מתוכו, ומצד זה כשר כי הלכה כר' אלעזר, אמנם יש לחוש שאולי נכתב מיוסף אחר (כי לא נכתב שם האב, ולא מקום דירה, ולידה) **ולמרות זאת** אם בהרשאת השליח היה כתוב שמו ושם אביו כשר.

רמ"א כותב שכינוי משותף לאב ובן, כותבים אחרי שם האב, ואם זה כינוי רק של הבן כותבים לפני שם האב, ואם כתב אחרי שם האב, פסול. **וכותב ב"ש (יח)** שאם זה כינוי של האשה ניתן לכתוב אותו גם אחרי שם אביה, אם ידוע שזה כינוי לבת ולא לבן. **וב"ש** מקשה מדוע אמרנו לגבי שני יב"ש, שאם כתוב נר"ו עליו, ואחד מהם אביו חי, ואחד לא, שאין זה סימן כי זה הולך על הבן, וכאן אומרים שהולך על האב, ומתוך ששם שמדובר לעניין ברכה, הגיוני שמברכים את העומד לפנינו.

ולכן פוסק שו"ע שגר ניתן לכתוב רק את שמו בלא שם אביו, וכן שתוקי. **באה"ט (יד)** כותב בשם כנה"ג שמדובר כשכותבים מקום דירתם, אחרת לא ידעו מי הוא. **פת"ש (כג)** מביא דגול מרבבה שאומר שהיה כותב שם האמא בשתוקי, כמו רב מרי בר רחל, וכותב שיש לחלק, ששם אין לו אב כלל כשנולד, וכאן יש לו אב רק שאינו ידוע. **רש"ך (באה"ט יג)** כותב שגם אם מסופקים בשם אביו, לא כותבים שם האב.

סעיף י

טור כותב (מתשובת הרא"ש) שאדם שמשנה את שם אביו בגט, הגט פסול, **ומשמע** שאינו גט כלל. **שו"ע מביא אותו** ולאחר מכן מביא דעת י"א שבנישאת לא תצא. **ולדעת העיטור** הגט כשר תמיד, כי לא צריך לכתוב שם אביו. **ומוסיף ב"ש (יט)** שלמרות שלסבא קוראים בשם השני, לא אומרים בני בנים כבנים. **ומביא מהרש"ל** שמשום חשש עיגון ניתן להכשיר אם קוראים לסבא בשם זה. **גר"א (יח)** מבאר שההבדל בין שם לידה שאין צריך לכתובו ואם שינה כשר, לבין שם האב, ניתן לומר כב"י שזה בגלל ששם האב מפורסם יותר ולכן הוא פוסל אם שינה, אבל ניתן לומר פשוט יותר שכיון ששם האב לכתחילה צריך לכתוב בגט, לכן הוא פוסל אם שינה. **רמ"א כותב** שדעת הי"א להכשיר זה רק אם כך החזיק האדם את עצמו בשקרות שכך קוראים לאביו. **וב"ש (כ)** אומר שוודאי שלא נחשוש ששם אביו שקרי. **וכותב** שבמחזיק שם אביו בשם אחר, כיון שהוא לא יכול לקרוא בשם אחר לאביו, לכן גם אם קוראים לו בעיר זו בשם השני של אביו, אין זה מועיל. **אמנם פת"ש (כד)** מביא שמרדב"ז משמע שניתן להכשיר באופן כזה. **ג"פ טוען (פת"ש כח)** שניתן להחזיק שם אביו בשם אחר, אם אביו מת, אבל כשאביו חי, לא ניתן לשנות שם לאביו. **בתשובת רעק"א (קיה), פת"ש (כז)** כותב שאם שינה שם אבי האשה אינו כשינה שם אבי הבעל, כי אין שם זה ידוע, כי אין משתמשים בו (שאינה עולה לתורה), ולכן זה כמקום לידה (ולפי סברת הגר"א לא יהיה נכון דין זה).

פת"ש (כו) מביא ג"פ שמסתפק כשכותב שם האם ולא שם האב, אם זהו שם שיתבלבלו כיון שהוא גם שם של גברים פסול, אמנם אם ברור שהשם הוא של אשה כשר. **ואולי** גם שם שברור שהוא אשה, יחשבו שאין זה איש זה, כי כותבים שם אמא רק בגט שתוקי, וידוע שהוא לא שתוקי.

רמ"א פוסק בבן של משומד, שלמרות שחותם כעד, בשם אבי אביו, בגט כותבים שם אביו, ואין לתת לו לחתום כעד בגט. **וכותב פת"ש (ל)** ממנהיב"ל שאם העד שינה שם אביו לא תצא, אלא רק בשינה שמו בגט.

סעיף יא

הגמרא אומרת (יט ע"ב) שצריך לכתוב שמו ושמה (בגט בס"ת) ולכן אם לא כתב כשר ואין חשש, **ומרדכי כותב** (שנד) שגם בלי שם כשר מדאורייתא **וכותב ב"ש (כא)** שלמרות שיש עדי מסירה, צריך שיהיה מוכח מהגט שהוא מגרש אשתו, **וב"י מדיק מתוס' (כ ע"א)** שאם לא כתב כלל שמו ושמה בטל. **וכותב ב"ש** שאין זה מוכרח, שהרי תוס' דיבר אליבא דר"מ ולא אליבא דר"א. וגם אם פסול זה רק מדרבנן. **ושו"ע פסק** שפסול. **ושל"ג** כותב שמדאורייתא בטל.

סעיף יב

התוספתא (פ"ג) **שהובאה בתוס' (לד ע"ב)** מדברת על מי שיש לו שם ביהודה ושם בגליל, **ובירושלמי כותב** שאם נמצא במקום שלישי, לכתחילה יכתוב כל השמות, ובדיעבד כשר גם אם כותבים רק את השם שקוראים לו במקום הנתינה.

סעיף יג

שו"ע פוסק שאם כותב שקורים לו במקום שלישי, שאינו לא שם כתיבה ולא שם נתינה, אז למרות שכולל ב'וכל שום' שמות אחרים, למרות זאת הגט בטל. **פת"ש (לה) מביא פתרון** להביא לאשה במקום אחר, ששמו כשם הכתוב בגט, אם אין בעייה של מאוחר.

סעיף יד

אם יש אדם שקוראים לו ראובן ובמקום אחר נקרא שמעון, וכתבו בגט ראובן שמעון. **שו"ע פוסק (עפ"י מהרי"ק (צח))** שפסול, מכיון שכאן לא קוראים לו כך, אלא רק שמעון או ראובן. **ורמ"א כותב מתרוה"ד (הובא בב"י)** אומר שאם קוראים לו בשני שמות כשר.

סעיף טו

שו"ע פוסק שאם יש שם נוסף שהוא כינוי לשם הרגיל, אין צריך לכותבו בגט, **רמ"א כותב** שאין בעייה גם לכתוב אם רוצים. ואם הכינוי הוא שם חדש, אז חייבים לכתוב אותו. **כמו כן כותב ב"ש (כז)** שאם יש כינוי של שני שמות צריך לכתוב את הכינוי ואת השם.

אם יש מישהו באותו שם, אז ניתן לכתוב הכינוי בתור סימן, **וכותב ב"ש (כו)** שאם אחד כהן, ויש בכל מקרה סימן, אז לא צריך לכתוב את הקיצור בתור סימן.

סעיף טז

שו"ע פוסק שאם השם השני יוצא משם העברי, כמו יהודה וליאון, אז כותב דמתקרי, ואם לא יוצא כותבים המכונה. **ומביא רמ"א** שי"א שאם השם הוא בעברית כותבים מתקרי, ואם בלעז כותבים מכונה.

סעיף יז

שו"ע כותב (ממרכי בפרק השולח שסט) שאם השתנה שמו מחמת חולי, למרות שקורים לו בשם הראשון, שם השינוי הוא העיקרי. **וכותב גר"א (כט)** ראייה לזה מגמרא בשבת שכותבת לגבי בבל ובורסיף שנפק"מ לגיטי נשים, והכוונה שצ"ל אחר מה ששינוי ולא אחר המקור. **ושו"ע כותב** שזה בתנאי שקוראים לו גם בשם שני, אבל אם לא קורים לו בשם שני, כותב רק את השם הראשון. **וכותב שו"ע** שיש מי שמצריך לתת ב' גיטין, אם אין לו שם עיקרי. **ח"מ (א) כותב (כתי' ראשון של ב"י)** בסתירת דברי ר' פרץ וקונטרסים) שאם לא קראו לו בשם השני כלל, אלא רק בראשון, ובאותו יום ששינה שמו הוא מת, אז יש לדון בזה. **א.** שידוע שאם לא הועיל השם, השם נעקר, ולא מזכירים אותו אלא בשם הראשון. **וכותב ח"מ** שאין לומר כך מכיון שבעת שכתב הגט עוד לא נעקר שמו, ואין לנו אלא מה שהיה בשעת הגט. **ועוד** שכיון שבאותו יום כיונו לקרוא לו כך לתמיד, לכן הוא שמו העיקרי היום, ואין פקפוק בזה שזה שמו. **אלא שתשובת מהרמ"ט שאוסרת** היא לפי דעתו בניגוד לדעת השו"ע שאם לא קורים בשם השני, אין לכתוב שם זה. **ואמנם** כאן כתב טפל לפני העיקר, אבל אין זה פוסל. **וכותב ב"ש (לד)** שכל דברי השו"ע הם רק כשמגרש במקומו, או במקום שידוע שיש לו שם חדש, אבל אם מגרש במקום שאין ידוע על השם החדש, מגרש בשם הקודם. **וב"ש (לה) מבאר** שיש ג' אופנים: **א.** אם קוראים לו לפעמים בשם השינוי, מקדימים אותו לראשון, **ב.** אם לא קוראים בו כלל, שלא קרא בס"ת וכו', אז לא מזכירים בכלל את השם הזה. **ג.** אם מגרש את אשתו מהחולי, אז צריך ב' גיטין כיון שאולי יחיה מהחולי, ואולי לא. **וכותב ב"ש** שאם השתקע השם השני, לא צריך ב' גיטין, אלא כותב רק שם ראשון. **גט פשוט (פת"ש מט) כותב** שאם לא קוראים לו כלל בשם השני לא כותבים אותו, ורק אם קוראים לו לפעמים בשם שני, ורק שהרוב הוא שם ראשון, אז כותבים.

פת"ש (מז) כותב שאם הוסיפו לאשה שם מחמת חולי, אז הדין הוא שכותבים דמתקרי, ולא כותבים את שני השמות. **ופת"ש (מח) כותב** שאין לכתוב על שני שמות דמתקרי אלא את שניהם.

וכותב רמ"א שאם שינו שם פעמיים, כותבים קודם את השם השלישי, אח"כ השני ואח"כ הראשון.

סעיף יח

שו"ע כותב שיש מי שאומר לא לתת ב' גיטין יחד לאשה בבת אחת, **גר"א (לג) מביא מהרי"י וויל** שהוכיח ממה שכתוב לגבי מלוה ופרוטה, שדעתה על הפרוטה. גם כאן, חוששים שמא דעתה יהיה על הגט הפחות טוב. **ורמ"א כותב** שיכיון לגרש בשניהם, **ומבאר בדרכ"מ** שהוא כדי שלא יווצר מצב של ברירה שהבעל מכון שרק הטוב מביניהם יגרש.

תרומת הדשן (רלג) סובר שניתן לתת שני גיטין יחד, ומוכיח זאת ממה שכתוב בגמרא גיטין (פו ע"ב) שנים ששלחו שני גיטין ושמותיהן שווים נותן שניהם לכל אשה, ומוכח שנותנים שני גיטין יחד. ולמרות שיש דעה (שאין הלכה כמותה) שיש בעייה של נתינה לשמה, כאן גם בעייה זו לא קימת, כי שני הגיטין נכתבו לשם אשה זו. **דרכ"מ הביא ראייה מתוס' בסוטה (יח ע"א למעלה) שאומר** שאם נותן שני גיטין פסול, מטעם ספר אחד ולא ב' וג', **וגר"א דוחה את הראייה** כי שם מדובר על שני גיטין כשרים, וכאן מדובר כשאחד מהם פסול, ולכן אין בעייה זו. **וכותב** שלפעמים הגט פסול רק מדרבנן, ולכן אין בעייה. **וב"ש (לח) מביא עוד** טעם שיש חציצה בין הגט הכשר לבין היד. **רמ"א פוסק** שיש לתת בזה אחר זה ולכתחילה לעשות שני סדרי גט, אמנם אם עשה סדר גט אחד מועיל. **נוב"י (צ) מובא בפת"ש (נה)** אומר שהוא כשמגיע אליו שני גיטין אינו נותן שניים, אלא אומר לבעל שהוא צריך לתת גט, ואחר הנתינה אומר לו שיש פסול, ולכן צריך לתת גט נוסף כדי שלא תהיה בעייה של ברירה, ולכן באופן שנותן ליד שליח, שלא נגמר עד שמגיע לאשה, אז יש בעייה, ולכן לא עושה זאת אלא מכריע את הספק ונותן רק גט אחד.

סימן קל

סעיף א

שו"ע פוסק ששני עדים כשרים צריכים לחתום. **ואומר ב"ש (א)** שוודאי שרק לדעת ר"מ צריכים עדי חתימה, ולא לדעת ר"א. ודן מדוע אנחנו מפרשים שמות העדים בגט, שהרי גם לר"מ אין זה מהדין, **אלא כתבה המשנה (פו ע"א)** שרק מתקנת ר"ג צריכים העדים לפרש שמותם בגט, כדי שיוכלו למצוא אותם בעתיד. **אמנם, כיום** שקורעים את הגיטין מיד אחרי נתינתם, טעם זה לכאורה לא שייך. **אלא** שגם לדעת ר"א צריך עדי חתימה כשרים, אבל לא שחייבים עדי חתימה לפרש את שמותם בגט. **ערוה"ש (יב) מתרץ** שכיון שתקנת ר"ג היתה בכל השטרות, לכן אין לומר שבגט בגלל שקורעים אותו הדין ישתנה.

תוס' (ג ע"ב) כותבים שתקנת ר"ג היא רק דין לכתחילה ולא דין מחייב, **אמנם, לדעת היש"ש** חייבים מתקנת ר"ג להחתים עדי חתימה, משום שכל תקנות ר"ג הן חיוב, וקשה לומר שחלקן שונות, ויכתבו אחר אם לא נישאת, וגם במקום עיגון אין לתת לכתחילה.

התוספתא בגיטין אומרת (ז, ט) שאם הרחיק את העדים שני שיטין מהכתב פסול, וכן כתבה הגמרא בב"ב (קסב ע"ב) שאין למדים משיטה אחרונה, וזו שלפניה כן, ולכן יש בעייה. **רמב"ם (א, יח) פוסק** שאם הרחיק שני שיטין פסול, אבל כשר בעדי מסירה. **וראב"ד** פוסל כי ניתן להוסיף שם תנאי ולא ידעו בכך, ויסמכו על זה, לכן זה כמו מזויף מתוכו ופסול גם בעדי מסירה. **רמ"א מביא** מהטור שפסול באופן שהרחיק. ומביא שיש חולקין. **לכאורה** קשה מה יתרץ רמב"ם על קושית ראב"ד שכן כאן אם האשה תוסיף שתי שורות, לא ישימו לב לתוספת, בניגוד לשטר רגיל שעשוי להזדייף, שבו רואים את התוספת בשטר.

רמ"א פוסק שניתן לחתום במקום של העד השני לפני הראשון, כמו שכתוב בגיטין (י ע"ב) שרווחא שבק למאן דקשיש מיניה.

רמ"א מביא שיי"א לכתחילה לא לחתום קרובים ונתרחקו או מחותנים, וכן שהסופר לא יהיה קרוב לאיש ולאשה ולרב המסדר. **(מביא פת"ש (ב) מישועות יעקב** שמשום שכתב סופר ועד כשר, רואים שסופר נחשב כעד, ולכן פסול אם הוא קרוב). **וכותב גר"א (ז)** שאלו חומרות יתירות שאין להם על מה לסמוך.

רמ"א כותב שנוהגים ליקח עדי מסירה שהם עדי החתימה, **וכותב על זה גר"א (ט)** שזה משום שיהיה דבר ולא חצי דבר, וכותב שאין זה נכון, שכל אחד הוא בפני עצמו, ואין צורך להחמיר בזה.

סעיף ג

תוספתא (פ"ז מובאת גם בגיטין פז ע"א) אומרת שאם מוסיפים בגט שאילת שלום, אינו פסול, אלא אם כן זה כתוב באופן שניתן לחשוב שהעדים חתומים רק על שאילת השלום, ואז פסול. **ב"ש (ד) אומר** שאם חתמו באופן שברור שלא הולך על הגט, הגט בטל, ואם חתמו באופן שיש ספק אז ספק פסול. **ורמב"ם כתב** שהיא ספק מגורשת.

סעיף ד – ו

הגמרא מונה את כל המקומות שעדים לא חתמו על הכתב, וכותב שו"ע שכל פסולים אלו כשרים בעדי מסירה.

סעיף ז

הגמרא בדף פח ע"א אומרת שאם כתב את הגט בשני טורים, והעדים חתמו למטה, אז הגט כשר, באופן שיודעים משטר הגט שלא חתמו אותו, **ופוסק שו"ע** שאם לא ידוע שהגט היה כתוב לאדם אחד, אז אין להכשיר גם בעדי מסירה, כי חוששים שהגט נכתב שלא לשמה (חשש הגמרא). **וכותב רמ"א** שאם ידוע שהגט היה כתוב לאדם אחד, ונמסר לה בעדים אז כשר. **ואומר ב"ש (ז)** שב"ח כתב שאם יש עדים שאין בגט זיוף אין צריך עדי מסירה, אלא כשר בעדי חתימה בלבד, **אמנם ט"ז** כותב שכיון שמתוך עדי החתימה לא ניתן לדעת שהגט כשר, לכן הוא כמו מזויף מתוכו.

רמ"א פוסק שאם דיבק שני עורות יחד על ידי דבק וכתב עליהם גט, פסול מספק. **גר"א מביא (יג)** שהבעייה היא ספר אחד ולא ב' וג' (או"ז תשטו) **אמנם ב"ש (ח) כותב** שלכאורה ברגע שדיבק הוא כבר ספר אחד, וכמו שכתוב לגבי

תפילין, למרות שלגבי שופר אמרנו שגם דיבק שופרות פסול, זה בגלל שבשופר זה ניכר (תוספות בסוטה יח), וכותב שגם אם יש עדי מסירה פסול. ועוד שאם חיבר אחרי הכתיבה פסול, אבל לפני כתיבה כשר. וערוה"ש כותב (כב) שכבר הזכרנו שלדעת שו"ע ורמב"ם ליתא לפסול ב' וג' ספרים, ולכן אין לפסול הגט לגמרי אלא מספיקא דדינא.

סעיפים ט – י

הגמרא אומרת (פז ע"א) שאם יש בגט אחד חמש נשים שמתגרשות הגט פסול, **אמנם כותבת הגמ' שיש לחלק** בין שני מקרים: מקרה שבו הגט כתוב ככלל, ומקרה שבו הגט כתוב כפרטים, ואז הוא כשר, ו**נחלקו ר"י ור"ל** מהו כלל ומהו פרט, לדעת ר"ל השאלה היא האם כל הנשים כתובות יחד, או בנפרד, **ולדעת ר"י** אם הזמן הוא נפרד לכל אחד כשר, והלכה כר"י **ונחלקו רשב"א ורמב"ם** האם מועיל גם לדעת ר"י באופן כזה שהכלל נפרד, אבל הזמן מאוחד, **לדעת הרמב"ם** מועיל כיון שר"י בא להקל, ולא להחמיר על דעת ר"ל.

כמו כן כותב שו"ע שמי שיוצא גט מתחת ידה מועיל, **וכתב ב"ש (יב)** שנחלקו בזה האחרונים האם הכוונה שכל אחת יכולה להעביר את הגט לאחרות, או שרק אחת יכולה להשתמש בו ולא להעביר.

סעיף יא

המשנה אומרת שאם עד חותם שמו בלי שם אביו וכתב עד, או שם אביו ולא שמו וכתב עד, או כתב שמו ושם אביו בלי עד, בכל אלו כשר.

וכתב רמ"א (תרוה"ד) שכיון שלא חייב לכתוב שם אביו, לכן יש שמכשירים אם טעה בשם אביו או שינה, בחתימה, **אמנם ניתן** לסמוך על זה רק בשעת עיגון. **וכתב גר"א (כז)** שאין לדמות זה לשם הלידה, כיון ששם אין דין לכתחילה לכתוב זאת, אבל כאן חייב לכתחילה לכתוב את שם הלידה, לכן אם שינה יש לומר שפסול. **וכתב ב"ש (כ)** שאם טעה בשמו, וכתב שם אביו כדיון, גם כשר, ואף ששמו הוא ראשון, שהרי שם נאמר גם 'בן איש פלוני עד' כשר. **אמנם מביא תשובת רש"ך** שסובר שבשמו פסול. **פת"ש (ז)** **כותב** בשם בית מאיר שאם כתב שם אחר וודאי פסול, וכל מה שהכשיר תרוה"ד זה באופן ששינה את אותיות שם אביו, וקשה לקרוא.

רמ"א כותב שנהגו שהעדים חותמים כמו בכתיבת הגט, שתהא כתיבה תמה ומוקף גויל. **וכתב פת"ש (ט)** שעדיף טפי לעשות בכתב שלהם שיוכלו לקיים את כתבם.

סעיף יד – טו

הגמרא אומרת (יא) ששטרא פרסאה העדים צריכים לדעת לקרוא את מה שכתוב בשטר, וכן מה שכתוב במשנה פז ע"א מוכח שניתן לחתום ביונית על גט שכתוב בעברית, ומכך פוסק השו"ע שגט שכתוב בכתב אחד, ועדיו בכתב אחר כשר, **ומתנה השו"ע** כמו שכתוב בגמרא לגבי שטרא פרסאה שמדובר באופן שיודעים לקרות את הכתוב בגט, **ב"ש (כה)** **מקשה** מדוע צריכים לדעת מה כתוב בגט, והרי ניתן לקרות בפניהם, ואומר שאכן אם קוראים אין סיבה שידעו מה כתוב בגט.

כמו כן רואים מהמשנה של ע"א עברי ואחד יוני, ששני עדים בכתבים שונים כשרים.

סעיף טז

הגמרא אומרת (ט ע"ב, יט ע"ב) שבגיטי נשים יש קולא שניתן לקרוא לעדים את הגט והם חותמים. **ומביא ב"ש (כו)** **ב' דעות** בזה דעה אחת היא דעת תוס' (ט ע"ב ד"ה קורין) שצריך שני עדים, ודעה שנייה היא דעת הרש"ך שסובר שמספיק א', וסובר כן בשיטת רמב"ם. **וכותב שו"ע** שצריכים "להכיר לשון הגט", **ומבאר בה"ג (כ)** **עפ"י מג"מ** שהכוונה היא רק שידעו מהו הלשון בגט, ולא שיבינו מה כתוב ממש בגט.

הגמרא (שם) אומרת שיש קולא נוספת שניתן לסמן להם על הנייר והם יחתמו לפי הסימון, ונחלקו בזה רש"י ותוס', לדעת רש"י הכוונה שסורטים את הנייר, ולדעת תוס' הכוונה שקורעים נייר ועושים סימונים לפי שמו, והוא חותם באמצע, **ומקשה על רש"י** שזה כתב על גבי כתב. **ורשב"א מתיר על רש"י** שקריעה אינה כתב, ואין בה בעייה של כתב על גבי כתב. **הגמרא (יט ע"א)** **אומרת** שרב פפא הורה לסמן ברוק. **וכ"פ שו"ע אמנם רמ"א** כותב ש"א שאין לעשות כן לכתחילה אלא לכתוב בקריעת נייר, ולא על ידי רוק, כי הגמרא תניא כוותיה דרב, שקורעים, ומשמע ולא רוק, אמנם יש שהסבירו שהתניא כוותיה דרב באה רק לאפוקי מה שהציע שמואל לסמן באבר, או שרב מקל יותר מכולם, ולכן אם כמוהו, וודאי שניתן לעשות את הפתרונות האחרים.

ב"ש (כח) כותב שלכאורה אם נמסר בעדי מסירה צריך להיות כשר, גם אם נחתם בצורה שאינה טובה, אלא שלאחר מכן אומר שיש סוברים שצריך גם עדי חתימה, ולכן באופן זה פסול, אמנם, כותב שאולי פסול כיון שגוזרים חתימה אטו חתימה, ו**ערוה"ש חולק** וסובר שהוא רק באופן שאין עדי מסירה ולסוברים שמועיל בלא זה.

סעיף יח

הגמרא אומרת (י"א ע"א) שלמ"ד שאומר אמרו כשר, אז אם חותם הסופר כעד זה פסול, מחשש שמא השליח ישנה ויאמר לסופר במקום למצווה לחתום, וחוששים שהלכה כמותו לחומרא, ולכן חוששים שהגט פסול, אם הסופר חותם. **ב"ש (כט) מעלה עוד חשש** המובא בגמרא שחוששים שמא תשכור עדים, ולכן כותב שגם אם יש שני גיטין א' אומר אמרו והשני חתם סופר יתכן ששניהם פסולים. **כמו כן הוא מביא מחלוקת משולשת** לגבי מקרה שבו חתמו שני עדים, והשלישי הוא הסופר, שלדעת הרא"ש כשר בדיעבד, לר"ן גם לכתחילה, ולמרדכי פסול. **וכתב פרישה** שסופר יכול להיות מעדי מסירה.

סעיף יט

המשנה אומרת (י"ב ע"ב) שיש מחלוקת בין ת"ק לר"ש, שת"ק פוסל בערכאות, ואילו ר"ש מכשיר, אומרת הגמרא שר"ש סובר כר"א שע"מ כרתי, אמנם להלכה גט שנעשה בערכאות פסול.

ומה שהגמרא אומרת שלא בא לידינו אלא לוקוס ולוס והכשרנו, **ב"ש (ל) מביא שנחלקו בזה רא"ש והראב"ד** האם בשמות מובהקים כשר, כי מניחים שהם יהודים, אחרת לא היו מחתימים אותם על הגט, או שבגלל שזה בעדי מסירה ואין לגזור משום שמות שאינם מובהקים שיתבלבלו, **ונפק"מ** אם כשר בלא עדי מסירה, כי לפי רשב"ם כשר בגלל שזה ישראל, ולכן כשר גם בלא עדי מסירה, ואילו לר"ח הספק הוא אליבא דרבי שמעון ולכן הלכה כמותו, **ושו"ע כותב כרא"ש** ומשמע שגם בלא עדי מסירה כשר.

ב"ש מביא הגה"ה (גיטין ב, ו) שאומר שאם הסופר חתם במקום העדים הגט כשר, כמו שהסופר יכול לכתוב במקום הבעל למרות שכתוב וכתב.

סעיף כ

שו"ע פוסק שבכת"ס גם אם יש עד אחד בע"מ לא מועיל, **וכותב ב"ש (לא)** שריב"ש כתב בשם עיטור ור"ח, שגם לפי רב, סופר מובהק הוא כמו כתב ידו, **וכותב ב"ש** שאם היה חתום ע"א ונתנו בפני עדי מסירה, אז מועיל בדיעבד, אבל לכתחילה אין לתת.

המשנה אומרת שאם כתב בכת"י ויש עד אחד, פסול, (כשיטת רב ור"י, ולכאורה גם בלא ע"א הגט פסול ופוסל לכהונה) **וכותב שו"ע** שה"ה אם נתן לאשה בפני ע"א הגט כשר, ואם לא גט פסול. **רעק"א מוכיח** מתוס' בתחילת גיטין, שלמרות שצריך עדים בשטר, למרות זאת ע"א יכול להועיל אם אין בעייה של דבר שבערווה (עיקר הגט יוכיח...)

סעיף כא

שו"ע פוסק שאסור לעדי הגט ליטול שכר יותר משכר בטלה מוכחת, ורמ"א **כותב** שיש מתנים עם העדים שאם מקלקלים בגט צריכים לשלם, ולכן מותר לתת שכר, או שבגלל שאסורים לשאת את הגרושה. **וכותב הב"ש (לב)** שלכן יש שמעדיפים עדים שאינם כהנים כיון שכהן לא יכול ליטול שכר על זה מכיון שהוא בכל מקרה אסור בגרושה. **(וכותב ערוה"ש (סא)** שלפי"ז היה צריך לקחת עדים רווקים שהרי עדים נשואים בימינו אינם יכולים לשאת. **ויש להעיר על דבריו** שכן גם נשוי, יתכן שהיא תהא מותרת לו לאחר זמן, אמנם בכהן, לא תהיה מותרת לו, לעולם) **ופת"ש (יג) מביא** שבסדר הגט (מהר"ם) לא מביא חומרא זו כיון שסובר שכל מה שאומרים שנוטל שכר להעיד עדותו בטלה זה רק באופן שראה עדות, וצריך להעיד, אבל אם מביאים אותו ע"מ שיראה עדות, מותר לקבל על זה כסף. **ותורת גיטין** כותב טעם אחר, שהעדים אינם מחוייבים לכתוב את העדות, אלא רק לבא לב"ד ולהעיד, ולכן אין בעייה ליקח שכר. **כותב ערוה"ש** שכיון שטעם זה הוא העיקרי, לכן ע"מ שנמצאים שם בכל מקרה, אסור להם לקחת שכר על זה. **כותב דברי שאול** שבאשה עגונה, שמישהו מביא לה גט, (ורצה לסחוט אותה כספית כדי שיתן לה הגט) לא שייכים שני הטעמים, כיון שאינו נאסר לשאת אותה ע"י הגט, שהרי בלאו הכי אינו יכול לשאתה.

סעיף כב

כותב שו"ע ש"א שצריך שייבש הדיו לפני שחותמים. **ופת"ש (יד) כותב** שהוא חומרא גדולה.

סימן קלא

סעיף א - ג

ב"ש (ב) מביא שיטת מחלוקת מה הדין לכתוב טופסי גיטין, ולדעת הרמב"ם מותר, ורמב"ן כותב שלא תנשא בו, ושונה מחרש שאינו רגיל לכתוב הגט, כאן רגילים לכתוב גט כזה. ולרא"ש (ג, ב) מותר לגרש, אמנם לה"ג ורשב"א פסול. וכו' כל המשנה.

וכותב ב"ש (א) שאם לא כתב ה"א מותרת לשמה, יש לדון אם קידשה אחר כי בטפסים ראשונים לא היה כתוב זה.

סעיף ד

ב"ש (ד) כותב שדעת הרמב"ם גם היא שאין ברירה בדרבנן, ובדאורייתא מחמירים שיש ברירה, ולכן גם כאן מחמירים, **אמנם** לגבי מעשר בהמה פסק רמב"ם שאחים שחלקו גדיים כנגד גדיים לא חייבים, וי"ל שזה בגלל שלא צריך לעשר ספק מעשר (מעשר וודאי ולא מעשר ספק), למרות שיש ברירה. **ורש"ל כותב** שהאשה נחשבת נשואה, ורק פסולה לכהונה, כי בדאורייתא אין ברירה.

סעיף ה

הגמרא בגיטין (כ ע"א) אומרת שגט שכתבו שלא לשמה והעביר עליו קולמוס לשמה, הוא מחלוקת ר' יהודה ורבנן, לדעת ר' יהודה במסכת שבת, שאם העביר קולמוס על שם שכתבו שלא לשמה כשר, גם כאן כשר, ולדעת רבנן, שלא מועיל שם, גם כאן לא יועיל, **ואומרת הגמרא** שיש דעה חולקת שגם לחכמים כשר בגט, ורק בס"ת פסול משום זה אלי ואנוהו, **ופסקו הרמב"ם ושו"ע** כרב חסדא שהוא מחלוקת ר' יהודה וחכמים, והלכה כחכמים שהגט פסול, **אמנם רשב"א כותב** שר"ח פסק כרב אחא שבכל מקרה כשר בגט, ויש לחשוש לדבריו, והביא הש"ע ש"א שחוששין לו. **ב"ש (ה) מביא רמ"ה שסובר** שיש לגט זה דין של ריח הגט. **מג"מ אומר (ג, ב)** שיש מקום לומר שגם לר' יהודה שאומר שבס"ת כשר, עדיין בגט יהיה פסול בגלל שצריך כריתות.

סעיף ו

הגמרא מסתפקת (ג ע"א – ד ע"א) מיהו התנא במשנה שמצריך גם חתימה וגם כתיבה לשמה (מכך שצריך לומר בפנ"ו לפי רבה שסובר שהטעם הוא משום לשמה) ומתרת בתירוצ אחד שזה לדעת ר"א ולמרות שהוא סובר שע"מ כרתי, מ"מ כאשר חותמים עדים בגט, צריכים לחתום לשמה כי מודה ר"א במזויף מתוכו. **ורש"י מבאר** שזה מדין של מזויף מתוכו **תוס' מקשים עליו** שלא שייך כאן חשש שיסמכו על העדים, כי הם כשרים **ומתריצים** שגזירה חתימה אטו כתיבה. **תרומת הדשן (רכח) מקשה על תוס'** שלכאורה הגמרא לגבי שמות מובהקים אומרת שגוזרים אטו שמות שאינם מובהקים, ולמה לא אומרת שגוזרים חתימה אטו כתיבה? **ורשב"א מתיר** שחתימת גויים היא כטיוטא בעלמא, ואין לגזור אטו כתיבה. **עפ"י הר"ן ביארנו** סברת רש"י ששטר נעשה לשטר על ידי עדי חתימה גם לדעת ר"א ובזמן שחתמו שלא לשמה פסלו את השטר, **ותוס' לשיטתו** שאין ע"ח מעלים ומורידים בגט, אלא לראייה. **ופסק שו"ע** בחתמו שלא לשמה בעדי מסירה, שהוא פסול, וי"א שהוא בטל. **גר"א (ז) כותב** שלתוס' הגט כשר, כי זה רק חשש, ודברי הגמ' שיש גזירה, הם רק לתירוצ אחד, ויש תירוצ נוסף שהמשנה כר' יהודה. **פרט לכך** דברי הגמרא הם רק לשיטת רבה (שלא נפסק להלכה), שהבעייה היא משום לשמה. **כותב גר"א (ח) שרמב"ם (ג, ח) הביא** דעות שהגט בטל וחלק עליהם, ובצדק, כי הגמרא (י ע"ב) מביאה שלדעת ר"א אם גוי חותם בגט הגט כשר, ולכאורה גוי וודאי אינו חותם לשמה, וראייה שאין לומר שגט כזה פסול מדאורייתא. **אף שיש לדחות ראייתו** שכן גוי אין חתימתו מועילה כלל לשטר, וכפי שכתב רשב"א למעלה **(ערוה"ש ד)**. **וכותב גר"א** שגם אם אין עדי מסירה לא צריך לשמה בחתימה מדאורייתא, כיון שהכתיבה שכתובה בפסוק לשמה, הולכת על הכתיבה ולא על החתימה, והחתימה היא רק לאשויי שטרא.

סעיף ז

שו"ע פוסק שצריך הסופר לומר בפיו שכותב לשמה, **ומבאר ב"ש (ח)** שלמד כן מהלכות ס"ת שם לומדים שצריך לומר בפה שכותבים לשמה, וה"ה כאן, **גר"א (א"ח יא) כותב** שאף שמצינו בכמה מקומות שמועיל במחשבה, כמו שליחות יד או הפרשת תרומה, בס"ת צריך לומר בפה. **ב"ש (ח) פוסל** גם בדיעבד אם לא אומר הסופר בפה שכותב לשמה. **אמנם התור"ג וערוה"ש פסקו** שאין מעכב בדיעבד, ומספיק שחשבו לשמה.

רמ"א כותב שלכתחילה צריך הסופר לכתוב את כל הגט בקביעות כלומר ברציפות, ולא בסירוגין, כיון שכמו שכתבו תוס' בזבחים ב ע"ב אם אומר בתחילת הכתיבה שכל מה שיכתוב כותב לשמה זה מועיל, ובדיעבד על דעת ראשונה הוא עושה גם אם לא אומר שכל מה שיכתוב כותב לשמה, אלא אמר סתם שכותב לשמה, אבל אם מפסיק יש בזה יותר בעיות לסמוך על דעת ראשונה (כמו שכתבה הגמרא בדף ו, שמא איניש אחרינא אשכח, ביצא לשוק, או בכתב גט בקלף בשני טורים).

רמ"א מביא ש"א שאפילו תיקון הקלף צריך להיות לשמה, ממה שכתוב בגמרא שאפילו לא שמע אלא קל קולמוסא ומגילתא כשר, ומפרש רש"י בפירוש אחד שהכוונה כשחותכים את הקלף חותכים אותו לשמה. אבל אינו פסול אם לא עשה לשמה.

סעיף ה

שו"ע כותב שעדי החתימה צריכים להיות בזמן שהסופר כותב את הגט, כדי שידעו שכותב לשמה. **וכותב ב"ש (ט)** שזהו דין רק לכתחילה, שעדיף שישמעו את הלשמה, אבל וודאי אפילו שמעו רק קל קולמוס כשר. **וכותב באה"ט (ג)** שכל דין שצריך לשמוע קל קולמוסא זה בשליח שמעיד על הלשמה, ולא בעדים שמעידים על הגט, ולכן לא צריכים לשמוע זאת.

סעיף ט

שו"ע פוסק שלפני שחותמים צריכים לומר שחותמים לשם איש ואשה פלונים. **וכותב רמ"א** שאם כתב העד חלק משמו, ואז נזכר שצ"ל זאת יש מכשירין. **וכותב ב"ש (י)** שלמרות שיכול לכתוב רק שם אביו, מ"מ כאן שלא כתב לשמה פסול יותר. **ומביא (יא)** שאם כתב חלק משמו שלא לשמה, הרד"ך פוסל. **וכותב** שמשמע שאם לא הוציא בפיו פסול, אמנם, במהרי"ו כותב שכשר אם אמר שכוונתו היתה לשמה, ונאמן על זה.

סימן קלב

סעיף א

הגמרא (יבמות נב ע"א, גיטין כו ע"ב) אומרת שאם אמר לסופר לכתוב גט לארוסתו, שיחול אחרי שתנשא, הגט חל, אבל כל זה כשכותב זמן הנתינה, אבל כשכותב זמן מוקדם יותר לזמן הנתינה, הגט פסול, **וכותב תוס' (גיטין שם)** שאע"פ שבגט ישן בדיעבד הוא גט, כאן גם בדיעבד אינו גט, כמו שכתבה הגמרא מכיון שידוע שבא עליה ולא כפירוש רש"י שם שהוא מדין גט ישן. **שו"ע פוסק** שהגט פסול. **וכותב ב"ש (ב)** שבדיעבד אם נישאת בגט כזה לא תצא. **וכותב שו"ע** שיכול לכתוב זמן הנתינה וכשר. **וכותבים ח"מ וב"ש** שלכתחילה אין לגרש בגט זה.

סעיף ב

כל סעיף א אמור רק כאשר האשה כבר ארוסתו, אבל אם היא עדיין לא מקודשת לו, אז אין לכך תוקף, והגט בטל, כיון שזה דבר שלא בא לעולם, ואם היא יבמתו, **כתבה גמרא יבמות (נב ע"ב)** שהגט הוא ספק, והיא ספק מגורשת. כיון שהגמרא ביבמות מסתפקת, ולא פשטה. **ערוה"ש (ו) מבאר** שאין דין זה של דשלב"ל במקרה זה מוחלט, וכן רמב"ם לא כתב שפסול מטעם זה, אלא מטעם שאין זה לשמה, כי יש שיטה שאם מקנה לדשלב"ל לכשיבוא לעולם חל, וכאן לפי שיטה זו יש להחמיר והגמרא ביבמות היא לפי השיטה שמקנה לדשלב"ל כשיבוא לעולם גם לא חל (מט"ז). **תורת גיטין כותב** שתוס' אומרים ביבמות שהטעם שהגט פסול במקרה שאמר על אשה דעלמא, הוא בגלל שבעל לא יכול למנות שליח בדבר שלא בא לעולם (נזיר יב) ואומר שלתוס' יש גם בעייה של לשמה, אבל גם לדעת התוס' יש נפק"מ מטעם זה, באופן שהסופר כתב רק אחרי שהבעל והאשה נישאו שאז לשמה קיים, ולא שליחות.

סעיף ד

המשנה אומרת המביא גט ואבד ממנו, מצאו לאלתר כשר, ואם לא פסול. אם מצאו בחפיסה ודלוסקמא כשר, **הגמרא מביאה** שתי דעות: **א.** דעת רבה ור' זירא שסוברים שאפילו במקום שלא הוחזקו שני יב"ש, ושירות מצויות או שהוחזקו שני יב"ש, אז לא יחזירו הגט, אלא אם כן יש סימן כמו שכתוב במשנה, או אחת מהאפשרויות האחרות. **ב.** דעת ר' זירא באופן אחד הוא שכל מה שאין מחזירים אלא אם יש סימנים, זה רק באופן שהוחזקו שני יב"ש וגם שיירות מצויות, אבל באופן שלא מתקיימים שני התנאים, יחזיר. **שו"ע פוסק** כדעה ראשונה, ומביא את דעת הרמב"ם (גירושין ג, ט – י) בתור י"א ולפי ביאור מג"מ יש ב' דינים: **א.** אם לא שכיחי שיירתא, ניתן להחזיר את הגט, גם לזמן מרובה. **ב.** אם שכיחי שיירתא, אז ניתן להחזיר את הגט רק לאלתר. אלא שדין זה מתפצל לשני דינים, אם הוחזקו שני יב"ש באותה עיר, מחמירים להבין את לאלתר שהכוונה היא שלא עבר שם אדם, ואילו אם לא הוחזקו אז מקילים להבין שהכוונה היא שרק אם ראו ששהה שם אדם זה זמן מרובה. **ב"ש (יד) פוסק** שהלכה כפירוש הרמב"ם כיון שהוא שיטה אמצעית, שהרי לשיטת ר"ח וה"ג דווקא בתרתי לריעותא חוששים.

רמ"א פוסק (מתשובת רא"ש מה, כא) שאם הזכירו את שם העיר בגט, לא חוששים לשיירות מצויות, **וגר"א מקשה** שהרי בגמרא בב"מ וגיטין כותבים שחוששים לשני שוירי. **ובתשובת ר"ן כתב** (מב) שמדובר כשהוחזק להדיא עיר נוספת ששמה שוירי. **ב"ש (ד) מביא נמוק"י ומלחמות** שאם הגט אבד באותו מקום שנכתב, לא חוששים לשני יב"ש, כי אומרים כאן נמצא כאן היה, ורק אם אבד במקום אחר חוששים.

ב"ש (ה) כותב (משל"ג) שגם אם שמות נשותיהם של שני יב"ש אינו שוה, יש אומרים שצריך לכתוב בגט סימן, כיון שאולי יב"ש השני קידש אשה במקום אחר. **אמנם דן אולי של"ג** אמר כן רק באופן של לכתחילה, ולא במקרה של דיעבד כמו המקרה שלנו, אמנם במקום שיש תרתי לריעותא, צריך לחשוש.

שו"ע פוסק שלמרות שהעידו עדים שהשני ששמו לא היה בעיר באותו זמן חוששים שמא מילי מסר, וחוששים שנתנו גט עבורו.

לגבי הגדרת לאלתר, הגמרא מביאה כמה דעות ופוסקת הלכה שלא עבר שם אדם, **וגר"א (ג)** מבאר שכיון שזה דאורייתא הולכים לחומרא, ומחמירים כשיטה המחמירה ביותר, **וכותב שו"ע** שגם אם גוי עבר שם נחשב שעבר שם אדם (והוא מירושלמי) **ומבאר פת"ש (ב)** שיש אופנים שניתן לשלוח גט על ידי גוי.

שו"ע פוסק מרשב"א שגם אם לא הוחזקו ולא שכיח, אם ראו שעבר שם אדם, חוששים לשני יב"ש, **ומקשים עליו (ב"ש י)** שאין בזה הגיון, שאם יש תרתי לטיבותא לא אמורים לחשוש לשני יב"ש, **וב"ח כתב** שהכוונה 'או', או הוחזקו או שכיח, **וב"ש מתרץ (י)** שהיינו חושבים שגם אם הוחזקו שיירות, כיון שראה שלא עברה שיירה, אלא רק אדם בודד לא יחשב חדא לריעותא קמ"ל שכן. **אמנם גר"א (י)** הבין כפשוטו, והוא מרשב"א, וכתב שרמב"ם רי"ף ורא"ש וודאי חולקים, שכתבו להדיא שרק בהוחזקו חוששים.

גם אם לא ניתן להחזיר על סמך הכרות, ניתן להחזיר בסימן מובהק, כך כתבה הגמרא, **וכתב העיטור (ב"ש ו)** שנקב בצד מילה פלונית לא הוי סימן, אלא כמו שכתוב בגמרא בצד אות פלונית.

בטביעות עין, כתב התוס' שלמרות שכתוב שאבידה מחזירים רק לת"ח בטביעות עין, לא מפני שאין טב"ע לעם הארץ, אלא שאינו נאמן, ורק אם מצא הוא עצמו נאמן במיגו, **וכ"פ שו"ע. וכתב ב"ש (יב) בשם רשב"א ור"ן** ששליח לא נאמן בטביעות עין כי חוששים שמא ישקר, כדי שלא ישנה, ולא יהיה לבעל תרעומת, וכן אם אחר מצא, לא נאמן השליח לומר שלא השאיל. **ב"ש (יג) אומר** שאדם אחר נאמן בטב"ע כיון שאין לו נגיעה מזה. (לבעל יש נגיעה משכר סופר)

וכן אם יש סימן בכלי שיודע שהיה בו הגט, גם זה בסדר, לפי דעה אחת בתוס' כך מתפרש בדלוסקמא, אם מכירו, שהכוונה את הדלוסקמא.

עוד אפשרות להחזרת הגט היא שהעדים יעידו שלא חתמו אלא על גט אחד, ורש"י כתב שצריך שיאמרו שחתמו עבור איש זה, תוס' מבארים שהחידוש לדעת רש"י הוא שלמרות שאין רואים את הגט זה בסדר, ולתוס' החידוש הוא כאשר הם אומרים שחתמו על גט אחד, ולא אומרים שזה שלו. **הגמרא אומרת** שלא חוששים שיש מצב שיש עוד עדים ששמו כשמו, **ומוכיח מזה שו"ע** שאם יש עוד עדים ששמו כשמו, הגט פסול גם אם העידו כך.

אפשרות נוספת היא שהעדים יעידו שיש סימן מובהק, אפילו אם רואים את הגט לפני (תוס') אבל הבעל יכול לקבל את הגט לפי סימן מובהק, רק אם לא ראה את הגט.

סימן קלג

סעיף א

המשנה בגיטין (פו ע"א) אומרת שעדי הגט חותמים רק מפני תיקון העולם, ומשמע שצריך עדי מסירה לכתחילה, וכן פסק שו"ע. **רמ"א כותב** שצריכים שני עדי המסירה להיות באותו זמן במסירה, **ומעיר גר"א (ב)** שקימא לן בסנהדרין (ל ע"א) כר' יהושע בן קרחה שמצטרפים גם אם לא ראו את העדות כאחד, ולכאורה הוא הדין כאן. **ב"ח מסתפק** אם מסר פעמים כל פעם בפני עד אחד האם מדאורייתא הגט בטל או רק מדרבנן, ומפרק השולח (לג ע"א) משמע שאפשר למנות עדי חתימה אחד אחרי השני, ומשמע שהולך גם לר"מ שע"ח כרתי, ואם כן יש להוכיח שגם למ"ד עדי מסירה כרתי, עדים מצטרפים אחד אחרי השני, **ורי"ף (לה ע"ב)** מביא תוספתא, שלגבי אם אדם התייחד עם האשה אחר הגט לא מועילים שני עדים שאחד העיד על הבוקר ואחד העיד על הלילה, **אלא שיש לחלק** ששם צריך שיראו יחד כדי ליצור קידושין (אחרת הביאה לשם זנות) **וכן כתב בב"י (חו"מ ל)** שעדי כיעור מצטרפים, **תורת גיטין כותב (הובא ערוה"ש ה)** שלא דמי ע"ח לע"מ כלל, שהרי מסירת הגט צריכה להיות בפני ב' עדים כשרים, ואין זה דומה לחתימה שבסופו של דבר עיקר הדבר הוא המסירה. **ובית מאיר הקשה** שאולי המעשה הוא לא אותו מעשה כלל, שהרי לא ראו את אותו מעשה, כיון שלכל אחד מסר בזמן אחר.

כמו כן כתב שו"ע שמתקנת ר"ג (לד ע"ב) צריכים עדים לחתום על הגט, (ולתוס' ג ע"ב) אין צריך עדים, אלא רק הנהיג לחתום, ואין זה חיוב ועי' סימן קל סעיף א). **פת"ש מביא משכנות יעקב** שאף שאין צריך עדי חתימה למרות זאת אם הבעל ציוה ולא עשו בעדי חתימה הגט פסול, **ואומר ערוה"ש** שאין זה נכון אם הבעל בעצמו נותן הגט בעדי מסירה הגט כשר.

אבל להלכה כתבו רי"ף ורמב"ם ושו"ע שמספיק עדי חתימה, ובדיעבד הגט כשר. **ורמב"ם הביא י"א** שזו שיטת ר"ת בתוס' והגאונים שרק עדי מסירה כרתי, לכן אם ידוע שלא ניתן בעדים יהיה הגט פסול, **וב"ש (ג) מקשה** שהגט צריך להיות בטל, כי רק עדי מסירה כרתי, וכותב שאכן זה לדעת ר"ת ורא"ש אבל לדעת הגאונים הגט פסול, ובדיעבד לא תצא.

וכתב רמ"א שלכתחילה עדיף שיהיו עדי המסירה עדי החתימה, וזה כדי שלא יהיה חצי דבר, **וגר"א כותב על זה (ד)** שאינו כלום לדינא כיון שלהלכה זה לא חצי דבר. (ועי' סימן קל סעיף א, אותו דיון)

סעיף ג

כתב שו"ע שרגילין לתת גט במנין עשרה. **וגר"א (ו) מנמק** שלפעמים יש ב' יב"ש וכך כשזה בפרסום ידעו אם יש כפילויות. **ובאגודה כותב** שהוא כדי לפרסם הדבר. **ונחל"ש (מה, מח) משיג על זה** וכותב שלפי טעם הפרסום יספיקו ג' ולא צריך עשרה. **וכותב ציצ' אליעזר (יא, פח)** שלא ראה שנוהגים כן, ואולי מטעם הפרסום לא צריך כי יש ב"ד ויש פרסום על ידם, ואולי כשלא מגרשים בב"ד צריך י'.

סימן קלד

סעיף א

הגמרא בערכין (כא ע"ב) אומרת שאדם שנתן מודעה על גט, צריך לבטל אותה, וגם אם נותן את הגט היא לא מתבטלת, ואם הוא לא מבטל את המודעה הגט אינו גט. **ואומר תוס'** שלכן נהגו לבטל כל מודעות שבאות מכח הגט. **לדעת ר"י אלברצלוני והעיטור** צריך לבצע קניין כדי לבטל מודעה, כדי לבטא את גמירות דעתו. **ורמב"ם** (ו, כ) **כותב** שהביטול חל למרות שלא עשה שום קניין, **גר"א (ג) מוכיח** מב"ב (מ ע"א) מודעה בפני ב' וא"צ לומר כתובו, קניין בפני ב' ואין צ"ל כתובו, ורבא מקשה בקניין למה לא יצטרכו לומר כתובו, ולא מקשה במודעה, משמע שלא צריך קניין במודעה. ולכאורה אין ראייה לגבי ביטול מודעה.

הגמרא בב"ב (מ ע"ב) אומרת שצריך להכיר באונסו של המצווה לכתוב מודעה, ובגט לא צריך להכיר באונסו, כי זה גילוי מילתא בעלמא, **לרשב"ם** הכוונה כמו מילתא דעבידא לאגלויי, כי אין לו סיבה לתת גט, ולכתוב מודעה אם לא שהוא אנוס, כי אינו מרוויח בכך, לכן אנחנו מניחים שהיה אנוס, אם מוסר המודעה טוען זאת. **אמנם**, אם יהיה ידוע שאינו אנוס, הגט יהיה גט. **רמב"ם (ו, יט) חולק על רשב"ם** שמספיק לומר שהגט בטל וזו מסירת מודעה, ולא צריך להיות אנוס, והכוונה גילוי מילתא, שרק צריך לגלות שכך רוצה שיהיה, ולא צריך להיות אנוס כמו במכירה. וגם אם יתגלה שתלה באונס ושיקר, המודעה תחול.

פת"ש (א) מביא ב"ח שלמרות שקימ"ל שגילוי דעת בגט לא מועיל, זה אחרי הכתיבה, אבל לפני הכתיבה מועיל, כיון שאומרים שמה שעושה עושה על דעת הראשונה. **וב"ש (א) חולק** עליו שרק מודעה ממש מועילה ולא גילוי דעת.

פת"ש (ב) מביא בית מאיר שדן האם צריך לומר לעדי המודעה אתם עדי או לא, ומשמע מרשב"ץ שכן, והוא מוכיח שלא.

סעיף ב - ג

רמב"ם כותב (גירושין ו, יט - כ) שאם מסר מודעה, ואומר בזמן המודעה שלא יועיל שום ביטול, צריך שיאמר לעדים לפני כתיבת הגט, שהוא מבטל כל הדברים שמסר על גט זה וישאר איתם בחדר, עד שיתנו הגט. **ורשב"א אומר** שצריך גם לפסול את כל העדים שיעידו כי אולי לפני שמכריחים אותו לבטל המודעה, ביטל את כל מה שיאמר כולל אמירת הביטול, לכן כדי לצאת מכל הבעיות צריך לפסול את העדים. **והקשו רשב"א ואחרונים** מה מועיל שפוסל עדים, והלא זה מקרה של איסורים, ולא של ממונות? **וט"ז (ד) מתיר** שלמרות שהפסילה לא מועילה, היא מראה שהביטול הוא בלב שלם, כי אומר שלא רוצה שיהיו עדים על כך. **ישועות יעקב מתיר** שאין בכך כלום, אבל כיון שהחשש הוא רק משום לעז, לכן אם פוסל עדים, שוב לא יוציא לעז על הגט. **מבאר גר"א (ט)** שאינו חשוד לקלקלה בידי שמ"ם, אם אין זה יכול להתגלות, ולכן אם פסל העדים אין חשש שיקלקלה. (ולא ברור אם התכוון כאחרונים, או שהבין שניתן ממש לפסול) **או"ש (ו, כ) מבאר** שגם כשבעל אומר שרוצה לבטל כל מודעי המודעות שנתן על הגט, אין לומר שיחשב כגילוי דעת בגט שרוצה לפסול, כי רוצה לבטל את מודעי המודעות, ולא לבטל את הגט, ורק רוצה שיהיה לו בחירה חופשית להחליט כרצונו. **שו"ע כותב** שצריך לפסול עדים. **ורמ"א כותב** שמספיק שמבטל מודעות ומודעי מודעות. **וכוונתו** שלא צריך לפסול העדים כרשב"א. **אמנם, כתב ט"ז (ג, הובא בב"ש)** שלדעת רמב"ם צריך לומר להדיא שמבטל כל מה שעשה לבטל הגט, אחרת מאי אולמיה אמירה זו מאמירה הקודמת, וצריך לעקור דבריו הראשונים מיסודם.

טור ומרדכי (שסח) אומרים שנהגו לבטל לפני הכתיבה את כל המודעות, וגם בין כתיבה לנתינה, ואף שההלכה (סימן קמא) שאינו חוזר ומגרש בגט בטל, בכל מקרה מחמירים לבטל שוב.

סעיף ד

ב"י כותב שבעל שנשבע לתת גט, צריך להתיר שבועתו לפני שנותן, כדי שלא יהיה דומה לאונס, **וכותב רמ"א** שגם אם קיבל קניין לתת גט, צריך להתיר לו הקניין, שלא יהיה כאונס, **ובפסקי מהרא"י (קעג) משמע** שקניין לגרש לא חל כלל, ואף אם התחייב באותו קניין סכום נוסף, לא חלה ההתחייבות השניה, דהוי כמו קני את וחמור. **ומביא רמ"א שדעת ריטב"א** (תשובה צו) שאם נשבע מעצמו אינו אנוס, כמו שכתוב בב"ב (מז ע"ב) שיש הבדל בין אנוס שהוא עצמו גורם לעצמו לבין אנוס מאחרים. **פת"ש (ח) מביא** מחלוקת מה הדין אם כפו אותו לקיים שבועתו, אם הוי גט מעושה. **מ"מ כותב רמ"א** שאם קיבל על עצמו קנסות אם לא יתן גט, אין זה נחשב לאונס, כי ברצונו יכול לקבל הקנס ולגרש, **וגר"א**

(יג מב"י) מביא ראייה ממעשה בצידן שנדר לגרש, ופירשו בגמרא שהכוונה 'לאסרו פירות העולם עלי, אם איני מגרש', ומשמע שאף שנדר הנאה, לא נחשב כאונס, כי קונס עצמו אם לא יגרש, ולא נשבע לגרש. **וכותב רמ"א** שיש מחמירים (רשב"א ד, מ) גם באופן זה שקנס עצמו, **ערוה"ש (כג) הבין** שאם רוצה לגרש, ורק ממריץ את עצמו על ידי קנס אם לא יגרש, אין בעייה של כפייה, אבל אם חוזר בו, ואינו רוצה לגרש, אלא מחמת הקנס, אז יש בעייה של כפייה, **ואולי לפי"ז** ניתן לדחות ראיית גר"א ולהעמיד באופן שגרש מרצונו. **כמו כן כתב מהרי"ק** שאם מגרש מחשש כלא, שוב יש בעייה של כפייה. **וכותב** שאין זה נכון כלל שיש מחלוקת בין רשב"א לב"י אלא הם דיברו במקרים אחרים מקרה שלא חזר בו, ומקרה שחזר בו. **וכתב פת"ש (ט)** שאין לעשות הסכם שאם אינו נותן גט ישלם קנס, שהרי הוא עצמו רוצה לגרש, ואומר שרק ב"ד חוששים לגט מעושה.

מקרה שבו אדם נשבע שלא לגרש, **פת"ש (ו) דן** בזה, **ומביא שנוב"י** הביא ז' טענות, מדוע לא לומר אי עביד ל"מ: א. איסור שאדם מחיל על עצמו לתוס' ורא"ש שלא אומרים בזה אעל"מ, ומה שפסקו בחו"מ כמרדכי, הוא תמוה שהוא יחיד נגד רבים, וגם ראייתו מכתובות יש לדחות. ב. תוס' כתבו בתמורה (ה ע"א) שאיתקש גירושין למיתה, לכן לא שייך לומר אעל"מ בגירושין, ג. כיון שיש לו היתר לא אומרים אעל"מ (ובזה גם המרדכי מודה) ד. כיון שנשבע באופן מסוים, ולא נשבע לא לגרש באופן טוטלי, הגט חל, כי יכול להיות בהיתר, וגם אם עשה באיסור לא אומרים אעל"מ. ה - ו. חזקה שלא עבר על שבועתו, לכן מניחים שעשה באופן המותר עד שיוכח אחרת. ז. דין זה הוא דין כללי בלאו, לכן כמו שבקידושין בחלק מהמקרים התורה גילתה שלא אומרים אעל"מ, בכל דין קידושין לא נאמר כן, כך בגיטין, התורה גילתה באונס, שלא אומרים אעל"מ לכן בשום מקרה בגירושין לא אומרים כן.

רמ"א מביא שרשב"ץ אומר שאם הזיקו לאביו או לאדם אחר לא נקרא אונס, ויש שמחמירים באב על בנו. **ערוה"ש כותב** שיש להחמיר כרשב"ץ שזה אונס. **פת"ש (יא) כותב** שרשב"ץ כתב גם שאם האשה גזלה לבעל כסף כדי שיגרשנה, הוי אונס, כיון שמפחד להפסיד ממנו, **תורת גיטין מקשה** שלכאורה ברור שאונס ממון הוא אונס, ממעשה דפרדיסא, **לכן מעמיד** שהאשה גזלה בלי להזכיר הגירושין בהקשר זה, והאיש מגרש, כי שלא יהיו בעיות, כמו שאדם שמגרש בגלל שאשתו גנבת, וודאי אין לומר שהוא גט מעושה, **וכותב תורת גיטין** שגם באופן שמענים אב על בנו, לא נחשב אונס אם לא הזכיר הגירושין, אבל אם הזכירו גירושין יש לחשוש. **ופת"ש מקשה עליו** שרשב"ץ עצמו מזכיר בדבריו שהזכירו גירושין, לכן חייבים לפרש שספק רשב"ץ הוא בגלל שהאונס אינו בגוף אלא בממון, ואף שבפרדיסא אמרנו שבאופן כזה הוי אונס, כאן לא הוי אונס כי בפרדיסא מדובר על ממון, ולזה נחשב לאונס משהו ממנו, אבל לגירושין, אולי לא נחשב לאונס. **ולכן אומר פת"ש** שאם אנסוהו לקבל ממון, ולגרש, ולאחר מכן נתנו לו ממון נוסף פרט לממון שלו שלקחו, הוי גט, כי או שלא הוי אונס, או שאם חביב לו הגט פחות מממון, ועשה עסקת מכירה, מועיל מדין תלויה וזבין.

סעיף ה

המשנה בגיטין (פח ע"ב) אומרת שגט שכפו אותו כדין כשר, ושלא כדין פסול. **והגמרא אומרת** שמדובר בב"ד של ישראל. **י"א שצריך** לומר רוצה אני, **ושפת אמת** (ערכין שם) מוכיח ממה שהגמרא אומרת שמודעה מועילה מכך שצריך לומר רוצה אני שרק כשמסר מודעה צריך לומר רוצה אני ולא כשסתם כפו אותו. **וכותב ב"ש (י)** שמשמע משו"ע שפסול רק מדרבנן, אבל לכאורה פסול מדאורייתא כשכפוהו שלא כדין.

כותב שו"ע שאם כפו אותו אינו גט רק כשמסר מודעה. **וכותב באה"ט (ה)** שגם אם חייב לגרש, ולא ביטל מודעה, הגט בטל.

סעיף ו

הגמרא בקידושין (יב ע"ב, יבמות נב ע"א) אומרת שרב מנגיד אמאן דמסר מודעה אגיטא, **ומבאר תוס' (גיטין לג ע"ב)** שאף שהמודעה לא חלה, מ"מ הוא מוציא לעז על הגט, לכן יש להכותו, **וכותב רמ"א** והוא מתוס' (יבמות נב ע"א) שגם אם ביטל את המודעה בשעת נתינה, ניתן לשמתו, מכיון שיש שלא יודעים מהביטול, ויכול לצאת לעז על הגט. **גר"א (יז) כותב** שאף שתוס' (יבמות נב ע"א דמתפקר) כתב שרק אם מתפקר בשלוחא דרבנן משמתים אותו, י"ל שבכל דבר ניתן לשמתו, והדבר נתון לבחירת החכם, וכמו שכתוב בקידושין שהגמרא אומרת שאמרו לרב ולשמתיה, והוא סבר שנגדא עדיף. **ב"י הקשה על הטור** מדוע הוא כותב שיש נגדא, והרי הרא"ש כותב שסבירא לן כנהרדעי שמלקה רק מי שמקדש בביאה, **וב"ש (יב) מתרץ בשם באר שבע** שכל מה שנהרדעי סוברים כך זה רק בקידושין, אבל בגט, מלקים גם על דברים אחרים.

סעיף ז - ח

הגמרא בגיטין שם כותבת שאם ישראל אנסו שלא כדין פסול לגרש, אבל פוסל לכהונה גזירה אטו ישראל כדין, לעומת זאת אם גויים אנסו שלא כדין אינו פוסל גם לכהונה, ו**כותב רמ"א** שגם אם נתנו לו כסף בשביל שיגרש לא אומרים שבגלל זה התרצה. **ב"ש (יד) מביא רשב"ם (מ ע"ב)** שאומר שכיון שלא קיבל כסף, אין סיבה לומר שהוא אנוס, ומשמע שאם קיבל כסף יש חשש לומר שנאנס, ואינו רוצה אלא את הכסף כעת. ו**כותב ב"ש** שדברי רשב"ם נאמרו באופן שמסר מודעה, ואז אכן לא יועיל אם קיבל כסף, אבל אם לא מסר מודעה, אין מקום לחשוש, והגט גט.

סעיף ט - י

המשנה אומרת שבגויים חובטין אותו ואומרים לו עשה מה שישראל אומרים לך, וכ"פ שו"ע באופן כזה שכשר, **ב"ש (טו) אומר** שגם אם הגויים חובטין אותו ולא אומרים לו שזה בגלל ישראל ו**טור מביא** בזה מחלוקת רמ"ה שפוסל באופן כזה, ורא"ש מכשיר, ו**ערוה"ש אומר** שלא פליגי ואולי רמ"ה שפסל דיבר באופן שאמרו הב"ד אמרו והגויים לא אומרים.

שו"ע פוסק שאם מסר כבר הגט, ומסר עליו מודעה מקודם, לא צריך לחזור ולתת כמותו בידה והיא ישנה.

סימן קלה

סעיף א

הגמרא (יט ע"ב) אומרת שצריכים העדים לקרוא את הגט לפני הנתינה, **ותוס' אומרים** שפשוט שאם לא קראו לפני הנתינה וקראו אחר הנתינה הגט כשר. וכן פסק שו"ע. **וכתבו תוס'** שטוב לקרותו גם אחר הנתינה. **ב"ש (א) אומר** שנראה שע"מ לא יכולים לסמוך על אדם אחר שיקרא עבורם את הגט, אלא צריכים לקרוא בעצמם. **ולא דמי** למה שכתוב (יט ע"ב) שע"ח יכולים לסמוך על אחרים שקוראים להם, כיון שדווקא שם תיקנו. **וערוה"ש (א) מביא מר"ן** שיכולים לסמוך על אדם כמו ספרי דדינא. **ואומר (ב)** שלכאורה אין מקום להקל, שכן ע"מ יותר קל למצוא ואין עיגונא.

ב"ש (א) אומר שיש לומר שלשיטת רי"ף ורמב"ם שגם ע"ח כרתי, אף שלכתחילה צריך לקרוא, אם לא קראו בזמן הנתינה ואח"כ רואים שזה גט כשר, זה בסדר.

סעיף ב

הגמרא אומרת שאם הבעל הכניסו לשרוול (בי ידיה) צריך לקרוא את הגט שוב, ואם לא קראו, הגט כשר, ואפילו אם הבעל טוען שהאשה אינה מגורשת.

וכותב שו"ע שאם הגט ביד הבעל, ומראה שלא נתן לה אותו, אלא משהו אחר, נאמן כל עוד לא ניסת, **וכמו שכתבה הגמרא (פ)** לא כל הימנו להפקיע זכותו של שני, וחוששים לקנוניא (שם ברש"י) **תורת גיטין אומר** שאם הבעל כהן, ורוצה לערער על גירושה, אינו נאמן גם כשגט בידו, כי חוששים לקנוניא שרוצה להחזירה ושב"ד לא יכפוהו, ועד אחד אינו נאמן באתחזק היתרא אלא לעכבה אם עוד לא נישאה, כי אין לה ראייה, אבל כשנישאה שוב לא צריכה ראייה.

סעיף ג

רמב"ם ושו"ע פוסקים שאם לא קראו הגט תחילה והאשה זרקתו לאור, היא ספק מגורשת, **וכותב רמ"א** שאם נישאת תצא. **ותוס' מקשה** ממה שכתוב בגט לאיש ושובר לאשה, שכל הדרכים האלו בה, ולכאורה אם לא קראו בכל מקרה הגט פסול, **ומתיר: א.** שקראו לפני ועייליה לבי ידיה, אבל אם לא קראו כלל, אם ניסת תצא. **ב.** שבאמת גם אם לא קראו ניסת לא תצא. **גר"א (ה) מבאר שרמ"א פוסק** כתירוץ ראשון של תוס'. **ויש לדחות** שלתירוץ שני של תוס' לא תצא רק כשגט אצלה ולא נשרף, ולא כשנשרף. **אמנם גר"א (ו) מביא** תרומה ומרדכי (שמג) שלמדו שתירוץ תוס' קאי גם על נשרף הגט. **(ר"ן מבאר** שכשלא קראו העדים את הגט אין עדותם עדות, כי אין להם לסמוך על דברי הבעל שאומר שזה גט) **ב"ש (ג) כותב** שאם נפסוק שע"ח כרתי אז ודאי כיון שידועים רק מפיו שמה שנתן הוא גט, הוא כבעל שאומר גרשתי שהיו ספק, וגם אם ע"מ כרתי, כיון שראו מסירה אף שלא ראו גט, היא ספק מגורשת, **וכותב** שאף אם הבעל לא טוען כלום, היא מגורשת.

רמ"א פוסק שאם גט בידה, ולא נשרף, ניסת לא תצא, אבל לא תנשא לכתחילה בגט. כתוס' (לפי הגר"א ו) וכותב שיש חולקין.

סעיף ד

הגמרא מביאה את (יט ע"ב) שמואל שאם נתן לה נייר חלק ואומר לה שזה גיטה, מגורשת. **והגמרא מסיקה** שהכוונה ספק מגורשת, וזה כשבדקים במיא דנרא, ואם פולט היא ספק, ואם לא לא. **וכתבו תוס' (ושמואל)** שלמסקנא לא צריך להגיע שבדקו, וגם בלא בדקו חוששים. **פוסק שו"ע** שאם לא בדקו היא ספק, וכן בבדקו ומצאו אותיות, ואם לא מצאו כלום היא לא גרושה בוודאי. **ב"ש (ו) שואל** למה משו"ע משמע שגם אם ראו בעדים שנייר חלק, חוששים לגירושין? **ומתיר** שיש לומר כמו הלבוש שגם כתב שאינו ניכר אם אפשר לפתח אותו הוא כתב. **וערוה"ש כותב** שאין זו כוונת שו"ע אלא כוונתו כתוס'.

תוס' כתבו (טעמא, להו"א של הגמרא) שאם היה הנייר חלק בזמן הנתינה אין כל ספק שהגט לא גט, כי לא נתן לה כלום, לכן צריך לומר שקראו בזמן הנתינה והכניס לשרוול, או שראו מרחוק, ולא ראו בדיוק אם כתוב או לא, וראו שהוא נייר חלק רק אחר זמן מהנתינה. **רמב"ן מביא דעת ר"ח** שגם אם גט כתוב בכתב סתרים מועיל, כי אפשר לפענח אותו, **ורשב"א פוסק** שאם לא בדקו את הגט אין ספק ואינו גט כלל.

ב"ש (ו) אומר שלשו"ע אם קראו את הגט, למרות שעכשו לא נפלטות אותיות, חוששים שהיה גט, **ולתוס'** ברור שבאופן זה אין הגט גט, כי חוששים שהחליף.

סעיף ה

הגמרא אומרת שאדם זרק גט לבין החביות, ונמצאה מזוזה, ופוסקת שאם זו מזוזה אחת, מניחים שזה הגט, ואם יותר מאחת, חוששים שהיו שם מזוזות, וגט עכברים אכלוהו. **ופוסק רמב"ם** שאם קראו קודם את הגט וזרקו, אפילו נמצא מזוזה ספק.

סימן קלו

סעיף א - ב

המשנה (ע"א) אומרת שאם אמר לאשתו כנסי שט"ח זה ונתן לה גט, הגט לא חל, עד שיאמר לה זה גיטך. **תוספות (ד"ה אינו)** שואל מדף נה ע"א שנותן גט לאשתו ואומר לעדים שזה גט והיא ישנה, הגט מועיל, ואומר תוס' ששם מועיל כי העדים יאמרו לה. **שו"ע פוסק** שאם לא אמר פסול מדרבנן, **כרמב"ם** שמדאורייתא כשר גם בלא אמירה. **ולטור פסול מהתורה. ואומר ב"ש (א)** שלמרות שבקידושין אם לא היו עסוקין באותו ענין, ולא אמר כלום, אין חשש קידושין, ואף בקידושי שטר, משום שבגירושין מצד אחד לא צריך דעת האשה, וגם הגט מבטא את רצונו, משא"כ בקידושין שצריך גם דעת האשה, לא ניכר ממסירת השטר שהיא רוצה, אם אינו אומר כלום. **אבנ"מ (א) מעיר** שלרמב"ם בלי אמירה כשר מהתורה, וקונה את הגט, לכאורה צריך להיות הדין שלא יועיל אם אומר לה אחרי כן הא גיטך, כי קנתה את הגט ליפסל בו.

המשנה במע"ש אומרת שכשמדבר בעסקי גיטין יכול לתת לה הגט בשתיקה וא"צ לפרש. (וכן הגמרא קידושין ו, וכן בגירושין).

סעיף ג

הגמרא בקידושין מביאה שאם אמר איני אישך, או איני בעלך לא מועיל, **וכותב שו"ע שיש מי שאומר** שאינו גט גם בעסוקין באותו ענין, **ומביא שו"ע** שיש דעות שהוא ספק, **וכתב ב"ש (ב)** שאע"ג שלעיל בהל' קידושין לא הביא דעה שמועיל גם בעסוקין, כי הלשון גרועה, אולי בגט מועיל כי יש לשונות בגט שמועילים, **ולהלכה** אינו גט. **ובית מאיר** חולק להלכה.

סעיף ד

הגמרא אומרת (קידושין ה ע"ב) שאם אדם אומר לאשתו בגט הרי את לעצמך חל, אבל אם אומר לה 'הרי את בת חורין' לא מועיל, **וב"י ושו"ע מבארים** שמדובר באמירה, ולא מה שכתוב בגט, **וערוה"ש (יד) מקשה** שרש"י מפרש שהכוונה כשכתוב בגט כך, ולא שזה מה שהוא אמר, ומנ"ל לשו"ע שאמירת לשון כזו, הורסת את הכתוב בגט, ולהקל להתיר אשת איש לעלמא, **ולכן פוסק** שהיא לכל הפחות ספק מגורשת כשאמר כך כשנתן הגט.

סעיף ה

תוספות (ד"ה אינו) שואלים מדף נה ע"א שם כתוב שאם נותן גט לאשתו ישנה, ואומר לעדים שזה גט, הגט מועיל. **ואומרים תוס'** ששם העדים יאמרו לה. **והאחרונים (גר"א י, וב"ש ג) הבינו** שיש מחלוקת בין רמב"ם לתוס', ולדעת רמב"ם העדים לא צריכים לומר לאשה ולדעת התוס' העדים צריכים לומר לאשה, (ועי' תורי"ד, ובתוס' אין זה מוכרח שרק כותב נימוק למה יועיל באופן זה, ולא כותב שחייבים שהעדים יגידו. **וערוה"ש (ט) כותב** שרמב"ם ותוס' לא נחלקו בזה, וצריך לומר לעדים רק שאכן ידעו שנתנה היא לשם גירושין, וכותב בעה"מ להדיא של"צ שהאשה תדע בגירושין, כיון שהוא בע"כ וצריך רק דעת העדים). **במלחמות (מ) מתרץ** שמדובר בעסוקין באותו עניין, אבל אם אמר כנסי לא מועיל בגלל שביטל את הגט, ורק אם נותן לה ישנה, או שנטלתו מאחוריו, שלא אמר כלום לא ביטל, ומועיל כשעסוקין בעניין הגירושין.

סעיף ו

המשנה בב"ב (קסז ע"ב) אומרת ששני יב"ש בעיר אחת צריכים לגרש אחד בפני השני. **ומקשה ב"ש (ד)** שהמקור מתוס' (גיטין כד ע"ב וכן בב"ב) שסובר שלדעת ר"א מועיל עדי מסירה, **ולכאורה** קשה שמחמירים להכשיר הגט גם לדעת ר"מ. **לכן אומר ב"ש** שזה לדעת ר"ן שסובר שגם לר"מ לא צריך שהגט יהיה מוכח מתוכו, **ומצד שני** י"א ברמ"א סוברים כתוס', לכן צריך להיות סימן שיהיה מוכח מתוכו. **ומב"ש משמע** שאם יש סימן בגט לא צריך לגרש א' בפני השני. אמנם **ערוה"ש מביא רשב"א** שעדיף להצריך שיגרשו א' בפני השני, גם כשיש סימן, כי לא תמיד העדים יודעים בסימן, **וכותב פת"ש (ד)** שיש להחמיר כשו"ע לגרש אחד בפני השני ולא כב"ש. **נוב"י (פת"ש ז) חולק על ב"ש** וסובר שרק כשהוחזקו שני יב"ש חשש רמ"א לשיטה שצריך מוכח מתוכו, ובלא הוחזקו לא הצריך מוכח מתוכו. **וכותב פת"ש (ט) שיש דנים** אם הסימן באדם השני, אם מועיל או לא, ונראה שאינו מועיל הסימן אלא אם הוא באותו אחד. **פת"ש (ו) מביא שגט מקושר אומר** שאולי מספיק להודיע לשני, ולא ממש בפניו.

רמ"א פוסק שצריכים להביא ראייה שהגירושין היו במעמד השני. (רמ"א כתב שהיום נהגו לגרש ברבים, שיהיו עוד יב"ש בגט)

רמ"א מביא תרוה"ד שמחמיר להצריך סימן או דורות, גם בשמות נשים שאין שוים. **ומבאר באה"ט (ב)** שחוששים שמא נשא אחד מהם אשה במדינת הים. **פת"ש (ו) מביא** שיש משיגים ששנינו ביבמות (ק"ט) שאין חוששים שנשא אשה במדינת הים. **וכותב** שמהסוגיא נראה להדיא שמייירי גם בשמות נשים, ותרוה"ד הוא חשש שלא מדינא.

סעיף ז

תוספתא (ביצה ד, ג) אומרת שאין מגרשין בשבת **והגמרא אומרת (עז ע"ב)** לגבי שכיב מרע, שעמד למות ויכול לגרש על ידי הקנאת מקום, ומשמע שלכתחילה אין לטלטל הגט, אלא להקנות מקומו, **ב"ש (ז) מקשה** לכאורה קשה שהזמן מוקדם ומתרץ: א. שכתבו מלכתחילה זמן מאוחר. ב. גט שכ"מ יש לו קול. ג. כתבו בו שבוע או חודש.

סימן קלז

סעיף א

המשנה (פג ע"א) מביאה מחלוקת בין ר"א לרבנן לגבי גירוש חוץ, הגמרא מבארת שנחלקו בדין גירוש חוץ, אבל בע"מ כו"ע מודו שהגט גט, תוס' מוכיחים שגם אם אמר לאשה ע"מ שלא תנשאי ותבעלי, אין זה נחשב שיוך אלא תנאי, והגט חל. ב"ש (א) מביא מירושלמי שהגט אינו גט גם לפוסלה מכהונה, ומסתימת הגמרא שצריך ליטול ממנה, ולחזור ולתת ולומר ה"ז גיטך משמע שקנתה את הגט, אחרת לא היה צריך ליטול ולתת שוב, (כן כתוב בגמרא להדיא) לכן נראה שנפסלה לכהונה, ולכאורה (ערוה"ש א) מפורש בגמרא (פד ע"ב) שפוסל לכהונה, גם לרבנן, שהרי זו ראיית ר"א. ערוה"ש (ג) מבין מרשב"א שכיון שנחשב שממשיך לתת את הנתינה הראשונה, אין בעייה להשתמש פעמיים בגט אחד, כי הגט לא נחשב כמשומש בגלל שהוא כיוון להתירה, והוא בסופו של דבר רק אסרה לכהונה.

רמ"א כותב שיש מחמירים (ר"ן רשב"א ורמב"ן) שגם בע"מ פליגי ולא היו גט, מכיון שהגמרא רק אמרה שנחלקו בחוץ, ולא אמרה שבע"מ מודו, יתכן שהגמרא עצמה הסתפקה בזה, וגם מה שאמרה אבל בע"מ מודו, הכוונה שאפשר לומר כך. וכן הירושלמי כך אומר. ב"ש (ג) שאם הגמרא ידעה שיש להסתפק גם בע"מ וגם בחוץ מדוע שאלה על רע"ק שאלות על זה?

הגמרא (פד ע"א) מביאה שהפותרון הוא ליטול ולחזור ולתת, ולומר שזה גיטה (אם לא נכתב השיוך בגט אלא בע"פ). וב"ש (ב) אומר שמשמע מרמב"ם (ח, יז) שמספיק לומר הרי זה גיטך, ולא צ"ל הרי את מותרת. ומבאר ערוה"ש (ב) שזה בגלל שהוא סובר שעצם הלקיחה והנתינה מחדש הם הראייה שרוצה לתת בלי תנאי. אמנם ר"ן כותב שצריך לומר הרי את מותרת לכל אדם, אחרת אינו מבטל דבריו הראשונים. פת"ש (ב) כותב בשם פנ"י שמזה שלא הציעו שיתן שוב ויאמר ה"א מותרת לכל אדם, ע"מ שלא תנשאי לפלוני, רואים שזה לא יועיל, כיון שאם יאמר כך, אז לא ביטל דבריו הראשונים. וכותב פת"ש שברמב"ם מוכח שיכול לתת לה בחזרה גם בתנאי. וכותב שרמב"ם לשיטתו שכל מה שמועיל ע"מ בגמרא הוא רק בגירושין לזמן, ולא הכוונה בגירושין ע"מ לגמרי שהוא כשר, ולא שייכת כלל קושית פנ"י לשיטת הרמב"ם. וכותב פת"ש (ג) שכתב גט מקושר שצריכה לחזור ולהקנות לבעל, כי קנתה את הגט להפסל לכהונה. ופת"ש (ה) כותב שמוצל מאש כתב שגם לדעות שגם בע"מ פסול, יש תקנה לתת ע"י שליח, ולהתנות עם השליח, שאם האשה תשנה, הוא מבטל שליחותו. וכותב פת"ש כמה פקפוקים כמו כל מה דאיהו לא מצי עביד לא מצי משוי שליח, ועוד.

רמ"א כותב בשם מרדכי (תמד) שאם חושד אותה, שיאמר לב"ד וימחו בידה להנשא לאיש זה. ולא יתנה תנאים כשמוציאה.

סעיף ב – ג

המשנה אומרת שאם שייר מי שאין קידושין תופסים לו לא היו שיוך. וכותב ב"ש (ה) שגם אם שייר בזנות אחד הקרובים שאין לה בו קידושין לא היו שיוך, מכיון שאין לו בה אישות קידושין.

אבנ"מ (ז) מקשה מהו ההבדל בין גוי ועבד שאיסורם הוא ח"ל, לבין אלמנה לכה"ג גרושה וחלוצה לכהן הדיוט, אם שייר בזנות, תינח לשיטת רמב"ם שלא לוקה על אלמנה לכה"ג בלי שקידש, אז למעשה הוא מותר בה בזנות, ושייר בזנות, ושער המלך כותב לגבי עבד שאף שהוא איסור דרבנן, כיון שהוא אסור אין זה שיוך. אמנם מבאר אבנ"מ שברור לכאורה שעבד הוא לא שיוך כי אין בו תפיסת קידושין.

אם שייר קטן הגמרא מסתפקת ופושטת שקטן אתי לכלל הוויה והוי שיוך, ולכן יש פוסקים שזה שיוך, ויש פוסקים שספק מגורשת, רש"י ביאר שהכוונה חוץ מפלוני והוא קטן, ומבאר הרב פרנקל שהכוונה שאם ישייר את כל הקטנים לא היו שיוך כיון שלא יבואו לכלל הוויה, ורק אם משייר פלוני קטן זה שיוך מכיון שהוא אתי לכלל הוויה.

סעיף ד – ה

יש ספק בגמרא לגבי חזר ואמר לראובן ושמעון, ויש שני את"ל ורמב"ם פוסק כאת"ל שלא היו שיוך במקרים הראשונים, ואילו הרא"ש לא פוסק כאת"ל.

אם אמר לה היום את אשתי ולמחר לא, למסקנת הגמרא כיון דפסקה פסקה, ולא הוי שיור, והגמרא בפו אומרת מיומא דנן ולעלם לאפוקי מזה של היום את אשתי ולמחר לא, **ורשב"א ורא"ש פסקו** כפשט גמרא כאן שלא הוי שיור. **אמנם**, **רמב"ם פסק** כגמרא בפו, וחלקו עליו שאין זה אומר שאין הלכה כן, אלא רק שאולי זה ספק, או לשופרא דשטרא כתב כך.

סימן קלח

סעיף א

הגמרא בגיטין (עח ע"א) אומרת שאם אמר לאשה טלי גיטך מעל גבי קרקע הגט בטל, כיון שאין נתינה. **כותב ר"ן** שאם נתן על ידי שצמצם לה מתניו, שהוא נתינה אבל גרועה, צריך לומר לה הא גיטך, ומדובר בגמרא כשעוסקים באותו ענין, בכל אופן צריך לומר הא גיטך, **אמנם כותב ב"ש (א)** שלשיטת רמב"ם גם בלא אמירה הגט גט מדאורייתא, **ניתן לבאר** שכאן נתן בשתיקה בלא שעסוקין, אבל בעסוקין באותו ענין גם בנתינה מועטת כזו יועיל.

כותב ב"ש (ב) שלדעת ב"י ושו"ע גם אם ידו קרובה לאשה, לא מועיל, אבל אם פותח ידו והאשה לוקחת היה מועיל, **אמנם לדעת רא"ש** גם אם ידו פתוחה והיא לוקחת הגט לא מועיל, כי צריך ב' תנאים א. שיעזור לה בנטיילה. ב. שיקרב אליה. וכאן לא מסייע בנטיילה. (ורא"ש מביא ב' הדעות) **פת"ש (ב)** מביא שיש חולקים וסוברים שלא מועיל במקרה כזה שהיא הוציאה את הגט מידו, גם אם קירב אליה את הגט. **שו"ע מביא** בתור י"א את שיטת הרמב"ם שסובר שאם היה קשור על גופו הגט והרכין לה גופו, למרות שהאשה עצמה שלפה את הגט מועיל.

טגמעג"ק: תוס' מקשים (שם ד"ה ותיזיל) למה שם שאשה קנתה מעצמה, זה לא כמו טגמעג"ק? **ומתרץ** שכיון שהגט הגיע מרשות הבעל לרשותה אין בעייה כזו. **פנ"י אומר** שרואים כשיטת ר"י שמספיק שהוא מתחיל את הנתינה, או **אולי** מועילה הנתינה כי כל רגע הוא יכול לחזור בו, וזה שהוא לא חזר, זה נחשב שהגיע על ידו, למרות שהאשה עשתה את פעולת הקניין. **ערוה"ש (ג)** **מתרץ** שבתורה התחדש שגם רשותו היא כידו, ואם רשותו נותנת לרשותה מועיל, רק שאם האשה לוקחת הגט מרשותו או מידו לא מועיל. ועי' בסימן קלט.

סעיף ב

הגמרא (עח ע"ב) אומרת שאם יש גט בידה ומשיחה בידו, אם יכול לנתקו ולהביאו אצלו, אינה מגורשת, ואם לא יכול מגורשת. **תוס' אומרים** שבכל מקרה צריך שבזמן הנתינה הבעל לא יוכל לקחת את הגט, כי אם הבעל יכול לקחת הגט, זה נחשב כמו טגמעג"ק. **ור"י (רא"ש) חולק עליו** וסובר שאם הבעל אומר לאשה לסגור, אין בעייה בזה, והאשה מגורשת. **דרכ"מ ביאר דבריו** שרק באופן שהבעל אמר לאשה לקפוץ ידה, הגט מועיל, ולא במקרה אחר. **וב"ש (ה)** **מקשה** איך מועיל לדעת ר"י כשנותן לה באופן זה ואומר לה לקפוץ את ידה, והלא שיטת ר"י בתוס' היא שאינה מגורשת אלא אם כן תחב לה ביד כשידה סגורה. **לכן מבאר** שהכוונה היא שתוך כדי שהבעל התחיל לתת, האשה קפצה ידה, ואז היא מגורשת, ולשיטת ר"ת גם בזה לא מועיל אם קפצה ידה ועשתה איזו פעולה תוך כדי הנתינה, אלא אם אינו יכול לקחת הגט מחמת כובדו, **וב"ח מבאר** שיש הבדל אם הבעל נותן ותוך כדי האשה סוגרת, שאז נתינת הבעל קובעת את הנתינה, לבין כשהבעל סיים את הנתינה שאז נתינתו הסתיימה, לכן גם לר"י לא מועיל, גם אם אומר לה לסגור. **(ערוה"ש כותב דומה, שדרך נתינה היא שהבעל נותן ואשה מקבלת, ומחזיקה בידה, ואם כן גם כאן דרך הנתינה היא שהאשה לוקחת, לכן זה מועיל).**

רמב"ם כתב (ה, טז) שהאשה לא מגורשת עד שהמשיחה תפסק, **ואומר ב"ש (ד)** שמשמע שכשהמשיחה נפסקת האשה מגורשת, ולכאורה כבר אין נתינה?

סעיף ג

המשנה אומרת שאם נתן לה גט כשהיא ישנה, ונעורה ואומר לה הרי זה גיטך, מספיק ולא צריך נתינה מחודשת, אבל צ"ל ה"ז גיטך. **ר"ן מעמיד** שהיו מדברים בעסקי גיטין וקידושין, **וכן הוא אומר** שהסיבה שלא מועיל כשהאשה ישנה, היא שלא מינטר.

שו"ע פוסק כרא"ש שאם נפל מיד האשה הגט, למרות שלקחה אותו בחזרה, הגט לא גט, עד שיחזור ויתן לה ויאמר לה הא גיטך. **וט"ז (ה) מדייק** שאם נפל מידה כשניעורה היו גט, אם החזיקה בו אחר הנתינה קצת.

רמ"א מביא בשם ר"ן שאם נתן גט בחצרה כאשר היא ישנה, הגט לא גט, לעומת זאת ביד שלוחה הגט גט. **והטעם** משום שחצרה משום יד, ולכן לא מועיל אם לא משתמר, משא"כ ביד שליח שמועיל מדין שליח.

סימן קלט

סעיף א

המשנה בגיטין (עז ע"א) מרבה שניתן לקנות גט בחצר, ולאו דווקא בידה, **ופסק שו"ע** כעולא, שאשה צריכה לעמוד בצד חצירה, כי חצר בגט הוא מדין יד. **כמו כן** כתב ב"י שצריך שיהא משתמרת לדעתה, כלומר, שאם היא עומדת בצד אחד, לא מועיל לזרוק בצד אחר. **תור"ג אומר** שמה שאמר ב"י שלא מועיל בחצר גדולה, אם לא רואה, זה בחצר שאין בה מחיצות. **ב"ש (א) אומר** שאם האשה עומדת בצד החצר וזרק לה גט שלא מדעתה, רשב"א מסופק.

הגמרא שואלת לגבי חצר האשה, שמה שקנתה אשה קנה בעלה, ומתרת שגיטה וחצירה באין כאחד, **ורש"י מבאר** שמדובר בקרקע נכסי מילוג (וכן תוס'), **וכותב ב"ש (א)** שבנכסי צ"ב למרות שזה קרקע כיון שהיא מחוסרת גוביינא, לא אומרים גיטה וחצירה באין כאחד. **אבנ"מ (א) שואל** מדוע הגמרא שואלת מה שקנתה אשה קנה בעלה, והלא כתבה הגמרא (יז ע"ב) שיש דעות שמפסידה פירות משעת כתיבה או חתימה. **מתרץ אבנ"מ** שרשב"א כבר כתב שרק משעת הגט מפסיד פירות למפרע.

אם אשה אומרת לבעל שיזרוק לה לחצר, וזרק שלא מדעתה, כתב רשב"א שיכולה לומר אח"כ שתזכה לה חצירה בגט שהונח בחצר. **ויירושלמי אומר** לגבי אמרה שתזכה לה חצר בגט, מועיל. **ור"ן מקשה** לרשב"א איך מועילה נתינת הבעל, והרי היא לא ליד האשה, **ואמרו האחרונים** שחצר היא אמנם יד האשה, אבל אם אינו ממנה אותה שליח, אין היא נחשבת כאשה לגבי הגירושין, ולגבי גירושין מצד האשה לא מספיק שיהא יד האשה, אלא צריך גם שתהא כאשה עצמה, וזה לא קיים אלא כמינתה את החצר, מצד שני לגבי נתינת הבעל נחשב שנתן לתוך ידה.

פת"ש (ב) אומר שיש לשאול מדוע רמ"א לא הזכיר את הדעות שצריכה לעמוד ממש בתוך החצר, **ולכאורה** זה נסתר ממה שכתוב בגמרא לגבי עבד, שמועיל עומדת לידו, ולא צריך עומד בתוכו, וע"כ שבגט לא צריך דין זה של עומד בתוכו, אלא מספיק עומדת בצידה.

סעיף ב

שו"ע מביא רמ"ה (הובא בשל"ג ג) שכותב שאם נתן גט בחצירה, והגט נשאר בחצר אינה מגורשת, אבל יכולה לקחת מהחצר ותהיה מגורשת, **אולי** זה מצד שלא קנתה את הגט, וכך קונה את הגט. **ערוה"ש (יא) מבאר דברי רמ"ה** שעל אף שהאשה לוקחת ולכאורה זה טגמעג"ק, צ"ל שכשמגלה דעתה שהיא רוצה שהחצר תהיה שליח, החצר נהפכת להיות שלוחה, ולא רק יד, ולכן זה כמו שלקחה מיד שלוחה. **צריך להוסיף** שהחצר מועילה לכך שיחשב כנתינה של הבעל. **ב"ש (ג) כותב** שצריך שהבעל יאמר בזמן שנטלת הא גיטך כי נתינה ראשונה לא היתה נתינה (ולא כדברינו שנתינה לחצר מועילה, כדין נתינה ורק צריך קבלה, וע"ע גם בערך ש"י שכ"כ).

ומביא שו"ע שיש חולקים, והוא ר"ן ורשב"א שסוברים שדווקא לזכות על ידי החצר ניתן, כפי שמוכח מירושלמי, ולא ניתן להתגרש ע"י שלוקחת מהחצר. **וכותב ב"ש (ב)** שרואים מזה שאם נתן לאשה לפקדון ואח"כ אומר שתתגרש בזה מועיל. (ולא כתורי"ד בדף עח ע"א) כי הוא מבין ברשב"א שבעצם הוא נותן את הגט לפקדון, ועכשו הוא אומר הא גיטך וזה מועיל. ומוכח גם כאן שהנתינה נחשבת נתינה ליד האשה גם באופן כזה, אחרת לא היה מועיל.

סעיף ג

רשב"א אומר שיש להסתפק במקום יבם, שהגמרא כתבה שגט הוא זכות, אם החצר זוכה לה, **ושו"ע פוסק** שגם במקרה רגיל אם נתן גט בחצירה בלא דעתה, ובלא שעומדת בצידה היא ספק מגורשת. **וכותב גר"א (ה)** שהוא תמוה. **וכותב ב"ש (ד)** שלכאורה אם כל גט שניתן בחצירה היא ספק מגורשת, איך מועיל אח"כ כשנותן לה שוב? **ומתיר** שאומרים ממה נפשך או שהועיל בנתינה ראשונה או כעת.

סעיף ד - ה

שו"ע פוסק כדברי הגמרא שאם הגיע הגט סמוך לג' טפחים של הגג, אז גם אם נמחק או נשרף, בשריפה שלא היתה מעיקרא, הגט כשר, כיון שכמי שמונח. **ולרש"י** שאלת הגמרא היתה שהגט אינו נחשב כמונח, כי הרוח תעיף אותו, **ותירצה** הגמרא שזה בג' טפחים שקרובים ולכן נחשב כמונח. **ב"ש (ה) מביא** שרשב"א פירש שהשאלה היתה שהחצר אינה משתמרת, ועל זה תירצו שזה סמוך לגג, **ומקשה** שלכאורה הגמרא עונה שכג דמי, ולא שזה משתמר. **ומהרש"ל**

מבאר שאם גט מונח בחצר לא צריך מינטר, ומתגרשת בכל מקרה. **והקשו עליו** שחצר שאינה משתמרת אינה קונה בכל אופן. **כתב ב"ש** שגם אם הגג שלה, צריך שיגיע לרצפה, **וכתבו עליו** שאין זה נכון, ושזה נגד גמרא מפורשת שם (תורת גיטין, ערוה"ש)

(אבנ"מ ו) כתב שהסיבה שבזמן שהוא דרך עלייה לא נחשב כמונח, הוא בגלל שכל זמן שמוגבה מכוחו נחשב כמונח בתוך ידו). **ב"ש (ז) כתב** שלרש"י אם זורק גט מעל גדר, וצריך לזרוק דרך עליה, גם בזה לא אומרים כמונח דמי לרמב"ם, ומביא, שנראה משו"ע לא כך. **רמב"ם ביאר את הגמרא** של דרך ירידה ודרך עלייה אחרת מרש"י ותוס', **ולדעת מג"מ** כוונתו שמה שאומרים כמונח דמי, זה אם זרק מלמעלה למטה, אבל מלמטה למעלה, לא אומרים כמונח גם בחלק שיורד אחרי שנכנס לאויר הגג, **וכן ביאר שו"ע, לדעת ר"ן** הוא כשאר הפוסקים שנחשב כמונח בכניסה לגג. **ערוה"ש (כב) מבאר** שהחילוק לרמב"ם הוא בין אם האש ירדה, שזה אינו דרכה, ולכן הגט כמונח, או שהאש עלתה, וזה דרכה, ובזה אינו כמונח.

סעיף ה

רמב"ם (גירושין ה, י) כתב שאם זרק לה גט, ועבר כל רשותה, ונפל ברשות אחרת הגט אינו גט, גם אם עבר בג"ט סמוך לקרקע, וכ"פ שו"ע **וכתב מג"מ** שלמד זאת מסוגיא בב"מ שמסתפק רבא מה הדין בזרק ארנקי בפתח זה ויצא בפתח אחר, וסובר רמב"ם שבגיטין נפשט שאם אין סופו לנוח אינו כמונח, מגמרא שכותבת (עט ע"א) שאינה נתינה אא"כ נחת ברשותה. **ומג"מ אומר שדעת רמב"ן ורשב"א** היא שהאשה ספק מגורשת, כי אותו ספק שייך גם כאן. וכן דעת תוס' (עט ע"א למטה) שאין חילוק מהותי בין גיטין לספק בב"מ.

סעיף ט

הגמרא בגיטין (עט ע"ב) אומרת שאם יש שתי חצרות וחצר האשה היא פנימית, אם מחיצות החצר החיצונה עודפות על הפנימית, מספיק שעבר את המחיצות של האשה בקו אוירי וקנתה, ואילו בקופות כיון שאינם משועבדות אחת לשנייה לא יעזור שעבר את מחיצה הפנימית בקו אוירי, וצריך שיכנס ממש למחיצות, **ורש"י סובר** שגם אם עבר את המחיצות כל עוד לא נכנס לפנימית לא קונה, ובכלי גם בזה לא קונה. כיון שלרש"י אין אויר כלי קונה, ותוס' חולק עליו.

הגמרא שאלה שהקופות נחשבות לכליו של מוכר ברשות לוקח. **ומתירצת** שמדובר בקופה שאין לה שוליים, **ולפי ביאור רמב"ם** הכוונה שכיון שאין לה שוליים הבעל לא מקפיד ולכן קונים בכלי כזה, ולפי ביאור רש"י הכוונה שלקופה הגדולה אין שוליים, ולכן הכלי הקטן מונח למעשה על הרצפה, ואין בעייה. **ב"ש (יג) אומר** שע"כ מיירי בקרקע שלה, אחרת כשאין תוך לחיצונה לא היתה האשה קונה, ומ"מ רואים שאם יש כלי של לוקח בתוך כלי של מוכר ברשותו של לוקח גם לא קונה. **ואבנ"מ (ח) דוחה את דבריו** שכן גם כאן מיירי בסימטא, **ורעק"א אומר** שהיו כמו אומר זיל קני שקונה לכו"ע.

סעיף יא

הגמרא בגיטין (עז ע"ב) מביאה מקרים שהבעל השאיל לאשה מקום בחצירו כדי שתתגרש, **ואומרת הגמרא** שאם נפל על גבי מקום שחלק רשות לעצמו, אינה מגורשת, כי משאיל לה מקום א' ולא ב' מקומות בחצר, **שו"ע מביא בתור י"א את דעת המגיד (ה, ט) לשיטת רמב"ם** שבכל מקרה, רק אם נפל בתוך ד' אמותיה מגורשת, ולא אם נפל במקום רחוק, כי צריך שתעמוד בצד חצירה, ואם עמדה בד' אמות, איך נחשיב זאת למקום, והרי המקום גדול, **אבנ"מ (ט) מבאר** שדין זה אמרו רק כשהבעל משאיל לאשתו מקום בחצירו, ואז רק המקום הקרוב להיכן שהגט נמצא נקנה לאשה, לכן, אם האשה אינה נמצאת בד' אמות של הגט, אין הגט חל, כי אינה עומדת בצד חצרה, **ומבאר** שאם הגט תחילה נפל בד' אמות הקרובים לה, והתגלגל, אז כל מקום שהגט נח בדרך הילוכו, הוא שלה, והיו לה חצר גדולה, וממילא היא עומדת בצידה, אלא אם נפל מחוץ לד' אמות על פיסלא, שם לא השאילה מקום כלל. **ולשיטת הר"ן ברמב"ם (הובא ב"ש יז)** בתוך ד' אמות קונה בכל מקרה, ומחוץ לד' אמות, רק אם נפל בחצר, ולא ברשות חלוקה.

סעיף יב

הגמרא אומרת שאם זרק לה גט בגג אחד ונפל בגג אחר, כשר, ופשט דברי הראשונים כולם שנפל בגג אחר שלו, וקמ"ל שאין זה נחשב שני גגות, **אמנם שו"ע מביא רמב"ם (ה, יא) בי"א שפוסק** שגם אם נפל ברשות של אדם אחר הגט חל, אם יכולה להגיע אליו, **הרב רבינוביץ ביאר** לפי דברי האחרונים שלמרות שהרשות היא רשות של אדם אחר, למרות זאת האשה מגורשת, כיון שרשות לענין גיטין תלויה בשימור, ולא ברשות קניינית, וכיון שאין מקפידים עליה, קונה. **וכתב ב"ש (יט)** שאם האשה עומדת בחצר של האחר, אינה מגורשת כי אנשים מקפידים, ורק בעמדה בגג שלה פסק הרמב"ם כן.

סעיף יג

המשנה אומרת שאם זרק לה גט ברשות הרבים, אם נפל קרוב לו אינו גט, נפל קרוב לה הגט גט, ומחצה למחצה ספק, **תוספות לחד שיטה** מבאר שמדובר רק בסימטא וברה"ר לא קונה ד' אמות, ובפירוש שני כתב שקונה גם ברה"ר, **רשב"א** כתב שמשום עיגונא הקילו ותיקנו, (ואכן הטור לא כתב בקידושין דין ד' אמות) **וכן ההגה"מ** כתב שבגלל שיש בגט דעת אחרת, קונה גם ברה"ר. **ור' יוחנן אומר** שקרוב לה הכוונה מקום שיכולה לשמור, וקרוב לו הכוונה מקום שהוא יכול לשמור. **שמואל מסיק** שצריך שתשוח ותטלנו, ולא תעביד עובדא עד שיגיע גט לידה, **ולפי רמב"ם** שמואל מחמיר ומצריך ברה"ר שהגט יהיה קרוב לה בתוך שיעור שתשוח ותטלנו (וכתב הר"ן שהוא ג' אמות) וגם אז צריך שיגיע לידה. **[ורשב"א הבין** שרק באופן שיכול גם הוא לשמור בתוך ד' אמותיה צריך את דין זה] והבין רמב"ם ששמואל חולק, **אמנם ב"ש (כב) כתב** ששמואל אמר רק לחומרא, ומדינא גם לדעת שמואל מגורשת.

הגמרא כתבה שאם שניהם אינם יכולים לשמור היא ספק מגורשת, **וכתבו התוס'** שוודאי אין הכוונה שאינם יכולים לשמור, אלא שאין שניהם יכולים לשמור בנפרד אלא יחד, **וכותב האב"ש (כג)** שזה הפירוש גם בשו"ע, ואין זה אגיד גביה, שהרי אין הגט מונח בתוך שלו.

סעיף יד

ר"ן שואל איך מועיל ד' אמות בגט, ומתרץ שהפקר ב"ד הפקר, **ורמב"ן מבאר** שאפקעינהו רבנן לקידושין, **אם הגיע לתוך ד"א שלה** והיא הגיעה קודם, כתב רמב"ם שהיא מגורשת, והגירושין פסולים עד שיגיע גט לידה. **וכותב ב"ש (כד)** שאם היה מקרה שהאשה נמצא בתוך ד"א ברה"ר ויכולה לשמור, לכו"ע מגורשת, חוץ משיטת התוס' בתירוצו שרק בסימטא מועיל ד"א.

רמ"א סובר שאם זרק לתוך ד"א בכל מקרה האשה מגורשת גם בלא הגיע לידה. **אבל כותב שהחמירו** (כשיטת הערוך בתוס' ע"ב) שלא לתת גט בחצר, אלא בידה, וכן במלבושה לא, מכיון שחוששים שמא הם שאולים (מרדכי תלז).

סעיף טו

הגמרא מסתפקת מהו הדין באויר שאין סופו לנוח בד' אמות, באופן שמעיקרא לא לאיבוד קאי, ואומרת הגמרא שאם מחמת הזריקה התגלגל, אז אם נח בתוך ד' אמות הגט גט, ואם לא אז לא, **וכותב מג"מ** שכיון שהגיע לידה קודם, אז למרות שנפל חוץ לד' אמות הגט מועיל, הו"ד לעיל.

כותב רמ"א שבעומדת ברשותה, גם בחוץ לד"א מגורשת, אבל למעשה לא מגרשים ברשותה, לכן צריך לגרש שנית, ולכן תגביה אשה ידיה שלא יפול, וגם צריך שידיה יהיו גבוהות יותר מג' טפחים.

סעיף טז - יז

הגמרא בע"א אומרת שאם כתב גט ונתן ביד עבדו, והיא משמרת, אז אם ישן הוי גט, ואם ניעור אינו גט, **ושואלת הגמרא** שלכאורה אם מהלך לא קנה עומד ויושב גם לא קונה, **ולכן** אמרה שמדובר בכפות. **תוס' (כא ע"א) אומרים** שצריך גם כפות וגם ישן. כפות כדי שלא יהא חצר מהלכת, וישן כדי שיהיה משתמר לדעתה. **ורמב"ם (ה, יז)** חולק וסובר שמספיק כפות ולא צריך ישן, ולמד ממה שכתוב והלכתא, שהכוונה שלא צריך ישן, אלא רק כפות. ובישן כתב שהוא רק פסול, ולא בטל. **וביאר מג"מ** שלמד שדברי רבא שכל שאילו מהלך לא קנה עומד ויושב לא קנה הם רק מדרבנן. **לח"מ מבאר** שרמב"ם למד בגמרא שהכוונה והלכתא בכפות, שאינו תירוץ לדברי רבא, אלא אומר הלכה שיותר בכפות, אבל ה"ה שגם ישן מועיל, (וכן כתב תוס' כא ואין לומר) ובאמת בעומד ויושב לא מועיל מדאורייתא, ורק ישן מועיל. **ורמב"ם למד** שישן הוא דין דרבנן, מכך שהגמרא לא אמרה והלכתא בישן אלא בכפות, ומשמע שדווקא כפות לא גזרו אבל בישן גזרו.

סעיף יח

רמב"ם (ה, יח) פוסק שאם כתב גט ונתן ביד עבדו, והקנה לה, הגט לא מועיל אם העבד לא כפות, ואינה מגורשת עד שיגיע גט לידה, **והקשה רשב"א (כא ע"א)** מדוע לא נאמר שהבעל צריך לקחת שוב את הגט ולתת לה. **ב"ש (לא)** **אומר** שאם העבד לא היה כפות בזמן הנתינה, ורק אחר כך היה כפות מועיל אם הגט עדיין ביד העבד, כמו שם גט בחצר, (וגם לשיטת הרשב"א שחולק שם), אמנם **הקשה עליו תור"ג** שאם נתן כשהוא לא כפות מה מועיל אח"כ שנכפת. **פשט דברי הרמב"ם** הוא שהגירושין מתחלקים לשניים נתינת הבעל וקבלת האשה, ואת נתינת הבעל הוא קיים, בזה שנתן לאשה את העבד, ולכן אין בעייה של טלי גיטך מע"ג קרקע כשאלת רשב"א, אלא שצריך גם את הצד

השני של קבלת האשה, ולכן צריך שהאשה תקח את הגט, **אלא שצריך להבין** אם דברי רמב"ם נכונים בהלכה זו, מדוע אינם נכונים בהלכה הקודמת לה, שבה מדובר על אדם שנתן גט ביד עבדה של אשתו שאינו כפוף, והגט לא מועיל גם אם האשה תקח את הגט? הרי הבעל ביצע נתינה, ועכשו האשה מבצעת קבלה? **ומתרץ אמרי משה (כ, א)** שההבדל בין ההלכות, הוא שבמקרה שבו הבעל נתן גט ליד עבדה של אשתו הרי אין כל משמעות לקבלת העבד, שהרי העבד אף שהוא של האשה מדין נכסי מילוג, לא נאמר בזה גיטה ועבדה באין כאחד, כיון שאינה מתגרשת על ידי נתינת הבעל, אלא רק עם קבלתה את הגט, ולכן נתינת הבעל אינה מועילה, אולם במקרה שנתן גט לעבדו והקנה לה אותו, הרי היתה נתינה והעביר את הגט לאשה, אלא שהאשה לא לקחה, ויועיל כשתקח. **ומבורך תירץ** שהסיבה שמועילה הקנאה של כל חצר עם גט, אף שמעשה הקניין, בין חצר או כל קניין אחר נעשה בידי האשה, היא בגלל שהבעל מאפשר לאשה לבצע את מעשה הקניין, לכן מועילה ההקנאה כאילו היא נתינה, וגם כאן הבעל נותן לאשה עבד ועשה מעשה קניין מצידו, וכעת האשה יכולה לקנות איך שרוצה, גם על ידי זה שלוקחת את הגט, ובמקרה שנותן גט לאשה, לא היתה שום פעולת קניין מצידו, ומה שנתן גט ביד עבדה, שאינו כפוף אין זה שום מעשה קניין מצידה. **(ולדעת או"ש)** זה מועיל כיון שברגע שרוצה לקנות, קונה בע"כ, ולכן אין זה מצידה אלא מצד הבעל).

קניינים בגט: פת"ש (ד) מביא מב"ש שאף שרש"י סבר שמועיל אגב בגט, חלקו עליו הראשונים, וזה מכיון שלא מועילים קניינים בגט, ומ"מ חייבים לומר שקנין הגבהה ומשיכה שהם קניינים שמועילים בכלל יד, מועילים לקנות הגט, כיון שבחצר אם הגט מונח חוץ לידה קצת אינה מגורשת, ולכן אם הגבהה לא היתה מועילה הרי היה צריך כל הגט להיות בתוך ידה, אלא וודאי שהגבהה מועילה בגט. **לכן כתב רמ"א** (סעיף טו) שצריך שידי האשה יהיו גבוהות מן הארץ ג' טפחים, כדי שלא תהיה בעייה של קניין הגבהה. **וכותב פת"ש** שלכן אם שמים את הגט בתוך חפץ ולא מקנים לה את החפץ, אלא רק הגט, אין זה מועיל, כי אינה יודעת, והוי כהגבהה שלא מדעת, אמנם, אם מקנה לה גם החפץ, מועיל כחצר עם שטר מתנה. **בתשובת רעק"א (רכב)** הביא את הירושלמי שמסתפק בגט שכתוב על פרה, והקנה לה את הפרה במסירה אם מועיל או לא, **ומסביר** שזהו ספק הירושלמי שאם אוחז רק בשער או באפסר, אם מועיל או צריך את כל הפרה בידה, **וכותב** שצריך שלא יצא הגט חוץ מידה, **אמנם כתבו האחרונים** שאין להוציא לעז על גיטין הראשונים, ולכן אין לעשות כך, **וגם כתב ערוה"ש** שזו חומרא יתירה.

סימן קמ

סעיף א

איתא בקידושין (מא) ושלחה מביתו, וממה שכתוב ושלח לומדת הגמרא שהאיש עושה שליח לגרש.

סעיף ג

המשנה (סג) אומרת שאשה עושה שליח לקבלה, **וכותב שו"ע** שיכול לתת גם לתוך חצר דשלוחה ולד' אמותיו. **ב"ש (ב) מביא ט"ז** שכמו שיש בזיון דבעל כך יש בזיון דאשה, ולכן אם אשה עשתה שליח לקבלה, אין הבעל יכול לתת לתוך חצירו, אא"כ הסכימה. **וב"ש אומר** שאין דבריו מוכרחים.

מל"מ (גירושין ו, א) מביא ירושלמי (ו, ב) שמסתפק מה דין חצר דשליח, ומפרש שם השדה יהושע שזה בגלל שחצר נלמדת מריבוי, וחצר נלמדת מריבוי, אם אומרים ריבוי דריבוי. **ופת"ש (ד) מביא תורת גיטין** שאומר לגבי שליח הולכה שנתן גט לתוך חצירו והקנה החצר לאשה שזה וודאי מועיל כי חצר מדין יד. **בית מאיר (וט"ז) מקשה** איך ניתן ללמוד חצר דשליח מחצר דאשה והלא אשה יכולה לעשות שליח, ושליח לקבלה אינו יכול לעשות שליח, **ואומר** שאם השליח אשה, חצרה מדין יד, אבל אם השליח הוא איש, אז חצר דאיש היא רק מטעם שליחות, וקשה. **ומת"ר** שכיון ששליח קבלה הוא בר שליחות, ומה שאינו יכול למנות שליח הוא בגלל מילי, כאן שזה שליח אוטומטי בלי מינוי, מועיל כאילו נתן לו. **ומחדש בית מאיר** שלפי זה לא צריך שיעמוד השליח בצד החצר, שהרי החצר היא שלוחו, ולא מדין יד, ואין זה חוב לשליח אלא לאשה. אלא שלשון שדינו כאשה, לא משמע כך. **קצוה"ח (רמד, ג)** אומר שנראה לו לפרש בירושלמי אחרת מהשדה יהושע, וספק הירושלמי מצד שליח עושה שליח. **ולעצם דין חצר בשליח** מבאר אחרת מהבית מאיר שדין חצר בשליח היא מדין יד, כי בגלל שהוא שליח דאשה הרי חצירו פועלת לאשה, כדין יד האשה, ולכן יכול לתת לשליח האשה, וכמו כן, ברור שהשליח צריך לעמוד בצד החצר לייצג את האשה. **יש"ש (גיטין ו, א) חולק על שו"ע** וסובר "גבי שליח דלא שייך לומר שהחצר יקנה לה, שהרי הוא לא יקנה גט, אלא יזכה בו מתורת שליחות, והיכא דלא ידע איך נאמר שיזכה לו חצרו להיות שליח, שהוא דבר שאין בו ממש" **פת"ש מביא מתורת גיטין** שאם שליח הולכה שם גט בחצירו והקנה לאשה האשה קונה, כיון שהגיע מרשותו לרשותה.

פת"ש (ב) מביא נוב"י (צא) שמסתפק מהו הדין אם אמרה האשה לאדם אחד שימנה לה שליח לקבלה, מי שיבחר לו, ואם תאמר כל הרוצה יהיה שלוחי לקבלה, זה וודאי לא מועיל, שהרי כבר כתב התוס' (גיטין סו) שאינו שליחות, אבל בזה מסתפק האם יש ברירה, **ותמהו עליו, שלא הזכיר** שש"ת הרשב"א (ד, נג) מסתפק בזה, **ועוד הקשה עליו בית מאיר (קמא)** שלכאורה הוא בכלל מילי לא מימסרן לשליח, ועוד שהוא חצי דבר.

סעיף ד

הגמרא בסג ע"ב אומרת שגם התקבל לי טול לי או יהא לי בידך זה לשון קבלה, אמנם, ברי"ף ורמב"ם לא הוזכר שא לי, **המג"מ (ו, ט) אומר** שדווקא אם אמרה לי, אבל אם לא אמרה לי, לא מועיל לקבלה, אבל התקבל מועיל גם בלי לי.

סעיף ה

הרמב"ם (גירושין ו, ד) פוסק: "וכן האשה שולחת שליח להביא לה גטה מיד בעלה וזה הוא הנקרא שליח הבאה" ומשמע שיש משמעות לשליחות גם כשהאשה ממנה את השליח. **ומקשה ר"ן** איך זה עובד? אם הבעל רוצה למנות שליח הולכה כשהגיע אליו שימנה אותו, ואם לא רוצה שלא ימנה, אבל איך זה קשור למינוי האשה? **ר"ן מבאר** שהוא שליח לקבלה, עם תנאי שהאשה לא תתגרש ע"י קבלתו עד שיגיע גט לידה, וכמו במשנה בדף סה ע"א שם כותבת שאם אשה מינתה שליח להביא לה גט ממקום מסוים והביא לה ממקום אחר כשר. **בפיהמ"ש לרמב"ם** בפ"ב מדבר הוא גם על שליח הבאה. **יש מהאחרונים שמסבירים** שהוא שליח לעניין שהוא יד האשה, ולעניין זה שאין נתינת הבעל כטגמעג"ק, אבל הגירושין חלים בשעה שהאשה לוקחת את הגט, כי אינו כידה ממש, לעניין זה שתתגרש מיד. **מג"מ** מביא ראייה לרמב"ם שקיים שליח הבאה, ממה שכתוב הבא לי גיטי ואם כשיטת ר"ח שרק אומרת לו שילך לבעלה, והוא ימנה אותו מה החידוש בזה?

הגמרא ביבמות (ק"ח ע"ב) מסתפקת מה דין המזכה גט לאשתו במקום יבם, האם זו זכות לה, או לא. ונשאר בספק, **ורא"ש אומר** שאכן הדבר ספק **אמנם יש פוסקים** שהאשה וודאי אינה מגורשת, כי ירושלמי כותב שאין חבין לאדם לא

בפניו, וגם אם אמרה שרוצה להתגרש, אומרים שמא חזרה בה. **ובבעל משומד** יש שאמרו גם שאינה מתגרשת, ויש שאמרו שכיון שהוא משומד, ולא שייך טב למיתב טן דו, לכן זו זכות לה. ואשה משומדת, או שנאסרת על בעלה, הגט הוא זכות לה, ומועיל (רמ"א בשם תרומת הדשן) **ב"ש (ה)** אומר שהמהרי"ק הביא בשם מהר"פ שלמרות שהגט לא חל מיד, מ"מ הבעל לא יכול לחזור, כיון שזה זכות של האשה, **ומביא ראייה** מרי"ף לגבי עבד שאומר שזכה לעניין שהבעלים לא יוכלו לחזור, אלא ששם אומרים שזכה בצידו הממוני, ולא בצד האיסורי. וכנראה שהבין שהכוונה היא זכייה בזכות השחרור, **ערוה"ש אומר (טו)** שכיון שבימינו לא מיבמים לכן מזכה גט לאשתו במקום יבם, זה זכות כי הצד בגמרא שלא יהיה זכות לה, זה בגלל שרחמא ליבם, וזה לא שייך היום.

ב"ש (ה) מביא תרומת הדשן שאם האשה מחזרת אחר הגט, זה כאילו שעשתה שליח לקבלה, ויכולים לזכות לה גט. **וכותב ב"ש** שאם הבעל נותן את הגט ליד מישהו ואחר כך האשה אומרת לאיש שיעשה שליח לקבלה, נעשה שליח קבלה של האשה, למרות שהבעל נותן לשם פקדון. **ותור"ג חולק** ואומר שזה טגמעג"ק.

רמ"א מביא מחלוקת מהו הדין באשה הנאסרת על בעלה (תרוה"ד רלז) האם ניתן לזכות לה גט, **וכותב פת"ש (ז)** שאם היא אינה רוצה וודאי שלא ניתן לזכות לה גט. **וכותב פת"ש (ח)** שיש שרצו לומר שלגבי חדר"ג יועיל זיכוי גט, **ונוב"י חולק** שגם לגבי חדר"ג צריך זיכוי,

סעיף ו

ב"ש אומר (ח) שאם הבעל אומר שאין רצוני שיוליך לה, אלא שיזכה לה, ויקבל לה, אז אינו שליח לקבלה, **ואומר הב"ש** שאפילו אם אמר אחרי שאמר אין רצוני, אומר זכי או התקבל ביטל את שליח הקבלה.

שו"ע פוסק כרמב"ם לגבי מתנה כותב שכן הוא כזכי, ולגבי גט כותב שכן לאו כזכי, ואפילו לא ספק גט, **וכותב ב"ש (ט)** שאולי מה שכתב כאן לגבי הולך ותן לה שאינו כזכי, מדובר שאמר גם תן וגם הולך יחד, ולכן לפי רמב"ם אינו כזכי. **ערוה"ש כותב (כא)** שלמרות שפסק הרמב"ם במתנה שכן כזכי, אין זה קשור לגט, כי דווקא במתנה כשאומר תן, זה מתפרש תן מתנה, אבל בגט, לא שייך ביטוי זה, וכשאומר תן, אם היה רוצה שיקבל היה אומר קח, ולא תן. **רמ"א מביא (ר")** דעות חולקות שבתן היא ספק מגורשת.

סעיף ז

אם השליח בא לבעל ואומר לו שהוא שליח לקבלה, למרות שהאמת היא שהוא שליח להולכה, הוא ביטל את שליחותו, **אמנם** כותב מג"מ (ו, יא) שאם הבעל אומר לשליח הולך לה, או זכה לה, ולא אמר שזה 'כמו שאמרה', כשיגיע לידה היא מתגרשת, כי הבעל מינה אותו בלי קשר למינוי האשה. **וכותב גר"א (יט)** שדבריהם תמוהים מהסוגיא שהגמרא שם מקשה ממקום אחר ולא מתרצת כך. **ערוה"ש (כז) מנסה לתרץ** שכוונת דבריהם הוא רק באופן שאומר לשליח זכה ותן לה, שאז השליחות היא כמו שאמר או זכה או התקבל.

ב"ש (יא) מביא רשב"א הסובר שהולך זה ספק הולכה ספק קבלה, ומקשה עליו, שלפי דבריו קשה מדוע הגמרא אומרת שאם השליח אומר שהוא קבלה, והבעל אומר לו הולך, הוא שליח להולכה, אולי כוונתו של הבעל לומר שיזכה מדין שליח קבלה? **ומתיר** שהרשב"א אכן פסק לא כגמרא זו, מכח מקומות אחרים.

סעיף י

רמ"א כותב שאם האשה עשתה שליח לקבלה, וכן אמר השליח לבעל, ונתן לו שטר הולכה ואח"כ שטר קבלה, אז השליח התבטל, כיון שעשאו שליח הולכה ביטל קבלתו, וכשנתן לו בתורת קבלה, ביטל הולכתו, וצריך לתת לו שוב לשם קבלה. **גר"א מבאר** שאם הבעל אומר שאינו רוצה בשליחות אינו יכול לבטל אלא רק יכול לתת לא לשם קבלה, ולכן אם נתן בשליחות הולכה צריך שוב לקחת את הגט, ואם לא אז יכול לומר שזה מדין הולכה. **וב"ש (טז) מקשה** שלכאורה שליחות השליח בטלה, ואם כן צריך לתת לו שוב בתורת הולכה, ולא יעזור שיתן לו בתורת קבלה.

סעיף יא

תרוה"ד כותב שאם יש משומד שכותב גט לאשתו אז כדי שלא יבטל מזכים את הגט, ואחר כך יאמר לו שלרווחא דמילתא נותן גט לשליח הולכה. **כותב פת"ש (יג) בשם ט"ז** שבאמת אשתו מותרת ע"י נתינה ראשונה, וסומכים על זה אם מת השליח בדרך. **ובית מאיר** כותב שאין להקל אלא במקום עיגון, ואומרים כך בשביל להטעותו. ועמ"ש סעיף ה.

סימן קמא

סעיף א

הגמרא (סג ע"ב) מביאה מחלוקת לדעת רב אשה אינה יכולה לעשות שליח לקבל גט מיד שליח בעלה, ולדעת ר' חנינא אשה יכולה לעשות שליח לקבל גט מיד שליח בעלה. הטעמים שלא תוכל לעשות שליח הם שניים: **א.** גזירה משום חצירה הבאה לאחר מכאן, **ב.** בזיון דבעל. רב נחמן אומר שלדעת ר' חנינא, אם יש שליח של הבעל, והאשה אומרת לו שיעבור להיות שליח קבלה שלה היה מועיל, והגמרא מסתפקת בדיון לא חזרה, **מבאר רעק"א** שרב נחמן לא פסק שאין דין 'לא חזרה', אלא רק רצה לבאר את ר' חנינא, שהיה מקום לומר שאם האשה תעשה שליח זה דומה לחצר של מישוה אחר ששמים בה גט, ואחר כך מעבירים אותה לרשות האשה, ועל זה היה מקום לומר שאסור, ואומר רב נחמן שמותר. (וכך מבאר את דקדוק דברי רש"י שלא חשש לחצירה הבאה ולא כתב לא חזרה) וכ"מ מר"ן.

ב"ש (א) אומר חילוק דומה לתרץ את קושיתו מדוע שו"ע באשה שהביאה גיטה והפכה להיות המקבלת (קמב, יג) כותב שהגט בטל, ולגבי שליח הולכה שעובר להיות שליח של האשה, אומר שהדבר רק ספק, **ומתיר** שבאשה מראש אין זו שליחות שראויה לחזור, ובשליח רגיל, השליחות עצמה אינה בעייתית. **בית מאיר (הובא בפת"ש) חולק על ב"ש** שגם באשה עצמה זה ספק. **כדברי ב"ש כותב אבנ"מ () לבאר רש"י שכותב** בסג שאינו יכול להעשות שליח לאשה לפני שסיים את שליחותו לבעל, כי אינו יכול להיות שניהם יחד, ובפרק שני (כד ע"א) כתב שאינו יכול להעשות בעל המעשה לפני שסיים להיות שליח, וע"ש בתוס'. **ומבאר** שרש"י שינה בלשון, כי בסג זה ספק אם אומרים 'לא חזרה', ורש"י שם כתב באופן זה, כדי שלכו"ע לא חזרה שליחות אצל הבעל, כיון שזהו פסול חזק יותר כדברי ב"ש. **כתב חת"ס ()** שדין לא חזרה הוא בגלל שאין זמן שיכול להיות גם שליח האשה וגם שליח הבעל, והוא לא יכול להעביר מהבעל לאשה, והיו שכתבו שהוא בגלל שאין מעשה נתינה. **וערוה"ש (ז) כותב** שטעם שלא מועיל לא חזרה בשליח, הוא בגלל ששלוחו של אדם כמותו, וכמו שהוא אינו יכול לעשות שליח קבלה לאשתו, כיון שצריך שיצא הגט מרשותו, כך השליח אינו יכול, אך אולי זה רק בזמן המינוי ולא אחר כך.

רי"ף כותב שיש מחלוקת כמי לפסוק **ונראה** שהלכה כר' חנינא כי במקרה שהאשה לשה, ואמרה לשליח ליהוי בידך דנה רק מדין לא חזרה ולא מדין שליחות שליח לקבל גיטה, ומשמע שאין בכך בעייה. **ור"ן מביא** שיש מפרשים שכאן אין בזיון דבעל בגלל שהאשה לשה, ולכן לא רצתה ללכת את הגט, ואין ראייה לגבי בזיון דבעל, אבל אין לומר כך, כיון שגם זה בזיון שלא הפסיקה את ליטתה כדי לקבל את הגט, **יש לומר** שרב נחמן רק אמר שאם ר' חנינא צודק, וכן כל האמוראים שהסתפקו בלא חזרה יתכן שדיברו על מקרה שבו מועיל שליח גם לרב, כגון שבעל לא מקפיד או ששלחה קודם, ולכן יש להסתפק. ורא"ש פוסק כרי"ף. וכן טור מקל כרי"ף, אמנם מביא שיטת תרומה שחולק. **שו"ע** פוסק שניתן למנות שליח לקבל גט, **ומביא י"א** שאי אפשר. **גר"א (ג) מביא** שהר"ן אמר שחייבים לומר שהאשה אמרה 'ליהוי לי בידך', אחרת אין זו שליחות להולכה, אמנם יש שחלקו על זה, והוא מהמשנה בדף סב לגבי טול לי ושא לי.

שו"ע פוסק כרמב"ם (ו, יג) שאם האשה אמרה לשליח הולכה שיהא שלוחה לקבלה, יכול השליח לתת לה בתורת הולכה אחר כך ומגורשת, כי אינו מתבטל. **וכותב מג"מ** שזה פשוט, **ומקשה ט"ז (ב)** שלכאורה השליח ניתק עצמו משליחות ההולכה, ואיך יכול להיות שליח להולכה עכשו? **מהר"ם מבריסק (פת"ש ב) מתיר** שלמרות שאם השליח אומר במפורש שמבטל שליחות הבעל השליחות בטלה, כאן שרק גילה דעתו, ולא אמר במפורש שאינו רוצה להיות שליח הולכה, יכול לחזור ולהיות שליח הולכה. **וערוה"ש כותב** שאינו מכון כלל לבטל את שליחות ההולכה, אלא רק חשב שמועיל לו להיות שליח לקבלה.

רמ"א פוסק כרשב"א (ח"א א"רז) שגם לשיטת ר' חנינא שאין בעייה לעשות שליח לקבל גט מיד בעלה, מ"מ אם אמרה האשה לשליח קבל לי גיטי **מיד** בעלי, אין יכול לקבל משלוחו של הבעל, וכן הדין להפך, אם אמר הבעל לשליח תן **ביד** אשתי אין יכול לתת ביד שלוחה. **ב"ש (ד) מבאר** שלרשב"א יוצא שיש גם דין בזיון דאשה שיוצר בעיה בשליחות. **והר"א אומר** שזה הולך ללישנא שהחשש הוא משום בזיון דבעל, אז שייך גם בזיון דאשה, כי אם החשש הוא מצד חצירה הבאה לאחר מכאן אין בעיה.

סעיף ב

המשנה אומרת (סד ע"ב) שארוסה היא או אביה מקבלים גט, ולר' יהודה רק אביה יכול לקבל. **רש"י כותב** על המשנה שדווקא מנעירות יכולה לקבל גיטה, **אמנם תוס' מביא** רש"י בקידושין אומר שגם קטנה יכולה לקבל גט.

הגמרא בקידושין (מד ע"א) דנה אם נערה יכולה למנות שליח בחיי אביה, **והגמרא פושטת** שהיא חצר אביה ואינה יכולה למנות שליח בחיי אביה, ומשמע שאם האב מת, או שיצאה מרשותו, יכולה למנות שליח. **וכותב ערוה"ש (ח)** שאם האב הרשה לה למנות שליח יכולה.

סעיף ג

קטנה אינה יכולה לעשות שליח לקבלה (משנה סה ע"א), אבל האב יכול לעשות שליח קבלה כשהיא ארוסה, ולא בנשואה (תוס' קידושין י). **רמב"ם (גירושין ו ט) כותב** ש"קטנה אינה עושה שליח לקבלה אע"פ שחצרה קונה לה גיטה כגדולה מפני ששליח קבלה צריך עדים, ואין מעידין על הקטן, שאינו בן דעת גמורה". **ראב"ד מקשה** מדוע לרמב"ם לומר טעם זה, והיה צריך לומר שקטן לא ממנה שליח, מדין אתם ושלוכם בני דעת. **לח"מ מתרץ** שוודאי שאין כוונת רמב"ם שקטן יכול לעשות שליח, כמו שכתב הראב"ד, אבל מכיון שיש לקטנה חצר לגט, הו"א שתוכל למנות שליח. **וכותב חידושי רי"מ (בקידושין)** שלדעת רמב"ם גם להלכה אין בעייה של אתם בני דעת, אלא בדברים שליתא בדנפשיה, ומתרץ באופן דומה לגר"ח. **וקצוה"ח (קפח) חולק** שלרמב"ם לומדים שליחות מגירושין וכמו שבגירושין אין לקטנה יד, אין לה גם בשאר מקומות. **ערוה"ש (טו) מתרץ** שהיינו חושבים שהתורה ריבתה שליחות בגט באופן מיוחד, והיינו שכל מי שיש לו יד יש לו גם שליח, מלשון 'ושלחה', הו"א גם שלקטנה יש שליח, ואומר רמב"ם שכיון שצריך עדים חייבים להעמיד שהפסוק ושלחה הולך רק על גדולה, ולא בקטנה. **יד המלך מתרץ** שמה שלקטנה אין יד זה רק באופן יש לה אב, ורמב"ם מדבר כשאביה מת או שפקעה רשותו, אז יש לקטנה יד, ויכולה למנות שליח, אם לא שאין מעידים על קטן. **גר"ח מתרץ** שיש מחלוקת בין רמב"ם הסובר שרק שליח קבלה צריך עדות על השליחות, לבין ראב"ד שגם שליח הולכה, **והמחלוקת** היא אם עדי השליחות הם עדי קיום על המעשה, והקבלה היא חלק מהגירושין, או שהעדים הם רק עדי בירור, ואם יש בירור אחר, לא יצטרכו עדים, **והדין** שאין מעידין על קטן, אינו דין מוחלט, שהרי הו"א בגמ' שקטן יהרג בתור בן סורר, כמו כן אם יצטרכו עדות על אשה קטנה אם היא אשת איש, יעידו, אלא שהבעייה היא ליצור חלות על ידי עדות על מעשה קטן, ועל זה לא ניתן להעיד, כי העדות היא על דעת הקטן, לכן זה תלוי במחלוקת רמב"ם וראב"ד אם העדות על הקבלה היא עדי קיום, או עדי בירור. **כמו כן כותב** שניתן לעקוף את בעיית המינוי באופן שיש זכות לאשה, כגון שנופלת לפני יבם, ואז לא צריך מינוי, אלא מועיל מדין זכייה, ואת בעיית העדות לא ניתן לעקוף.

סעיף ד

קטנה שהיא ארוסה, **לרש"י** בהו"א (גיטין סד ע"א, וכן קידושין בהו"א) וכן רבינו האי ורי"ף רק אביה מקבל גיטה, בגלל שיש גדול שיכול לקבל, לא נותנים לקטנה. **ולדעת ר"י** (תוס' גיטין סד ע"ב) היא יכולה לקבל גם בעצמה, **רא"ש כותב** שראוי להחמיר בגלל המחלוקת ביניהם. וטור מחמיר, וב"י אומר שכיון שגם רי"ף וגם רמב"ם מחמירים צריך להחמיר. **וכן פסק שו"ע** כרש"י והביא ב"א שיטת התוס'.

ב"ש (ה) מביא רשב"א (ד, שכד) שכותב בתשובה שהדין שבת קטנה אינה יכולה לקבל, הוא רק שלא מדעת אביה, אבל מדעת אביה יכולה לקבל את גיטה לכו"ע. **הגמרא בקידושין** (יט ע"א) אומרת שאב יכול לומר לבתו צאי וקבלי קידושין, והיא מתקדשת כשקיבלה את הכסף. **אמנם, כותב ב"י בבדק הבית** שאין לסמוך על זה למעשה, כי לדעת ר"ן לא יכול האב לומר כן אלא בקידושי כסף, ולא בקידושי שטר, וכן לדעת נמוק"י וריטב"א לא יכולה קטנה לקבל גט, גם אם אמר האב במפורש, למרות זאת משמע משו"ע שפסק כמותו (שכתב שרק שלא מדעתו אין יכולה לקבל).

וכותב ב"ש שאם פוסקים כתוס' (הובא בשו"ע בתור י"א) יש לבת יד לקבל גט, ויש לה יד גם לקנות מתנה שנמצאת בחצר, **אמנם, לפני"י** אין ראייה לעניין מתנה, כי לקבל גט מספיקה דעת קלושה שמתגרשת בע"כ.

סעיף ה

תוספות (קידושין י ע"א ד"ה ומקבל) מסתפק אם האבא יכול לקבל גט לבתו קטנה נשואה, ומדייק מהירושלמי שאינו יכול. ורש"י (קידושין מג ע"ב) כותב להדיא שא"א לקבל גט עבור נשואה.

סעיף ו

המשנה אומרת (סד ע"ב) שאם אינה יכולה לשמור את גיטה אינה יכולה להתגרש, **לדעת רש"י** הכוונה גם על ידי אביה, **ולדעת ר"ת** יכולה להתגרש על ידי אביה, וכן בגלל שאביה משמר אותה, הגיל שבו יכולה להתגרש הוא מהפעוטות, **ופסק שו"ע** כר"ת, והביא את רש"י ב"א.

כמו כן נחלקו רש"י ורי"ף בגירסאות בגמרא, לרש"י כשתגיע לעונת פעוטות רק יכולה לקבל גיטה, ולרי"ף כבר שמגיעה לצרור וזורקו אגוז ונטלו, ושו"ע מביא את ב' הדעות.

סעיף ז

הגמרא בב"מ אומרת שכמו שיש לקטנה יד לקבל גט, יש לה גם חצר וד"א.

סעיף ח

המשנה אומרת (סג ע"ב - סד ע"א) שאשה שממנה שליח לקבלה, צריכה שני עדים שיעידו על המינוי, 'שניים שיאמרו בפנינו אמרה'. **תוס' אומר** שלמרות שלכאורה זה יותר טוב כאשר אותם עדים מעידים גם על מינוי שליח הקבלה וגם על המסירה, כי אין בעייה של חצי דבר, גם אם זה עדים שונים אין בעייה מכיון ששליש נאמן, ולא צריך להעיד על הנתינה, אלא משום בירור (מהרש"א). **רמב"ן מתרץ** שאין זה חצי דבר, כי כשהאשה מינתה שליח קבלה, הוא עומד במקומה, ועדות המינוי היא עדות שלמה. **רשב"א מתרץ** שחצי דבר זה רק כשאפשר לראות יותר, ולא ראו, אבל כאן רואים כל מה שיכולים.

רמ"א מביא מרדכי (תט) שמהגמרא (סג ע"א) בסתירות בין דברי שליח הקבלה לבעל והאשה רואים שאין צריך הבעל לברר שהוא שליח קבלה, לפני שמוסר לידו את הגט, **ומ"מ כותב** שראוי להחמיר שהבעל ידע, שלא להוציא לעז על הגט.

סעיף ט

רא"ש (גיטין ד, ב) **פוסק** שהשליח אינו יכול להעיד על כך שהוא שליח קבלה, כיון שהוא עומד במקום הבעל, **ועיטור וטור חולקים** שיכול הוא להעיד על כך. **שו"ע פוסק כטור** ומביא דעת רא"ש בתור יש מי שנראה מדבריו. **וכותב ב"ש** (יא) שלדעת טור השליח מצטרף הן להעיד על הקבלה, והן להעיד על המסירה. **וכותב שאם** יש שני שליחים, לכו"ע אין צריכים עדות אחרת ומעידין, כמו שכתבה הגמרא (קידושין מג) הן הן שלוחיו הן הן עדיו. **מקשה תורת גיטין** שלפי סברת הרא"ש גם כאן לא יוכלו להעיד על כך שמינו אותם שליחים או על הקבלה? **ולכן הוא אומר** שלרא"ש מה שכתבה הגמרא בקידושין ששני עדים נאמנים להעיד, זה רק לברר שהאשה התגרשה, אחרי שסיימו את השליחות, ולא יכולים להיות עדים על המסירה, או על מינוי שליחות הקבלה. **וערוה"ש מתרץ** (יט) שגם לרא"ש אמנם אם אדם שולח שליח אחד אינו יכול להעיד, כי המשלח מתכוון שיהיה כגופו, אבל כששולח שניים וודאי כוונתו שהם יהיו עדים, ואינו רוצה שיהיו כגופו, וממילא מותר להם להעיד. **וב"ח כתב** שדינו של רא"ש הוא רק חומרא ואינו מעיקר הדין, ומהדין סומכים על הגמרא בקידושין, שהרי מקור דינו של הרא"ש הוא ירושלמי.

סעיף י

הגמרא בסד ע"א מקשה שאם הגט יוצא מתחת שליח אז השליש נאמן לומר שהגט לשם גירושין, לדעת רב חסדא, **לרא"ש** (ז, ח) קושיא זו היא גם לרב ששת, כי גם לרב ששת אם הבעל אינו מכחיש, לכו"ע שלישי נאמן. **וב"ש** (יב) **מביא שרי"ף** הוכיח מגמרא זו שהלכה כרב חסדא. **מצד שני** לדעת תוס' שלישי לא מחליף עדות על עצם זה שהאשה מינתה אותו לשליח קבלה, אלא רק עדות שהבעל נתן את הגט. **וכן משמע מרמב"ם** (ו, ב) שרק על עדי מסירה ניתן לוותר ולא על עדי אמירה. **למרות שהגמרא** עצמה מסיקה שזה אליבא דר"א, מפרשים שהכוונה שמדובר בגט שאין בו עדים, ולכן אין נאמנות לשליש, אבל גם לר"א אם חתומים עדים בגט יש נאמנות לשליש. **ולכן פסק שו"ע** שבאופן שגט לא יוצא מתחת ידי שליח, לא צריך עדות על מסירה, אבל לא כתב שא"צ עדות על המינוי. **ב"ש** (יב) **אומר** שיתכן שמדובר כאן באופן שהבעל לא באותה העיר, ובזה כתבו תוס' ששליש נאמן לכו"ע.

סעיף יא

רמב"ם (אישות ג, טו, וגירושין ו, ד) **פוסק** ששליח הולכה לא צריך עדים, שהרי גם בשליח הולכת קידושין הדין לרמב"ם שהוא נאמן. **ראב"ד** חולק עליו (בהלכות אישות) בטעם הדין, שבשליח קידושין צריך עדים ושליח גט נאמן בלי עדים, בגלל שהגט בידו.

הגמרא בסד ע"א מביאה מחלוקת אם שליש נאמן, לרש"י ותוס' שם מדובר בשליח קבלה, **ולתוס'** צריך שתהיה עדות שהוא שליח קבלה, **ולרש"י** לא חייבת להיות עדות על כך, כי שליח עצמו נאמן גם על זה. **לר"ן** מדובר בגמ' בשליח הולכה. **הגמרא אומרת** ששליש אינו נאמן, מכיון ש'מי קנפיק גיטא מתותי ידיה', **ומשמע** שאם אין הגט תחת יד השליח, אינו נאמן וצריך עדות על שליחותו. **ראבי"ה מוכיח מזה** ששליח הולכת קידושין בלא עדים לא מועיל, מכיון שהגמרא אומרת שבגיטין נאמן רק מפני שהגט יוצא מתחת ידו. **אבל לרמב"ם** חייבים להעמיד את הסוגיא בשליח קבלה, ושליח הולכה מועיל בלא עדים, בהודאת הבעל והאשה, אבל שליח קבלה לא צריך עדי מסירה.

שו"ע פוסק שאם הבעל טוען ששליח לא שליח יש ספק. **וכותב גר"א (כה)** שדברי שו"ע סתומים, כי היה צריך לומר שרק אם יש ביניהם ויכוח אחרי שנתן את הגט אז יש ספק, אבל לפני שנתן את הגט השליח נאמן. **ומקשה גר"א (כה)** שלכאורה שליח היה צריך להיות נאמן גם אחרי הנתינה, כשאין הגט בידו, ולא כראבי"ה, שאומר שאחרי הנתינה אינו נאמן ולומד מקידושין, ששם אין שום דבר בידו, וכן גיטין אחרי המסירה, אמנם, בגיטין תיקנו נאמנות לשליח, ולכן גם אחרי הנתינה הבעל לא יכול לערער. **ב"ש (יד)** **אומר** שכותב רשב"א שאין הבעל נאמן לומר שהגט נפל ממנו, והשליח מצא אותו, ואם טוען כך השליש נאמן. **ואומר** שמדובר כאן כשגט לא בפניו ומסר לה בעדי מסירה, לכן אם הבעל מכחיש יש ספק, ואם הגט ביד השליח אז לא נאמן הבעל גם אם יש לו מיגו, שיכול לבטל את השליחות. **וכותב ב"ש (טו)** שלדעת הרא"ש מה ששליח נאמן לומר שהוא שליח הולכה זה רק כשצריך לומר בפנ"ו, אבל בארץ ישראל, אינו נאמן, אמנם לדעת רמ"ה גם בארץ ישראל יש לו נאמנות על זה.

שו"ע מביא בתור י"א שצריך למנות שליח הולכה בעדים, מירושלמי שהביא רא"ש (ד, ב) שאין השליח מצטרף לעדות על שליחותו, ומשמע שצריך עדות. **אמנם בגמרא (ו ע"ב)** הגמרא אומרת שיאמר בפנ"ו כדי שלא תיזקק לעדים, ומשמע שאין צריך עדים על מינוי השליח, לפי דין זה, אין הכוונה שאין צריך למנות את השליח בעדים, אלא שהוא נאמן על זה, ולא צריך להביא את העדים.

וכותב רמ"א שנהגו להצריך הרשאה ועדים לשליח, **וכותב רא"ש** שבאותו מקום צריך מהדין הרשאה לפוסקים כרב הונא כי בעל נאמן.

סעיף יב

שו"ע מביא מרמב"ם (ט, לב) שאם על הגט לא חתומים עדים האשה ספק מגורשת, אם שליח מוסר לה, גם אם מסר לה בעדים, כיון שאינו נאמן בעצמו להתירה. ורק מפני כתב העדים שחתמו על הגט שהם כמי שנחקרה עדות. **ב"ש (יז)** **מקשה** מה זה שונה מכסף קידושין שנותן לשליח, שמועילה בו הודאת הבעל ליצור קידושין וודאים? **ומתיר** שכאן יש ריעותא שלא חתמו על הגט עדים.

סעיף יג

שליח לכתחילה צריך לתת בפני ב' עדים אפילו שהבעל אינו צריך לרמב"ם והוא כסעיף הקודם. **רמ"א מביא דין דומה** לסעיף קודם אם השליח נתן לה הגט בינו לבינה ואינו יכול לחזור וליתן בפני שנים, טור מביא מרמב"ם שמגורשת, ומגאונים שפסול.

סעיף יד

השליח שממנה אותו פסק שו"ע שאינו צריך להיות בפניו, ויכול למנות בפני שני עדים שלא בפניו, ואין זה מילי, כי יש גט (ר"ן) (ועי' מש"כ סימן ל, לגבי אבא ואב"ך שיקבלם ל').

סעיף טו

המשנה בדף סה ע"ב מתארת אילו לשונות מתארים לשון גט, ואילו אין משמעותם לתת גט, ויש לשונות שהם ספק, **ב"ש (כ)** **אומר** שכל לשונות אלו, צ"ל שהיה מדבר איתה קודם בעסקי גירושיה, אחרת מהיכן ידעו שאכן כוונתו לגירושין?

סעיף טז

המשנה בב"ב (קסז) אומרת שאם בעל אומר כתבו גט, רק כותבים ולא נותנים עד שיאמר לתת, **וע"ז כתבה המשנה (סו ע"א)** שבריא שאומר רק כתבו ולא אומר תנו רצה לשחק בה, **ולשון זו קשה** כי לכאורה משמע מתוספתא (גיטין ד, ז) שכותבים ולא נותנים, וכן מקשה הרעק"א? **ושו"ע ורמב"ם** פוסקים שכותבים, **ובמקרה** שהיה מסוכן (גיטין סה ע"ב)

הדין הוא שאפילו כתבו כאומר תנו, כן הדין במפרש ויוצא בשיירה. **ירושלמי** (הובא ברא"ש ס"ס טו) אומר שגם חולה שקפץ עליו החולי הדין כך שמספיק לומר כתבו, **וכתב ב"ש (כב)** שאחר ג' ימים של חולי נחשב כמצווה מחמת מיתה. אבל **גר"א כותב שרמב"ם ושו"ע** חולקים, והבינו שהירושלמי דיבר לענין ביקור חולים, ולא לענין כתבו שהוא כאומר תנו. **פת"ש (ז) כותב** שגם אם הבריא, כל עוד לא ביטל את השליחות, ניתן עוד לכתוב ולתת את הגט על סמך מה שאמר בעודו מסוכן.

סעיף יז - יח

המשנה בסו ע"א אומרת שאם אמר כתבו, והספיקו לכתוב ולתת והתאבד בנפילה מהגג, הגט חל, כי הוכיח סופו על תחילתו. **לעומת זאת כתב ירושלמי** שאם יש ספק אם התאבד או עף, אם נפל מיד, מניחים שהתאבד, והגט גט, ואם נפל אחר זמן מניחים שנפל, ולא התאבד, והגט אינו גט. **ורמב"ם פסק** שאם יש ספק אם נפל או התאבד, הגט גט כיון שמניחים שהתאבד, כל עוד לא יוכח אחרת, **וראב"ד חולק** שאם יש ספק לקולא, כי אין לדעת. **גר"א מבאר (מא) שרמב"ם** למד בירושלמי שאם נפל מיד אז אין ספק שהתאבד, ואם נפל אחר זמן מניחים שהרוח דחפתו, והספק הוא אם נפל מיד או לאחר זמן. **ב"ש (כד) אומר** שמוכח שגם כשהתאבד אחר זמן (מהתוספתא) מניחים שכבר כשאמר כתבו חשב להתאבד. **תורת גיטין (פת"ש ט)** אומר ששיעור לאלתר הוא כדי כתיבה ונתינה של גט, כי אז מניחים שזה היה בדעתו.

הגמרא בחולין (לט ע"ב) מדברת על אדם ששחט וזרק לע"ז, ואומרת הגמרא שלא אומרים הוכיח סופו על תחילתו והשחיטה כשרה, ומה שכתוב שכשאמר כתבו ונפל מהגג הוכיח סופו על תחילתו, הוא בגלל שאמר כתבו. **נוב"י רצה לומר** שכאן יש הוכיח סופו על תחילתו, כי בדרך כלל אדם כותב גט שלא להצריך אשתו ליבם, ואם הפיל עצמו מיד, זה יוצר לנו בירור שמה שאמר כתבו זה בגלל שרצה להתאבד. מזה הוא מסיק שאדם שעשה כל מיני פעולות שמראות שרצה להתאבד, ניתן להניח (להתיר אשתו) שאדם שמוצאים שהתאבד זה הוא. **כתב סופר מתקשה** בגמרא מדוע הוכיח סופו על תחילתו, והרי יתכן שרק רצה שיכתבו גט, ולא רצה שיתנו.

סעיף יט

המשנה אומרת (סו ע"א) שמי שהיה מושלך בבור, ואמר כל השומע קולי יכתוב גט לאשתי, ניתן לכתוב גט, **תוס' (כל השומע)** **מקשה** שבנדרים (לו ע"ב) משמע שבתרומה אין השומע נחשב שלוחו, אם אמר כל הרוצה לתרום יבוא ויתרום. **ומתיר א.** שהוא שלוחו, ולגבי מודר הנאה אינו נחשב שנתן לו הנאה, כי לא צוה לו ספציפית. **ב.** יש לחלק בין האמירות אם אומר כל הרוצה אינו שלוחו, כיון שרק נותן הרשאה, ולא עושה שליחות, אבל אם אומר כל השומע, כוונתו, שהוא מצווה לכל השומע, ולתירוץ שני יוצא (וכ"כ הרמב"ן) שבתרומה מספיק גילוי דעת ולא צריך שליחות, אבל בגט לא יועיל כל הרוצה, **ומקשה ר"ן** (לב ע"ב מדפי הרי"ף) שבב"מ העמידו את הסוגיא של כלך אצל יפות בשעשאו שליח מעיקרא, ובלי שליחות אינו מועיל בתרומה?

ב"ש (כז) כותב שמשמע מתירוץ ב של תוס' שאם אומר כל הרוצה לא מועיל בגט, וכתב שגם לדעה שלא צריך שליחות בכתיבה, אין זה גם ציווי. **כמו כן מקשה ב"ש מכתובות (ע)** שם אומר שאם אדם אומר כל הזן אינו מפסיד יכול כך לעשות שליח שיזון אשתו, **ומקשים עליו תור"ג ואבנ"מ** שלא דומה הגמ' בכתובות שם האשה מודרת הנאה, ואם יגיע כסף גם בצורה עקיפה לאשה יש בזה איסור, משא"כ בתרומה שאין שום איסור שהתורם תורם מממונו, ולא מגיע מזה כלום למודר.

שו"ע פוסק שכותבים אע"פ שאין מכירים, וגם אם העלו את המושלך בבור ולא זיהו, כותבים, כי נחשב שעת הסכנה. **רמב"ם כותב (ב, יג)** שצריכים שידעו אותו, **וב"ש (כח) מבאר שהכוונה** שידעו שבעיר זאת יש אדם בשם זה. **ומבאר רש"ך** שהכוונה שידעו שהוא אדם ולא שד. **וכותב שו"ע** בתור י"א שצריך שיראו בבואה דבבואה.

סעיף כ

שו"ע פוסק (מטור בשם רמב"ן) שאם עמדו כמה אנשים ואמר להם כל השומע קולי יכתוב גט, מי שרוצה כותב, כיון שאין כוונתו לכל מי ששומע קולו, אלא רק לאחד מהם.

סעיף כא - כב

הגמרא בדף סו ע"א אומרת שבמקרה שהיו ג' אנשים ושנים מהם אב ובנו, ואמר להם, ששנים מהם יהיו שלוחים להביא גט. אז יש ספק האם ממנה גם בן במקום אביו, ואם האב מת האם יכול הבן לחתום במקומו, **וכותב רא"ש וכן**

שו"ע שלהלכה זה בסדר, **ומביא ב"ש (ל) שיש מחלוקת** מהו הדין בח"י האב, האם יכולים להיות שליחים יחד, האב ובנו, **וכותב ב"ש** שמשמע משו"ע שכן, **ומהרש"ל כותב** שלא כיון לעשות שניהם שליחים יחד. **וערוה"ש כותב** שכל מה שהוא התכוון זה רק שאינו רוצה להטריח שניהם, אבל לא התכוון לפסול אם האב ובנו יהיו יחד.

סעיף כד

שו"ע פוסק שלמרות שראינו בסעיף יא שהשליח נאמן גם בלא הרשאה, יש לכתוב כדי שיהיה כתוב שאם יחלה יוכלו למנות אחר. **רמ"א כותב כמה דינים: א.** אם נאבד או נהרס שטר הרשאה ניתן לתת בלי שטר הרשאה. **ב.** עדי הרשאה אסור להם להיות קרובים לעדי הגט, ולאיש ולאשה, **ב"ש (לד) אומר** שמהר"ם מינץ כותב שאין לפסול אם הם קרובים לעדי הגט, כי הם מעידים על שליחות ולא על גט. **ג.** אם עדי ההרשאה פסולים, השליחות בטלה. **וכותב ב"ש (לה)** שאף שאם אין כלל הרשאה נאמן, כאן שיש הרשאה פסולה גרוע יותר, וראייה שהשליחות אינה נכונה. **עוד כתב ב"ש** שאם עדי ההרשאה פסולים, יש לפסול גם הגט, כי רואים שהגט נעשה על ידי עמי הארץ, וחוששים שלא נעשה בכשרות. **ד.** צריך לקיים את ההרשאה, ונהגו שהרב מקיים, אמנם יש אומרים שצריך ג' דיינים כדי לקיים, ואם לא רואים חתימה אחת, בסדר. **וב"ש (לו) אומר** שנראה שאף אם א"א כלל להכיר החתימות כשר. **ונחלקו בטעם** אם בגלל שיש דין נחקרה דאורייתא, או שאין צריך קיום לקיום ב"ד.

סעיף כה - כח

שו"ע כותב שאם השליח או הבעל צעירים, כדאי לבדוק אם הביאו סימנים, שאין קטן עושה שליח, ולא נעשה. אמנם אם יש להם זקן אין לחשוש. **וח"מ (א) אומר** שמדינא אין חשש כיון שאם היה קטן אז קידושיו גם לא היו קידושין.

עושים קנין לשליח הולכה בשביל להראות על גמירות דעת, אבל אם אומר שגמר בדעתו לא צריך

כותב שו"ע שצריך לחתום על הרשאת שליח קבלה שני עדים כשרים, וצריך שיהיו אנשים ידועים שיכירו את חתימתם או שיקיימו בפני ג' מוכרים במקום הנתינה. **וכותב ב"ש (לח)** שלכתחילה מחמירים גם להכיר כל ג' חתימות הקיום, ובמקום עיגון מקילים גם בלי קיום כלל.

שו"ע פוסק שצריך לבדוק אם יש לאשה שעושה שליח קבלה שערות, **וכותב** שאם ידועות השנים על פי האב, צריך הרבה שערות, כמו שכתבו תוס' בקידושין סג ע"ב ועי' בסימן קסט סעיף י'.

סעיף כט

שו"ע פוסק שאין להטיל תנאי בגט שנותן לשליח קבלה, **ושאלו** מהו ההבדל בין זה לבין נותן גט לאשה באופן כללי, **וכתבו א. (ב"י)** שליח לא ידע מתנאי והאשה תנשא בלא תנאי. **ב. ב"ח** אולי האשה תאמר שלא מינתה אותו שליח על דעת שיהיה תנאי זה. **ג. אבנ"מ (ה) אומר** שאם נותן לשליח האשה, אינו יכול לשלוח שליח משום בזיון דאשה, ולכן ליתא בשליחות וליתא בתנאי.

רמ"א כותב שנכון להחמיר לא למנות שליח קבלה, **וכותב ב"ש (מ) שב"ח** הקל כשהבעל עיתים חלים עיתים שוטה ורוצה האשה לחזור למקומה, **ואומר בית מאיר (הובא בפת"ש כב)** שלכאורה בזמן שהבעל שוטה אינה יכולה לעשות שליח? **ומתיר** שבשליחות האשה, היא לא מעבירה לשליח כח לבצע פעולה מסוימת, אלא אומרת לו להיות במקומה, לכן אין צורך שתוכל בזמן המעשה לעשות את זה.

סעיף ל

רמ"א כותב שאם שליח אומר שהוא שליח הולכה, ובהרשאתו כתוב שהוא שליח קבלה, והוא לא מכחיש אלא אומר שנעשה גם הולכה וגם קבלה, השליחות כשרה, ואם הוא מכחיש את ההרשאה הגט והשליח פסולים. **ב"ש (מב) מקשה** שבכל מקרה צ"ל הגט פסול כי המסדרים היו עמי הארץ? **וכותב** שאפשר שכתבו ליפיו כח, **ופת"ש (כח) מביא שיבת ציון** שאם יודעים שהמסדר בקי בדיני גיטין אע"פ שיש טעויות בגט יש להקל ולסמוך שהוא ת"ח.

סעיף לא - לב

גמרא (כג ע"ב) אומרת שכל מי שאיתא בגירושין וקידושין יכול להעשות שליח, וכן בשליח להולכה, **וכתב ר"י מיגאש** שלהולכה עבד כשר, כי לשליחות דעלמא כשר, דאיתא בשליחות, ורק בשליחות קבלה, שעל ידו מתגרשת, פסול. **ומשמע מירושלמי (ב, ו)** שהבין כר"י מיגאש, **ורשב"א אומר** שיש להסתפק, **ושו"ע פסק** שעבד פסול **ומביא רשב"א**

בתור י"א. **רעק"א מקשה** מהגמרא גיטין סב ע"ב שמסתפקת מה הדין איש לקבלה ואשה להולכה, **וגמרא מסיקה** שבגלל שאיתא בדנפשיה לכן יכול להעשות שליח, ואם עבד כשר, מה הספק שם? **ותירצו** שזה למסקנה.

אם השליח תחילתו וסופו בכשרות אומרת הגמרא שהוא כשר.

סעיף לג

המשנה (כג ע"א) אומרת שגם הנשים שאינם נאמנות לומר מת בעלה נאמנות להביא גיטה, ורואים שאשה כשרה להביא גט, וגם לומר בפנ"ו, (ורק כתבה הגמרא (ה) שאינם מצטרפות להיות דיינים), אבל פסול דאורייתא אינו נאמן לומר בפנ"ו, כי לא הקלו בזה, לומר בפנ"ו. **לדעת ראב"ד** ושאר ראשונים הגט כשר אם נתקיים בחותמיו, **ולדעת רמב"ם (ו, ז)** לא מועיל גם אם התקיים בחותמיו, **ומבאר מל"מ** שכיון שאין עדים, ולא סומכים עליו שהוא שליח, לכן הוא לא נאמן גם בקיום חיצוני. (וכ"כ גר"א עא). **ב"ש (מד) כותב** שלדעת החולקים למרות שאין בידו שטר הרשאה נאמן, כי קיימו את הגט, אף שאינו נאמן לומר בפנ"ו, כדין שליח, וכותב שיתכן שצ"ל שמדובר לאלו הפוסקים כשיש שטר הרשאה בידו, ובכל זאת צריך לקיים שמא זי"ף. **ראב"ד מקשה על רמב"ם** מדוע הגט בטל כשאין מקויים לרמב"ם, ולא נאמר שיהיה ספק גט שמא יתקיים בחותמיו. **מג"מ מתרץ** שמייירי כשחיפשו עידי קיום ולא מצאו, **ועי' רדב"ז (ד, רפה) שביאר** שפסול גזירה שמא יקיים, וקשה מדברי הרמב"ם שכתב שהגט בטל.

רמ"א כותב (משל"ג (יב ע"א)) שמשומד פסול להביא גט כיון שהוא כפסול מדאורייתא, **ואילו תוס' בסנהדרין** (עב ע"ב) כותב שמשומד ליתא בשליחות כלל כי אינו בן ברית.

פת"ש (כט) מביא נוב"י שדן בנוגע בנגיעת ממון האם פסול לומר בפנ"ו, ואומר שכשר, כי מהתורה לא צריך עדות, ומה שכתוב בתוס' בגיטין (טו) שנוגע פסול, שם הוא נוגע בעצם העדות, כיון שהוא העד החתום, ורוצה לקיים עדותו. **ופת"ש (ל) מביא** ששליח אחד דרש כסף רב על שליחותו, ודן אם נפסל מחמת כך לומר בפנ"ו? **ומביא** שלכאורה פסול כי ההיתר ליטול שכר הוא שסומכים על הרשב"א שאדם שנוטל שכר לראות עדות אינו פסול, **ויש שכתבו** שמותר לו ליטול שכר על כך שהוא נאסר באשה. **אמנם, לנוב"י** הגם שהוא נוגע בעדותו יהיה כשר, כיון שהוא פסול דרבנן.

כתב פת"ש (לא) שאין לקיים לפני נתינה כי אין להוסיף בגט שום דבר לפני נתינה, ולכתחילה צריך לקיים קודם הנתינה, לכן נראה שימצאו איזה סימן מובהק בגט ויכתבו בשטר נפרד שקיימוהו.

סעיף לד

שו"ע פוסק (רא"ש ב, כו) שאם היו פסולים כשהתמנו להיות שלוחים ואח"כ חזרו בתשובה, לפני שנתנו לאשה הם כשרים, כיון שאין דין עדות אלא נאמנות, ועכשו שעשה תשובה כשר. ועיין עוד בסימן יז סעיף ז. **פת"ש (לג) מביא גט מקושר** שגם ב' אנשים פסולים המביאים גט, צריכים לומר בפנ"ו, כי אין כלפיהם סברת 'מה אילו יאמרו'.

סעיף לה

רא"ש (ב, כז) מביא ה"ג שמסתפק אם ניתן לתת גט ביד שליח גוי עם הרשאה, להביאו לשליח הולכה, וכותב שכיון שאינו בן ברית פסול, **ומקשה עליו רא"ש** מה צריך כאן שיהיה בן ברית, והוא לא שליח הולכה, אלא בסך הכל מתווך, ועושה מעשה קוף. **שו"ע פוסק** כרא"ש **וכותב רמ"א** שיש פסקו כה"ג שאין לעשות כך, ואין נוהגים כך. **פת"ש (לה) מביא ירושלמי** שמסתפק בגט שאבד ועבר שם גוי מהו הדין, **וכותב ירושלמי** שעבר גוי כשר, **ומשמע** שאין חוששים שהגט עבר עם הגוי, ורואים ששליחות כזו פסולה. **אמנם, יש שביארו** שאם הוא אומר כאן בב"ד שממנה את פלוני לשליח, והגוי רק מודיע לו, זה מועיל גם לשיטת רמ"א. **פת"ש (לד) כותב** שמייירי באחת מג' אפשרויות: א. בגט מקוים, ואז שליח לא צריך לומר בפנ"ו. ב. בארץ ישראל. ג. שליח שני, שהשליח הראשון אומר בפנ"ו וצריך למנות שליח שני.

סעיף לו

הגמרא (גיטין כט ע"ב) אומרת שאם אדם נותן גט לשליח ושליח אינו מכיר את האשה, ובעל אומר שיתן לאדם פלוני שהוא מכירה, הראשון נעשה שליח רק להביא לשליח שני, ולכן הוא לא יכול לתת לאשה, כי הוא 'שליח שלא ניתן לגירושין', **הגמרא דוחה** את זה, **וכן פסקו רמב"ם רי"ף ושו"ע** ששליח לא יכול לתת בעצמו לאשה. **וכתבו תוס' ור"ן** שאם נתן השליח, היא ספק מגורשת. כמו שכתבה הגמרא מי קאמר ליה הוא ולא את. **ב"ש (מט) מקשה שרי"ף עצמו** כותב לגבי הגמרא בסג ע"ב שמסתפקת לגבי כתבו גט ותנו לשליח, ולדעת רי"ף הספק הוא האם אותו שליח כתיבה יכול לתת את הגט לאשה, או לא, ואם כן למה כאן פושט שאינו יכול לתת, **ומתיר** שכאן המקרה בגמרא שהבעל רצה

למנות אותו שליח לנתינה בהתחלה, לכן יש לו יותר כח, ויש מקום לומר שיועיל. **אמנם** רמב"ם (הלכה לא) פסק במקרה של הרי"ף שבעל אומר לשליח לתת למישהו אחר, והוא נותן בעצמו, הדין הוא שהגט אינו גט, ולמד שהספק בדף סג ע"ב נפשט מגמרא כאן.

טור ורמ"א כותבים שמי שאינו מכיר האשה, כשנותן לאשה צריך ב' עדים שיעידו שזו היא, ודווקא סומא אינו יכול כי חוששים שיטעו אותו (ב"ש בשם תוס' כג ע"א) **פת"ש (לט) מביא רדב"ז** שמקל אם הכירו על ידי קרובים או נשים, ובתשובות **שב יעקב דן** באופן שהכירו שני עדים, אך הרב קיבל את העדות לבדו, ואומר שבשעת הדחק מותר. **ועוד כתבו בדרכי נועם** שמן הדין היה מועיל גם ע"א להעיד כיון שזה רק גילוי מילתא, אלא חוששים שיטעה אותו, לכן גזרו שיצטרכו שני עדים. ועי' קמב סעיף יא.

שו"ע כותב ששליח ראשון יכול לעשות שליח שני. **ונב"י וישועות יעקב שואלים** שבזמננו שיש חדר"ג ואין יכול לגרש בע"כ של אשה, לדעת הקדוש מרדכי צריך להיות הדין שאין שליח עושה שליח, כי הוא מילי, ורק אם יכול לגרש בע"כ אין זה מילי? **וחילק** בין גיטין לקידושין. **אמנם יש לומר** שגם אם מגרש זה חל, ולכן יש לו כח זה.

סעיף לו

אם נתן הגט לשליח ואמר לו לגרש רק אחר ל' יום, אומרת הגמרא שם שהוא נחשב שליח שניתן לגירושין ויכול למנות שליח אחר שיגרש לאחר ל', **ורמ"ה (מובא בי"א בשו"ע) פוסק** שצריך השליח למנות את השליח השני בב"ד כיון שחוששים שהוא לא יעשה לפי כל הדינים, ולכן הוא צריך לתת לב"ד את הכח למנות. וב"ד ימנו רק אחר ל' יום. **כותב שו"ע** שהבעל צריך להתנות שתהא נאמנת עליו לומר שלא בא, אחרת חוששים שמא פייס.

סעיף לח - לט

הגמרא בדף כט ע"א אומרת שאם שלח שליח ולא אמר לו שיכול למנות, יש מספר דעות אם לדעת רשב"ג רק כשחלה, או גם כשלא חלה יכול למנות שליח אחר. **ונחלקו** איך ההלכה. **לדעת רי"ף ורא"ש** אינו יכול למנות אלא אם כן חלה או שפירש שיכול, **ואילו לדעת רי"ף בשם יש מי שאומר** יכול למנות (והובא בי"א בשו"ע) **ב"ש (נד) מביא שתוס'** (גיטין שם) אומר שמה שכתוב שלומדים ששליח עושה שליח, זה באופן שבעל אמר שאינו מקפיד. **רמב"ן מתרץ** שמדאורייתא לכו"ע שליח עושה שליח, והדין בגמרא הוא רק מדרבנן.

שליח שני לא עדיף משליח ראשון, ולכן גם הוא אינו עושה שליח בלי אונס.

סעיף מ

המשנה אומרת שאם השליח הראשון צריך לומר בפנ"ו צריך למנות בפני ב"ד את השליח השני, כדי לומר בפנ"ו. **וכתבה הגמרא** שאם לא צריך לומר בפנ"ו אין צריך ב"ד, אלא צריך למנות בפני עדים וזה מספיק. **ומבאר רא"ש** שצריך עדים כי אין דבר שבערוה פחות משנים, **אמנם גר"א (פג) וב"ש (נז) אומרים** שהוא כשיטתו בסעיף יא, שצריך למנות בעדים, אבל לרמב"ם שלא צריך למנות שליח בעדים, גם כאן לא יצטרכו עדים. **וקשה** ששם הביא שו"ע דעת הרא"ש בתור י"א וכאן כתב כן בתור דין. **ומתיר ב"ש** שאמר כן כדי לצאת לכל הדעות לחומרא, **וערוה"ש (קיב)** אומר שהיה נראה שגם לרמב"ם צריך עדים כי שליח שני אינו יכול לסמוך על שליח ראשון כי אין זה זמן הגירושין, **אלא שכתב רמב"ם (ז, כא)** שאין צריך עדים אלא עושה שליח בינו לבין עצמו.

סעיף מא

הגמרא אומרת שאם שליח מינה שליח שני ומת, אין השליח השני מתבטל, כיון שהבעל קיים, ואם הבעל מת, הוא בטל. **כותב פת"ש שמל"מ** (גירושין ו, טז) מסתפק אם שליח ראשון יכול לבטל שליח שני, **ומביא ראייה ממהר"פ** שמזהירים את השליח הממנה שלא יבטל, ומשמע שיכול לבטל, **ותור"ג כותב** שפשוט שיכול לבטל, כי שליחותו לא נגמרה ודיבור מבטל דיבור, **ויד המלך אומר** שוודאי שאין בביטולו כלום, כמו שאם הבעל ירצה את השליחות, והשליח לא ירצה, אז ברור שילכו לפי דברי הבעל. **קצוה"ח (קפח, ב) אומר** שלמרות שאם מת השליח הראשון, השליח השני קיים, אם ביטל אותו הוא בטל, **משמע** שעצם זה שהמשלח מת אין בכך ביטול שליחות, אלא אם כן פקעה רשותו הקנינית.

סעיף מב

טור בשם רמ"ה כותב שאם השליח השני מת, יכול השליח הראשון לקחת ממנו את הגט, ולהביא לאשה, כי לא נגמרה שליחותו עד שיגיע גט לאשה. **ב"ש (נח) מביא ט"ז** שגם בחיותו של שני, יכול הראשון לקחת ממנו את הגט, ולתת לאשה.

סעיף מג

טור בשם רמ"ה כותב ששליח קבלה אינו יכול למנות שליח, כי זה נחשב שליחות במילי, (וכ"כ תור"ד בקידושין שהריבוי של התורה לא הולך על האשה, אלא על האיש) ולא מימסרי לשליח, **ורשב"א** כתב בקידושין שאם האשה נתנה לו רשות יכול למנות שליח, **ומבאר רמב"ן** שאז הוא כאומר אמרו, ומועיל, ומה שאמרו בדף סו שאינו מועיל באומר אמרו לצוות על כתיבת הגט, זה רק בגלל לשמה שצריך בכתיבה, ומצד מילי מועיל, ולדעה זו שליח קבלה יכול למנות שליח.

ב"ש (נט) אומר ששליח הבאה לא הוא מילי, כי השליחות נגמרת רק כשמוסר את הגט ליד השליח, **ומחצית השקל אומר** שרק כשהגט הגיע לידו לא הוא מילי מטעם שהגט בידו.

סעיף מד

רא"ש בתשובה (מה, ה) כותב שאם עשתה האשה כמה שלוחים, לכל מי שהגיע מהם היא מגורשת, **ורשב"א כותב על זה** שאם אמרה שאחד מהם יהיה שלוחה לקבלה, אולי אין ברירה, **ברא"ש עצמו התשובה היא** לגבי אשה ששלחה שליח קבלה, ועבר הרבה זמן, ושלחה שליח נוסף, ובסוף השליח הראשון הביא את הגט, **אומר רא"ש** שזה שמינתה שליח שני, אינו אפילו גילוי דעת שאינה רוצה בראשון. **וכ"כ מרדכי (שסו)** בשם תשובת רש"י שאם מינתה שליח אחר, יכול גם השליח הראשון לגרש, כי רוצה להתגרש. **וכתב מרדכי** שאפילו אם נתנה ביד אחד גט כשר וביד אחד פסול מגורשת.

סעיף מה - מח

המשנה בסה ע"א אומרת שאם אמר או היא אמרה לשליח, לגרש במקום מסוים וגירש במקום אחר השליחות בטלה. **ב"ש (סב) אומר** שבאופן שהיה קפידא על מקום מספיק שאומר תן לה שם, ואם היה קפידא על עלייה, זה רק אם הקפיד בהדיא. **ותורת גיטין חולק** שגם אם רק הזכיר עלייה, כיון שאינו צריך להזכיר את זה והזכיר, בוודאי בא לומר שמקפיד על כך.

טור (הובא בשו"ע בתור יש מי שאומר) אומר שאם אמר הבעל לשליח תגרש בימינך, אז אינו יכול להעביר למנות אחר שליח גם בחלה, כיון שרוצה דווקא אותו. ומזה שאומר בימינך ולא בימין לכן לומדים כך.

משנה בדף סה שאם אמר שהאשה במקום פלוני אינו קפידא.

אם אמר תנהו ביום פלוני הוי קפידא שלא לפניו, (תוספתא) דלא מקדים איניש פורענתא לנפשיה, אבל אם אמר אלא ביום פלוני אז גם יש קפידא שלא יתן אחרי יום זה. ועי' סימן קמד יא

סימן מט - נ

אם אמרה האשה לשליח קבלה שיקבל במקום פלוני וקיבל במקום אחר כתבה המשנה שהוא פסול, ואם אמרה הבא גיטי ממקום פלוני היא רק מראה מקום לו, והגט כשר גם במקום אחר.

שו"ע פוסק את דין הגמרא (סה ע"א) שאם האשה אומרת לשליח שיהא שליח שלה במקום מסוים או אחר, כשיקבל את הגט במקום אחר, תתגרש רק כשיגיע לאותו מקום. **ותוס' שואלים** לכאורה איך היא מגורשת, והרי זה טגמעג"ק? **ומתיר** שני תירוצים תירוצ אחד שאמר לשליח שימנה שם שליח הולכה, ותירוצ שני שזה תנאי שהגירושין יחולו כשתהיה בבבל, ולא מידית, **ואומר הב"ש (סד)** שלא חוששים שמא פייס כיון שהיא קבעה את התנאי ולא הוא.

סעיף נא

הגמרא בכט אומרת שבאופן שהזכיר נתינת הגט לפני לקיחת החפץ, לא הוי קפידא אלא מראה מקום, לכן אין בעייה. **אמנם** אם הבעל אומר לשליח לקחת מהאשה חפץ ולתת לה הגט, לא ישלחנו ביד אחר, כי אין רצונו שיהא פקדונו ביד אחר, ואם האשה נתנה לשליח שני את החפץ קודם ואחר כך הגט היא מגורשת, ואם לא היא לא מגורשת, כל זה

לרש"י ופוסקים, **אבל לשיטת תוס'** בשליח שני בכל מקרה פסול גם אם נתנה לו החפץ תחילה כי חוששים שמא ישנה, ושו"ע מסביר זאת מצד שאין רצונו, לכן נתנה לידי השליח השני לא נחשבת לפני נתינת הגט. **ב"ש (סה) אומר** שלדעת הפוסקים הסיבה שלא ישלחנו ביד אחר היא בגלל שיש בעייה עקרונית בפקדון, ואילו לרש"י הבעייה היא שחוששים שמא ישנה ולכן לא ישלחנו בכל מקרה. **ועוד כותב ב"ש** שבמקרה כזה שביקש ממנו לקחת חפץ מהאשה, גם אם כתב לו שיכול למנות שליח אחר, ולא כתב בלי אונס, אינו יכול למנות, בניגוד למקרה רגיל שאם אמר שיכול למנות שליח יכול למנות גם בלי אונס, כי מניחים שכך היתה דעתו. **וב"ש (סו) מביא רמב"ן שחולק וסובר** שגם אם אמר לה קודם להביא את הגט ואחר כך להביא את החפץ עדיין לא ישנה, ואם שינה פסול, וכמו הסיפור של אבימי בגמרא בב"מ, (שתוס' אמר ששם זה שונה כיון שלקחת השטר זה חלק אינטגרלי משליחות הבאת הכסף) ולא כתבו מקרה זה בגמרא כיון שלא נחתו לכך.

סעיף נב

שו"ע פוסק שאם התנה הבעל עם השליח תנאים, לא ישלחנו ביד אחר, וכמו שכתב רש"י (כט ע"ב, הובא בב"ש בסעיף קודם) **אבל כתב רמ"א** שאם עשה שליח שני בכל זאת ולא שינה הגט כשר, **ורמ"א (צב) מביא ריב"ש (שטז)** ששואל לדעת רש"י מדוע נכתב 'היכא דנפקא איה לאפיה'? **ומבאר** שלמרות ששליח לא ידע מקפידת הבעל, ורק אשה שידעה יצאה לפניו ונתנה לו, הגט מועיל.

סעיף נג

המשנה אומרת שבאר"י יכולה להנשא בלא קיום. **תוס' אומרים** שלא טענין מזויף למרות שזה לא בפניו, כי משום עיגונא אקילו בה רבנן. **ור"ן אומר** שאינה ממונו של בעל לכן אין זה נחשב הוצאת ממון מבעל, אלא היא ברשות עצמה. **ועוד** שמתוך חומר שהחמרת בסופה הקלת בתחילתה. **תוס' ורא"ש אומרים** שטענין ללקוחות, לכן למרות שיכולה להנשא, לגבות כתובתה יכולה רק מבני חורין ולא ממשועבדים. **וכ"פ שו"ע, ור"ן כותב** שאף שלא מונעים אותה להנשא, אין בכך היתר נישואין, ולכן אינה יכולה לגבות כתובה כלל. **ועיין תוס' גיטין ט** שמשמע ממנו שערער דלקוחות דומה לערער דבעל, **אך עיין פנ"י** שכוונתו רק שמכיון שהבעל יכול לערער אין זה קיום שלם.

הגמרא בדף ט ע"א אומרת שאין ערער פחות משנים ורק אם בא בעל וערער חוששים לדבריו. **רמב"ם (ז, ב) פוסק** שאם הבעל בא וערער, כל עוד הגט לא נתקיים, הגט בטל, ותצא והולד ממזר, **מג"מ** מבאר שלמרות שזה רק ספק, כיון שהבעל שידוע מה היה טוען מזויף, והיא לא יודעת, לכן מעמידים אותה על חזקת אשת איש. **מקשה ב"ש (ע)** שלכאורה קיום שטרות דרבנן, וצריך להיות שהגט יהיה ספק דרבנן. **ומתיר א': שהביא הגמ"ר (קידושין תקסט)** שכשבעל טוען מזויף צריך קיום דאורייתא, וגם כשמביאה את הגט וטוענת בביר שהתגרשה, הגט בטל בערעור הבעל. **ב. ניתן לומר** שלדעת רמב"ם נאמנות עדות בשטר היא דרבנן, ובגט זה מדין אפקעינהו, וכשצריך קיום אין דין אפקעינהו ובטל.

סעיף נד

המשנה (כג ע"ב) אומרת שחמש נשים אין נאמנות להביא גט ומסקנת הגמרא שבחוץ לארץ אשה נאמנת כיון שאומרת בפנ"ו ואין יכולה לקלקלה כי הבעל לא יוכל לערער, ובארץ ישראל שהבעל יכול לערער אינה נאמנת,

אם אמרה באר"י בפנ"ו, מחלוקת. **ויש סוברים** שצריך להחמיר כי אינה יודעת שאם תאמר בפנ"ו הבעל לא יוכל לערער.

שו"ע פוסק שגם ביבמה שהיא אחותה, ואינה יכולה להתיבם לבעל, אינה נאמנת. **ומבאר ב"ש** שמגיד כתב זאת מדין לא פלוג.

סעיף נה

הגמרא (סד ע"א) מביאה שתי דעות באופן שהשליח טוען שהוא שליח לקבלה, והבעל טוען שנתן לו לשם פיקדון, לדעת רב הונא בעל נאמן כי מדובר שהיו באותה העיר (רש"י ותוס') והיה יכול לתת לה, אם היה רוצה לגרש, וודאי שלא נתן לשם גירושין, ורב חסדא אומר ששליש נאמן כי בעל נתן לו נאמנות. **שו"ע מביא ב' דעות** האם הלכה כרב חסדא גם בעיר אחת, או שניתן להאמין לשליש רק בעיר אחרת, **אמנם** אם הבעל אומר שעשה את השליח שליח הולכה אין נאמנות לבעל לכו"ע (תוד"ה ושליש) כי אין את הסברה שלדידה הוי יתיב לה. **ב"ש (עו) אומר** שלרמב"ם אין חילוק בין אותה עיר לעיר אחרת שהרי הביאו ראייה שהלכה כרב חסדא ממה שהגמרא שואלת שנאמין לשליש, ואם נכון הדבר ששליח נאמן לכו"ע בעיר אחרת, יכלו להעמיד המשנה בעיר אחרת, ומה שאלת הגמרא.

כתב ר"ן לגבי מקרה שלטענת השליח בעל עשה אותו שליח הולכה, ובעל אומר לפקדון. שאפילו בעיר אחת נאמן השליח, כיון שרוצה לעכב כמה שעות. **אמנם ב"ש (עו) מוכיח מתוס'** ששואל מה הועילו חכמים בתקנתם במה שאמרו שהשליח צריך לומר בפנ"ו והרי בעל יכול לערער, ורואים שגם בזה אמר רב הונא שבעל נאמן.

רש"י מפרש שאם יש גט כתוב לא צריך עדים כלל לא לקבלה ולא על נתינה, **ורשב"א מבאר** שוודאי שלדעת רש"י צריך עדים שהוא שליח קבלה, **אמנם, ר"ן הבין** שלרש"י לא צריך עדים על אמירה של האשה כלל, כי יש לו מיגו שיכול לתת לאשה, **ורמב"ם ותוס' וש"ע סוברים** שוודאי שצריך עדות על מינוי השליחות.

ב"י אומר שהסיבה ששליש נאמן לדעת רב הונא היא בגלל שהוא נתן לו נאמנות למה שיאמר, ויוצא שנאמן השליש גם במקום עדים, כיון שהבעל נתן לו כח למה שיאמר.

טור מביא מרמב"ם ורי"ף שפסקו כרב חסדא ששליש נאמן, **וב"י אומר** שאין להוכיח ממה שכתב הרמב"ם שאם נתן לאשה היא מגורשת, כי כיון ששם הבעל לא טוען לפקדון אלא טוען מזויף, שלישי אינו נאמן, ואם הבעל היה טוען לפקדון, בזה לא היה נאמן השליש. **וכ"פ השו"ע** שאם הבעל טען מזויף אז השליש אינו נאמן (וכן הביא בשם תשובת הר"ף) **וביאר ב"ש** שלמעשה הבעל טוען שאינו שלישי כלל. **נוב"י (נב) כתב** שאם יש הרשאה ביד השליח אין הבעל נאמן לומר שהשליח עבר על התנאי שעשה והשליחות בטלה.

ר"ן לדעה אחת ורא"ש אומרים שאם הגט אינו ביד השליש אלא ביד האשה, אינו נאמן, אפילו אם עדים ראו אותו תחת ידו, והביאו רמ"א בתור י"א. **וגר"א (קז) טוען** שמהגמרא נראה שנאמן, שאומרת 'מי קנפיק גיטא תותי ידיה', ואח"כ אומרת עדיין קיבל למה לי. **ומבאר תוס'** שמספיק עדים שראו שהיה הגט ביד השליש, והשליש יהיה נאמן.

אומר שו"ע שעדיף לכן לא לגרש ע"י שליח כדי שהבעל לא יוכל להכחיש.

רמ"א אומר שאם יש הרשאה לשליח שהוא שליח הולכה אין הבעל נאמן, **אמנם, כתב פת"ש (נג) שכתב השבות יעקב** שאין להקל נגד משמעות הטור (ועוד) שמשמע מהם להחמיר בזה.

הגמרא אומרת שאם האשה אומרת שהיא ראתה שבעל נתן לשליח לגירושין נאמנת, **ורא"ש כתב כאן** שלמרות שיש עד אחד שמסייע לה היא לא מעיזה פניה, לכן נאמנת לומר שבעלה גרשה. **ומביא הרא"ש ב' דעות** אם מדובר דווקא כשהגט ביד האשה או בכל מצב, **ושו"ע מביא** את הדעה הראשונה בתור י"א ופסק שהאשה נאמנת. **ב"ש (פא) אומר** שברור שאם הגט כעת ביד השליח, ועכשו הבעל מערער, לא אומרים מיגו שיכל לתת לפני ערעור הבעל, כיון שהוא מיגו למפרע.

סעיף נו

הגמרא אומרת שאם הבעל אומר לגירושין שלישי אומר לגירושין, והיא אומרת נתן לי ואבד, כיון שאין הגט קיים אינם נאמנים וצריך שני עדים, וגם האשה לא נאמנת לומר גירשתי בגלל שעד אחד מסייע לה. **ומ"מ כתבו רא"ש ורי"ף** שאם היתה אשת כהן נחשבת מגורשת לחומרא, מכיון ששליח עושה שליחותו, ובעל טען שנתן לו להולכה, **ורש"י מפרש** בשליח הולכה, כי אם היה מדובר בקבלה הוא היה טוען ממש שנתן, ולמרות שהם טוענים שהגירושין היו בפני שני עדים, צריך שהם יעידו.

וכתב רמב"ם שאם הגט אצל האשה, האשה נאמנת לומר ששליח נתן לה לגירושין, כמו ששליח נאמן לומר שהוא שליח גירושין, **ולמד** ממה שכתוב בגמרא שאשה נאמנת אם אמרה שיצא גט מתחת ידה, והגמרא שואלת שזה לא מסתדר לרב הונא ומשמע שלרב חסדא נאמנת. **ב"ש (פג) מבאר** שכיון שהאשה יכולה להחזיר לשליח, ותהיה לו נאמנות, גם עכשו יש לה נאמנות.

סעיף נז

אם שליח קבלה שלח גט לאשה בשני עדים, והאשה אינה יודעת מה היה, מגורשת, אבל אם הבעל מערער יתקיים בחותמיו, ואם יקיימו יועיל, ועדות על כך מועילה לדעת רב חסדא. **ב"ש (פז) אומר** שאם המביא את הגט ראה את הכתיבה יכול לומר שהגט גט, במיגו שיכל לומר שהוא שליח הולכה.

סעיף נח

משנה לב ע"א אומרת שאדם ששולח גט לאשתו ובטלו לפני שיגיע לידה, הגט בטל.

הגמרא בב"ב קכט ע"ב אומרת שבכל דבר תכ"ד כדיבור פרט ל... וגירושין, **רשב"ם (ב"ב קל ע"א) מבאר** שזו חומרא דרבנן, משום חומרת גיטין וקידושין, **לדעת ר"ת** אין זה אלא דין מתקנת חכמים כדי שאדם יוכל לומר שלום לרבו, ובגיטין לא תיקנו. **לדעת ר"ן בנדרים (פז ע"א)** אמדו חכמים דעתו של אדם שאינו גומר בדעתו עד תכ"ד, אבל בדברים אלו שהם דברים חמורים אדם גומר בדעתו, כי עושה אותם ביישוב הדעת, ומתוך הבנה והשכלה. (**ואגב**, נביא דעת הראב"ד שמביא הרמב"ן שהסיבה שתכ"ד כדיבור היא גם תקנה כיון שאין זה הפסק בקריאת שמע, תיקנו שלא יחשב הפסק גם בקנין, כדי לא לחלק).

רמ"א כותב בשם מהרי"ו שאין למשוך למנות שליח הולכה שמא יבטלנו. **ומ"מ כתבו** שאם עשה בכ"ז בדיעבד מועיל במקום עיגון. וכפי שמבאר בסימן קמ.

סעיף ס

המשנה אומרת שבראשונה היה מבטל את השליח במקומו בפני ב"ד (שנחלקו בגמרא האם הכוונה ב' או ג'), והשליח לא היה יודע, והתקין ר"ג הזקן שלא יעשו כך, אלא שיבטלו רק בפני שליח. ולדעת רבי ביטול מבטל, ומספיק שיבטל בפני שנים בשביל שהביטול יתפוס. **פת"ש (נט) מביא שמן רקח** שטוען שאדם שמבטל גם בפני שניים כיון שקיבל עליו בחרם שלא לבטל, לא מועיל הביטול כי אי עביד לא מהני.

רמ"א כותב שבפני השליח והאשה לא צריך עדים, אבל לא נאמן לומר שביטלו, אלא אם השליח או האשה מודים. **ב"ש (צא) מביא רשב"א** שאם השליח לא נתן עוד לאשה הבעל נאמן לומר שביטלו במיגו שיכול לבטל עכשו, **ומקשה** אם מדובר בשו"ע ששליח נתן לאשה, צ"ל שלא נאמן שהבעל ביטל? **ואולי מדובר** ששליח שליח אחר לבטל את שליח הראשון, ושליח שני מעיד שהוא ביטלו. **ומתיר ב"ש** שבעל אינו נאמן למרות שיש לו מיגו, כי לשליח נתנו נאמנות כל עוד לא נתן. **ומה שכתוב ברשב"א** שיש לבעל מיגו, זה כשבעל טוען שביטל שלא בפניו, בפני עדים, ואז אינו נאמן השליח לומר שלא ביטל. **וכתב ב"ש (צב)** שלגבי שליח שני ששולח לבטל **כתב ב"י** שהשליח יכול להיות עד שמיינה אותו שליח לבטל. **ורבינו ירוחם כותב** שאינו עולה בתור עד, כי הוא במקום הבעל. **וכותב ב"ש** שאולי יש ליישב שלגבי שליח ראשון הוא מצטרף לעדות על ביטולו, כיון שאינו כבעל לענין זה, שהרי השליחות היא על ביטולו, משא"כ בשליח שני. **פת"ש (סא) מביא תורת גיטין** שלא צריך שני עדים שיעידו שהבעל שלח שליח לבטל את הגט, מכיון שהעדות היא על הגט שהוא בטל ולא על האשה, לא נחשב דבר שבערוהו. **וכותב ב"ש (צב)** שאם כבר נישאה לאדם אחר, או שרוצה להתיר עצמה לבעלה הראשון שהוא כהן, וודאי אינה נאמנת לומר שביטל הגט, גם אם הבעל טוען כן.

רמ"א כותב שי"א שצריך לבטל בפני ב' כשהם נמצאים במעמד אחד, ולא באופן שאינם באותו מעמד, כי הסיבה שמועיל שניים, היא בגלל שלשנים ב"ד קרי להו, אבל וודאי שצריך להיות בפני שניהם יחד. וכ"כ תוס' לג ע"א ד"ה רבי. **וכותב ב"ש (צג)** שאין חולקים על זה ורק כתב י"א בגלל הדין שכתב אח"כ -

רמ"א כותב שניתן לבטל את הגט גם זה שלא בפני זה, **וביאר ריב"ש (רלב)** שזהו מכיון ששליחות הגט כבר נעשתה, וצריך שנים למסור מודעה על משהו של להבא, אמנם לגבי ביטול גט, עוד לא נעשה מעשה, ולכן ניתן לבטל גם בפני שנים זה שלא בפני זה. **מקשה אבנ"מ (ו)** שלכאורה הטעם לפי תוס' שצריך זה בפני זה הוא כדי שהאשה תשמע, וא"כ מאי נפק"מ מה הוא מבטל, והלא האשה לא תדע מזה. **ומתיר אבנ"מ** שריב"ש סבר כר"ן שהקשה מדוע לא יועיל הביטול, ותיירץ שאחרי שרבנן קבעו שהביטול צריך להעשות בפני השליח, הם קבעו זאת כגדר שביחס לדברים הראשונים שנעשו בפני השליח הדברים שנאמרים שלא בפני השליח, אינם נחשבים לדיבור, ולכן כלפי הגט לא שייך גדר זה, שכן לא היה דיבור כלפיו. **ולפי"ז מבאר גם רמב"ם (ו, טז)** שבפני שליח לא צריך שיבטל כולם יחד, אלא מספיק שמבטל כל אחד בפני עצמו והוא מבטל, **ולכאורה** עדיין יש חשש שלא תדע האשה, אלא שבגלל שגדר התקנה היתה שדיבור שלא בפניו לא יחשב כדיבור כלפי דיבור שבפניו, לכן, סובר רמב"ם שבפני השליח בטל. **ערוה"ש כותב** שאין לסתור את הרמב"ם מירושלמי שכותב שצריך לבטל בפני שני עדים, ושליח אינו מצטרף ומשמע שגם בפני שליח צריך שניים, **כי שם מדובר** שלא הבעל מבטל אלא שלוחו.

סעיף סא

שו"ע פוסק שעדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה וכן שליחות, **ומביא דעת רמב"ם** שבשליחות הולכה בטלה כולה, כי זה שליחות ולא עדות. לכן גם לכתחילה יכול לבטל אחד שלא בפני השני, **וטור סובר** (לפי פירוש ב"ח ודרישה) שלא ניתן לבטל את כל השליחים גם אם מבטל כל אחד בפירוש. **והקשו ראב"ד ורמ"ך** על רמב"ם (ו, יח) שאם סובר שאם ביטל חלק מהשליחים בטלו כולם, צריך להיות שיהיה אסור לבטל חלק מהשליחים, **וניתן לומר** שמדובר בכולכם.

סעיף סב

נחלקו אב"י ורבא מה הדין בגילוי דעתא בגיטא, והלכה כאב"י שאינו מבטל את הגט באופן כזה. **ערוה"ש מביא ב' סברות** מדוע לא אומרים שגילוי דעת בגט מועיל לבטל הגט. א. כיון שבגיטין וקידושין צריך עדי קיום, לא מועיל דבר שאדם פועל רק על ידי מחשבתו, כיון שאין על כך עדים (ואין זה מסתדר עם התורת גיטין שלבטל גט אין זה דבר שבערוה ולכאורה אין זה גם דין של ג"ק). ב. על פי שתוס' בגיטין לב ע"א, שאומר שעשאוהו מדרבנן כאילו הם דברים שבלב, למרות שמהתורה אין זה דברים שבלב, כיון שיש כח ביד חכמים לעקור בדבר דומה.

מרדכי (לא נמצא) הובא ברמ"א שאם אומר לשליח שיחליף לו הגט זה ג"ד ואינו בטל.

רמ"א פוסק כת' ר"ן שכותב שיכול לשלוח מכתב לשליח שהוא מבטל, וזאת למרות שאין הלכה כרב שאם מדבר מתוך הכתב יכול למנות זה משום שצריך לשמוע קולו כשמצווה לשלוח הגט.

כתב רמ"א שאדם ששולח גט לאשתו, ואמר לשליח שאם היא תבוא אליו לא יתן לה הגט, יכול לתת לה הגט אם בסופו של דבר הבעל רוצה בכך, כי זה רק גילוי דעת, (וגם אם הגיעה בזמן שהבעל לא היה לא קיימה התנאי) **אמנם כותב ב"ש (צז) בשם ט"ז** שמדובר שעשה שליח סתם, ואח"כ אמר לו כדברים האלה, אבל אם בזמן השליחות אמר לו אז עשה בתנאי זה.

סעיף סג - סה

הגמרא בדף לב מביאה כמה מקרים שבלשון מסוימת הגט בטל, ובלשון אחרת הגט לא בטל, ואומרת שבלשון עתיד הביטול מועיל ובלשון עבר הביטול לא מועיל, **אומר ב"ש** (צט) שלכאורה אם משמעות הלשון היא שהוא ביטל כבר את הגט, הוא נאמן במיגו, **ורשב"א אומר** שאין לומר שמה שהאדם אמר שהוא פסול הוא התכוון באמת, כיון שאם כן היה לו לפרש פסולו.

אמר לשון שאינה מועילה לבטל גט, למרות זאת, אם לא אמר שרוצה לבטל, חוששים שמא רוצה לערער, וצריך קיום. (רש"י)

סעיף סו

שו"ע פוסק שאמנם ניתן לבטל את הגט עצמו, אבל אם שלח שליח וביטל, מסתמא ביטל רק את השליחות ולא את הגט עצמו. והוא מחלוקת **לדעת הרמב"ם** (ו, כא) **ניתן** אכן לבטל את הגט שלא יוכלו לגרש בו לעולם, **ולדעת הרשב"א והרמב"ן** לא ניתן כלל לבטל גט. **והמגיד משנה והרא"ש** כתבו שיש לחוש לחומרא, ולכן כך פסק השו"ע.

סעיף סז

לגבי ביטול גט שכתוב בקידושין (יב ע"ב) שרב מלקה מי שמבטל גט, **ורש"י כתב** גם בפני השליח שלוקה, **ואילו תוס' חולקים** וסוברים שרק שלא בפני שליח לוקים וזאת מכיון שאין לוקים על זה שהרי השליח לא יתן, ורק לוקים אם ביטל שלא בפני שליח, וגם לרשב"ג שאינו מבטל מ"מ הוא מוציא לעז על הגט. ומשו"ע רואים שפסק כרבי, ומ"מ בביטול בפני אחד לא לוקה.

סעיף סח

משנה אומרת שגם אם הניחו זקן או חולה יכול לתת בחזקת חיים. **וכותב רמ"א בשם של"ג** ש"א שאם הוכה בידי אדם ונעשה טריפה דינו כגוסס שאין לו חזקת חיים.

וכותב שו"ע שבמקרה שהוא גוסס לא יתן לה. **וכותב הב"ש (קו)** שאם היא זקוקה ליבם אין להחזיקה בספק גרושה, אמנם אם אינה זקוקה ליבם יכול לתת לה הגט ותנשא לישראל ממ"נ. **וכתב הרעק"א (על הדף)** שאין לתת לה כיון שנמצאת אתה מצריכה כרוז לכהונה אם יתברר שמת. **ופת"ש (עב) מביא ב' טעמים** א. שלא תחשוב שמותרת לשקו. וב. שלא תבטל מצוות יבום. **ונוב"י (קלד) כותב** שאין לעגן אשה בגלל סברות אלו, ובבעל משומד ששלח גט ונשמע שמת, כותב שניתן לתת ולהצריך גט וחליצה.

ושו"ע דן כותב שיש כיון דאיפליג מגיל מאה.

שו"ע פוסק כרמב"ם כלישנא בתרא, שרק מי שיוצא להרג בדיני גויים יש לו דין מת, **ורא"ש וטור** פסקו כלישנא קמא, להפך שרק בדיני ישראל, **ורשב"א פוסק** כשניהם לחומרא.

סימן קמב

סעיף א

המשנה מביאה את הדין שצריך לומר בפנ"ו, וחכמים אומרים שצריך לומר גם במוליך מאר"י, וכותבת הגמרא שהם כלל לא חולקים, אלא מסכימים, שמוליך צ"ל, ורבנן מפרשים טעמו של ת"ק.

שו"ע פוסק כר' יוחנן שצריך קיום בפני שלושה, ושליח מצטרף לכן מספיק שיתן בפני שניים.

ב"ש (ב) שואל לסוברים שאם הבעל מערער צריך קיום מהתורה, מדוע מועילה עדותו של העד (לפני הערעור). **ומתיר** שמה שיש לבעל נאמנות באופן זה מהתורה זה רק כשמגיע מיד, ולא לאחר זמן, לכן השליח מועיל לנאמנות הדרבנן שיש לבעל לאחר זמן. **וכתב ר"ן** שתוספת כתובה לא תקבל, כי מדרש כתובה הוא רק לעיקר כתובה, ולא לתוספת. וקיום ע"א מועיל מדרבנן. **אמנם לזה** מועילה ההרשאה שתוכל לגבות, ויצטרף לב' עדים.

באה"ט (א) מביא שיש מי שאומר שהסופר לא יהיה שליח, במקום שצריך לומר בפנ"ו, כי יצטרך לומר אני כתבתיו, ואין זה כתקנת חכמים, **רדב"ז כתב שלמעשה** מותר לו להיות שליח, וכשר, **מהבאה"ט משמע** שצריך שיאמר אני כתבתיו, **ופת"ש (א) מעיר** שלשיטת רדב"ז אין זה דין שצריך לומר אני כתבתיו, אלא שאם יאמר כך כשר, למרות שבפרק ב' כתוב שאם אומר אני הוא עד שני פסול, כי 'או כולו בקיום הגט, או כולו בתקנ"ח', בכתובה אין בעייה כזו אלא רק בחתימה.

שו"ע פוסק כרמב"ם שאם ערער הבעל, ולא התקיים, אז האשה לא מגורשת, והולד ממזר. **ומבארים דבריו** שהבין שגט שיש עליו ערעור פסול מדאורייתא. (עי' בב"ש ע' בסיומן הקודם)

רמ"א כותב כתוס' שבזה"ז יש לומר בפנ"ו בכל מקום. **ופת"ש (ד) מביא רדב"ז** שאם עדי החתימה הולכים עם הסופר שהוא גם השליח, ומגרש, אינו צריך לומר בפנ"ו, כי רי"ך ורמב"ם חלקו על תוס', וזו רק חומרא, לכן אין להחמיר בזה כשיש עדות, וגם ר"ת מודה במקרה זה, וכן אם עדי המסירה מכירים חתימות העדים.

כותב רמ"א שיש מחלוקת אם מביא שליחות עם הרשאה, האם מועיל כקיום, או לא.

סעיף ג

שו"ע פוסק כרא"ש שנאמן לומר שהוא שליח, ובגלל שנתנו לו נאמנות לומר בפנ"ו נתנו לו גם נאמנות על עצם זה שהוא שליח, **ב"ש (ז) מדייק מזה א.** שרק שליח הולכה נאמן על שליחותו, ולא שליח קבלה. **ב.** שליח באר"י אינו נאמן לומר שהוא שליח, כי אינו אומר בפנ"ו. **ג.** גם בעיר אחת שליח נאמן מהתקנה לומר שהוא שליח.

ב"ש דן בנושא הראייה על הגירושין באופן שהיה רק הרב המסדר בזמן הנתינה. **ופת"ש מאריך** ומחלק בין כמה מקרים מקרה שבו יש לה חזקת גרושה אם היה הגט באותה עיר, וכן כותב שאין נאמן גם עם עוד אחד, כי הוי מפי כתבם.

סעיף ד

הגמרא אומרת שמי שמצריך ג' הוא מצריך זאת מפני שלפעמים מביאה אשה את הגט, ולא כתבו קרוב, **וכתב תוס'** שה"ה יכלו לכתוב קרוב. **ורשב"א כותב** שבכל עדות קיום, כשרים דיינים קרובים לעדים, כי שונה עדות הקיום מעדות רגילה, **ומוכיח זאת** ממה שלא צריך להכיר את מה שכתוב. **ומסקנתו** שמשום עיגונא הקילו. **וחלקו** עליו כל הראשונים, **שו"ע פסק כתוס' ורמ"א מחמיר** להצריך תמיד ג' שמא יהיה השליח קרוב.

כותב רמ"א שיש מחמירים שלא יהיו עדי מסירה קרובים לדיינים וכו'.

כותב רמ"א שיש מחמירים שרב מסדר גט שנטל שכר, לא יהיה א' מהג' דיינים כי הוא נטל שכר ופסול לדין (בכורות כט ע"א) **רמ"א בקנ"ד מאריך** שהאיסור לקחת שכר לדון הוא על מה שהיה, וכשמסדר גט נטל על מה שעושה שיהיה, וכן מי חייב אותו להיות דיין ממונה על גיטין, ולכן יכול ליטול שכר.

סעיף ה

טור מביא ב' דעות לגבי הדיינים שאומרים בפניהם בפנ"ו דעה אחת שאפשר לעמוד, כי גם עד נעשה דיין, בקיום גט דרבנן. **ודעה שנייה** שצריך לשבת כשאומרים בפנ"ו, כגדר ב"ד. **ערוה"ש (כו)** **כותב** שאולי לא פליגי, ומה שכתוב שצריך לעמוד זה לפי המנהג שהם עדי המסירה, ומה שכתוב שצריך לשבת, זה לפי המנהג שיש עדי מסירה אחרים.

וכותב רמ"א שלכתחילה יתנו ביום. **וגר"א מביא (כ)** שבהגמ"ר (תסז) כותב שיכול לכתחילה לתת בלילה, כי זה סוף דין.

סעיף ו

הגמרא בדף ה ע"ב אומרת שאם לא אמר בפנ"ו יטלו ויחזור ויתנו ויאמר בפנ"ו, **ותוס' אומרים** שמכאן ראייה שצריך לומר בפנ"ו בזמן הנתינה או תכ"ד, **ור"י מסתפק** מה הדין לפני נתינה, או אחר נתינה כשעסוקין באותו ענין, **ב"ש (ט)** **וערוה"ש (כח)** **מבינים** שהכוונה קודם - לפני כדי דיבור של נתינה. **ושו"ע פוסק** שיכול לומר גם תכ"ד אחרי הנתינה. (ולא הזכיר לפני)

סעיף ז

גמרא אומרת (ה) שאם לא אמר בזמן נתינה, נוטלו ונותנו לה ואומר בפנ"ו, אף שנישאת. **כתוס' (שם)** שאומר שלרבנן ניתן גם אחר נתינה לומר בפנ"ו.

טור בשם רמ"ה אומר שצריך לכתחילה לומר בפנ"ו בפני האשה.

שו"ע פוסק (מריב"ש) שאלם אינו יכול להביא גט כי לא יכול לכתוב בפנ"ו (ועי' תוס' שם ו ע"א). **ב"ש (יא)** **שואל** מדוע אין לכתוב בפנ"ו, והלא עדות שמת בעלה מועילה גם בכתיבה? **ומתוך ב' תירוצים: א.** שדווקא אדם לא יכול לכתוב בפנ"ו, ורק באדם שיכול לדבר הקילו בקיום מפי כתב. **ב.** שעדות מיתה קלה יותר מבפנ"ו, ואף שלגבי ה' נשים נאמנות כאן, ולא בעדות מיתה, זה בגלל שבעל לא יכול לבא יותר ולערער. **ערוה"ש מתוך (ל)** שאף שריב"ש כותב שקיום מועיל מכתב, זה רק בקיום של שני עדים, אבל קיום של שליח שהקילו באופן מיוחד, זה רק כשהוא אומר בפנ"ו ודייק.

רמ"א מדייק מרא"ש (א, ג) שבפנ"ו צריך להיות בלשון הקודש, מכך שכתב שצריך להיות בלשון שתיקנו חכמים לגבי סומא, שלא יכול להעיד על קן קולמוסא. **אמנם כותב רמ"א** שבדיעבד כשר בלעז. **כותב גר"א (כח)** שכמו שגט כשר בכל לשון, כך גם בפנ"ו. **ערוה"ש (לד)** **מקשה** למה לחדש שיהיה צריך לשון הקודש, וכי זה דבר קדושה? **וכותב שני"ל** שלמדו זאת מהגמרא בג ע"א שחוששים שאתי למיגזייה, ואומרת הגמרא שחד מתרי לא גאיז וחדא מתלת גאיז, משמע שהרבה מילים חוששים שיוריד מהם חלק, לכן חייבים לומר זאת בלשון הקודש, שבה מחזיק מועט את המרובה, **אמנם תורא"ש (ג ע"א)** **מבאר** לגבי חד מתלת שהכוונה ג' עניינים ולא ג' מילים, נכתב נחתם ולשמה. **וכותב רמ"א** שבדיעבד כשר בלעז, ולכתחילה מקרין לו המילים.

סעיף ח

ריב"ש (מג) **כותב** שאם הבעל מת השליח לא יכול לומר בפנ"ו מכיון שהוא כבר לא שליח הבעל, ואינו נאמן לומר בפנ"ו. **תור"ג מסתפק (פת"ש יא)** מה הדין אם הבעל לא מת, אבל שמע על הסיפור וביטל את השליח כדי שלא יוכל לחזור ולומר בפנ"ו, ודן אולי כל מה שבעל יכול לבטל בדיבור זה רק כל עוד לא נמסר הגט, ואתי דיבור ומבטל דיבור, אבל בנמסר הגט הוי מעשה, ואין דיבור מבטל מעשה. **(ויש לחלק בין השליחות לגט).**

סעיף ט

שליח יכול למנות שליח אחר, וצריך לומר בפנ"ו, ואם השני מינה שליח אחר, צ"ל השני שליח ב"ד אני. **וכותב רמ"א** שגם אם לא אומר כלום, אם יש לו הרשאה ניתן להקל במקום עיגון. **ונוהגים הרשאה** גם בשליח שני.

וכותב שו"ע שצריך ב"ד למנות, והשליח מצטרף. **פת"ש (טז)** **אומר** שהשליחים שניהם מצטרפים ולכן צריך רק עוד אדם אחד, **אלא שמשמע** שצריך עוד שניים אחרים, חוץ משליח שני אחרת איך יוכל לומר שהוא שליח ב"ד, אלא ששליח שני אינו מצטרף.

סעיף י

הגמרא מסיקה שלא חייבים למנות שליח שני בפניו, **ודעת טור** שגם לא חייבים בפני ב"ד, **ואומר רמ"א** שאם לא שמע מראשון אינו יכול לומר שליח ב"ד אני, **והקשו עליו** ששמע מפי ב"ד, רק לא שמע מפי הראשון, **לכן יש שביארו** שכוונתו שכשב"ד שלחו אליו שליח, אינו יכול לומר כך, אבל בשמע מפי ב"ד יכול לומר שליח ב"ד אני. **אמנם ערוה"ש (מו) מבאר** שלשון זו נתקנה רק כשמקבל שליח שני בב"ד את השליחות מראשון, ולא כשהוא מקבל זאת בצורה עקיפה.

סעיף יא

פקח ונסתמא שראה שנכתב ונחתם הגמרא אומרת שכשר, אבל צריך להכיר את האשה בטביעות עין דקול ולא מועיל מה שמעידים בפניו (**תוס' נפסק בשו"ע**), ואינו מצטרף לדיונים (ב"ש יז) כי הוא פסול לדון.

ב"ש (יח) מקשה מדוע סומכים על טביעות עין, והלא בימינו לא סומכים על זה ואיך פסק כך שו"ע? **ומתיר** שבגלל שכולם מכירים שזו אשת פלוני, ורק שליח צריך גם להכיר בט"ע מועיל בט"ע, לפי"ז פסק שאם לא מכירים שזו אשתו לא ניתן להתיר על ידי טביעות קול של הסומא. **ועוד כתב ערוה"ש (מז)** שאין זה עניין לכך שאיננו בקיאים בט"ע כיון ששם הכוונה היא שחוששים לשקר, וכאן לא שייך זה. **תור"ג כותב (פת"ש כב)** ששליח הסומא אינו יכול לעשות שליח אחר שמכיר את האשה, אם אינו מכיר אותה כיון שהוא כשליח שלא ניתן לגירושין, וגם בפני ב"ד אינו יכול לתת לשליח אחר.

סעיף יב

טור כותב בשם רמ"ה וכ"פ שו"ע שאם יש עדים שראו שהבעל מסר לשליח גט, גם אם הוא סומא הגט כשר, כי לא צריך לומר בפנ"ו, ובלבד שימסרו גם את הגט בפניהם שלא יהיה חצי דבר. **גר"א (מב) וב"ש (כא) מעירים** שלדעת תוס' בב"ב (נו ע"ב) אין בעייה של חצי דבר אלא אם לא ראה כל מה שיכול, ורק לדעת רי"ף שהבעיה של חצי דבר היא עדות שאין לה משמעות לשום דבר, רק בהצטרפות עדות אחרת (ובעדות שנת חזקה אחת מוציאים פירות מהמחזיק) יש כאן בעייה של חצי דבר **וב"ח אומר (ב"ש כ)** שהעדים לא צריכים לראות את החתימה אלא מספיק שרואים שמסר הבעל לסומא את הגט, וכיון שאינו חשוד לקלקל, מניחים שהגט כשר. **ערוה"ש (נא) מקשה** שלכאורה אין זה כתיקון חז"ל שצ"ל בפנ"ו, גם לא היה כאן קיום, ואיך זה מציל מערעור הבעל? **ומתיר** שכאן אין זה עניין כלל לחצי דבר, ולא כב"ש, אלא ששליח יכול להפטר מאמירת בפנ"ו רק באופן שעדים אמרו שהאשה מגורשת, וזה הם יכולים לומר רק אם ראו גם את מסירת הבעל לידי השליח, וגם את מסירת השליח ליד האשה, ובאופן אחר, לא נפטר מאמירת בפנ"ו, וכוונת רמ"ה באומרו חצי דבר, היא שזה חצי דבר לעניין פטור השליח מאמירת בפנ"ו.

סעיף יג

המשנה אומרת שאשה עצמה מביאה את גיטה ובלבד שתאמר בפנ"ו, **וגמרא מעמידה** שהוא אמר לה שתהיה שליח להולכה, ותמנה שליח אחר במקום אחר בפני ב"ד מסויים.

ב"ש (כג) מביא רשב"א שאם אדם אומר לאשה שתהפך להיות שליח קבלה השליחות בטלה.

ב"י מביא מתשב"ץ (א, כה) שאם אמר לשליח רק למסור כיון שעושה מעשה קוף אינו נאמן לומר בפנ"ו, לכן צ"ל לגבי אשה שהוא אמר לה לבחור ב"ד שהיא רוצה, לכן היא תהיה נאמנת, כי אין זה רק מעשה קוף. **וכותב ב"ש (כד)** שיש לחלק שכאן אולי בגלל שהבעל עשה ב"ד לשליח על ידה לכן מועיל. **ואומר בית מאיר שכוונתו** שדברי תשב"ץ דחויים מההלכה, ואינם עיקר. **פת"ש (כו) מביא מהרי"ט (א, לה)** שגם אם השליח אינו פועל כלום במעשה הגירושין אלא מעביר את ציווי הבעל הוא יכול לומר בפנ"ו, וכונת תשב"ץ היא כשהבעל כבר מינה בעצמו את השליח במקום אחר, והוא רק שולח משהו למסור לו את הגט, הוא לא יכול לומר בפנ"ו. **ופת"ש כותב** שאמנם בדברי התשב"ץ המהרי"ט לא צודק, אבל להלכה יש עוד שחולקים עליו, וסוברים שגם שליח שכל עניינו למנות יכול לומר בפנ"ו.

ב"ש (כה) מביא את הר"ן שאומר שלמרות שאשה שמביאה גיטה ואומרת שהתגרשה נאמנת, כאשר היא שליח אין לה מיגו וצריכה לומר בפנ"ו, **ורשב"א כותב** שאם כבר מסרה ליד שליח אינה יכולה לומר בפנ"ו כי הסתיימה שליחותה. **וריב"ש (שיח) חולק עליו** וסובר שניתן להחזיר לשליח הראשון (אשה) ולמנות אותו בפני ב"ד. **ותוס' חולקים וסוברים** שלאוקימתא ששוי שליח הולכה יכולה לומר בפנ"ו גם בזמן הגירושין.

סעיף יד

ראב"ד חולק על דין הרמב"ם שהבאנו בסעיף הקודם לגבי אשה שיוצא גט מתחת ידה וסובר שאם לא התקיים הגט, אין הוכחה שהאשה מגורשת, וכ"כ ריב"ש (שפה).

רמ"א כותב בשם ב"י מאורחות חיים שבעל שהביא גט בתורת שליח גוזרים עליו שצריך לומר בפנ"ו כיון שאינם בני תורה, ואטו לאחלופי בשליח. **ב"ש (כז) חולק על הבנת רמ"א באורחות חיים** ואומר שאין זו כוונתו, אלא כוונתו רק להו"א דגמרא שאומרים משום לשמה, יש לחוש באופן זה גם, אבל להלכה אין לחוש כי פוסקים משום קיום.

סעיף טו

הגמרא בדף טו אומרת שאפילו לא ראה אלא שיטה אחת זה בסדר, **ולדעת תוס' (ו ע"א)** הכוונה לשיטה ראשונה כי מסתמא סיימו לשמה, **ולדעת רש"י** הכוונה השורה של שם האיש והאשה והזמן. **למעשה** בגלל שכל מה שצריך לומר בפנ"ו אינו אלא דין של קיום, והפנ"כ אינו אלא משום איחלופי לכן צריך רק את השיטה העיקרית (תוס' ג ע"א) **ושו"ע לא מחלק** איזו שורה.

משמע מש"ע שפסק כפירוש רש"י שמספיק לשמוע קול הקולמוס על הקלף, ולפירוש שני של רש"י צריך לשמוע שמחדד את הקולמוס לשמה, **ולדעת הגהות אשר"י** אם בעל אמר לסופר לכתוב גט, והסופר לקח את הקולמוס זה מספיק להעיד בפנ"כ.

ב"ש (ל) אומר שלכאורה משמע משו"ע שלגבי החתימה אם שמע רק קול הקולמוס לא יועיל, מכיון שעל החתימות צריך עדות קיום גמורה, **ומקשה מדוע תוס' (ו ע"א) שאלו** מדוע סומא פסול לגט, שיוכל לשמוע קל קולמוסא, והרי בחתימה לא ניתן להעיד על ידי שמיעה? **מהרי"ט חולק** וסובר שגם בחתימה ניתן להעיד על ידי שמיעה.

סעיף טז

שו"ע מביא משנה וגמרא, לגבי אמירת בפנ"ו לחצאין. **ב"ש (לא) מביא** שלא שייך להאמין באופן שמקיים רק עד אחד, **ולומר** שכיון שאין עדי הגט חותמים זה בלא זה העדות על חתימת האחד תהווה קיום גם לחתימת שני. (מתשובות רשב"א א, תרסג).

שו"ע פוסק כדעת רב אשי שאם השליח הוא אחד החותמים אינו יכול לומר שזו חתימתו, והחתימה השניה נחתמה בפניו. **ב"ש (לב) מביא מתוס'** שלמרות שאם אומר בפני נחתם מועיל, **תוס' מתרץ** שהוא כנוגע, **וכת"ס מברר** שכל זה הוא רק מכיון שיש לעד נאמנות כשניים, נגיעה כזו פוסלת, וזה הפירוש בגמרא: 'או כולו או כולו...'. **פת"ש (ל) מביא רדב"ז (א, שנט)** שלמרות שאינו יכול לומר שהוא עד שני, יכול לומר בפנ"ו, שאין להוסיף על דברי רב אשי, והרי אמת הוא שנחתם בפניו, **אמנם בסדר הגט (מרגליות)** כתב שאין לעשות העד לשליח.

סעיף יז

שו"ע מביא מתשובות הרא"ש (מו, ג) שפוסק שאם חתמו שלושה עדים על הגט, והשליח ראה רק שניים מהם שחתמו, ניתן לומר בפנ"ו למרות שרק שניים נחתמו בפניו. **ב"ש (לד) כותב** שירושלמי מביא שדין זה תלוי במחלוקת ר"ל ור"י אם כשהחתים כמה עדים שאר העדים הם משום עדים או משום תנאי, ואם הם משום עדים לא מועילה עדות רק על שנים מתוכם. **וכותב שלפי"ז** היה מקום לומר שלא יועיל אלא אם מקיים ג' לדעת רמ"א שמחמיר לחשוש גם לשיטה שהם משום עדים. **אמנם גר"א (נב, וכן התור"ג)** מברר שכיון שפסק כרבא שבפנ"ו הוא משום קיום ולא משום לשמה, ומדין קיום מספיק לקיים רק ב' חתימות, מועיל לכל הדעות. **ומה שירושלמי כתב** זה כי הוא פוסק שבפנ"ו הוא מדין לשמה. **וכותב גר"א** שגם לשיטת רבה כותב רא"ש שמכיון שאפילו קל קולמוסא כשר, ממילא ה"ה כאן בחתימות תועיל עדות על חלק מהחתימות, כי מסתמא בהכשר נעשה (וכותב שא"צ לזה כי כשר אפילו קרוב, ווודאי שכשר אם חתם שלא לשמה). **משיב דבר (ד, נד)** כותב שיש שני טעמים ברא"ש, ולטעם השני שם נראה שאין צריך לחתום לשמה, רק לטעם הראשון. **רעק"א (ג ע"ב) מוכיח מש"ס** שלא העמיד את המשנה כר"מ וצריך כתב סופר לשמה, מדין עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה, שאין דין בטלה מקצתה בלשמה, כי אין זה פסול הגוף.

סעיף יח

הגמרא מסיקה שגם לרבה לא גוזרים בבי תרי כי לא שכיחא, **והגמרא אומרת** בדף טו ב שהם לא צריכים לומר בפנ"ו משום מה אילו יאמרו בפנינו גירשה, ולכן צריכים להיות כשרים לעדות, כדי להפטר מאמירת בפנ"ו. **ואמנם**, לא

חוששים שיש פסול בגט, אבל אם הבעל ערער חוששים, וצריכים לקיים הגט, אמנם לרמב"ם (ז, יד) אין יכול לערער כיון שיודע הבעל שאם יערער יוכלו לקיים, לכן מחתים עדים כשרים, ולא מקלקלה, ולרש"י בתחילת גיטין שניתן לקיים במקרה של ערעור הבעל, אין קושיה.

רשב"א ורא"ש וה"ג פוסקים גם שאם יש שליח אחד ושני מעיד עליו שעשה אותו הבעל שליח, לא צ"ל בפנ"ו. **וב"ש (לח) אומר** שאין חולק על דעות אלו, למרות שהובאו בתור י"א, אמנם רש"י בטז ע"ב חולק.

שו"ע מביא דעת רמ"ה שאם יש עדים אחרים שמעדים עליו, צריכים הם להעיד גם על המסירה אחרת יש להם דין של חצי דבר, **ומקשה ב"ש** למה כאן מביא אותו רק בתור יש מי שמצריך.

סעיף יט

רמ"א פוסק שאם הביא גט מקויים, ולא מכירים חתימות עדי הקיום, במקום דחק ועיגון יש להקל. כי מהתורה עדים שחתומים על השטר כמי שנחקרה עדותן. **וכותב גר"א** שזה כמו גט בלי בפנ"ו, שמהתורה הוא כשר. **פת"ש (לג) מביא שט"ז הקשה** שבגמרא מסיקים שהקילו משום עיגונא רק בפנ"ו בנאמנות השליח משום דדיק. ואם אין את זה לא הקילו, **ולכן כותב שאין לסמוך על זה למעשה. ונוב"י (קלו) מתרץ** שגט מקויים שלא התקים, טוב יותר מגט בלא קיום. **וכ"כ ב"ש (מב) שדווקא באופן שיש לכמה פוסקים נחקרה, בקיום, בזה מקילים בלי קיום. אלא שלכאורה משמע** מתוס' כתובות כא עד ודיין גם בבלי וגם בירושלמי שצריך קיום לקיום?

סימן קמג

סעיף א

פת"ש (א) מביא דיון באדם שגילה דעתו שרוצה לעשות את הגט רק על תנאי מסוים, ולא אמר זאת בפועל, **באה"ט (א) אומר** לפי התוספתא בקידושין, שאם האיש תבע הגירושין, תנאו לא חל, ואם האשה תבעה גירושין, תנאו חל, כמו שם שההסכמה היא על בסיס הראשון שתבע. **פת"ש אומר** שיש חלקו ואמרו שבכל מקרה התנאי אינו תנאי כי גילוי דעת בגט להלכה אינו כלום, וכך גם גילוי דעת בתנאי, ורק אם אמר התנאי בזמן הגירושין התנאי חל. **ושיטת מהרי"ט בבאה"ט** שגילוי דעת לא מועיל לבטל מה שכבר עשה, וכאן שרוצה לבטל משהו שעוד לא עשה, גילוי דעת מועיל. **פת"ש תולה אותו במחלוקת דרישה וב"ח** בגט מוינא (שכ"מ) האם גילוי דעת לפני שעושה מעשה, מועיל לבטל את הגט או לא (ושם הגט חל בגלל שעשה הודעת ר"י מפריז בגט שכ"מ שמבטל כל תנאים). **ומביא שכתב רדב"ז** שאם הבעל אמר שרוצה לגרש על תנאי, וכותבי הגט טעו ולא כתבו בגט את התנאי בצורה של תנאי כפול, התנאי חל, כי הבעל ממש אמר תנאי זה, ואין זה רק גילוי דעת.

סעיף ב

הגמרא (עד ע"א) מביאה מחלוקת בין רב יהודה לרב הונא כאשר אדם אומר לאשה הרי את מגורשת ע"מ שתתני לי מאתיים זוז, האם מגורשת מיד, ורק צריך לתת, או מגורשת רק כשהוא נותן, **ופסקו** הלכה שבתנאי רגיל מגורשת כשהתנאי מתקיים.

שו"ע פוסק מרמב"ם (ח, א) שניתן לבטל את הגט כל עוד הוא לא חל. **גר"א (ד) מביא ראייה** ממה שכתוב בגמרא (עו ע"ב) באדם שאומר הרי זה גיטך אם לא באתי מכאן ועד י"ב חודש, שואלת הגמרא שנחשוש שמא פייס, ורמב"ם הסביר שהכוונה שמא ביטל הגט, ומ"מ כתב (ט, י) שכל תנאי שתלוי ברצונה, ניתן לבטל, **ר"ן (לח ע"א) מביא** שיטות אחרות לגבי הביטול. **וכתב שו"ע** שאם התנאי הוא תנאי ע"מ שאז גם אם נקרע הגט כשר, לא מועיל לבטל התנאי. ולדעת ר"ן ורמב"ן ניתן לבטל גם תנאי של ע"מ.

הגמרא אומרת שנפק"מ בין רב יהודה לרב הונא היא אם נקרע הגט או אבד, שלרב יהודה אינו גט, ולרב הונא הוא גט, **ותוס' מוסיף** שעוד נפק"מ אם קיבלה קידושין מאחר. **ותוס' בקידושין (ס ע"ב) חולק** וסובר שגם לרב יהודה הגט מסופק עד שיתן, לכן אם פשטה וקיבלה קידושין מאחר ספק מקודשת, (ועי' מהרש"א שגם תוס' כאן סובר כתוס' שם) **ראשונים אחרים מביאים נפק"מ** נוספות שבעל יכול להוסיף ולבטל תנאי, עד שהאשה מקיימת את התנאי. **ופסק שו"ע** כך **לגבי ביטול תנאי כותב ב"ש (א)** שדבר פשוט הוא שגם בתנאי של ע"מ יכול לבטל, ולא רק בתנאי אם, ומצד שני גם בתנאי אם לא צריך הבעל לחזור ולקחת ולתת מחדש כדי לתת בלי תנאי, והאשה תהיה מגורשת מיד, אם ביטל התנאי.

כותב שו"ע שאם ניסת לפני שקיימה את התנאי צריכה לפרוש מהבעל, ויכולה לקיים את התנאי ולחזור. **לעומת זאת** אם הבעל התנה בתנאי של אם, וניסת, **לדעת שו"ע** אם ניסת תצא. **ולרמב"ם (ח, א)** אם ניסת לא תצא. **וצ"ב מדוע** לפי רמב"ם לא הוי כזינתה שאסורה גם לבעל (ב"ש ב) **ומ"מ כותב ב"ש** ששו"ע פסק כרמב"ם ומה שכתב שאם ניסת תצא זה במקרים אחרים. **ניתן לבאר דעת רמב"ם בב' אופנים:** א. **יד המלך** - רמב"ם הבין שבתנאי 'אם' הגט חל למפרע, לכן אם ניסת לא תצא, כי עדיין יכולה להחיל את הגט למפרע, ב. **מעשה רוקח (עפ"י רמב"ם ח, כב)** לדעת רמב"ם בתנאי 'אם' הגירושין מתחילים לחול, ורק התנאי מעכב את הגירושין, לכן בנקרע הגט ונאבד, אינה מגורשת, אבל בע"מ כל הגירושין חלו, ורק יש תנאי חיצוני שהאשה תביא לו מאתיים זוז, או כל דבר אחר, אבל התנאי בע"מ לדעת הרמב"ם הוא חיצוני לגמרי.

ר"ן מביא כמה דעות מתי חוששים שתעבור על התנאי ואסור לה להנשא מסיבה זאת, **שו"ע פוסק להלכה** שאם זה בידה והוא בשוא"ת מותר לה להנשא ולא חוששים שמא תעבור על התנאי. **רמב"ם מקל יותר** וסובר שגם אם זה בקום עשה, אם זה בידה מותר לה להנשא, ולא גזרו. **ב"ש (ד) מביא** שיתכן שגם תנאי שתתן אינו נחשב בידה, כי אולי לא יהיה לה כסף, וכן כי נתינה בע"כ לא נחשבת נתינה, לכן אין בידה להכריח הבעל.

סעיף ג

הגמרא (עד ע"א) מביאה בריתא שיש מחלוקת בין רשב"ג לרבי אם אדם מת, האם האשה יכולה לתת ליורשיו ויועיל לקיים התנאי, או לא, והלכה שאינה יכולה לתת. **וכותב רמב"ם (ח, כא - כב)** שכל דין זה אמור רק כשאמר מכאן ועד ל' יום, ואז יכולה גם לחלוץ וגם להתייבם, אבל אם הבעל לא קבע לה זמן, **כתב רמב"ם (לפי גירסת פרנקל)** שלא תנשא לזר עד שתחלוץ, אבל אסורה להתייבם, **וכותב המג"מ** שסברתו היא שכל עוד התנאי לא התבטל, לא ניתן להתירה ליבם, וראייה ממה שכתוב שאם אדם אומר שיכתבו גט לאשתו אם לא בא עד שנה, ומת, אין מתירין אותה עד שיעברו י"ב חודש, ורואים שצריך לקיים את התנאי גם כשמת, ולכן כשאפשר לעולם לקיים, בלי זמן, אין אפשרות להכשיר את הגט. **טור כותב** שגם באופן שקבע זמן עד ל' יום לדעת רמב"ם היא ספק מגורשת גם בלא נתנה עד ל' יום. **ועי' במעשה רוקח.**

סעיף ד

הגמרא מביאה מחלוקת בנתינה בעל כרחו אם הוי נתינה או לא. **ורמב"ם פוסק (ח, כא וכ"פ שו"ע)** שאם נתנה בע"כ, ואינו רוצה לקבל, הגט פסול. **וביאר מג"מ** שדעת רמב"ם כדעת העיטור שמהדין נתינה בעל כרחו הויא נתינה, אלא היא חומרא דרבנן. **ב"י מביא תשובת מהר"י בירב** שאם קיבל המעות בע"כ לכו"ע הוי נתינה, והמחלוקת היא רק כשלא נתנה המעות בפניו.

סעיף ה

אם אמר לאשה שמגרש ע"מ שתתן מאתים זוז בתוך ל' יום, ומחל לה המעות. **הגמרא אומרת** שיש להסתפק גם אליבא דרשב"ג וגם אליבא דרבנן, אם מועילה המחילה. **והגמרא מסיקה** שלא מועילה, והיא לא מגורשת. **ומביא שו"ע ש"א (רשב"א מופיע בר"ן)** שכל הגמרא לא דיברה אלא כשלא נותן לה מחדש, אבל אם יתן לה מחדש בלא תנאי אין בעייה.

פת"ש (ז) מביא יד המלך שאומר שאם אדם אחר יתן עבורה לא מועיל, ורק אם היא נותנת מועיל, כי לצעורה קמכוון, ואינו מתכוון שבכך יהיה קיום התנאי.

סעיף ו

המשנה מביאה מחלוקת אם אמר לאשה לתת איצטלית ואבדה בין רשב"ג וחכמים אם מועיל שתתן דמים או לא. **שו"ע מביא בשם י"א דעת רא"ש וטור** שאם הבעל מתרצה בזה, מועיל. ורבנן ורשב"ג נחלקו רק כשאינו מתרצה, **שואל ב"ש (ו)** לכאורה לפי"ז מדוע נחלקו בגמ' בנתינה בע"כ, הרי זו מחלוקת רשב"ג ורבנן? **ומתיר** שאם נותן כסף עבור כלי, אין זה נחשב נתינה בע"כ, כי הבעל רוצה את הכלי. **ועוד ניתן לתרץ** שמעמיד את המחלוקת בנתינה בע"כ שנותן שלא בפניו.

סעיף ז

שו"ע פוסק עפ"י טור שאם אמר שתתן לו מכאן ועד ל' יום, יכולה לתת לו עד יום ל' ואם נתנה לו בזמן שהוא תוך מעת לעת של ל' יום, אז ספק מגורשת שמא הוא התכוון מעת לעת.

סעיף ח

שו"ע פוסק שאם אמר לאשה סתם שתעשה דבר מסויים, הכוונה שתעשה אותו יום אחד, כדברי רב אשי, כיון שאינו בתיובתא, אלא בקשיא.

רמ"א כותב כרש"י שאם מת האב לאחר שהתחילה לקיים את התנאי מספיק שקיימה יום אחד והגט חל, **ותוס' מקילים יותר** שגם אם לא שימשה כלל הגט חל, אם מת האב. **דרישה מקשה** לכאורה כיון שהוא תנאי שאין קבוע לו זמן, ויכולה לקיים את השימוש מתי שרוצה, גם אם מת צריך להיות הדין שתחלוץ כמו בסעיף ז? **ומתיר ב"ש (יד)** שכאן הגט בטל כי הבעל תובע אותה לקיים, ואינה יכולה, אמנם כשהתנה שתתן לו ומת, אף אחד לא יכול לתובעה, לכן הגט לא התבטל, כי התנאי לא חל עדיין. **לכן מסיק** שגם כאן אם לא יתבע אותה, הגט חל.

רמ"א מביא רא"ש שאומר שראוי להחמיר גם כרבא שצריכה לשמש כל ימי חייו, וגם אולי שלא צריכה, ומחמירים בשני הצדדים. **ופת"ש (ח) מביא מק"נ** שאין זה מדין חומרא, אלא מדין שלצעורה מכוון ולכן דנים לשונו להחמיר.

רשב"א ותוס' אומרים שאם לא קבע זמן לשמש את אביו, הקפיד בהרווחה ולכן אם האב לא רוצה הגט מועיל. ושו"ע דיבר כשאמר שנתיים וקבע זמן.

סעיף ט

שו"ע מביא ב' דעות: ר"ן ורמ"ה האם יום אחד שצריכה להניק הכוונה יום אחד או שמספיקה שעה אחת. **וגר"א (כז) אומר** שאין מחלוקת ביניהם **ורמ"ה דיבר** באופן שאמר להדיא שרוצה שתשמשו יום אחד.

סעיף י

הגמרא (עו ע"א) מביאה ברייתא שאם אדם התנה שני תנאים שאינם סותרים, תנאי אחד שתשמש את אביו ב' שנים, ותנאי שני שתתן לו מאתיים זוז, לא ביטלו דבריו האחרונים את הראשונים, ושני התנאים קיימים ויכולה לעשות מה שרוצה, ואם התנה תנאי אחד שתתן לו מאתיים זוז, ותנאי שני שתתן לו ג' מאות זוז, ביטל שני את הראשון. **ונאמר בגמרא זו ג' פירושים: א. רש"י** - שמדובר באופן שהתנאי הראשון אמר בפני שני עדים שלא בזמן נתינת הגט, והתנאי השני, אמר בזמן נתינת הגט, ובכזה אופן התנאי מוסיף ולא מבטל. **ב. ר"ן כותב שמשמע מתוספתא** שמדובר שגם תנאי שני לא היה בזמן המסירה, אלא לפני המסירה, **וכותב ר"ן** שלדעה זו, יתכן שבמקרה של רש"י שתנאי שני היה בזמן המסירה, רק התנאי השני יהיה קיים. **ג. רמב"ם (ח, יח) מבאר** שמדובר כשאת התנאי הראשון אמר עם נתינת הגט, והתנאי השני אמר אחריו. **מג"מ מבאר** שרמב"ם בכוונה הזכיר שגירש על תנאי, ולא כתב 'על מנת', כי אם גירש בתנאי 'על מנת', לא יוכל לחזור בו מתנאי, ואף שהברייתא כתבה 'על מנת', סובר רמב"ם שהברייתא היא כדעה שעל מנת לאו כמעכשו. **שו"ע מביא דעת רמב"ם ורמ"א מביא דעת הר"ן. ב"ש (יט) מקשה על רמ"א** מי אמר שדעת ר"ן נכונה גם אם התנאי שהתנה בזמן נתינת הגט הוא תנאי 'אם', כמקרה של רמב"ם ושו"ע, אולי ר"ן אמר שתנאי בנתינה מבטל תנאי קודם רק בע"מ, כי ב'אם' ניתן להתנות תנאי אחר. **ב"ש מתרץ** שהבין רמ"א ששו"ע ורמב"ם דיברו גם על מקרה שבו גם האיש והאשה מתרצים, וגם בע"מ ניתן לשנות תנאים, ובזה הזכיר דעת הר"ן.

סעיף יא

הגמרא (כ ע"ב) מביאה ברייתא שבה"ז גיטך והנייר שלי, אינה מגורשת. **רמב"ם ושו"ע כתבו** שהוא משום שאין כריתות. (ונחלקו אם זה פירוש לתנאי ומעשה בדבר אחד (ב"ש כא), או שחולק על רש"י (בה"ג כ)) **מרכבת המשנה מבאר** שלא הביא רמב"ם את ספק רב פפא בדף כא מה הדין בין שיטה לשיטה ובין תיבה לתיבה, כי רמב"ם למד שיש כאן בעייה של כריתות ווודאי פסול, ומצד שני למד שכל האומר ע"מ כאומר מעכשו, לכן אין בעייה שתנאי ומעשה בדבר אחד, ור"פ הסתפק לפי הצד שע"מ לא כמעכשו דמי. (ומזה נראה שרמב"ם לא סובר דין של ב' וג' ספרים).

סעיף יב

הגמרא (פד ע"א) אומרת שאם אומר לאשה שמגורשת על מנת שתעשה דבר שא"א לקיימו, אין זה תנאי. ובתנאי שמתנה שתעשה דבר איסור כמו לאכול בשר חזיר, נחלקו רבא ואב"י אם נחשב שא"א לקיימו ולהלכה נחשב אפשר לקיימו, כי יכולה לאכול ותלקה. **אמנם** אם אמר ע"מ שתבעל לאדם האסור לה, כשזה תלוי במישהו אחר, זה נחשב לא"א לקיימו.

סעיף יג - יד

אם התנה ע"מ שלא תבעלי לאבא ונבעלה לו הגט לא חל, אבל אם אין עדים שנבעלה לא חוששים שמא נבעלה, **ב"ש (כג) אומר** שלא חוששים שמא נבעלה לאבא, וגם לא חוששים שמא יבוא עליה באונס, כי לא חוששים שיעשה איסור כזה, **משא"כ באש"א** (בעלת התנאי) חוששים שיבוא עליה אחר מיתת בעלה הראשון. **ור"ן אומר** שגם אש"א נאמנת לומר שלא בא עליה.

ע"מ שלא תנשאי לאביך לא נחשב נישואין, לכן אינה מבטלת את הגט עי"ז

סעיף טו

הגמרא מביאה ברייתא שאם התנה שמגורשת על מנת שתתחתן עם פלוני, אסורה להנשא לו לכתחילה שלא יאמרו נשותיהם נותנים במתנה, ואם נישאת לא תצא. **רמ"א מוסיף ממרדכי** שגם אם ניכר שמגרש כדי שתנשא לאדם אחר, ג"כ אסור לו לישא לכתחילה. **וחכמת שלמה כותב** שאם היתה קטטה ביניהם קודם מותר כמו בסימן יא בד"ק חשד.

כותב שו"ע שאם ניסת לאחר לפני שהתקדשה לזה, תצא ובניה ממזרים, **וכותב רמ"א** שאם ניסת אח"כ לאותו שהתנה איתה בעלה אין הבנים ממזרים, כי קיימה תנאה. **ולרמב"ם (ח, יג)** לא מועיל מה שנישאה לאותו פלוני, אחרי שנישאה לאחר. **ולדעת הטור** מועיל שכשנישאה לפלוני קיימה תנאה. **וביאר מג"מ שלרמב"ם** התנאי היה שתנשא בראשונה לאותו פלוני לכן לא קיימה תנאה. **ב"ש (כו) דן** אם אחרי שהתחתנה עם אחר באיסור מותרת להנשא לכתחילה לבעל התנאי, **ומשמע מתוס'** שאם מתחתנת עם אחר קודם, לא יאמרו שנשותיהם נותנים במתנה, ולכן אין איסור **אמנם**, **ניתן לומר** שלהלכה כיון שאסורה להנשא לו, אלא אם התחתנה עם אחר קודם, **אולי בזה תוס' מסכים** שיש איסור גם אם נישאה לאחר קודם.

סעיף טז

המשנה מביאה בפרק תשיעי מחלוקת ר"א ורבנן בגירוש חוץ, הגמרא מסיקה שבע"מ לא חולקים, **לכן פסק שו"ע** שאם אמר ע"מ שלא תנשאי לפלוני עד זמן מסויים הגט מועיל. (כי אם זה לעולם אין זה כריתות – גר"א סקל"ח מרמב"ם גירושין ח, יב) **ומ"מ כותב ב"ש (כח)** שבגירוש חוץ' הוי שיעור גם בקציבת זמן, ולא הוי הגט.

דעת ר"ח ברשב"א (פג) שבכל התנאים לא תנשא בהם עד שימות האדם שנאסרה עליו, כי חוששים שתעבור על התנאי, **ותוס' (פב ע"ב) חולק** שמותרת להנשא (ושו"ע מביא ב' הדעות)

שו"ע כותב (מרא"ש כלל מה, כו) שאין תקנה להכשיר בגט שנתן ע"מ שלא תנשא לפלוני לזמן, כי לא ניתן לבטל התנאי, וחייב לקדשה שוב, ולגרשה. **ומתוספתא (ה, ה – ליברמן הלכה ו) משמע** שלמרות שאין אפשרות לבטל התנאי ניתן לגרש בגט שוב בלא תנאי, כי אינה מגורשת עד קיום התנאי. **וכן מוכח מגמרא** בהמדר, שאע"פ שהתנה תנאי בקידושין, כיון שקידשה שוב בלא תנאי, קידושין חלים בלא תנאי, וה"ה בגירושין (וכ"כ במהרי"ט) **ב"ש (ל) מביא** מקרים שונים שבהם ניתן לבטל את התנאי, והכלל שאם התנאי לצעורה, אינו יכול למוחלו, ואם אינו לצעורה, יכול למחול רק אם הוא בקום עשה, ובשב ואל תעשה, אין יכול לבטל התנאי כי האשה כבר מגורשת משעת נתינה, **ב"ח כותב** שכל החילוק הוא בין תנאי של לצעורה או לא לצעורה. **אבנ"מ (ב) מביא מבי"ט שמקשה** שחילוק זה בין שוא"ת לקו"ע אינו אלא מדרבנן, ואיך הוא יכול להשפיע על דין ביטול התנאי שהוא דין דאורייתא? **ומביא מתשובת רא"ש (ה)** שמכיון שתנאי יכול לבטל מעשה הוא חיצוני למעשה, וכאשר מבטלים את התנאי המעשה קיים בלא תנאי, והסיבה שניתן לבטל תנאי היא כי דיבור מבטל דיבור, ולפי"ז ניתן לבטל כל תנאי. **אבנ"מ אומר** שר"ן מבאר, שהנאסר בגט יכול לשאתה כיון שיש שיעור בגירושין שהאיש הנאסר יוכל לישא את האשה, והנישואין חלים ומבטלים את הגט, **ולכן גם** כשנישאת לפלוני, אין הנישואין מבטלים את הגט לגמרי, אלא הגט חל לענין שהנישואין של פלוני יחולו, ורק אח"כ הגירושין מתבטלים מכח התנאי. **ואומר האבנ"מ שתנאי** כזה לא ניתן לבטל, כי תנאי זה אינו רק דיבור, כי הוא מגדיר את המעשה, לכן הוא לא נחשב דיבור אלא מעשה. **וכמו שכתב מל"מ** לגבי מתנה, שאם התנאי מגדיר אותה כמו אם אומר שהמתנה תחול רק לעשר שנים וכדו', אינו צריך לדיני תנאים.

לגבי השאלה השנייה מדוע לא תועיל נתינה מחודשת של הגט בלא תנאי, **כותב אבנ"מ** שנחלקו הראשונים באופן שבעל אומר לאשה שהיא מגורשת על מנת שלא תשתה יין, ונישאת בחייו, ושתתה יין אחר מותו. **יש דעות** שרק בחייו מבטלת את הגירושין. **ויש דעות** שגם אחר מותו אם שתתה מבטל הגירושין. **ואומר אבנ"מ (ד)** שרק בגירושין זה הדין ולא בממונות, כי אחרי מותו לא אגידא גביה, ואין זה עבירה על התנאי. **וטוען אבנ"מ** שכאן אם הבעל יתן גט ראשון בתנאי שלא תנשא לפלוני, ויתן גט שני, ותנשא לפלוני אחרי גירושין שניים כשכבר לא אגידא גביה (כמו מיתתו), מצד אחד הגט הראשון לא יתבטל, כי כבר לא אגידא גביה, ומצד שני הגט קיים עם תנאו, לכן הנישואין שלה לפלוני יבטלו את הגירושין, וממילא תהיה אסורה לפלוני.

ב"ש (לא) מביא את שאלת הראשונים איך היא עוברת על תנאו כשנישאת, והרי נישואין אינם נישואין? **רמב"ן תירץ** שהתנאי הוא על דרך נישואין. **ותוס' אומרים** שנישואין לא חלים, ועוברת רק אם נישאת אחרי מיתת המגרש, **וב"ש מקשה** שבמקרה זה כותב ב"י שאם ניסת לאותו שנאסרה עליו, גט בטל, ולגבי אבא כותב שהגט קיים, כיון שאין זה נישואין? **ומתיר ב"ש שיש לחלק** בין מקרה שהבעל אומר שלא תנשא לאביו, אז לא שייך נישואין כלל, לבין מקרה שלא שייך נישואין רק מחמת התנאי. **ומביא ב"ש שלדעת ה"ג** הובא בר"ן אם נישאת אחרי מיתת המגרש, כלל לא ביטלה את התנאי (שלא כתוס').

סעיף יח - יט

הגמרא אומרת (פד ע"א) שבהתנה ע"מ שתבעל לפלוני, צריכה להבעל לו. **ופסק שו"ע כרש"י** שבין בזנות בין בנשואין מועיל.

שו"ע מביא מירושלמי שלכתחילה אסור לבעול, **שבירושלמי כותב** שמצינו אשה שבתחילה אסור לבעול, ואם עבר ובעל הותר הגט למפרע במקרה זה, משמע שאסור בתחילה לבעול. **לח"מ (ח, יג) כותב** שלראב"ד הפירוש בירושלמי אשה שתחילתה אסורה וסופה מותרת, באשה שנתגרשה בתנאי שתבעל לפלוני, ובתחילה נישאה לאחר באיסור, ואחר מכן נבעלה לבעל התנאי, והותרה לראשון למפרע, ולא כפירוש שו"ע ורמב"ם. **תור"ג מבאר** שהחשש הוא שלא יגמור ביאתו, ובתחילת ביאה עובר באש"א, והתנאי היה על גמר ביאה. **ב"ש (לב) אומר** ששיך כאן גם חשש נשותיהם נותנים במתנה, אלא שחשש זה חמור יותר.

אם אמר ע"מ שלא תבעלי לפלוני הגט חל, וחוששים שתבעל לו באונס, לכן לא תנשא עד שימות אותו אדם, **וב"ש (לג) אומר** שחוששים שמא יבוא עליה באונס אחר מיתת המגרש.

סעיף כ

הגמרא אומרת (פג ע"ב) שלרבנן צריך שיהיה בגט כריתות, שהאשה לא תהא אגודה בבעל כל ימי חייה, או חייו. **לרשב"א** גם אם אומר זמן ארוך זה כריתות. **ורמב"ם (ח, יב) אומר** שגם אם התנה שלא תנשא לחמישים שנה, הגט חל. **תשב"ץ (א, ד) מבין** שגם שיטת רמב"ם היא שה"ה לזמן ארוך יותר, כל שהזמן מוגבל ויתכן שתחיה אז, מועיל כדברי רשב"א. **וגר"א (מה) מביא ראיית תשב"ץ** שגם זמן ארוך כיון שכתבה הגמרא שכל ימי חיי פלוני ה"ז כריתות, ומשמע שאף שהיא זקנה והוא צעיר. **ושו"ע מביא** דעת רמב"ם וגם דעת רשב"א שגם בהתנה לזמן ארוך כמו שהוא ילד והיא זקנה שזה מועיל (ומבין שחולקים).

סעיף כא

ספר התרומה כותב שאם כתב לאשה בגט ע"מ שלא תלכי לבית אביך לזמן, זה כריתות, ואין לעשות כן, כי זה תנאי שקשה לאשה לעמוד בו, ואם כפו משהו לגרש, והסכים לגרש רק בתנאי זה, כופים אותו לגרש בלי תנאי זה.

כותב ב"ש (לד) שאם אסורה לבא לבית אביה לעולם, למרות שכשאביה מת מותרת לבא לביתו, היא עדיין אסורה לבא לבית אביה, אלא שאין זה בית אביה לכן זה נחשב שאסורה כל חייה. **ותוס' (גיטין פב ע"א) סובר** שכל יוצאי יריכו קרויים בית אביה, ואסור לה להכנס גם אחר מותו.

סעיף כב

טור אומר מרמב"ם (ח, יב) שאם אמר לה ע"מ שלא תנשאי לפלוני ולא פירש כמה זמן, אין זה כריתות כי אסורה כל ימי חייה, **אמנם יש שכתבו (רש"י ותוס')** שכיון שתנאי חל רק כל עוד האדם הזה חי, זה כמו שאומר ע"מ שלא תשתי יין כל ימי חיי פלוני. **ומבאר גר"א (מח)** שראייתם ממש"כ בגמרא שרבנן מסכימים שע"מ שלא תנשאי לפלוני אין זה שיויר כי מותרת אחרי מותו. **ורמב"ם יעמיד זאת** באופן שגירש שלא תנשא לאיש פלוני לזמן. **ושו"ע כותב** שהלכה כשניהם להחמיר.

סעיף כג

פוסק שו"ע מרמב"ם שאם אמר לאשה על מנת שלא תשתי יין זה לעולם או שלא תעלי באילן זה לעולם, למרות שכעת הוא לא קיים אין הגט גט, כיון שמה שנאסרה בו נשארה באיסור, **וי"א (תוס')** שכיון שהתנאי נמשך רק כל זמן קיום היין, נחשב כריתות.

סימן קמז

סעיף א

הגמרא בגיטין (לד ע"א) מביאה שאדם שהתנה שהגט יחול אם לא יבוא בתוך ל' יום, ולא יכל להגיע כי פסקיה מברא, להלכה כיון שאין אונס בגיטין הגט גט, כיון שהיה צריך להתנות בזה, אבל הגמרא אומרת (עג ע"א) שאונס שלא שכיח 'אכלו ארי אין לנו', ואונס מבטל הגט, והאשה צריכה חליצה אם מת כך. **הגמרא בכתובות מבארת** שהוא משום שאפקעינהו חז"ל הקידושין, **אמנם כותב ב"ש (א)** שאם התנה תנאי לטובתו, שהאשה תעשה משהו, ולא עשתה באונס, לא שייכת בזה טענת אונס כי לא הסכים לתת את הגט אלא על תנאי זה. **וכותב ב"ש לפי"ז** שהיום אחר חדר"ג גם אם התנה תנאי לטובתה, התנאי לא יחול באונס, כי צריך את הסכמתה, והיא לא הסכימה אלא על תנאי זה. **תור"ג מקשה** שלכאורה הגט מועיל בדיעבד גם אחר חדר"ג, אלא שמדבר באופן שהתרצתה לגט רק באופן שיתן לה מאה זוז ואז לא מועיל אונס כיון שהתרצתה רק על דעת זה, ולא יכול לתת לה שוב בלא תנאי כי אין זה ברצונה משום חדר"ג.

פנ"י (כתובות ג, הובא בפת"ש א) דן מה הדין ביבמה שגירשה, ורוצה לגרש עכשו בתנאי, ואם זה מדין אפקעינהו, הרי לא קידש אותה, ולא ניתן להפקיע יבומה, ואין לומר שהפקיעו קידושי אחיו, כיון שהצרה תהיה אסורה לשוק, **ולכן אומר** כדברי תורא"ש בדף ג שהכוונה שרק מאיימים עליו שיפקיעו את קידושיו, ומכאן זה הוא מגרש לגמרי.

רדב"ז (ה, ב'ריט הובא בפת"ש ב) כותב שגם אם בפשיעת האשה קרה לבעל אונס דשכיח כגון שהתחבאה, ובעלה לא יכל לקיים התנאי, הגט חל לגמרי, ולא אומרים בזה שאין אונס, וגם מקבלת כתובה.

ב"ש כותב (ב) שמשמע משו"ע שכל אונס שלא שכיח הגט בטל, גם בידי שמים, ושלא כדעת ר"ח שמחלק בזה (מרדכי שס) **ערוה"ש (ח) מתקשה** מדוע לא הביאו להלכה את דבריהם של ספר המקצועות והר"ח והיה מן הראוי להביאם להלכה, **עוד הוא שואל** איך ר"ח מתרץ כך על הסתירה בין הבריתא לרבא, והלא דברי רבא גם הם מדברים על חולה, שהוא בידי שמים, ואם כן חילוקו אינו נכון? **ולכן מבאר** שלמרות שוודאי מה' מצעדי גבר כוננו, וכל מעשיו של האדם הם בהשגחה מ"מ יש דברים שכולם יודעים שהם משמים, והם הדברים הלא שכיחים כמו נחש או ארי, ויש דברים שאנו מגדירים אותם בידי אדם כדברים ששכיחים קצת, ולכן חילוק ר"ח הוא חילוק התוס', ומובן אם כן מדוע לא הביאו זאת להלכה.

כותב רמ"א ששביה הוא אונס דשכיח ולכן צריך להתנות. **ואף** שבב"מ כתבה הגמרא וכתבו הפוסקים שהיו אונס דשכיח לגבי גט שצריך אונס דלא שכיח לגמרי, הוי כאונס דשכיח, והגט בטל.

סעיף ב

שו"ע פוסק שאמר לאשה ה"ז גיטך אם לא באתי עד י"ב חודש יש ספק אולי זמנו של שטר מוכיח עליו, **ורמב"ם פוסק** שאינו גט. **ב"ש (ד) מקשה** שכתב הטור בח"מ (רנח) בשם רמ"ה שאם צריך לכתוב הזמן בשביל דבר אחר, לא אומרים זמנו של שטר מוכיח עליו, וגם כאן צריך את הזמן כדי לדעת מתי נגמרים ה"ב חודש. ובכל אופן המגיד כותב שרבותינו גם בכזה אופן אומרים זמנו של שטר מוכיח. **ב"ש שואל עוד** שלכאורה מדוע אומרים שזמנו של שטר מוכיח רק לדעת ר' יוסי, הרי גם לדעת רבנן, כיון שכותבים בשטר מיומא דין הוי כאילו נכתב מהיום, ואם כן אין שום ספק בכל גיטין שלנו.

סעיף ג

שו"ע מביא את הספק שמופיע בגמרא אם אדם אומר לאשה ה"ז גיטך אם לא באתי מכאן עד י"ב חודש, ומת בתוך י"ב חודש, אם יכולה להנשא תוך י"ב חודש בלא חליצה, **ב"ש (ה) מחלק** בין שיטת תוס' ורא"ש שזה רק משום גזירה שלא יתירה גם בלי שמת מיד, ולשיטתם וודאי שאם נישאת לא תצא, **לבין דעת רמב"ם** שאין זה מדין גזירה אלא משום שעדיין לא התקיים התנאי, **ולפי"ז יתכן** שאם נישאת תצא, **אמנם יתכן** שגם הרמב"ם לא אמר זאת אלא מכאן ספק.

סעיף ד

הגמרא (עז ע"א) אומרת שאם נתן לה גט בלילה ואמר על מנת שתצא חמה מנרתיקה, ומת בלילה הגט גט, כי אמר על מנת והוא כמעכשו, ואם אמר אם תצא חמה מנרתיקה, הגט ספק, כי ספק אם הלכה כר' יוסי, **אמנם, שו"ע מביא** דעה שגם בעל מנת הוא ספק, **וכותב גר"א (יא)** שלא מצא דעה זו (וכן ב"ש כותב ששו"ע לא הביא דעה זו שע"מ לאו

כמעכשו בשום מקום). **ב"ש (ו) כותב** שיש להוסיף כאן ספק נוסף שאולי למרות שאמר שרוצה לגרש כשתצא חמה מנרתקה, רוצה לגרשה מעכשו, כמו אדם שאומר מהיום אם מתי וכוונתו מאותו יום, ויש ספק אם מת באותו יום אם תהיה מגורשת.

סעיף ה

שו"ע מביא את דין הגמרא שאם אמר אם לא באתי עד י"ב חודש כתבו ותנו, לא כותבין תוך י"ב חודש, ואם כתבו בתוך י"ב חודש אינו גט. **וכותב ב"ש (ח)** שכיון שעברו על תנאי שלו, הגט גט, למרות שלא התנה בדיני תנאים. **וכותב פת"ש (ה)** שמכאן אין להוכיח כי עבר בהדיא על ציווי, אבל יש לבאר שבגלל שלא צריך שדיבור יבטל דיבור אלא שיבטל מעשה, לכן מועיל לבטל שליחות.

סעיף ו

שו"ע מביא את דין הגמרא שאדם אמר אחר שנה או אחר חודש או אחר שבוע, ולאחר שבוע הכוונה שנה, לאחר שנה חודש, וכו', **ורש"י מפרש** שהכוונה שאחרי שעבר חודש אחרי השנה ניתן לכתוב, וכן על זה הדרך, **אמנם רמב"ם מפרש** שהכוונה שעד חודש ניתן לכתוב, ולא יותר וכן על זה הדרך. **ובה"ג מפרש** שהכוונה שרק אחרי השנה, אפשר לכתוב כל החודש, וזו דעת רא"ש ברמב"ם, **אמנם דעת כס"מ** שניתן לכתוב מיד, עד שמגיעים לזמן זה.

ואם כתב אחר זמן זה, רמב"ם כתב שהוא פסול, ור"ן מקשה שצריך להיות ספק.

סעיף ז

המשנה אומרת שאם אדם אמר לאשתו ה"ז גיטך כל זמן שאעבור מכנגד פנייך, אם לא התייחד ל" יום הגט קיים, **ומבאר ר' יוחנן** שהלכה כמותו, שאין הכוונה תשמיש, אלא הכוונה שיעבור אבל הגט לא בטל, אלא חל אחר ל" יום שלא יהיה. ולכן אם לא התייחד עמה הגט חל. **הגמרא ביארה** שאם לא אמר שנאמנת עליו לומר שלא בא, חוששים שמא פייס. ואם אמר אם לא באתי עד י"ב חודש, גם להלכה חוששים שמא פייס וצ"ל נאמנת עלי לומר שלא באתי, וכל תנאים שתלויים ברצונה חוששים שמא פייס. **ומדייק ב"ש (יג)** שאם התייחד לא היתה האשה נאמנת לומר שלא בא עליה, אלא רק כשלא ידוע שהתייחד נאמנת לומר שלא התייחד. **(ופת"ש (ח) כותב** שאין לבאר בב"ש שיש לה נאמנות גם נגד עדים).

וכותב ב"ש (טו) שלמרות שהוא תנאי על מנת, אם שניהם רוצים לבטל את הגט יכולים. **ולסיכום כתב** שדעת רמב"ם שבתנאי מעכשו אינו יכול לבטל אלא מדעת האשה, ותנאי ע"מ יכול לבטל בלא דעתה, **ולשיטת רמ"ה** בתנאי מעכשו אינו יכול כלל לבטל ורק בתנאי אם בריצוי האשה יכול. **ושיטת רא"ש** שאינו יכול לבטל את התנאי אבל לבטל את הגט יכול מדעתה.

ומן האירוסין לא חוששים שיבטל מכיון שלבו לא גס בה

אם אמר שאם לא בא עד י"ב חודש יהא גט, אז לפי לישנא קמא לא צריך לחשוש ולפי לישנא בתרא צריך לחשוש, ושו"ע מביא דבריהם בתור י"א וכותב שראוי לחוש לדבריהם לכתחילה.

סימן קמה

סעיף א

המשנה אומרת (עב ע"א) שאם אדם אומר לאשתו זה גיטך אם מתי, מחולי זה, או לאחר מיתה לא אמר כלום, והגמרא מעירה שלדעת ר' יוסי שאומר זמנו של שטר מוכיח עליו, אין הדין כן כי זמנו של שטר מוכיח עליו. **ראייה אחת** לכך שלא פוסקים כר' יוסי היא דברי רב (פה ע"ב) שהתקין שיכתבו בגט מן יומא ולעולם, ולא כר' יוסי. **אך יש דוחים (תוס' כאן ועוד)** שרק החמיר משום חומרא דגיטין, וכאן פוסק הלכה כר' יוסי. **ראייה ב: מסוגיא בב"ב (קלו ע"א)** שפוסקת לא כר' יוסי, שהיא מסתפקת אליבא דר' יהודה מהו הדין בהקנאה, האם הדין כמו גט שצריך לכתוב מהיום או לא, לכן ברור שהלכה כר' יהודה, **אמנם רא"ש דוחה** שמדובר כשאין זמן, לכן לא שייכת סברת ר' יוסי (וכן תוס' כאן עב ע"ב) **אך רשב"ם בב"ב (שם) מביא** גאונים שפסקו כר' יוסי. **שו"ע פוסק** שהלכה שאינו גט כר' יהודה, **אמנם יש מסתפקים** אם הלכה כר' יוסי.

ב"ש מקשה (א) איך מועיל אם אומר אם מתי, והרי אין זה תנאי כפול? **ומתרץ** שאין צריך כאן דין תנאי אלא שהוא כקובע זמן לאחר מיתה. **ואף שבגמרא** כתב שמואל לגבי גט שכ"מ שצריך אם מתי אם לא מתי, ומצריך תנאי כפול, זה רק במקום שנחית לכפול, צריך דיני תנאים, כיון שניכר שכוונתו לתנאי, ולא לזמן.

סעיף ב

פסק שו"ע כגמרא שאם אמר הבעל זה גיטיך מהיום אם מתי, או מעכשיו אם מתי, אם מת היא מגורשת. **תוס' (עב ע"א) מביאים** ספק במקרה שאמר מהיום, ומת באותו יום האם הגט חל, או לא. **ולכן אומר שו"ע** שעדיף שיאמר מעכשיו ולא מהיום, (הגהות מיימוני, וכן של"ג) **ב"ש (ו) אומר** שאם אומר מעכשיו או מהיום ומת באותו יום צריך עדי מסירה, כי מתוך עדי החתימה לא מוכח שבא לידו באמצע היום אלא בסוף היום.

ב"ש (ג) מביא את המחלוקת בסימן קמח האם צריך שהגט יהיה קיים בזמן המיתה, כדי שהגט יחול, או שלא צריך כי יש לחקור אם נגמרת חלות הגט רק שעה קודם המיתה, או שדעתו שיחול הגט מיד (מחלוקת רי"ף ורמב"ם מול רא"ש). **ב"ש אומר שלדעת רי"ף ורמב"ם** אסור להתייחד כי יש חשש קידושין, כי אם מת הגט חל למפרע, אבל חשש גט ישן אין כיון שאם מת הגט חל למפרע, והוי אחר הגירושין. **ולדעת רא"ש** הדין הפוך, אם מתייחד יש חשש גט ישן כי הגט עדיין לא חל, ומתייחד לפני הגירושין (אם יחול). **וכותב פת"ש (א)** שדנו גדולי האחרונים לפי דברי רא"ש שהגט חל סמוך למיתה, האם צריך שהגט ישאר ברשותה, ושלא יקרעוהו כמו שעושים לגיטין אחרים, כדי שיוכל הגט לחול. **ודן** שאולי ברשות אחרים יועיל כיון שפקדון הוא כמו ברשותה, ואין לדמות זה לפקדון בקידושין כיון שצריך שיהא ממש ברשותה, אבל בייחד לה מקום, וודאי שמועיל.

ב"ש (ד) אומר שלדעת רמב"ם כיון שבמעכשיו לא צריך תנאי כפול, מובן מדוע חל גם בלי שכפל, אבל לשאר פוסקים התנאי לא חל ומעשה קיים.

ב"ש (ה) מקשה אם אדם אומר לאחר שבוע מניין לנו שהכוונה בתחילת השנה שאחרי השבוע, אולי הוא רוצה לומר שהכוונה בסוף השנה, כמו שאומרים כאן בסוף היום?

סעיף ד

הגמרא **מביאה מחלוקת** רב הונא מול רבה ורבא, האם סתמו של גט שכ"מ כפירוש או לא. **ושו"ע פוסק** כרבה ורבא שאם לא פירש בגט שהוא אם ימות, אז אינו יכול לחזור כשחי, כיון שחוששים שמא יטעו לחשוב שיש גט לאחר מיתה, **לפי תוס' דברים** אלו הם גם לשיטת רב הונא, **שלדעתו** כל המחלוקת היא רק לגבי עמד מחוליו כשפירש.

סעיף ה

הגמרא (עה ע"ב) מביאה את דברי רבא שאם אדם רוצה לגרש אשתו על תנאי יאמר אם מתי אם לא מתי ואם מתי, כדי לא לפתוח פה לשטן, ומצד שני ליצור תנאי כפול, ובאופן זה אם יעמוד, הגט יתבטל, ואם רוצה שכשיעמוד הגט לא יתבטל, יאמר שהגט הוא עד זמן פלוני, ואז גם אם יעמוד, הגט לא יתבטל.

סעיף ו

הגמרא מביאה שני מקרים בבריתא מקרה אחד שבו כתוב אם מתי מחולי זה, ומקרה שני אם לא אעמוד מחולי זה, והכישו נחש ולא מת מהחולי, במקרה הראשון פסקה הבריתא שהאשה אינה מגורשת כיון שלא מת מחולי זה, ובמקרה השני פסקה הבריתא שהאשה מגורשת, **בבלי מקשה סתירה** בין שני חלקי הבריתא ואינו מתרץ תירוצו כלשהו, **לעומתו הירושלמי** אומר שחילוק גדול יש שברישא אמר אם מתי ובסיפא אמר אם לא אעמוד, ובסיפא אכן לא עמד.

הגמרא מסיקה שלחו מתם 'אכלו ארי אין לנו', **נשאלת השאלה** מהי המסקנה, **ונחלקו רש"י ורמב"ן** (הובא בר"ן) למסקנה במקרה של הרישא כשאמר אם לא מתי מחולי זה, ומת ממשוה שלא נחשב אונס דלא שכיח כלל, אלא ממשוה ששכיח קצת, **לרש"י תוס' ורא"ש** רק אונס דלא שכיח כלל כמו אכלו ארי הגט אינו גט, אבל בכל אונס אחר שיקרה לו הגט יחול, כי הוא כלול במה שהוא התנה 'אם לא מתי מחולי זה', ואף שלא מת מחולי זה כוונתו כל אונס אחר. **(לרש"י** ברור שאין להכניס את הירושלמי לשיטת הבבלי, כי גם ברישא שאמר אם מתי מחולי זה, וקרה אונס שכיח קצת, לא כמו נחש, הגט גט, כי אונס כזה כלול בתנאו, וברור שאין לומר שאם לא מתי זה רק אם הוא מת מחוליו, אלא גם ממשוה אחר). **לרמב"ן** שום אונס אינו מחיל את הגט, כי הוא אמר אם מתי 'מחולי זה', ואם לא מת מחמת החולי אין הגט חל. **רמב"ן מביא ראייה** לשיטתו מהסוגיא שמופיעה בגמרא קודם, שדנים על מקרה שאדם אמר 'זה גיטך מהיום אם מתי', והמשנה אומרת "זה גיטך מהיום אם מתי מחולי זה ועמד והלך בשוק, אומדין אותו אם מחמת חולי הראשון מת ה"ז גט ואם לאו אינו גט", **ובמשנה משמע** שרק אם מת מחמת החולי הראשון הגט חל, **הגמרא מעמידה** שצריך אומד רק בהלך על משענתו, אבל הלך בשוק, אין זה מחמת החולי הראשון, ולא צריך אומד. **ורמב"ן מבאר** שהסיבה שצריך אומד (וכן ביאר גם רש"י בגמרא, ואכן צ"ע בדבריו, שאלת רמב"ן דלהלן) גם כשהלך על משענתו היא בגלל שצריך לבדוק אם מת מחמת חולי הראשון או לא, **ואם נבאר** כרש"י שאם אמר אם מתי מחולי זה, ומת בסיבה אחרת באונס שלא שכיח, הוי גט, אם כן מה משנה מאיזה חולי מת, הרי לא עמד מחוליו (וכן ביאר גם רש"י שהליכה על משענת אינה עמידה מהחולי) ואם כן הרי זה כלול בלשונו⁶²? ומזה מוכיח שלא כרש"י.

לפי רמב"ן מה שפשטה הגמרא "אכלו ארי אין לנו" כוונתה שכל דבר שאינו מחמת החולי, כמו אכלו ארי, אינו מחיל הגט, כולל כל דבר שאינו מחמת החולי. **ואומר רמב"ן שלפי"ז** המשך הגמרא מבואר שרבינא שאל על רבא ממה שפסק בממונות לגבי אונס שלא שכיח שלא התחייב, ושאל אותו רבינא מבריתא שכתוב שאם לא אעמוד מחולי זה ונפל עליו בית זה גט, כלומר, הגט גט למרות שזה באונס כיון שאמר מחולי זה, אבל אם יתלה במשנה אחר, ולא בחולי, האונס כלול במה שאמר, ומדוע רבא פוסק שהאונס לא כלול, וע"ז השיב רבא שהבריתא משושת. **(ברור שלרבא** שסובר שכל אונס שלא שכיח לא כלול, במקרה של ארי, גם בלי שאמר מחולי זה, אם אמר רק אם לא מתי, הגט לא יחול, כי האונס לא כלול, אבל לדעת רבינא החולק, זה תלוי אם אמר מחולי זה או לא).

שיטת ר"ח וכן כתוב בתוספתא כמו בירושלמי (שהובא בתוס') ההבדל בין הרישא לסיפא הוא האם הוא אמר אם לא אעמוד, או שאמר אם מתי, שאם אמר אם מתי, הגט גט רק באופן שמת מהחולי, ואם אמר אם לא אעמוד כוונתו שמספיק שלא יעמוד מהחולי ולכן אונס אחר כלול בלשונו. **ומקשים על שיטתו** שלכאורה הבבלי לא סובר כך, שהרי אומר רבא לקמן שהבריתא משבשתא בגלל הסתירה בין הרישא לסיפא? **אמנם במרדכי (רמז שס) מבאר** שתשובת הגמרא 'אכלו ארי אין לנו', באה לתרץ את הבריתא, ולפיו הכוונה היא שאם זה בידי שמים יש אונס בגיטין, ורק בידי אדם אין אונס בגיטין. **ועי' בערוה"ש (קמד, ח)** מה שביאר בזה.

סעיף ז

הגמרא אומרת שאם הלך על משענתו אז צריך אומד אבל אם הלך בלי משענת לא צריך אומד. **רמב"ם הסביר** גם כרש"י וגם כתוס' שנחלקו רבה ורבא גם על זה וסוברים שאם מת מהחולי גם אם עמד ממנו וחזר לחלות, הגט חל, אם אמדו שזה מחולי הראשון, מדרבנן, כי אחרת יאמרו שהגט חל בגלל המיתה ולא בגלל החולי. **וזו סברת רמב"ם ושו"ע** שפוסקים שאם הלך בלי משענת עדיין צריך אומד אם מת מחמת החולי הראשון. **ב"ש (יב) מביא** את מחלוקת מה הדין אם אמר אדם אם מתי ולא אמר מחולי זה אם צריך אומדנא (וכן הביא הר"ן על הגמרא שם), **ואומר שניתן לפרש** שלא חולקים אלא כשאמר אם מתי בלי לומר מחולי זה, כי אם חזר לאיתנו כמו שהיה לפני החולי, הגט בטל, ואם לא חזר

⁶² **היה ניתן לחלק בדוחק ולומר** שהמקרה של המשנה שמת מחולי אחר, שונה מהמקרה כאן, כי בסופו של דבר לא הבריא מחוליו, ותוך כדי חוליו מת, ומה משנה אם מת מחמת דבר אחר, ובמקרה של ניתק מחולי לחולי, אמנם לא עמד מחוליו, אבל גם לא נחשב שעדיין חולה במחלתו הראשונה.

לאיתנו כמו לפני החולי אז הגט קיים, ואם מת אח"כ גם מחולי אחר הגט גט, אמנם אם אמר מחולי זה, אז צריך אומדנא אם מת מחמת החולי הראשון.

ב"ש (יד) מביא את הטור שאם הלך בבית בלי משענת אין צריך אומד, כי הוא לא הלך בשוק.

סעיף ט

שו"ע כותב (בשם ת' רשב"א) שכדי שלא יבואו רמאים ויגידו לרופא לומר שלא מת מאותו חולי, ויוציאו לעז על הגט, לכן יאמר כשנותן גט שנותן אם מת עד זמן פלוני ולא יתלה בחולי. **וב"ש (טו) כותב** שלכאורה לרמב"ם שמוניחים תמיד שיש בו מהחולי הראשון בניתק מחולי לחולי מה צריכה להיות הבעייה? **ורק לרשב"א** שתמיד חוששים שמא אין בו מחולי ראשון חוששים. **רמ"א כותב** (ממרדכי) ש"א שאין לסמוך על אומדנות הרופאים כלל, כי יתכן שמת מחמת שלא שמר על עצמו ולא מהחולי.

רמ"א מביא עוד שיש אומרים שאין לגרש עם תנאי (שמא יטעה בלשון התנאי) רק סתם ויקבלו חרם שתחזור אליו, אא"כ הוא כהן. **פת"ש (ו) הביא שמהר"ם לובלין** כתב לגבי גט שכ"מ שאשה לא רצתה לחזור אליו, שהגט אינו גט, כי הוא גילה דעתו, שעושה רק על דעת שתחזור אליו, וחלקו עליו חכמי דורו. **וכותב בית מאיר** שהדין היחיד נגד מהר"ם לובלין, הוא תקנת ר"י מפריש (בהגמ"ר בגיטין) שנותן לה הגט בלי שום תנאי, ולכן יש בעייה שביטל כל התנאים שעשה, אבל עדיין יש חשש והיא לא יכולה להנשא לעלמא.

כותב רמ"א (ממרדכי) שאשה שהתגרשה כך אינה חייבת להתאבל על הבעל אבל יכולה. ולא חוששים שיחשבו שהיא אלמנה ולא גרושה.

סעיף י

הגמרא ביבמות (ק"ח ע"ב) מסתפקת מה הדין אם זיכה גט לאשתו במקום יבם, האם נאמר שזו זכות לה במקום יבם, או שלפעמים אוהבת אותו, **פת"ש (ט) מביא ט"ז** שבזמן הזה, זו וודאי זכות כי אין יבום, רק חליצה, וכ"כ מהרש"ל ובית מאיר.

סימן קמו

סעיף א

שו"ע פוסק כרמב"ם (גירושין ט, א) שכמו בקידושין כך בגירושין אם אדם מחיל את הגט רק לאחר ל' יום זה לא נחשב לתנאי ולא צריך תנאי כפול, ומצד שני הגט צריך להיות קיים, עד זמן הגירושין. **וכותב גר"א (א)** שלדעת שו"ע לעיל, לגבי דין של אם אמר אם תצא חמה מנרתקה, לר' יוסי שזמנו של שטר מוכיח עליו, הוי ספק, וכאן לא הזכיר מזה כלל. **ומקורו של רמב"ם** ממה שכתבה הגמרא בגיטין עו ע"ב שאם אומר לכשתצא חמה מנרתקה הכוונה לכי נפקא, וזו כוונת הרמב"ם, וכן מירושלמי דקידושין (ג, ג) שאומר שאם התנה על מנת שירדו גשמים לר"מ צריך לכפול, אבל אם אמר שתהא מקודשת לאחר שירדו גשמים אין צריך לכפול.

סעיף ב

הגמרא בכתובות (פו ע"ב) מסתפקת מהו הדין אם אמר לאשתו שתתגרש לאחר ל' יום, והניחתו בצידי רה"ר האם מגורשת, ולהלכה צידי רה"ר אינם כרה"ר, אבל אם נגנב משם, אינה מגורשת כיון שהגט לא נמצא שם בזמן שצריך לחול. **ושו"ע ורמב"ם כותבים** שהספק הוא רק באופן שגירש לאחר ל', שאז אין זה תנאי אלא הוגדר שהגירושין יחולו רק מזמן זה, אבל בתנאי מספיק שהגט קיים, והאשה יכולה להתגרש בו.

תוספות מבארים שהגמרא דיברה באופן שאמר מעכשו, **והקשו עליו רמב"ן ורשב"א** שלכאורה הגמרא מסתפקת אם זה תנאי או חזרה, ואם זה חזרה אין מה להסתפק כי אין מעכשו, ואם הוא תנאי, הגט כבר חל, ולא משנה היכן מניחים אותו. **ולכן רשב"א מבאר** שמדובר כשאמר מעכשו וחולק על מה שהגמרא אומרת בדף פב ע"א וסוברת שבמעכשו לא צריך שיעמוד בצידי.

כותב ב"ש (ב) שרואים משו"ע שאמר שרק אם עושה תנאי בזמן אם נישאת תצא, רואים שבתנאי של אם, אם נישאת תצא.

סעיף ג

שו"ע פוסק לגבי נותן גט שאם אמר רק את הצד השלילי שאם לא תתן לא יהיה גט, לא הוי גט, כי אין כאן גט על תנאי, ואם אמר רק את הצד החיובי, אז הגט גט בלא תנאי כיון שצריך תנאי כפול.

סעיף ד

אשה שהתגרשה על תנאי, ובא אחר וקידשה, לפני שהתקיים התנאי, אם התקיים התנאי, היא מקודשת למפרע, **(ב"ש ה – מדובר בתנאי ע"מ, כי תנאי אם לא חל למפרע)**, ואם לא, היא מקודשת לראשון והקידושין בטלים, **לדעת ראב"ד (הובא ב"ש ו)** אסורה להנשא לראשון כי יחשבו שקיימה התנאי ויאמרו שמחזיר גרושתו משנית, **אמנם** אם נישאת לאחר בינתיים אסורה לחזור לראשון לכו"ע כיון שחוששים שמא יאמרו שמחזיר אשתו מנישואין לאחר.

סעיף ה

בתנאי שתלוי באשה כיון שיכולה לקיים, חוששים שמא תקיים, ולכן אסורה להנשא.

סימן קמז

סעיף א

הגמרא בגיטין (פד ע"ב) מביאה את הדינים מתי תנאים פוסלים בע"מ בגזירה אטו חוץ, ולהלכה אחר התורף פוסל, ולא לפני, ושו"ע אומר שאין לעשות תנאים כלל בכתיבת הגט, אלא רק בנתינתו, וכותב ב"ש (א) שאם הוא ממנהר לדרכו ורוצה לתת לשליח בתנאי, ימנהו בלא תנאי, ואחר כך יצווה בנפרד בפני שני עדים אחרים לשליח ששולח אותו על תנאי זה. ובאה"ט (א) מביא קושית מהרי"ח שבכל מקרה הוא התנה לפני התורף? ולכן אמר פתרון אחר שיאמר לשליח שרצונו הכללי לתת לאשה בתנאי, ואח"כ יאמר לו שיתן כרצונו לאשה, או על תנאי, או בלי תנאי, וכך גם כתבו בלי תנאי, וגם השליח יתן על תנאי מכיון שאמר לו שרוצה בכך.

סעיף ב

הגמרא מביאה מחלוקת בין רבי לרבנן בכתב תנאים בגט, ופסקו כולם כרבנן, ורבא שמחמיר מפרש דעת רבנן שאם כתב אחר התורף כשר ולפני התורף יש לפסול. גר"א (ב) מבאר שיטת רמב"ם שהכלל בזה הוא שיש תנאים שמבטלים את הגט, כמו תנאי של כל ימי חייה, ואם התנה בכתב בכל מקרה פוסל ובע"פ רק לפני התורף, ותנאים סתם שרמב"ם מבאר כרש"י שגזרו עליהם גם אם התקיימו, זה רק לפני התורף בין בכתב בין בע"פ, אבל אחר התורף בשניהם כשר. כמו כן הוא מביא מגיד שמקור הרמב"ם לפסול הוא בגלל ברירה, כי בזמן כתיבת הגט, לא הוברר שהגירושין יחולו, לכן רמב"ם כותב על כל דינים אלו שהם ספק גט, למרות שבש"ס כתוב שהוא משום שגזרים ע"מ אטו חוץ, זה לרבי שגזר, אבל לרבנן טעמם כירושלמי, וכותב גר"א שבתנאים מבטלים, שכתבם אחר התורף וודאי שזה משום גזירה. לדעת תוס' כל הדיון הוא רק באופן שהתנאי לא התקיים, אבל אם התנאי התקיים אין כלל בעייה. לדעת רז"ה ועוד אין הגט פסול מדינא, אלא רק מגזירה, שמא יאמר חוץ, ואם יאמר חוץ גם אז לא יהיה הגט פסול מדינא, אלא רק אם כותב חוץ, ולכן אם אומר ע"מ אין הגט פסול גם מדרבנן. ב"ש (ג) מבאר ברמב"ם שאם כתב תנאי חוץ גם אחר התורף פסול מדאורייתא, ומה שכתב רמב"ם שהוא ספק גט זה רק במקרה שחזר הבעל ומחקו לפני שנתן לה. (משמע מפשט לשונו של הרמב"ם שהבעייה היא חסרון כריתות בזה שיש לבעל זכות בגט שנותן).

סימן קמח

סעיף א

המשנה בגיטין (עט ע"ב) מביאה מחלוקת בין ב"ה ובין ב"ש האם מגרש אדם את אשתו בגט ישן, ב"ש (א) מקשה מדוע לא חוששים שמא ביטל את הגט, כי אין מדובר כשנתן לה נאמנות, וצריך לומר שכיון שהוא שלח שליח אם היה חוזר בו היה צריך להודיע לשליח. **הגמרא מביאה ב' לישנות** אם תנשא לכתחילה, או רק אם נישאת לא תצא, ולהלכה תנשא לכתחילה, **ב"ש (ג) מביא שרש"י סובר** שרק אם הלך בעלה למדינת הים, תנשא לכתחילה. **ובאה"ט (א) מביא שמהריב"ל מסתפק** מה הכוונה מדינת הים, אם דווקא בארץ רחוקה, או גם כשהוא לא מצוי. **רא"ש (ח, ח) אומר** שכל מה שהגמרא אומרת שתנשא לכתחילה, הוא רק באופן שבעל עצמו נתן את הגט, וזה ראייה שהוא יודע שלא בא עליה, כי אם היה בא עליה היה נתן גט חדש, משא"כ כשהוא מוסר על ידי שליח, אין עדות שלא בא עליה, ולכן לא תנשא לכתחילה. **ב"ש (ה) מתקשה** לכאורה אם אינו נתן על ידי שליח, לפי הרא"ש יש בעייה של מאוחר, **ומתיר** שאכן מדובר באופן ששלחו בלי שליח ומיירי בדיעבד. **אמנם ערוה"ש (ה) מבאר** שמדובר ששלח על ידי שליח, ותוך כדי התייחד עמה, **וכותב רא"ש שעכשו** כדי שתנשא לכתחילה צריך הוא עצמו לתת, ובכך זה גם לא מאוחר כיון ששלח ע"י שליח, וגם אין בעיה של גט ישן כיון שהוא עצמו נתן.

סעיף ב

המשנה אומרת (עג ע"א – עג ע"ב) שאם אמר לאשתו מהיום אם מתי, לא תתייחד עמו אלא בפני עדים, תשובת רשב"א (א, א' רמג) **כותב** שאם יש אדם מבוגר והאשה צריכה לטפל בו, מכיון שאנשים נכנסים ויוצאים אין בעייה של ייחוד, ומזה פסק רמ"א שמספיק שיוצא ונכנס, **תוספתא כותבת** שגם בנה קטן אינה בושה לשמש בפניו.

הב"ש כותב שלדעת הירושלמי כמו שלדעת ב"ש אין חוששים שמא בא עליה אם גירש אותה משום ערות דבר כך גם לדעת ב"ה, **אמנם ערוה"ש חולק** וסובר שלדעת ב"ה אין בודקים את טעם הגירושין ובכל ענין חוששים. **וכ"כ באה"ט (ב) שיש לדחות דבריו.**

גר"א מביא (ג) שהביאו רי"ף ורא"ש תוספתא שגם אם ראוה אחד בשחרית ואחד בין הערביים לא מצטרפין, אלא צריך לראותם כאחד, (ועי' לעיל, האם דין זה נכון רק בקידושין כיון שאין מכוונים לקידושין או בכל מקרה) **ולכן גם** צריכים לראות את העדים כשהתייחדו אחרת לא חוששים לקידושין.

סימן קמט

סעיף א

הגמרא בגיטין (פא ע"ב) דנה מהו הדין אם ראו אותם שנבעלו אם חוששים משום קידושין, ונפסק שחוששים, **מג"מ לומד** ממה שכתבה הגמרא שאין חילוק בין נתן לה כספים, ללא נתן, ורואים שחוששים לקידושין גם כשנתן לה כספים.

רמ"א מוסיף שגם אם נשאה חוששים משום נישואין, **ומקשה ב"ש (א)** במאי מיירי, שהרי הוא נשא אותה כדון, וודאי שתצטרך גט.

שו"ע כותב שרק אם בא עליה קודם שתנשא לאחר, חוששים משום קידושין. **של"ג (לנה צריכה גט ממנו, ה ע"א מדפי הרי"ף בסוף) כותב** שאם בא על גרושתו משניסת (ב"ש ב) אינו מקדש, כי אם יקדש יעבור על לאו וילקה, ואם לא לא, **ובאה"ט (א) מביא שמהר"י הלוי כותב** שגם אם המגרש כהן אינו בועל לשם קידושין **וכנסת הגדולה חולק** וסובר שכיון שבין כך ובין כך עובר על לאו, בועל לשם קידושין. **אמנם כותב באה"ט** שכיון שאינו יכול לקיימה לא אומרים בזה שמקדשה, **מהרי"ט אומר** שאם יש לו עוד אשה, לא חוששים שבעל לשם קידושין, **וכנה"ג מביא** חולקים. **וכן מביא פת"ש (ב) רדב"ז** שאם ידוע שהיא נדה, לא חוששים שבעל לשם קידושין, אמנם אם אמר שבעל לשם קידושין חוששים. **ואבנ"מ (לג) מביא רשב"א** שסובר שחוששים שבעל לשם קידושין גם כשאסורה לו. ויש שמכריעים באופנים כאלו, שאם ראו רק מתייחדים לא חוששים לקידושין, אבל אם ראו ממש שנבעלו, חוששים לקידושין.

סעיף ב

כותב שו"ע שאם התייחד בפני שני עדים חוששים לקידושין, **וכותב ב"ש (ד)** שגם אם ניסת לאחר תצא, **ולא כהגמ"ר (רמז תסה)** שכותב שלא תצא, **וב"ש מביא של"ג (לה ע"א)** שאם האיש והאשה אומרים שלא בא עליה, אינה צריכה גט. **ומקשה עליו ב"ש** שלכאורה הו' כאילו עדים מעידים על הביאה, ואם כן, איך ניתן לומר שנאמנים לומר שלא היתה ביאה. **אמנם יש מתרצים** שכיון שבידו לגרשה לכן נאמן, או שכיון שהו' רק ספק, לכן הוא נאמן.

רמ"א כותב שמשודכת אין חוששים שבא עליה גם אם התייחד איתה, אא"כ בא עליה בפני עדים, **ב"ש מעיר** שמשמע מתשובת רמב"ן שגם משודכת כיון שלא היתה אשתו, לא חוששים שבא עליה לשם קידושין גם כשבא עליה כאשה דעלמא. **אמנם ערוה"ש (ח) כותב** שמשמע שם מהתשובה שחוששים והוא סברא שהרי בסופו לשאתה.

פת"ש (ג) מסתפק מהו הדין אם העדים יודעים שהם לא ראו אותם, אבל שמעו שאומר לה שהוא בא עליה לשם קידושין, האם נחשוש שעושה זאת לפי הדין, או לא. **פת"ש (ד) מביא** שאשה שהתייחדה עם בעלה לשעבר, ומת מחוליו, ניתן להקל לגבי יבום ולא להצריך חליצה, יותר מאשר איסור אשת איש כי הוא איסור לאו. וכן מצרף מה שהיה גוסס והוכבד חוליו.

רעק"א (ב) מעיר שאם אשה היתה בבית, ונכנס הגרוש והאשה אומרת סיבה מדוע לא יכלה לצאת, ואומרת שלא בא עליה, נאמנת, ואינו נחשב ייחוד לאסור. **וכ"כ באה"ט (ב)** שאם התייחד עמה בע"כ אין חוששים לקידושין.

סעיף ג

שו"ע פוסק מתשובת רא"ש (מה, ט) שמי ששלח גט וביטל, ובא עליה, והתברר לו, שהגט הגיע לאשתו כשביטל, וודאי אינו בועל לשם קידושין כיון שחושב שהיא אשתו.

סעיף ז

כותב שו"ע שאם התייחד עם אשתו אחר שצויה לכתוב גט חוששים שמא פייס, וביטל, ולכן הגט הוא ספק, **ורמב"ם (ט, כה) כותב** שאינו גט.

סימן קנ

סעיף א

גט פסול מדאורייתא, אם ניסת בו תצא וכל הדרכים בה, לגבי ירושה פסק רמ"א שיוורש, ועי' בסימן יז סעיף נה, מה שכתב נמוק"י על זה.

גט פסול מדרבנן אם נישאת לא תצא, (כי הלכה כלוי, לגבי ג' גיטין פסולים) וניתן לכתוב לה גט אחר, ואין זה מוציא לעז כי אומרים שעשו כן לרווחא דמילתא. **וכתב פת"ש (א) שבגט פשוט כתב שגם בהתקדשה הדין כן. וכתב פת"ש (ב)** שמשמע מח"מ בסימן יז, שכאן גם אם נישאת במזיד אינה צריכה לצאת, וכל מה שאמר מרדכי שבניסת במזיד תצא זה דווקא במשאל"ס שעוברת על גזירת חכמים. **ומביא פת"ש** שמריב"ש משמע שתצא אם עשתה שלא עפ"י חכם.

כתב רמ"א שדבר שעודים בגט רק לחומרא, אם ניתן הגט כשר. **וכותבים גט** גם אם היא תחת בעל חדש, אמנם, גם אם לא כתבו אין להציא. **וכותב פת"ש (ג)** שאחר שנישאה לבעל שני אין לכופה לתת גט.

סעיף ג

גט בטל מדאורייתא יתכן שהוא פוסל לכהונה, עיין בגמרא גיטין פב ע"ב וכה ע"א, **והרמב"ם (י, א) סובר** בריח גט, גם בגט שאמר לה הרי את מגורשת ממני וכו' שפסולו הוא רק מדרבנן, ולא מדאורייתא. **וחלקו עליו ראשונים אחרים** וראייתם מגמרא שם פב, **ושו"ע פוסק** שהיא פסולה לכהונה באופן זה שאמר הרי את מגורשת ממני ולא לכל אדם, ואילו בכל מקרה של פסול דאורייתא מותרת. (ולא מביא דברי הרמב"ם שהוא דרבנן)

סעיף ד

כתב שו"ע (מרמב"ם גירושין י, ג) אם גירש את אשתו והיא ספק מגורשת, צריך לקדש שוב אם רוצה להחזיר, (רמב"ם לא כתב שצריך לקדשה, אבל מג"מ כתב כן) אבל לא צריך ז' ברכות, וכן אינו צריך לכתוב כתובה אחרת כיון שלא הגיע זמן הפרעון שהרי לא יכלה לתבוע. **וכותב גר"א (יג)** ששו"ע פוסק שא"צ כתובה חדשה בספק מגורשת כיון שאין יכולה לגבות כתובה לא נמחל שעבודה.

סימן קנב

סעיף א

הגמרא בב"ב (קלד ע"ב) דנה מהו הדין בבעל שאומר גירשתי את אשתי, ומסיקה שהוא נאמן מכאן ולהבא ולא למפרע, ופירושו שאינו נאמן לגמרי אלא רק נאמן שיחששו לדבריו, מכיון שאם גירש היה קול, ומזה שאין קול יש סתירה לדבריו. (וכותב פת"ש (א) שגם אם אומר שגירשה במקום פלוני ולכן אין קול אינו נאמן. ומ"מ מרמב"ם משמע שתמיד חוששים לדבריו, וכן בשו"ע ומבאר ב"ש (א) שזה בגלל שהוא סובר שפליגין דיבורא, ולכן גם אם דיבר על למפרע נאמן מכאן ולהבא.

וכותב ב"ש (ב) שאינו יכול לאסור אותה על עצמו אם הוא כהן, ומקשים עליו (פת"ש א) שלכאורה אין הדין כן, שוודאי יכול לאוסרה עליו מדין שויה אנפשיה, וברית אברהם מבאר שזה אחרי חדר"ג שאינו נאמן לאוסרה. ותורת גיטין מבאר שאינו נאמן לאוסרה על כהן אחר, כשאומר שהיא מגורשת.

סעיף ג

שו"ע ורמב"ם פוסקים כתירוצו של רב אסי שבתו"ת אם אומרים היום נתגרשה, אומרים לה שתראה גיטה, ואם אין לה גט, אינה נאמנת, לעומת זאת אם אומרים סתם שהתגרשה נאמנת להנשא לאחד מעדיה. וכותב פת"ש (ג) שאע"פ שהיא מותרת הבנים ספק ממזרים, ולא כבית מאיר שאומר שהבנים כשרים ומבאר כוונת רמב"ם שאומר שחזקה שהם לא מקלקלים ולכן גם אנחנו נכשיר את הבנים. (וכותב שמשו"ע משמע שהבנים כשרים, מזה שכותב שאם נישאה לאחר הם ספק ממזרים, משמע שבמקרה הקודם, הם לא ממזרים). ואו"ש (גירושין יב, ז) כותב שיש לומר שכיון שספק ממזר הוא רק איסור דרבנן לא גזרו כן כשמותרת להנשא. אמנם כותב שיש לומר לפי זה שבספק חללה שאינה מותרת מדאורייתא (לשיטות אלו) הולד יהיה ספק חלל ואסור לכהן. וכותב או"ש לפי"ז שניתן ליישב את ר' זכריה הקצב מדוע לא מועיל שם ברי, כי לא יועיל לגבי הולד באיסור כהונה. ולדעת הרמב"ם אין זה נכון כי סובר שגם ספק חלל מותר.

כותב שו"ע (ממג"מ גירושין יב) שברור שאם יש עדים שהתגרשה עכשו, ורק אין לה גט, אין בעייה, כי יש עדים.

סעיף ד

הגמרא אומרת (כתובות כג) שאם שני אנשים אומרים שהתקדשה, ושנים אומרים לא ראינו, אם נישאת תצא, ובגירושין אם אמרו לא ראינו שהתגרשה אינה ראייה ואפילו אם גרים באותה חצר. וכותב ב"ש (ו) שמשמע מהרמב"ם שכל מה שלא תנשא לכתחילה משום לזות שפתים הוא רק אם גרים באותה חצר.

וכתב רמ"א שאם אומרים שהיו באותו מעמד ולא ראו שנתגרשה, אז הוי הכחשה, כמו בחו"מ סימן כט סעיף ג.

סעיף ה

אם האשה היתה בחזקת אשת איש ועד אחד אומר התגרשה, ועד שני אומר שלא, אם נישאת תצא.

תוס' אומרים שאם לא היתה בחזקת אשת איש אלא על פיהם, אם הם מכחישים במקרה עצמו, אז תנשא לכתחילה, ומבאר בה"ג (י) שזה בגלל שהעד המעיד הוא הפה שאסר והוא מתיר, וקשה עליו שלפי דבריו גם במקרה השני ששניהם מעידים שהיא אש"א, צריך להיות הדין כך, שיש לו הפה שאסר? אלא וודאי הטעם הוא משום שהם מכחישים אחד את השני (ב"ש ט) וכותב ב"ש שלדעת הרמב"ם נראה שגם אם מכחישים א' את השני, עדותם מצטרפת. ועוד כתב שלכאורה יש לדון מדוע טעמו של בה"ג לא נכון שהרי כמו שראינו בגמרא שאם עד אומר שטר כשר הוא אלא היה בו תנאי נאמן, ומתוך שזה דומה יותר לפרוע ולא לתנאי, וכמו שבפרוע אינו נאמן גם כן הדין כן. (לפי תוס' בכתובות לגבי אומרים תנאי, כלל לא קשה, שהרי לא נאמנים כשבאים לפסול עדותם, אלא כשבאים להוסיף עדות אחרת). פת"ש (ה) מביא מל"מ שמסתפק אם שניהם מעידים שהיא אש"א אבל כל אחד אומר שהיא של אדם אחר, אם יש לה חזקת אש"א? (ועי' סימן לז סעיף כז, בדברי ערוה"ש שם)

שו"ע פוסק שאם אינם מכחישים אלא במסקנות מהמקרה, אז שניהם מעידים שיש לה חזקת אשת איש ואז תצא.

סעיף ו

המשנה אומרת שאשה שאומרת אש"א הייתי וגרושה אני נאמנת, כיון שהפה שאסר הוא הפה שהתיר. **ונחלקו הדעות** לגבי אשה שאומרת שהיתה אש"א ואחר כדי דיבור אמרה שהיא גרושה, אם נאמנת, בלי אמתלא כיון שמצד אחד אמרה רק שהייתה אשת איש, אז אולי לא צריכה אמתלא, אבל לגבי מקרה שבו אמרה שהיא אשת איש כתבה הגמרא להדיא שצריכה אמתלא. **ושו"ע פוסק** שצריכה אמתלא. (**ועי' תוס' כב ע"א** שמדבר על אב שאומר אחר כדי דיבור למי קידש בתו, שאומר ר"י שכיון שבא רק לפרש, נאמן). **וב"ש (י) כותב שלדעת רמ"ה** שהביא הטור, עסוקים באותו ענין נאמנת רק כשאומרת אשת איש הייתי, ולא כשאומרת אשת איש אני, שאז לא מועיל אכ"ד, כיון שאמרה להדיא שהיא כעת אש"א. **פת"ש (ח) דן** באופן שאמרה אשת איש אני והתגרשתי אחר כדי דיבור, אינה נאמנת, אבל יודעת בעצמה שהיא גרושה, אם יכולה ללכת למקום אחר ולומר שהיא גרושה, כדי שיתירו להנשא. ותולה אם שויה אנפשיה מדין נדר, או נאמנות.

פת"ש (ה) אומר שאשה שאמרה שבא עליה פלוני, ובב"ד אמרה שהיה באונס, אין לה הפה שאסר, כי לא יכלה להכחיש בפני ב"ד מה שאמרה כבר חוץ לב"ד בפני כולם.

פת"ש (ו) דן מה הדין בימינו שנשואות מכסות ראשן, אם כשמכסה ראשה היו כהחזקה אש"א. **וכתב חוות יאיר** שזה לא ראייה כמו בגדי נדות שהם מאוסים, כי שם היו נשים שהולכות כך ולא נשואות.

סעיף ז

שו"ע פוסק שאשה לא נאמנת לומר שהיא גרושה אם יש עדים שהיא אשת איש, וגם אם העדים הגיעו אחרי שאמרה שהיא אשת איש וגרושה, כיון שהלכה כלישנא בתרא ששונה את דין זה שאחר כך באו עדים שנאמנת רק בשבועה, **וכותב ב"ש (יא)** שאם יש ע"א שהיא אש"א אינו אוסרה, ולעומת זאת אם יש קול שיש עדים שהיא אש"א יש לאוסרה. **וכתב ע"ז פת"ש (י)** שכל זה דווקא אם הקול אומר שיש עדים שהיא עכשו אש"א, ולא אם מעידים שהיתה.

כתב פת"ש (יא) שצ"ע אם מעידים שאמרה שהיא אשת איש והם שמעו, האם זה מועיל לאוסרה.

ומ"מ כתב רמב"ם ושו"ע שאם אומרת גרושה אני, נאמנת להחמיר ולשוות עצמה חתיכה דאיסורא, ולכן תהיה אסורה לכהן כשימות זה. **ב"ש (יב) מביא** שטור כתב שאם אומרת גרשתי שלא בפניו, אינה נאמנת. **ומקשה ב"ח** למה לא חוששים לדבריה, כמו כאן שמחמירים שתהיה פסולה לכהונה? **וב"ח מתרץ** שאם אכן בעלה ימות, תהיה אסורה בלא גט משני מדין שויה, אבל בעודה תחת בעלה, אינה יכולה לעשות שויה נגדו. **ומקשה ב"ש** שכיון שנשאת באיסור היא בכל מקרה אסורה לבעלה, וממילא אינה מפקיעה זכותו כי אסורה עליו. **ולכן מתרץ** ששויה שייך רק אם רוצה לאסור על עצמה משהו, ולא אם רוצה לגרום שתצטרך גט מבעלה, וכאן אינה אוסרת את עצמה על אף אחד, ורק רוצה לקבל גט, ועל זה אין דין שויה, **ולכן** גם אם תקבל קידושין ממישהו אינה צריכה ממנו גט אחר שימות בעלה. **אמנם הוא מביא דעות** שתצטרך גט, מכיון שחוששים לדעה שאשת איש מעיזה פניה גם שלא בפני בעלה, לחומרא.

רמ"א פוסק שבאו עדים ואמרו ששמעו שהיא גרושה אין נאמנים, **וכותב גר"א** שהוא פשוט כיון שהיו עמפ"ע.

סעיף ח - יא

שו"ע פוסק (מגמרא בכתובות פט) שאשה יכולה להנשא גם בלי גט בעדי גירושין. **ופת"ש (יד) מביא** שוודאי שחזקת גרושה מועילה להחזיקה, אלא שאם אין חזקה צריך מעשה ב"ד.

שו"ע פוסק שיכולה להנשא בגט לא מקוים, כשאין ערעור. **וכתב פת"ש (טז) מנוב"י** שאין לסמוך על שו"ע בפסק זה.

סעיף יב

שו"ע פוסק שאם יש לאשה מעשה ב"ד צריכה שיכירו חתימות ב"ד, **וגר"א (יט)** מוכיח מכתובות כא שיש ערעור על קיום. **פת"ש (יח) מביא בגדי ישע** שדין זה הוא רק דרבנן. **פת"ש (יט) מביא נוב"י** שרמ"א משיג בסימן קמב יט ואומר שבשעת דחק ועיגון יש לסמוך על דעת רשב"ץ שמעשה ב"ד לא צריך קיום, **ומתיר** שכששליח מביא רק מעשה ב"ד אין לסמוך בלי קיום גם בשעת הדחק, משא"כ שם שמביא שליח גט מקוים, שם ניתן לסמוך על חזקה ששטר נעשה בכשרות.

סימן קנג

הגמרא בכח ע"א אומרת שאם אדם מוצא גט אשה בשוק, והאשה נותנת סימן ינתן לאשה, גם אם הבעל מכחיש ואומר שממנו נפל, וגם אם הוא נותן סימנים ינתן לאשה, כיון שהוא שנתנו יודע בסימניו. **אמנם כתב הרא"ש** שכיון שלא מדובר כאן במקום שיש חשש של איסור, כלומר שנפל מאחר, אלא כל השאלה כאן היא שאלה ממונית בינה לבינו לא צריך נקב בצד אות פלונית אלא מספיק סימן כזה שהוא לא ממש מובהק, **אמנם, רי"ף ורמב"ם אומרים** שגם כאן צריך סימן מובהק לגמרי, אלא שגם סימנים באורך החוט או הגט, הם סימנים מובהקים.

אם האשה לא יודעת סימן, והבעל מכחיש, אז הבריתא אומרת שבזמן שאין הבעל מודה לא יחזיר לא לבעל ולא לאשה. **ותוס' מבאר** שהכוונה כשהאשה לא יודעת סימנים. וכן כתבו שלמרות שבדר"כ נאמנת לומר גרשתני, כאן לא נאמנת כיון שהגט מסייעה.

אם הבעל מודה שכתבו, אם אין מקום שראוי לחשוש, כלומר שלא שכיחי שיירתא, אז יחזירו לאשה,

סימן קנד

סעיף א

המשנה בכתובות (עז) אומרת שכל אלו שעושים אומנות שיש בה ריח רע, כופין אותו להוציא וליתן כתובה, **ורמב"ם (אישות כה, יא) כותב** שמדובר שנהיה אחר הנישואין, ולכן לא אומרים שסברה וקבלה, **במשנה נחלקו** ר"מ וחכמים באופן שהתנה עם האשה שתקבל עליה את ריחות עבודתו, מה הדין, והלכה כרבנן שאינה יכולה לומר סברה הייתי לקבל, **ולרמב"ם** הוא הדין כשלא התנה, **ולרשב"א** אם לא התנה לכו"ע יכולה לומר סברה הייתי לקבל ולא קיבלתי, ושו"ע פוסק כרמב"ם. **ב"ש (ב) אומר** שאף שאין הלכה כרשב"א מ"מ אם אומרת שאינה יכולה לעמוד בריח, לא נחשבת מורדת, כי יכולה לומר קים לי כרשב"א ולא יפחתו מכתובתה. **ועוד כותב ב"ש** שאין להוכיח מרמב"ם שסובר כרמ"ה ויתכן שסובר כרשב"א שכופים אותו גם באופן שידעה לפני הנישואין, ורק לענין כתובה פסק רמב"ם כרמ"ה כי חושש להערמה (כדברי תוס' בכתובות שם עז ע"א שאומר שאם אכן רואים שהיא מערימה לא נותנים לה כתובה).

שו"ע כותב שבזמן שחייב בכתובה כשכופים אותו בזה (תוס' שם בשם תוספתא). **וכותב ב"ש (א)** שתוספתא כתובה אין לה כי לא הקנה לה על דעת למשקל ולמיפק, וגם כשהיה מוכה שחין שמוציאים אותה לטובתו, נותן כתובה כי הוא כמו שכתב לקטנה שידע שיכולה למאן, ובכל זאת כתב לה, ומשמע שרצה לזלזל בנכסיו, וחייב לשלם.

שו"ע כותב (ממשנה) שבנעשה מוכה שחין כופין אותו להוציא ולתת כתובה, למרות שהיא רוצה לשבת איתו, כי זה מזיק לו.

כמו כן כתב רמ"א לגבי משומד שיש דעות שכופים אותו להוציא ויש דעות שרק אם מכשיל אותה באיסורים, או בדברים אחרים. **ופת"ש (ד) מביא דעות** שדעה זו שאין כופים מומר להוציא היא בטלה ברוב. **והביא מבית מאיר** שעדיף לא לכפות כי זה ספק דאורייתא אלא לכפותו על מזונות ופרנסה ונדוניא וכתובה, עד שירצה מעצמו להתפשר ולהתגרש.

כותב פת"ש (ה) בשם נוב"י (צ) שאם נשא אשה על אשתו, ורוצה לחזור אליה, ואומרת שלא מסכימה. כתב לו השואל שיש לכפותו לגרש א. מכיון שעבר על חרם. ב. שברח מאשתו ומנע ממנה ענייני אישות. **וכותב נוב"י** שהיום חדר"ג אינו חרם, אלא רק עד האלף החמישי, וכן שהוא צריך התראה בשביל שיכפו אותו לגרש. **וכותב** שאמנם לא כופים בשוטים, אבל כופים בדברים, וכן צריך לשלם לה הוצאותיה בזמן שלא היה עימה.

רמ"א מביא בשם אגודה שמי שהוא רועה זונות, אם יש עדים על כך, י"א שכופים אותו להוציא. **וכותב באה"ט (ז)** שכתב חכ"צ שמי שבא על אש"א וחזר בתשובה, אין כופין אותו לגרש.

סעיף ג

הגמרא בכתובות (עז ע"א) אומרת שאדם שאומר איני זן ואיני מפרנס כופים אותו לזון, ולא להוציא. **וכתבו ר"ן ורמב"ם** שאם אין ב"ד יכולים לכופ אותו לזון כופין להוציא.

וכותב שו"ע שכן מי שאינו רוצה לשמש, גם כופין אותו. **וכותב פת"ש (ז) בשם גבורת אנשים** שבמורד ממזונות אין כופים וגם מתשמיש כופין להוציא, רק כשטוענת שרוצה חוטרא לידה ומרא לקבורה.

רמ"א מביא ב' דעות האם כשמכה אשתו כופין להוציא, ולדעה שנייה, גם אם קללתו אסור לו להכותה וכופין אותו להוציא. אמנם כותב שדעה ראשונה עיקר, ואינו נאמן לומר שהיא מתחילה ומושיבין ביניהם נשים שיראו.

סעיף ד

המשנה בכתובות (עז ע"א) אומרת שאם אדם נולדו בו מומין, אין כופין אותו להוציא גם אם נקטעה ידו שהם מומין גדולים. **ורמ"א הביא רא"ש** שבמומין גדולים מאוד כופים להוציא כמו שתי רגליים שתי ידיים, **כתב גר"א** שכל הפוסקים כתבו אחרת. **וכן פת"ש (י)** כותב שאין לעשות למעשה כרא"ש.

סעיף ה

שו"ע כותב שאשה שאומרת שבעלה שוטה, ופוחדת שיהרגה, אין כופין אלא בדברים שמפורשים בגמרא (תוס' יבמות סד ע"א) **וכותב גר"א (יז)** שכיון שהיא ידעה אינה יכולה לומר סבורה הייתי לקבל.

וכותב לגבי איש שנהיה נכפה יש ב' דעות אם כופין לגרש או לא, **וב"ש (ט)** אומר שלמרות שבאשה נחשב מום, מ"מ אשה ניחא לה בכל דהו, **ורא"ש כותב** שגם תנאי לא מועיל כיון שיש סכנה.

סעיף ו

שו"ע פוסק מיבמות סה ע"ב שאף שאשה לא מצווה מ"מ יכולה לומר שרוצה חוטרא לידה ומרא לקבורה ואז שומעין לה. **וב"ש מסכם: א. שיטת תוס'** שכל מה שצריכה לומר שהוא גורם זה רק אחר י' שנים, אלא שאותו לא כופים כי קיים פו"ר, וכופין אותו משום לתא דידה, כי רוצה חוטרא לידה, **וכותב ב"ש (יא)** שלפי שיטתו שאין כופין אחר י' שנים, אין נפק"מ מה היא טוענת ובכל מקרה יכולה לומר שרוצה חוטרא לידה. **ב. ר"ש בתוס'** רק בבעל שלישי, שמוחזקת צריכה לטעון שהוא לא יורה כחץ אחרת כופים אותו. **נמוק"י חולק על זה** שבבעל שלישי אינה נאמנת כלל. **ג. רי"ף ורמב"ם** טוענים שאם הוא אומר בברי שזה ממנה, אין לה כתובה, כדין כופר הכל. **ובזה** אם אומרת שהוא אינו יורה כחץ נאמנת כיון שהוא לא יודע בזה, ולא יכול לטעון ברי בזה. **ד. רא"ש** גם בתוך י' שנים יכולה לטעון שהוא לא יורה כחץ ואינה מפסידה כתובה, ואם טוענת שזה ממנו ולא טוענת שאינו יורה מפסידה. **שו"ע פוסק כרמב"ם** שאחר י' שנים נאמנת, ואינה מקבלת תוספת כתובה, כי חוששים שמא עיניה נתנה באחר. **וכותב הבאה"ט (טז)** שתוספת שליש על הנדוניא כן נותן לה.

שו"ע פוסק שאם אמר שישא אחרת ויבדוק עצמו, רשאי כדברי הגמרא. **ואם תלד**, ראשונה תצא בלא כתובה. **וכותב ב"ש (יד)** שאף שיתכן שכלפיה אינו יורה כחץ מ"מ כאן עליה להביא ראיה. **ואם אינו מוליד** משנייה, יצאו שניה וראשונה בכתובה.

וכותב שו"ע בשם טור שאם טוענת שנייה גם שאינו יורה כחץ יוציא שתיהן. או ישא שלישית.

וכותב שו"ע (מתוס') שאם ידוע שהוא עקר, ואינה צריכה לטעון שאינו יורה כחץ יוציא. **פת"ש (יד) מביא ב"ש (טז)** **שמביא רא"ש בת'** שחולק וסובר שגם אם הוא עקר חוששין שמא עיניה נתנה באחר. **וגר"א כתב** שדברי שו"ע עיקר.

וכותב רמ"א שגם אם שהתה י' שנים ולא ילדה, ובאה מחמת טענה, כופים אותו ולא מועיל מה שאומר שיבדוק עצמו באשה אחרת, כי האשה לא הוחזקה בג' אנשים, **וכותב גר"א (לה) וב"ש (יז)** שדברי רמ"א אינם מובנים, כי כאן רוצה לומר שאם יש לו בנים רק אז מועילה טענת אבדוק נפשי לענין כתובה, ובאין לו בנים בכל מקרה חייב לה כתובה. **ואין זה נכון** שלשיטת רי"ף ויש מתרצים ברא"ש מדובר כשאין לו בנים, ובטענת וודאי.

סעיף ז

שו"ע פוסק כתוס' (יבמות סה ע"ב) שבטענה שהבעל יודע אם האשה משקרת או לא, אשה לא מעיזה פניה בפני בעלה, ונאמנת נגדו. אפילו תוך י' שנים. **כותב ב"ש (יח)** שדווקא אם טענה בפניו, ולא צריכה מטעם חוטרא לידה, כי אינו יכול לקיים עונתו. **וכותב גר"א (לח)** שמשמע מירושלמי שפירש השמים ביני לבינך בגבורת אנשים, ובכ"ז למשנה אחרונה אינה נאמנת. **ופת"ש (טו) מביא גבורת אנשים** שסובר שבלי טענה אין כופים אותו לגרש אלא רק מחייבים אותו. **ועוד כותב פת"ש** שכתב מהרי"ק (לפי פירוש) שאם טוענת שלא בפניו שאין לו גבורת אנשים, אין חזקה שאין מעיזה, כי כעת מעיזה להחזיק דבריה הראשונים. וצריכה לטעון בעצמה מול בעלה, ולא ע"י עו"ד או שליח. **מסיק פת"ש** שגם אם אמרה מתחילה שלא בפניו, נאמנת שוב בפניו.

שו"ע פסק שאם טוענת גבורת אנשים, יוציאה בלא כתובה, כי רב המנונא אומר שנאמנת רק כדי להוציא איסור אשת איש, ולא לעניין ממונות, ולא שייך מדרש כתובה, ויש דעות חלוקות שמקבלת כתובה כשמוציא. **וכותב ב"ש (יט)** שתוס' אומרים שהיא כנכנסה לחופה ולא נבעלה, שאינה מקבלת תוספת, כי זהו ספק בגמרא אם חובת ביאה או חובת חופה, אבל לפי"ז תועיל תפיסה. **וכותב ב"ש** שיש להקשות שבסימן יז פוסקים מחלוקת בזה, וכאן שו"ע פוסק רק דעה שאינה מקבלת כתובה באומרת לבעלה גירשתני או אומרת ג"א שהוא מדין לא חציף.

וכותב שו"ע שלמרות שאין לה כתובה, אם יגרש מעצמו בלא כפיה צריך לתת לה כתובה. **וכותב ב"ש (כ)** שמשמע מת' רא"ש שצריך לתת לה גם תוספת כי לא קימת סברא שאדעתא למשקל ולמיפק לא אוסיף לה. אמנם תוס' ביבמות

ובנדרים כותבים שאין צריך לתת תוספת כי היא כנכנסה ולא נבעלה. **ואם יכול רק להכניס עטרה** כותב תוס' ביבמות שלעניין חיבת ביאה, אין זה נחשב כביאה.

כותב רמ"א בשם אורחות חיים שיש דעה שלמרות שיכול לבעול אחרת, צריך לתת לה כתובה, **ומבאר פת"ש (יח)** שמדובר רק כשיש לו גבורת אנשים קצת, אבל זו מפני שרחמה צר, לכן אינו יכול לבא עליה, אחרת אם מפני שרחמה סתום, אין לה כתובה י זה נחשב מום.

כותב שו"ע (מתוס') שאם תובעת האשה כתובה, לא נאמנת, ואין כופים אותו גם להוציא. **וכותב באה"ט (כג)** שכל דבר שנראה לב"ד שהיא מערימה לא נאמנת. וכן אם תפסה מנכסי בעלה כתובה, שמקבלת בלי תביעה יש לחשוש שעושה בשביל כתובה.

כותב רמ"א (ממרדכי קידושין תקמב) שבזה"ז יש אומרים שאינה נאמנת לומר בפני בעלה שאין לו גבורת אנשים כי יש נשים חצופות. **וכותב פת"ש (יט) בשם גבורת אנשים** שרק בגירשתני שרוצה שיתירה בלא גט יש להחמיר כמרדכי, אבל כאן שיוצאת בגט, נאמנת גם בזה"ז, וכל הפוסקים חולקים על המרדכי. **וכותב רמ"א (מהרי"ק עב)** שבמקום שיש אומדנא שדוברת אמת נאמנת. **וכותב פת"ש (כ) בשם גבורת אנשים** שאין לומר כמהר"ם אלשקר שנאמנת רק אחר י' שנים, אלא נאמנת מיד מדינא דגמרא, לכן גם אם יש אומדנות נאמנת, כמו ששהה כמה זמן גם פחות מ' שנים ולא ילדה, וכש"כ אם היה לו איזה ניתוח באברו.

כותב רמ"א שיש אומרים שמנסים לעכב אותם עד שיעברו י' שנים, **ומביא גר"א (מה)** שזה כמו שכתבו שיעשו דרך בקשה, **וכותב פת"ש (כא)** מגבורת אנשים, שזה במקומות שאין כופין אותו, גם אין כופים אותה להתפיס, וחולק וסובר שכופים אותה.

כותב רמ"א שאם אומרת שאינו שוכב עמה, כיון שזו טענה שגם הוא יודע, יש דין לא חציף ונאמנת (ת' רא"ש) **וכותב פת"ש (כג)** שכתב גבורת אנשים שאין הכוונה שיכול ואינו שוכב עמה, כי זה הוא מורד. **אלא הכוונה** שאינו שוכב עמה כדרך ארץ, כי אינו בקי וכדומה.

סעיף ה - ט

כותב שו"ע שאם האיש רוצה ללכת לארץ אחרת, משביעים אותו שלא ילך או יכפו אותו יגרש לזמן. **וכותב גר"א (מח)** **ראייה מכתובות סא** שאין לו לצאת שלא ברשות, ומכים אותו על זה, ואם יתן גט מכח ההכאות אין זה גט מעושה כי אין כופים אותו על הגט. **וכותב פת"ש (כד)** שגט מעושה זה רק בכפייה על גט מיד, אבל גט מעושה לזמן, שהוא יכול לחזור ולא לעגן, יוצא שהגט נעשה ברצונו ואין זה נחשב כפייה על גט. **ועוד** שאם יברח יתברר שצריך לכופו על גט מדינא דגמרא.

כותב שו"ע (מת' רא"ש) שאם אינו יכול להשאר במקומו מפני סכנה, כופים לגרשה, כיון שמונע תשמיש ומזונות, ואינה חייבת לבא אחריו.

סעיף י

שו"ע פוסק (ממשנה יבמות) בשהתה עמו י' שנים ולא ילדה, שיוציא ויתן כתובה, או ישא אשה אחרת. **וכותב ב"ש (כב)** שהוא תלוי בדינים בסעיף ה' אם מקבלת כתובה בכל מקרה א"כ הוא טוען ברי, או לא. **וכותב ב"ש (כג)** שאינה יכולה לומר שישא אחרת ולא יגרש אותה, כיון שהיא אגיד גביה, לא יתנו לו אחרת (נמוק"). **כותב פת"ש (כה) בשם נוב"י** שבימינו אין נותנים היתר נישואין בחו"ל למי שלא הוליד י' שנים, כי אולי דין זה נוהג רק בארץ, **אמנם כותב** שאם הבעל רוצה לעלות לארץ ישראל, ואשה אינה רוצה, וגם אינה רוצה לקבל גט, אלא בממון רב, בזה ממ"נ מתירים חדר"ג. וגם אינו חייב לה מזונות, אבל אם תרצה גט יש לה כתובה.

כותב שו"ע שאם אומר שאינו בא עליה, ואינו רוצה שיכפוהו להוציא אשתו אחר י' שנים, והוא דר עמה בפני עדים, אין שומעין לו. אלא חייב להוציא. כמו שאמרו לגבי מוכה שחין.

כותב רמ"א ש"א שאם הוליד זרע קיימא, גם אם לא קיים פו"ר, לא כופין להוציא.

ועוד כותב שבזה"ז אין כופים כלל. **ומסתפק פת"ש (כז) בשם בגדי כהונה** שאיש שאומר שאינו רוצה לגרש אשתו, האם חייב לגרשה לצאת ידי שמים? **וכותב: א.** שאולי דין זה אינו נוהג בחו"ל. **ב.** שכמו שאין אדם מחויב להוציא ממונו לקיים מצוה כן אין מחויב להוציא אשתו, ולשלם כתובתה. **וכן כתב נמוק"י** שהאיש נאמן לומר שידוע שאינו מוליד.

סעיף יא - טו

כתבה תוספתא שאם היה הולך בסחורה או שהיו חולים, או חבושים בבית הסוהר אין עולה ל' שנים.

ואם הפילה מונה מיום שהפילה. **וכותב שו"ע** שאם הפילה ג' פעמים הוחזקה לנפלים (גמרא) **וכותב ב"ש (כז)** שכאן צריך ג' פעמים כי מצוי שנשים מפילות בעיבור ראשון. **וצריך לתת כתובה** כי אומרים שאולי רק הוא לא זכה להבנות ממנה (ב"ש כח)

כותב שו"ע (מגמ' שם) שאם הוא טוען שהפילה והיא טוענת שלא הפילה, היא נאמנת. **וכותב ב"ש (כט) שנמוק"י** **כתב** שזה כאשר אין חשש שענייה נתנה באחר, כלומר, שב"ד כפוחו, ורק הוא טוען שהפילה, **וכותב ב"ש** שלכאורה אחר י' שנים לא שייך ענייה נתנה? **וכותב באה"ט (כט)** שאם יש נשים שאומרות שהפילה ג"כ אינה נאמנת לומר שלא הפילה.

פוסק שו"ע (מגמ' שם) שאם יש ויכוח ביניהם כמה הפילה, היא נאמנת. **וכותב נמוק"י** שזה מטעם שלא תחזיק עצמה בעקרה, לכן טענתו לא מתקבלת.

שו"ע פוסק מרמב"ם שמשביע אותה שבועת היסט.

סעיף כ

כותב שו"ע שאם אדם נושא שניות כופים אותו להוציא (ירושלמי בכתובות הביאו הר"ן)

סעיף כא

כותב שו"ע שכל אלו שאומרים להוציא מוציאים גם בשוטים, כיון שבדברים לא יוסר עבד, **אמנם כותב שו"ע שיש אומרים** שאם כתוב בגמרא יוציא, ולא 'כופים להוציא', לא כופים בשוטים אלא בדברים (תוס' יבמות סד ע"א) **וכותב רמ"א** שלכן יש להחמיר לא לכופ בשוטים שלא יהיה גט מעושה. **וכותב ב"ש (לה)** שגם בזה"ז שיש חדר"ג, אחרי י' שנים יכול לגרש בע"כ (כמו שכופים אותו לגרש, יכפו גם אותה). **ופת"ש (כט) מביא נוב"י** שאסור לגרש בע"כ גם אחר י' שנים. כיון שאין לעשות כפייה לאשה מספק, וחדר"ג תוקן גם כאן. **וכותב פת"ש** שכתב שם שיש להחרים שהוא אכן רוצה לגרשה כדי לשאת אשה בת בנים, ולא סתם לעגנה. **והביא מעיל צדקה (לג) שדן** אם יכול להחזיר אשתו ראשונה, אחרי שנשא אשה בת בנים, והוליד, שהרי מוציא אשתו משום אילונית לא יחזיר, וכותב שרשאי להחזיר, אם לא אמר לה משום אילונית אני מוציאך. **וכותב** שיכול להוציא את השנייה גם בע"כ אם נישאת לו בתנאי זה.

כותב רמ"א (ממרדכי המדיר רד בשם ר"ת) שלמרות שאין לכפות ניתן לגזור שלא יסחרו איתו ולא יעשו לו מו"מ, כיון שאין זו כפייה בגופו ולא למול בניו, ולא לקברם, רק שלא ינדו אותו. **וכותב פת"ש (ל) בשם גבורת אנשים** שכיון שהרחקות נחשבים היום כנידוי לכן אסור לעשות גם הרחקות, ורק אומרים שמותר לקרותו עברין.

וכותב רמ"א שמי שלא מקיים עונה מותר לנדו עד שיקיים עונה או שיתן גט, כי זה רק כפייה לקיים עונה ולא לגט. **ופת"ש (לא)** מביא גבורת אנשים שתמה על רמ"א כיון שריב"ש כתב רק לשיטתו שמורד מתשמיש לא כופין להוציא, אבל לשיטתו שכופים גם להוציא למה צריך לנדו?

כתב רמ"א שאם נתן גט כשר ויצא לעז על הגט, ניתן לכופ אותו לתת גט אחר.

וכותב רמ"א שמ"מ ניתן לכפות אותו לתת כתובה מיד, גם אם יש מחלוקת אם לכפות לגרש.

סעיף כב - כד

שו"ע כותב שמטילים חרם על הנמצאים בנתינת הגט שלא להוציא לעז על גט.

שו"ע פוסק שאם נשבע הבעל לתת גט טוב להתיר לו שלא יהיה כאונס. וכ"כ שאם קיבל נזירות שמשון לגרש אשתו, אין זה אונס, למרות שאין לו התרה, **וכותב שו"ע** שיש לגרש בשני גיטין, אחד לקיים נדרו, ואחד שלא יהיה אונס. ויתן לה אותם אחד אחרי השני.

הלכות יבום

קנה – קע

קעז – קעח

סימן קנה - מיאון

דיין בנושא של עקירת המיאון למפרע: גמרא אומרת שמיאון עוקר נישואין למפרע, והיא מותרת בקרוביו, והוא מותר בקרובותיה, ודנו בזה האחרונים, ר' חיים הלוי (אישות ב, ט) טוען שלמרות שמיאון עוקר למפרע, אין הכוונה כאילו לא היו קידושין בזמן שהיו, כי אם כן, היה צריך להיות הדין שכל המתנות שבעלה נתן היתה צריכה להחזיר, וגם את מציאתה שזכה בעודה תחתיו, וכל היחסים הממוניים היו בטלים (כמובן, שיש לדחות שאין להוכיח מהיחסים הממוניים שנובעים מהסכמי ממון בין הבת לבעל, אף שיש לומר שבת שנחשבת יתומה מבחינת רשות אביה) **לכן חייבים לומר** שרק ההתייחסות מכאן והלאה צריכה להיות כאילו לא היו נישואין ביניהם, ובזמן נישואיה, היתה נחשבת נשואה לבעלה. לכן אינה צריכה להחזיר את המתנות והוא לא צריך להחזיר את מציאתה ומעשה ידיה שקיבל בעודה תחתיו. **אמנם, בשו"ת יהודה יעלה (מהר"י אסאד ב חו"מ יט) מקשה** על הגמרא שאדם שנשא אשה קטנה שהשיאוה אחיה ואמה, כשהגדילה ובא עליה אין אדם עושה בעילתו זנות, והיא מקודשת. **ולכאורה** גם קידושי קטנה הם קידושין מדרבנן, ואינם בעילת זנות, אם כן איך נאמר שהוא בועל לשם קידושין כדי שלא יהיה זנות, והרי גם קודם בא עליה בלא קידושין דאורייתא ולא היה זה נחשב לזנות? **ומתוך** שכשגדלה חושש שמא תמאן בכך שתקבל קידושין מאחר, ותעקור את הקידושין, וכל בעילותיו יחשבו למפרע לזנות, לכן הוא בועל לשם קידושין כדי שלא תקבל קידושין מאחרים ותמאן ותעקור הקידושין, ומוכח שאם אכן תמאן כל ביאותיו יחשבו כעת לזנות, שלא כר' חיים הלוי.

הגמרא ביבמות פרק מצוות חליצה היא המקור העיקרי לנושא של מיאון בקטנה, כמו כן יש בקידושין (מד ע"ב) גם דיון לגבי קטנה יתומה בח"י האב.

שו"ע מציין שקטנה שהשיאוה לדעתה אמה ואחיה, בזמן שאין רשות אביה עליה, אם בגלל שקידשה, או בגלל שמת, ואינה רוצה בו, יכולה לצאת ממנו בלי גט. ובשני תנאים לא צריכה גם מיאון: א. השיאוה שלא לדעתה. ב. אינה יודעת לשמור את כסף הקידושין.

ב"ש (א) מביא מרמב"ן (הובא בנמוק"י) שכל מה שקטנה צריכה למאן כדי לצאת, זה רק באופן שנישאת על ידי אמה ואחיה, אבל אם רק קיבלו קידושין עבודה, אין שליחות לקטן, ולכן אינה צריכה גם למאן, **מוסיף ב"ש** שבסימן מג כתב שלא רק אמה ואחיה יכולים לקדשה כשהיא יתומה בח"י האב, אלא גם אביה יכול לקדש אותה.

מביא ב"ש מחלוקת (ב) במקרה שאינה יודעת לשמור את קידושיה לדעת ר"ח גם אם גדלה אינה אסורה לעלמא, **ולדעת רשב"א** אסורה לעלמא, ורק אם מתה אינו יורש.

רמ"א מוסיף שמוטל על בית הדין למנוע מצב שמישיאים בת ויגיעו לידי מיאון, **ממה שכתוב בגמרא (יבמות קט)** שאדם צריך להתרחק מג' דברים ואחד מהן זה מיאונים, **ומבאר תוס'** שהכוונה לא להשיא קטנה, עד שתהא גדולה שלא להגיע למיאון.

סעיף ב

שו"ע פוסק שצריך ב' תנאים להצריך מיאון: א. שתהיה מעל מגיל 6, ב. שתדע לשמור קידושה. (מגמרא בגיטין סד ע"ב) ומגיל עשר כל בת צריכה מיאון, ולא משנה מה חכמתה.

פסק רמ"א (משל"ג פרק י"ב ביבמות) שאם נישאת שלא לדעת אמה או אחיה לא צריכה מיאון. **וב"י מביא דעה** שצריכה למאן.

סעיף ג

הגמרא ביבמות (קו) מביאה דין המיאון שתאמר שלא רוצה את בעלה, או שתנשא לאחר. **וכותב רעק"א** שאם אמרה שלא רוצה אלא אם אמה רוצה אין זה מיאון.

סעיף ד - ז

להלכה יכולה למאן גם מנישואין וגם שלא בפני הבעל וב"ד, רק צריך מיאון בפני שניים שיהיו עדים על זה (תוס' שם קז ע"ב) **וכותב ב"ש (ז)** שאירוסין הכוונה שרק היא קיבלה את הקידושין ולא אביה, ואז לא מועיל לדעת רמב"ן. **וכותב**

שו"ע שיש סוברים שצריך ג' בזמן המיאון, וכתוס' (שם בסוף העמוד) שאומר שלכתחילה צריך שיהיה ג'. **וכותב ב"ש** (ט) שאם התקדשה בפרהסיא זה כאילו מיאנה בפני ג'. **והמשנה אומרת** שיכולה למאן גם ביבם.

כותב שו"ע מרמב"ם (מגמ' שם בסוף העמוד) שכתבים לה גט מיאון וחותרים, ואין הוא כדיני גט, ולא צריך טופס, ע"ש בגמרא. **וכותב רמב"ם (יא, ט)** שחוששים שאם יכתבו טופס יראה כגט, ויאסרו קרובות.

סעיף ח - ט

שו"ע כותב מרמב"ם (עי' בגמרא קו ע"א למטה) שצריך להכיר את הממאנת ואת בעלה. **וכותב גר"א (יט)** שהקשה ע"ז רשב"א שלכאורה ממאנת בבעלה יכולה למאן גם לא בפניו. **וכותב ר"ן** שגם רמב"ם אמר זאת רק לכתחילה. **ולכן כותב רמ"א** שבדיעבד גם אם מכירים רק האשה מספיק. **וב"ש (יא) מקשה** לפי ההלכה של"צ ג' במיאון למה חוששים לב"ד טועין, והלא, לא חוששים שיסמכו על ב' **ומתוך** שכיון שלכתחילה צריך למאן בפני ג' לכן חוששים לב"ד טועים. **אלא שמקשה** שאם מיאנה בפני ב' לכאורה לא מועיל כי לא בדקו טוב, ואיך כותב שו"ע שיכולים להעיד על זה? **וק"נ (יבמות שם אות ה) כותב א. ב"י** שמסתמא ממאנת בפני המכירים. ב. שכיון שאם תבוא להנשא יראו ב"ד שיש רק ב' דיינים אין בעייה והם יבדקו האם היא מיאנה, וכל הבעייה אם יכתבו ג'.

כותב שו"ע שכל מי שרואה אותה שמיאנה, יכול לכתוב לה גט מיאון. והוא מגמרא שם

כותב שו"ע שמי שממאנת בפניהם צריך שידעו שהיא קטנה **וכותב פת"ש (ב)** שמקבלין עדות זו שלא בפני בע"ד כי זה לפטור.

סעיף י

כותב שו"ע שקטנה ממאנת אין לה כתובה אבל יש לה תוספת (גמ' כתובות ק) וכן בעודה תחתיו, זכאי במעשה ידיה ומציאתה, וחייב במזונותיה, (כתובות קז) וכן בעודה תחתיו יש לה פירות (כמו מזונות מגמרא שם).

וכותב שו"ע שנצ"ב שאבדו חייב לשלם **וכותב ב"ש (יג)** שר"ן כתב שאם הוציא שלא כדין חייב לשלם, ואם הוציא כדין פטור.

סעיף יא

משנה ביבמות כותבת (קז) שממאנת ביבם אסורה באביו כי נראית ככלתו (שם בגמרא), ולשאר קרובים מותרת (רמב"ם יא, יז), **וכותב שו"ע שיש אסורים** גם לשאר קרובים והם רמב"ן ורשב"א. **ומ"מ כותב רמ"א** שבקרובי היבם תהיה מותרת לכו"ע. **אמנם לשאר אחין** כותב שו"ע שוודאי שמותרת כיון שיש מצות יבום.

סעיף יב - יד

המשנה בנדה (מובאת בכתובות לו) אומרת שבת ממאנת עד שתביא ב' שערות, או עד שתלד, **וכותב ב"ש (יז)** שלדעת רמב"ם בנים הם כסימנים, רק בבגרות, אבל לראשונים אחרים כמו שפסק שו"ע היא גדולה גם אם התעברה בקטנות.

כותב שו"ע שאם נולדו לה סימני אילוניות, נחשבת כגדולה למפרע. **וכותב ב"ש (יט)** שלכאורה כל אחת שעברה גיל י"ב ולא הביאה סימנים יש לחשוש שאולי היא אילונית, ותעשה גדולה למפרע, ואיך היא יכולה למאן? **וכותב** שכיון שיש פוסקים שאילונית אינה צריכה גט אלא ספק אילוניות, לכן אם תמצא אילוניות הרי לא תצטרך גט גם אחרי שגדלה, ואין בעייה.

שו"ע כותב שאם לא נולדו בה לא סימני אילוניות ולא סימני גדלות, עד שתביא רוב שנותיה, אינה נחשבת גדולה (גמ' נדה שם)

כותב שו"ע שב' שערות הם סימן רק אם באו אחר י"ב שנה, אבל **כשמוצאים** אחר י"ב שנה מחזיקים שבא בגדלות **וכותב שו"ע שי"א (רש"י בנדה מח)** שאם היו סימנים לפני י"ב שנה, ועדיין הם עליה, אחר י"ב שנה היא גדולה למיאון וקטנה לחליצה. **וכותבים גר"א (נו) וב"ש (כא)** שאין זה נכון כי תוס' כתבו כן רק באופן שבדקה נשים, ואז אין לסמוך על זה כ"כ, אבל אם בדקה אנשים לפני י"ב והשערות האלו היו הן וודאי שומא, והיא קטנה.

כותב רמ"א (מרשב"א א'רטז) שאם יש ספק האם הגיעה לי"ב או לא, הולכים לחומרא, מפני שזה ספק דאורייתא. **וכותב ב"ש (כב)** שמשמע שאף שלא בעל, הולכים לחומרא, למרות שבספק נשרו ולא בעל הולכים לקולא, כי שם כעת בפועל אין שערות משא"כ כאן.

סעיף טו

כותב שו"ע (מנדה מח) שבדקים אותה ע"י נשים כשרות, או אשה אחת, ואפילו קרובות (מרדכי יבמות), כי לא צריך עדות. **וכותב ב"ש (כג)** שמהר"ם לובלין כותב שרמב"ם ושו"ע כתבו רק שלהחמיר ניתן ללכת אחר הנשים, **ואין זה נכון** אלא גם להקל הם נאמנות. **ודעת רי"ף היא** כמו שכתב שנאמנות רק לחומרא.

סעיף יט

כותב שו"ע שאם לא בדקו אותה אחר י"ב ניתן לסמוך על חזקה דרבה, ואסור לה למאן, אא"כ בדקו וראו שאין לה (כש"כ ב"ב קמו שבדקין למיאווין).

סעיף כ

שו"ע כותב שאם בא עליה אחר י"ב שנה, אינה יכולה למאן (נדה מז) ואם בא עליה אחרי י"ב גם אם לא מוצאים סימנים חוששים שמא נשרו כיון שכעת זה ספק דאורייתא, כיון שבועל לשם קידושין. **רעק"א מסתפק** אם בעל בתוך שנת י"ב והתעברה, והסתבר שהיא גדולה למפרע משעת עיבור, האם נאמר שבכזה אופן מסיק אדעתיה לבעול לשם קידושין או לא.

כותב שו"ע שגם אם בדקו אותה אחר שבעל אותה, ומצאו שאין סימנים, חוששים שנשרו, ולכן צריכה גט מספק, ואם נישאת לאחר תצא מזה ומזה והולד ספק ממזר משניהם. **וכותב ב"ש (לא)** שמשניהם הוא ספק ממזר מדאורייתא, כיון שחוששים שמא גדלה אצלו או לא.

סעיף כב

כותב שו"ע ש"א (תוס' בנדה נב ע"ב) בימינו שיש להחמיר שלא תמאן אחר י"ב שנה, בגלל שאינו בקיין בגומות, גם אם לא נמצאו שערות. **וכותב רמ"א** שלכו"ע אם היא פחות מי"ב יכולה למאן. **וכותב נוב"י** שתצטרך ב' עדים כשרים שלא היתה גדולה בזמן המיאון.

סימן קנו

סעיף ב

זרע ממזר פוטר ממשנה ביבמות (כב) ובנו הוא לכל דבר, ומשמע גם לפטור מיבום, **ב"ש כותב (א)** שצריך להעמיד בחבושים יחד בבית האסורים, כי אם לא כן, איך ניתן לדעת שהוא בנו של האדם שבא עליה, והרי כמו שזינתה איתו כך זינתה עם אחר, אמנם, **רעק"א אומר** שניתן לבאר שמדובר כשהאשה נאנסה, שאז לא חוששים שזינתה עם אדם אחר. **פת"ש (ג) אומר** שדעת הרמ"א בס"ט שאם האשה מיוחדת לו לזנות, אז לא חוששים שמא בא עליה אדם אחר בזנות. ומביא ששיבת ציון כתב שניתן למצוא בעוד אופנים כגון אדם שנשא עגונה על סמך היתר והתברר שבעלה קיים, או שלא ידע שאשתו אסורה עליו באיסור ערוה, וגילה זאת, ובכזה מקרה לא דיימא מעלמא, וברור שזה בנו. **ועוד** שניתן להעמיד בגר שנשא ממזרת והיא מותרת לו **(אך צ"ע שכן אין לגר אח מאב, ונראה שכוונתו לבן גרים), וכותב הפנים יפות (מובא ברעק"א)** שאם האח המת זנה עם אשה, אז אחיו אינו יכול לייבם אשתו, כיון שחוששים שמא הוא זנה גם עם אחרות, ואולי יש לו בנים ואסור לייבם. **ותמה עליו פת"ש (שם)** שלכאורה כתוב בפרק בתרא שאינה צריכה לחשוש שמא בעלה נשא עוד אשה במדינת הים, וק"ו שלא צריכה לחשוש שבזנות נולד לו, **(ויש לחלק ששם מירי שלא נודע שבא בזנות על אשה, אבל אם נודע שבא בזנות על אשה, אז אומרים מדאפקיר נפשיה ושוב צריך לבדוק אם אין לו בן).**

בא על שפחתו עי' במה שכתבנו במקום אחר.

סעיף ג

גוסס פוטר מיבום, המקור ממשנה פרק ח דאהלות שמונה את כל דיני גוסס.

סעיף ד

חליצת מעוברת

כל הדיון כאן מקורו מסוגיא ריש פרק החולץ מחלוקת ר"ל ור"י לגבי חליצת וביאת מעוברת.

דין א: מעוברת והפילה – מתייבמת.

דין ב: ילדה, אפילו מת הולד אחר הלידה – מותרת לשוק, מדרבנן אסורה כיון שלא ידוע בודאות שכלו חודשיו, ולכן:

דין ג: נולד וחי ל' יום מותרת לשוק, כדי להוציא מידי נפל.

דין ד: מת בתוך ל' יום או ביום הל', הדין שצריכה חליצה כיון שהוא ספק נפל.

בדינים ג וד' הסיבה שצריך להמתין ל' יום היא להוכיח שאף שבמציאות הוא נולד אחרי ח' חודשי הריון, אם שהה ל' יום כנראה שאישה הולד במעיה, ולכן אינו באמת בן ח', (ורואים שאומרים אשתהי). (מחלוקת רבי ורשב"ג מופיעה ביבמות פ"ב וגם במסכת שבת קלה ע"ב, **ונחלקו הראשונים** האם דיברו רק במקרה שלא ידוע, שלא כלו לו חודשיו, או שמדובר גם על כל תינוק שצריך לצאת מכלל נפל וצריך לחיות ל' יום. (עי' תוס' שבת קלו ע"א))

ניתן לסכם את מחלוקת רבי ורשב"ג שלפי רבי ניתן לראות שהוא בן ט' אם גמור בשערו ובצפרניו, ולדעת רשב"ג מחכים ל' יום ואם הוא חי, כנראה שאינו נפל, **טור הבין** שצריך את שני התנאים: גם שיגמר בשערו ובצפרניו וגם שיחכה ל' יום, **אמנם שו"ע** (מרמב"ם) פוסק שצריך רק שיחכה ל' יום ואם חי ל' יום פוטר מיבום. **ורמ"א מביא** את דעת טור בתור י"א. ובגלל שכל עוד לא חי ל' יום לא יצא מחזקת נפל, לכן גם אם אכלו ארי או שמת מאליו הוא נחשב נפל, כל עוד לא הוכח שאינו נפל.

הסיבה שבדין ב שהולד מת אחרי הלידה מדאורייתא מותרת, כי ניתן לסמוך על הרוב (גר"א יב) מהתורה, ורק מדרבנן חוששים למיעוט כאן. **ב"ש (ו) מביא את הט"ז** שאם לא בדקו אם גמרו שערו וצפרניו ומת אחר ל' יום, אז כיון שמדאורייתא נחשב בן קיימא מצד רוב, לכן פוטר.

כותב רמ"א שבימינו י"א שגם אם נכנסה לחודש תשיעי יום א' יולדת למקוטעין, והשתנה היום הטבעי. ויפטור הולד מיב"ח.

סעיף ה

נאמנות שכלו לולד חודשיו – אשה ותו"ת: האשה אינה נאמנת לומר שכלו לולד חודשיו, מכיון שאינה נאמנת נגד חזקה ליבום. **אם יש תרי ותרי** אם הולד שילדה חי ל' יום, או לא, מותרת לבעלה ולא צריכה חליצה, מב' טעמים: א. שזה ספק דרבנן, כי רק מדרבנן באופן זה צריכה חליצה. ב. נלך אחר רוב נולדים שהם בני קיימא. **ומבאר ב"ש (ט)** שאם הוא גמור בשערותיו, אז לרמב"ם מדאורייתא הוא ודאי ולד מעליא, והדיון מדרבנן, ואם לא נגמר בשערותיו, אז לצד אחד היא מותרת, ולצד שני היא ספק, **ולמסקנה כותב ב"ש** שזה ספק, וצריכה לצאת, **לעומת זאת גר"א אומר** שלא תצא כפסק שו"ע שאם כן יש חשש לעז על בניו, וכמו ספק חלוצה דלא גזרו. **אמנם** אם רק יצא קול שלא חי ל' יום מותרת לבעלה, כי לא אוסרים בקלא דבתר נישואין.

סעיף ו

הכרת הבנים (דין יכיר): **גמרא בבבא בתרא קלד ע"ב (וכן בקידושין)** אומרת שאם אדם אומר זה בני, או שאומר יש לי בנים נאמן לפטור אשתו גם אם הוחזק באחים. **הגמרא אומרת** שם שזה מטעם מיגו שיכול לפטורה בגט, ולפטור אותה מיבום, נאמן גם לומר שיש לו בן. **ומסביר ב"ש (י) מנמוק"י** שאם יהיה מוחזק שאין לו בנים יהיה המיגו נגד חזקה, וכאן מדובר שלא מוחזק שאין לו בנים, וגם לא מוחזק שיש לו, **אמנם, מג"מ כותב בשם רשב"א** שיש לו נאמנות גם אם מוחזק שאין לו בנים. **כמו כן כתב ב"ש (י)** שלתוס' (קידושין סד ע"ב) לא יהא נאמן לומר סמוך למיתתו שיש לו בנים, כיון שאין לו כח לתת לאשתו גט, **אמנם** לדעת רמב"ם הוא נאמן לומר שיש לו בנים גם בזמן מיתתו.

(נחלקו תוס' ורמב"ן) אם תהיה מותרת לכהן, או לא, כי אולי אין מיגו לחצי טענה, ולכן כיון שנאמן נאמן לגמרי, אף שבטענת הנאמנות היתה אסורה לכהן. **ולרמב"ן** מותרת לכהן, **פת"ש (טז) מצדד** שתהיה מותרת לכהן, **ועין בקוב"ש (שם)** שתולה זאת בכח נאמנות או בירור.

הגמרא אומרת שם, שנאמן לומר שיש לו בן, גם כאשר מוחזק שיש לו אחים, **אמנם, נחלקו הראשונים (והביא שו"ע** את ב' הדעות) מה הדין אם יש עדים שיש לו אחים, ולא רק חזקה. **לרשב"ם** (קלד ע"ב) לא יהיה נאמן לומר שיש לו בנים, כי רק נגד חזקה נאמן, **רמב"ן מבאר** שהטעם שנאמן הוא בגלל שמה שהוא טוען לא סותר כלל את החזקה שיש לו אחים, אלא נותן פטור מצד אחר. **וכ"כ תורי"ד** ותמה על רשב"ם. **רעק"א (שם) מקשה על רשב"ם** הרי גם בעל שאומר גירשתי את אשתי יש חזקת אשת איש נגד זה, ובכל זאת נאמן לומר שגירש, וצריך להיות נאמן גם אם ידוע שיש לו אחים? **טור פוסק כרשב"ם וכותב ב"ש (יא)**, שלא ראה את התורי"ד) שאין מי שחולק על הטור, **ולרשב"ם** למרות שהיו מיגו נגד חזקה מועיל המיגו, כיון שמיגו נגד חזקה היא בעיא דלא איפשטא, או שבגלל שיכול לעשות מעשה (לגרש) נאמן נגד חזקה, אבל לא נגד עדים. **ומ"מ כתב פת"ש (יז)** שהסומך על פסק השו"ע בסתם (כרמב"ן) לא הפסיד.

רעק"א מביא ראנ"ח שגם אם יש עדים שיש לו אח, נאמן לומר על מישהו ספציפי שזה בנו, ורק אינו נאמן לומר באופן כללי שיש לו בנים, נגד חזקה.

ב"ש (יב) דן אם אמר שיש לו בנים, ואחר כך הגיעו עדים שיש לו אחים, אם נאמן על מה שאמר או לא, **וכותב שלפי ב"י** יהא נאמן.

סעיף ז

הגמרא בקידושין (סד ע"א) מביאה מחלוקת תנאים, לדעת ת"ק אם בזמן הקידושין אמר שיש לו בנים, ואחר כך חזר בו ואמר שאין לו בנים, אינו נאמן לאוסרה, ולשיטת ר' נתן נאמן גם לאסור, **בפשטות הלכה** כת"ק **ולכן פוסק שו"ע** שאינו נאמן לאסור, **אמנם, הרמ"ה מסתפק** האם נאמן, ולכן אומר שחולצת ולא מתייבמת והביאו שו"ע בי"א, **והבה"ג והגר"א מבארים** שספיקו האם לפסוק כר' נתן או כת"ק. **וב"ש (יג) כותב** שכל מה שרמ"ה מסתפק זה רק כאשר חזר בו בזמן מיתתו, שאז אין אדם משקר בזמן מיתתו, משא"כ אם אומר שלא בזמן המיתה.

ומש"כ בזמן הקידושין, כותב הרמ"א שה"ה בזמן אחר שכך מוכח מהר"ן.

סעיף ז

רמב"ם (יבום ג, ה) פוסק שעד אחד נאמן לומר שיש לבעל בנים כדי שתנשא אשתו לשוק בלא חליצה, כמו שמעיד לאשה שמת בעלה, ו**ראב"ד שם חולק עליו** שאין הדמיון נכון, כיון שאין זה מילתא דעבידא לאגלווי, ו**עוד** שאפילו בעל עצמו אינו נאמן לומר שיש לו בנים, אם מוחזק שיש לו אחים, ו**אומר רשב"א** שהלכה כרמב"ם ואין ראייה מבעל, כי כשבעל אומר, אשה לא דייקא, ואילו כשעד אחד אומר, אשה דייקא ומינסבא ולכן עד אחד נאמן. **שו"ע פוסק** כרמב"ם ו**רמ"א מביא** את דעת ראב"ד (יש חולקין). **ערוה"ש וב"ש (יד) תולים** את המחלוקת כאן במחלוקת אם עד אחד נאמן לומר שמת היבם כדי להתיר האשה לשוק או לא, (**למרות** ששם זה מילתא דעבידא לגלווי) ו**לרמ"א** אינו נאמן אז גם כאן כך. **אמנם קשה על טור שסובר** שע"א נאמן לומר שיש לו בן, ואינו נאמן לומר שיבם מת? **ב"ש מתרץ** שמדובר שהלך הוא ואשתו למדינת הים, ולכן יש חזקה שרוב נשים מתעברות ויולדות שמצטרפת עם עדות העד. **ערוה"ש כותב** שזה קשה, א. בגלל שהטור היה צריך לפרש, ב. כיון שטור פסק כרמב"ם. **ולכן צ"ל** שהחילוק הוא שלהעיד שמת היבם בזה עד אינו נאמן כי מוציא אותה מחזקת יבום שקיימת גם לפי דבריו, משא"כ באומר שיש לבעלה בן, שאומר שאינה בחזקת יבום. **בחינושי ר' מאיר שמחה על הש"ס מביא ראייה לרמב"ם** ממה שכתבה גמרא ביבמות ק"ח שאם אשה אומרת ניתן לי בן במדינת הים, מת בעלי ואחר כך בני, אינה נאמנת, וחוששין לדבריה, וחולצת ולא מתייבמת, ולדברי צרה לא חוששים, ומוכח מזה שעד אחד ושאר פסולי עדות נאמנים לומר שיש לה בן כדי לפוטרה מיבום. ורק צרה אינה נאמנת. **ויש שמסבירים דעת רמב"ם** שהסיבה שיש נאמנות לעד אחד, היא שבדבר שהוא עדות על מציאות, אופי העדות הוא כזה שאין צריך עדות כמו עדות על מעשה, ולכן להעיד שנולד למישהו בן, זו עדות על מציאות ולזה מספיק עד אחד, ואע"פ שאין זה עתיד להגלות במובן הרגיל.

סעיף ט

רמב"ם (יבום ג, ד) פוסק שאדם שזנה עם אשה או עם אשת איש, ואומר שהעובר ממנו, אפילו אם היא מודה, העובר הוא ספק, כי חוששים שזינתה עם אחרים, לכן חולצת ולא מתייבמת, **אמנם** לעניין ירושה הוא בנו, כי לעניין ממון הוא יכול לזכות לו, והוי כהודאת בעל דין. כמו שכתבה הגמרא בב"ב קלד שליוורשו פשיטא, ואף שאח"כ דחתה זה דיחויא בעלמא (גר"א) **מקור רמב"ם** הוא מגמרות בקידושין ס"ט ע"ב וכתובות יג ע"ב שמבואר שם שאשה שדיימא מעלמא, הוא לא נאמן לומר שזה ממנו, ויש שאומרים שבכל מקרה אינו נאמן לומר שזה בנו, כי חוששים שמא זינתה מעלמא. **ובתשובות ברית אברהם (פת"ש כא) כותב** שרמב"ם דיבר באופן שהיא דיימא מעלמא, לכן חוששים שהולד לא ממנו. **ב"ש (טו) מבאר** שכאן רמב"ם לא מחלק בין אם דיימא מעלמא או לא, מכיון שיבום הוא איסור דאורייתא יש לחשוש, למרות שלא דימא מעלמא.

כותב פת"ש (כב) שלמרות שאסורה להנשא לעלמא אם בעלה אומר שזנה עם אש"א, אם כבר נישאה בטעות חכם, לא צריכה לצאת ממנו, כי איסור חלוצה לבעל ולבעל הוא דרבנן,

רמ"א הביא מרדכי (יבמות יב) שרק אם היו חבושין בבית האסורים שהעובר וודאי ממנו, פוטר מחליצה, ו**מביא רא"ש בתשובה** אומר שגם בזונה אחרת שמוחדת לו, גם אז הוא נאמן לומר שזה בנו. **פת"ש (כג) מביא נוב"י** שאם בחר ובתולה היו בקשר כמה שנים, והודו שהתעברה ממנו, והעידו השכנים שלא היה שום דבר כיעור בינה לבין אחר, **אין לומר** שהולד וודאי בנו לעניין חליצה, א. כיון שלא גר איתה ממש יחד, אין חזקה שרוב בעילות אחריו. ב. הם אמרו שהולד ממנו כי רצה לשאתה, שלא יאסרו אותה עליו כמינקת חבירו, ומקילים רק באיסור דרבנן של מינקת ע"י עדותם ולא בדין חליצה.

סעיף י

שו"ע פוסק מת' רא"ש שאשה שהלכו בנה ובעלה למדינת הים, ואמרו לה שמת בעלה מותרת להנשא לשוק, כי היא בחזקת היתר, וכן דייקא לדעת אם מת הבעל, ואם תשמע שמת הבן תחקור איזה מהם מת ראשון, ולא חוששים שמא שכרוהו. (תוס' יבמות צד ע"א ד"ה כי) ותהא מותרת לשוק.

סעיף יא

רמב"ם פוסק מגמרא בסוף יבמות שאם הלכה היא ובעלה ובנה למדינת הים, וחוזרת ואומרת שמת בעלה ואחר כך בנה, נאמנת כיון שהיא בחזקת היתר לשוק, אבל אם אמרה הפוך אינה נאמנת, כיון שהיא מעידה נגד החזקה. אבל חוששים לדבריה וחולצת ולא מתייבמת. **מקשה ב"ש (טז)** איך אומרים שהיא חולצת ולא מתייבמת, גם אם היא אינה גרושה, והיא מותרת לכהן, והרי יתכן שהיא טועה, והחליצה פסולה, ואתה מצריכה כרוז לכהונה וכו', ו**מתרץ** שלא יהיה

כרוז לכהונה גם אם טעתה וזאת מכיון ששויא אנפשיה חד"א (לכאורה אם כן כל אשה שרוצה שיחלצו לה, יכולה לאסור עצמה לכהן מדין שויא, ותוכל לחלוץ).

אם שני עדים אומרים שמתו בעלה ובנה, אינה נאמנת לומר שמת בעלה ואחר כך בנה, כי אין חזקה לשוק, כי אמרו שמת הבן, וב"ש (טז) מביא מחלוקת בעד אחד שאומר שמתו, ולט"ז נאמנת כיון שהעד לא מועיל להוציא אותה מחזקתה, ויש חולקים.

סעיף יב - יג

משנה בסוף יבמות ק"ח ע"ב אומרת שאם אשה הלכה עם בעלה ולא היה להם בן, ואומרת שנולד להם בן במדינת הים, ומת, ואח"כ בעלה נאמנת כי לא מוציאה מחזקה, שהיתה מותרת ליבם, **אמנם** אם אמרה שמת בעלה ואח"כ הבן, אינה מותרת לשוק, כי מוציאה מחזקה, ואסורה לחלוץ כי אם טעתה יצריכו כרוז לכהונה, ולכן אם היא כבר אסורה לכהן, אין בעייה וחולצת ולא מתייבמת. **וכ"פ שו"ע** שרק אם היתה במערה או פסולה לכהונה שאין כרוז יכולה לחלוץ. **ור"ף ורא"ש** לא הביאו סוגיא זו להלכה.

ב"ש מביא שתוס' כותבים בתחילת פרק האשה (ק"ט ע"א ד"ה אמאי) שמדובר כשיש עדים שמעידים ששניהם מתו, אחרת האשה אמורה להיות נאמנת במיגו שבנה עוד חי, ורוב נשים מתעברות ויולדות, וצריכה להיות נאמנת שאינה זקוקה ליבום? **(אגב, מהרש"א שם מקשה על תוס')** שכיון שיש עדים שמעידים שבנה מת, אם כן איזה הפה שאסר יש לה? **ומתוך ערו"ל** שהעדים לא אומרים שמת בנה, אלא אומרים רק שפלוני מת, והיא אומרת שפלוני שעליו אמרו העדים הוא בנה, שאז יכולה לומר שהוא מישוהו אחר).

פוסק שו"ע מגמרא כמו כן שאם באו עדים ואמרו לה שמת בעלה תחכה ט' חודשים שמא צרתה מעוברת, ואחר ט' חודשים מותרת לחלוץ, אלא שאם היא מותרת לכהן לא תחלוץ. כי חוששים למיעוט שמא צרתה לא ילדה, ונצריכה כרוז. **וב"ש (יח) מביא רא"ש שמסתפק** אם מועיל נדר של האשה שאומרת שלא תנשא לכהן.

סימן קנז

סעיף א

המשנה ביבמות (כב ע"א) כותבת שמי שיש לו אח מ"מ זוקק את אשתו ליבום, והגמרא אומרת שזה בא לרבות ממזר. ועי' בתחילת סימן קנז, איך לא חוששים שבאו עליה אנשים אחרים? פת"ש (א) מביא בית מאיר שחולק על ב"ש שאומר שכאן זה דומה לסימן קודם, כי אם היה לו אח, גם אם היה ממזר, אם הוחזק לאחיו לפני המיתה, הוא פוטר.

אח זוקק אם יצא ראשו או רובו לאויר העולם עד הזמן שהאח מת, ואפילו אם האח גוסס זוקק.

אח מאמו (יבמות יז ע"ב) או אח משפחה (כב ע"א) אינו זוקק ליבום.

סעיף ב

הגמרא ביבמות (לט ע"ב, קו ע"א) מביאה מחלוקת האם צריך עדים להעיד על כך שזהו היבום, או שמספיק קרוב או אשה, ואומרת הגמרא "והלכתא גלויי מילתא בעלמא הוא ואפילו קרוב ואפילו אשה" ותוס' חד מקמאי מביא שמרי"ף משמע שדווקא אם אמרו פעם אשה או קרוב שהוא אח, והתחזק על פיהם, אז נאמנים, אבל בזמן הייבום אינם נאמנים. ואומר תוס' חד מקמאי שאין זו כוונת רי"ף. ונמוק"י כתב (יג ע"א) שאם יש חשד כלשהו אינם נאמנים. ושו"ע פוסק כפשט הגמרא שנאמנים, וכדברי הרמב"ם (יבום ד, לא) ב"ש (ב) אומר שיש לדון אם גוי גם כשר או שהוא פסול, כי בשבויא אמרנו שגוי פסול כמו כן גם כאן אולי יהיה פסול, וכתב רעק"א ש"ל שדוקא באשה שייך דייקא, ולא ביבמה שאין דייקא. אמנם, יש שכתבו שגוי מסל"ת כשר. וכותב ערוה"ש (ג – ד) שאין שום סיבה שגוי מסל"ת יהיה כשר, ויותר מזה טוען ערוה"ש שגם פסול עדות דרבנן, וגם חשוד על העריות ולא רק פסול עדות מהתורה, פסול להעיד כאן שהוא אח המת, כיון שהוא חשוד לשקר, ואומר שבעדות אשה, אולי לא רצו לעשות אותם פחות מגוי (למרות שהם כשרים גם בלא מסל"ת) ולכן הכשירו, אבל כאן שיש אפשרות שהרבה אנשים יכירו לא שייך עיגונא ולא הקילו אלא בכשרים, אבל מטבע הדברים אין זו עדות ולכן גם קרוב אשה וקטן נאמנים.

רעק"א (שו"ת צב) מסתפק מדוע כאן נאמן קטן גם בלא מסל"ת בעוד שבעדות אשה נאמן רק אם הוא מסל"ת? כמו כן בעמפ"ע כתב הבאר היטב שנאמן, ואילו רעק"א תמה עליו, שזה שייך רק בעדות אשה שדייקא משא"כ כאן.

(המרדכי כתב שכל מה שקרוב ופסול נאמנים זה באופן שכבר החזקנו אותו כאח המת ורק צריך עדות עזר, אבל נדחו דבריו).

סעיף ג

גמ' ביבמות צז ע"ב אומרת שגרים ועבדים משוחררים אינם נחשבים אחים לענין יבום, אפילו אם הם תאומים.

סעיף ד

יבם מומר: המשנה ביבמות (כב ע"א) אומרת שמי שיש לו אח מ"מ זוקק את אשת אחיו ליבום, חוץ ממי שיש לו אח משפחה וגויה, נמוקי יוסף (ד ע"ב) כותב שרואים מזה שמי שיש לו אח משפחה וגויה אין זוקק ליבום, ומשמע מהגמרא שאם לא שלא היה נחשב אחיו היה זוקק ליבום, ורואים שגם מומר זוקק ליבום, אמנם, ריטב"א הביא את ר' יהודאי גאון שאומר שאם כשהבעל נשא את אשתו אחיו כבר היה מומר, לא צריכה גם חליצה, ואם הבעל עצמו מומר אינה צריכה חליצה. וכותב נמוק"י שצריך להחמיר. וכן הובא בהגמ"ר (רמז קז) וכ"פ שו"ע שיש מי שאומר שאם כשנשאה בעלה היה האח מומר אינה צריכה חליצה וכותב שאין לסמוך על זה. וכתב ב"י שתימה עליהם שכתבו היתר כזה. אבנ"מ (א) כותב שניתן להליץ על היתר זה, למרות שמה שכתוב בריבית אחיך, הכוונה באמת אחיך מעם ישראל, וכאן הכוונה אח ביולגי ולא יהודי, למרות זאת ניתן לומר, שכיון שכתב בתשובת הרא"ש (יז) שממזר לא יורש את אביו מדין תורה, לכן, הוא לא נחשב אחיו בנחלה ואינו מייבם מדין תורה. טעם נוסף שכתב רד"ך שהגמרא שואלת בב"ק קי ע"ב שיבמה שנפלה לפני מוכה שחין שנאמר אדעתא דהכי לא קידשה, ומתרצת שבכל דהו ניחא לה, ובמומר ודאי לא ניחא לה. גר"א (ז) מבאר שהיתר הגאונים מתבסס על מה שכתוב אחוה בדין יבום, לעומת קידושין וגירושין שמפורש ביבמות טז ע"ב שגוי שקידש חוששים לקידושין כי שם התורה לא התנתה את הדין באחוה.

וכתב רמ"א (ממהר"י מיינץ) שאם ניסת לשוק בלא חליצה כיון שלא ידעה שיש לה יבם, כי היה מומר, בדיעבד מותרת. כיון שסובר שמדינא הגאונים צדקו שאין ליבם מומר זיקה, ומי שחלק עליהם זה רק לחומרא בעלמא (גר"א ח) **אמנם, כתב ב"ש (ג)** שדנו בזה האם אומרים שמיתה מפלת או נישואין מפילין, ולכן יתכן שצריך שיהיה מומר מזמן הנישואין, ואם הוא רק בזמן המיתה, תהיה אסורה גם בניסת לעלמא, וכ"כ המהרי"ק ועוד, **ולמרות שהגמ"ר פוסק** שלא צריך שיהיה מומר בזמן הנישואין וגם אם היה מומר בזמן המיתה לא זקק ליבום, **מ"מ נראה להחמיר** כדעת הרוב. **וכתב ב"ש (ג)** שאם היה היבם קטן בזמן הנישואין והיה מומר, אז רק כשהגדיל נחשב מומר, כיון שכשהוא קטן, אינו בר חיובא, לא נחשב מומר לענין זה (והנישואין יפילו ליבום). **ומביא רמ"א דעה נוספת (בנימין זאב)** הסובר כדעת השו"ע אבל לא החמיר כאן) שאם נישאת בלי לדעת שיש לה יבם אז מצד אחד חייבת חליצה, אבל מצד שני לא החמירו עליה לצאת מבעלה עד החליצה. (כמו אשת כהן בספק חליצה שלא תחלוץ, כדי שלא תצטרך לצאת מבעלה) **ומ"מ כתב ערוה"ש (יא)** שאם היא אשת כהן וודאי תצטרך לצאת. **וכתב פת"ש (ה) בשם חוט השני** שגם אם ידעה שיש לו אח מומר, ונישאה כי לא ידעה שזוקק, ג"כ מותרת, **וכתב** שאם מחו בה ב"ד שלא להנשא תצא. **ודן פת"ש** אם ע"א נאמן להעיד על זה שהיה תנאי בזמן הנישואין, ולא שייך כאן עביד לגלוי, או דייקא.

וכתב רמ"א שאם היו לה יבם מומר ויבם יהודי קטן, צריכה להמתין עד שיגדיל הקטן כיון שחליצתו אינה כלום, כי לחומרא פוסקים כגאונים, **ומש"כ ריב"ש (א)** שמועילה בדיעבד חליצת יבם מומר הכוונה למומר באונס, אבל במומר ברצון אין חליצתו מועילה. **וכתב ערוה"ש (יב)** שאין לעגן אותה, ויש לחלוץ, כיון שאם הוא זוקק לדעתו, אז וודאי שחליצתו חליצה.

כתב רמ"א שאם היה מומר לאונסו, חליצתו מועילה בדיעבד.

כתב רמ"א שאם יש לו אח מומר, יכול להתנות בשעת נישואין שאם ימות בלא זרע, לא תפול אשתו ליבם, אלא יתבטלו הקידושין. למפרע, **וב"ח כתב** שצריך להתנות גם בזמן הביאה, ולא רק בקידושין ונישואין (**ולכאורה** מדוע שלא יתחייב להתנות בכל ביאה שמא מוחל בביאה, אולי בגלל שהגמרא בכתובות כותבת על חיתת חופה, **וכתב בתשובות הרעק"א (הובא בפת"ש ט)** שצריך לידור על דעת רבים שאינו מבטל את התנאי הזה כלל בשום בעילה) **ב"ש (ו)** **כתב** שלא צריך כי כן לא שייך שמוחל על התנאי בזמן הביאה, כי תנאי זה לא יתברר אלא בזמן מותו. **וב"י כתב** על תנאי זה שהוא מתנה על מה שכתוב בתורה, **אמנם, וודאי שגם רמ"א** מתכן שהתנאי שאם תפול לפני יבם לא יהיו הקידושין חלים למפרע, ולא שלא תהא זקוקה ליבם. **ומוסיף ערוה"ש** שגם אם יש לו אח קטן יכול להתנות, ותיקנו בפראג שתנאי זה יהיה בפני שנים לפני החופה, מפני הבושה.

סעיף ה

אם המת מומר אז אשתו זקוקה לאחיו. כמו שאמרנו שקידושיו קידושין.

סעיף ו

משנה בקידושין (סד ע"א) אומרת שאם אדם אומר שיש לו אחים, והוחזק שאין לו אחים אינו נאמן, ובזה מסכימים רבי ור' נתן שאינו נאמן, **וכ"פ רמב"ם (יבום ג, יב)**. **ב"ש (ז) מקשה שלדעת נמוק"י** לכאורה חזקה שלא הוחזק בבנים, אינה חזקה, אם כן גם כן אם אין חזקה שאין לו אחים. **כתב פת"ש (י) שנוב"י דן** באופן שאדם היה בן של זונה ונשא אשה, ולא ידוע אם יש לו אחים או לא, וגם אי אפשר לדעת, כי לא יודעים מי אביו, האם שייך לומר על זה שהוחזק שאין לו אחים, **וכתב** שקרוב לומר שתהיה אסורה כי זה ספק דאורייתא, ואינו מוחזק שאין לו אחים, אלא אין לו חזקה כלל, ולכאורה תהיה אסורה. **אלא שמצדד להקל** ונותן ג' סברות לכך: **א.** שמי אמר שאביו היה לו אשה בכלל. **ב.** אולי אביו גוי. **ג.** מסברת הגאונים שאם היא תצטרך להמתין ליבם לא יהיה כלל זרע, ולכן אין הגיון שתמתין ופטורה מיבום. **ר' מרדכי בנעט הביא ראייה מרשב"ם בב"ב (קלה ע"א) שכותב** שאם לא מוחזק שאין לאדם אחים, אז אשתו אסורה, ומשמע גם אם לא מוחזק כלום. **ודחה את הראייה שרשב"ם** דיבר על מה שאמר שיש לו אחים, ועל זה אמר כך.

כתב שו"ע שאם בא אדם ואומר שהוא אחיו, אינו נאמן, אפילו אם עד אחד או קרוב מעידים עליו שהוא אחיו לא נאמנים כיון שיש חזקת היתר שאין לו אח. **ומביא גר"א (טו) ראייה** מהמקרה של מרי בר איסק (כתובות כז ע"ב) שבו הגיע אח ואמר שהוא אחיו, ולא היה נאמן על כך בלי עדות, לענין ממון, וכמו כן לענין איסור, וכמו"כ כתב שע"א אינו נאמן להחמיר, כמו שכתב רא"ש לגבי טהרות שעשיתי ביום פלוני. **ומבאר ב"ש (ז)** שעד אחד, או קרוב גם לא נאמנים להוציא את האשה מחזקתה, כי דווקא דבר שלא הוחזק כלל נאמן עליו עד אחד. **פת"ש (יא) מביא** שדן בתשובות שב

יעקב על משהו שאמר שהוא אח המת, והביא הרבה סימנים באופן שנראה שהוא צודק, ומצד הדין אין לו נאמנות, כי אומדנא אינה נחשבת ליותר מעד אחד, אבל ראוי לחשוש ולחלוץ, אבל לא להוציא מבעלה.

סעיף ז

שו"ע פוסק שאם היה מוחזק באחים, ואמר בשעת מיתתו, שאין לו אחים, לא נאמן. וגם אם אמר על משהו שהוחזק כאחיו שאינו אחיו, אינו נאמן, **והמקור מהסוגיא בב"ב (קלה)** שדווקא זה בני נאמן נגד החזקה שאין לו אחים, אבל לומר שיש לו אחים נגד חזקה שאין לו אחים אינו נאמן. **ומה שכתוב בגמרא בקידושין** שבשעת מיתה נאמן, זה תירוצ' דחוק כדי להעמיד את המשנה כר' נתן, אבל באמת אינו נאמן גם בזמן המיתה. **וכתב ב"ש (ט)** שלמרות שיש לו מיגו שיכול לתת לה גט, כאן זה מיגו נגד חזקה, **אמנם** יש שיטות שכאן יועיל מיגו נגד חזקה, כי זה מיגו מעשי.

סעיף ח

הגמרא בב"ב (קלה ע"א) אומרת שאם לא היה מוחזק באחים, ויצא קול שיש עדים במדינת הים שיש לו אחים, צריך לחשוש, כיון שזה איסור אשת איש, **ומבאר רשב"ם** שהכוונה שעד עתה היתה עומדת באיסור אשת איש, **וכ"פ רמב"ם** שצריך לחוש אם יצא קול שיש עדים במדינת הים. **רשב"א הקשה** איך הרשב"ם אומר שיש לה חזקת איסור, והלא איפכא מסתברא שבעודה תחת בעלה אם ידוע שאין לבעלה אחים היא בחזקת היתר לשוק? **ריטב"א פירש** באופן שלא תקשה קושית רשב"א, שהחומרא אינה מצד חזקת האיסור, אלא שהגמרא אומרת 'אם הקלנו בשבועה נקל באש"א', והכוונה שבשבועה יש חזקת היתר גם כשידוע שנשבעתה, כי לא מנוולה נפשה לשבאי, משא"כ ביבמה שזה לא תלוי בה אם יש לבעלה אחים.

נחלקו ראשונים האם צריך שהקול יתחזק בב"ד כדי לאסור את האשה, או שגם קול שלא התחזק בב"ד אוסר את האשה, **ערוה"ש (כד) אומר** שלא נחלקו, וכשהבעל אומר שאין לו אחים, צריך קול שהתחזק בב"ד כדי לערער את עדותו, ואם הבעל לא אמר כלום, מספיק קול שלא התחזק בב"ד כדי לערער את אמינות העד.

סעיף ט

הגמרא ביבמות (ק"ט ע"א) כותבת שאם אין לבעל האשה אחים ידועים, והלכה חמותה למדינת הים, לא צריכה לחשוש שחמותה ילדה בן, אבל אם החמות יצאה מעוברת חוששים שמא ילדה זכר. **וכ"פ רמב"ם ושו"ע. (הטעם הוא** שכשיצאה סתם, האשה בחזקת היתר לשוק, ורוב שילדה חמותה נקבה או הפילה מסייע, אבל כשיצאה מעוברת, איתרע החזקה שהיא מותרת לשוק).

סעיף י

רמב"ם ושו"ע פוסקים (ג, יז) שאם היה לבעלה בן והלך הבן למדינת הים, אין חוששים שהבן מת, אלא יכולה לסמוך על חזקה שהוא חי, **ומקורו מסוגיא בגיטין כח** שאומרת שהולכים אחר חזקת חיים, ומחזיקים אדם שהיה חי בחזקת שהוא ממשיך לחיות. **וכותב שאילת יעב"ץ (א, קכח פת"ש יד)** שבעל ששלח גט, ונדע אח"כ שמת, ולא ידוע מתי, הגירושין לא חלים מדין תורה. והוא הדין כאן אם יודע אח"כ שהבן מת, ולא ידוע מתי, תצטרך יבום.

רמ"א מביא תשובת רשב"א (רט) שפוסק שליבם אסור לדור עם חלוצתו אם לבו גס בה כמו ארוס וארוסה, אבל לפני שחלץ מותר לו (מהרמ"פ ז) וזה כיון שגם אם יבוא עליה, אולי יכוון לשם מצווה, וגם אם לא אולי קנאה, וממילא לא עבר עבירה במה שבא עליה. **וכותב פת"ש (טז)** שכתב משאת בנימין ותשובה מאהבה, שאם רואים שאין לבו גס, בה, אין לחשוש ולא צריכים להרחיק.

סימן קנח

סעיף א

שו"ע פוסק מרמב"ם (יבום ג, יא ומפורש במשנה קיד ע"ב) שאשה נאמנת לומר מת בעלי, ולהתיבם, והיבם מקבל את ירושת אחיו, על פיה.

וכותבת הגמרא (ק"ח ע"ב) שאשה לא נאמנת לומר מת יבמי, כדי שתוכל לינשא לשוק. **ומבאר רמב"ם (שם)** שזה בגלל שחומר האיסור הוא רק לאו, לכן לא דייקא. **לעומתו מאירי (שם) כותב** שהסיבה שאינה נאמנת לומר שמת יבמה, היא בגלל שמסתמא סניא ליה, ולכן חשודה לשקר, כדי לא להכנס לביתו. **(והגמרא ביבמות צד ע"א** בפירוש כותבת שטעם שאשה לא נאמנת הוא מצד שסניא ליה ליבם, **ויתכן שרמב"ם סבר** שרבא שאומר שם את זה הוא לא להלכה).

המשנה אומרת (ק"ח ע"ב) שהיבם אינו נאמן לומר שמת בעלה, כדי שתתיבם לו, **ומבאר רמב"ם (שם)** שחוששים שמא עיניו נתן בה. **רעק"א מבאר בשם גינת ורדים** שאם אומר מת בעלה ואני רוצה ליבם, אינו נאמן לא ליבם ולא לחלוץ, ואם אומר סתם מת בעלה, נאמן, ויכול לפטור בחליצה, או מותרת לאחיו האחרים ליבום. **וכ"כ באה"ט (א) ממהרשד"ם** שאם היבם נשוי שאסור לו ליבם, נאמן לומר שמת בעלה.

ב"ש (א) מחדש שבזה"ז שיש חדר"ג לא לשאת אשה שנייה אין עד אחד נאמן לומר לאדם שמתה אשתו, כי זה איתחזק איסורא. **(ואין עיגונא) אמנם בסימן א** הביא פת"ש שנוב"י חלק עליו בגלל שבימינו החרם פקע.

סעיף ב

הלכה עם בעלה למדינת הים, ואומרת שניתן לה יבם ומת, נאמנת, שהפה שאסר הוא הפה שהתיר (משנה ק"ח ע"ב, ורמב"ם יבום ג, יב).

סעיף ג

הגמרא ביבמות (צג ע"ב) מסתפקת מה דין עד אחד ביבמה, האם טעם שעד אחד נאמן הוא משום מילתא דעבידא לאגלויי, וכאן גם עבידא לגלויי, או שטעם עד אחד הוא בגלל שדייקא, וכאן לא דייקא כי היא אוהבת את היבם. **וכן הגמרא מסתפקת** לגבי עד אחד ביבמה לעלמא, אם נאמן לומר שמת היבם, מאותם צדדים. **תוס' מבארים (שם)** שוודאי היתר ע"א באשה מתבסס על דייקא ומינסבא וספק הגמרא היה אם צריך דיוק גדול, או שמספיק דיוק קטן. **פסק רמב"ם (יבום ג, ה) עפ"י הגאונים** שלמסקנת הגמרא ע"א נאמן ביבמה, גם ליבם, וגם להתירה לשוק. **וכן פסק** שנאמן עד אחד גם לומר שנולד לבעלה בן כדי להתירה לשוק, **וראב"ד חולק, שו"ע פוסק** שדיני עד אחד בזה כמו עד אחד בעגונה, וגם נאמן עמפ"ע או גוי מסל"ת. **ורמ"א מביא דעה** שאין עד אחד נאמן בכך. **וב"ש (ב) כותב** שכל הפוסקים הקלו בזה, למעט הרא"ש וכל הפוסקים הסכימו שבשעת הדחק יש להקל. **לעיון נוסף ברמב"ם** על עדות למישהו שנולד לו בן עיין בסימן קנו סעיף ח.

סעיף ד

חמש נשים שאינם נאמנות להעיד שמת בעלה גם לא נאמנות לומר שמת היבם, וזה פשוט, **ב"ש (ג) מוסיף** שגם בת היבם אינה נאמנת להעיד שמת היבם, כי היא מנסה לקלקל, והיא במקום בת בעלה.

סעיף ה - ו

המשנה אומרת (ק"ט ע"ב) ששתי יבמות שהגיעו ממדינת הים, וכל אחת אומרת שמת בעלה, כל אחת אסורה לשוק כיון שאינה נאמנת על יבמתה, אבל אם לאחת יש עד שמת בעלה, השניה מותרת לשוק. **ב"ש (ג) מעיר** שיש לחלק בין שיטת רמב"ם ורא"ש וראב"ד **שלדעת רמב"ם** נאמן גם ע"א להעיד על מות היבם. **ולדעת רא"ש** רק ב"ע, **ולשיטתו** צריך לדחוק שגם אם היבמה לא היתה מה' נשים, נאמנת להעיד על חברתה למרות שנאמנת על עצמה **(הק"ן אורה כותב** שתירוצ זה הוא דחוק ועי' ק"נ פרק י אות ק (על דף צה)).

אם היה אח אחר, שהותרה להנשא לו על סמך עדותה, ומת האח השלישי, אסור לה להתחתן עם אף אדם אחר, כי לא נאמנת השניה לומר שמת היבם. אבל אם ליבם יש בנים, או שהיבם גירש את האשה מותר לנשים להנשא עם כל אדם. כיון שעכשו היא אסורה ליבם (הראשון), שהרי היא גרושת אחיו.

סימן קנט

סעיף א

הגמרא ביבמות (צב ע"ב) דנה האם קידושין תופסין ביבמה לשוק, ומביאה בכך מחלוקת רב ושמואל, לדעת רב אין קידושין תופסין ביבמה לשוק, ושמואל אומר: "בעניותינו צריכה גט", כיון שהוא מסתפק האם מה שכתוב בתורה זה לומר שלא תופסים קידושין, או לומר שיש איסור. **ולכן פסק רמב"ם (יבום ב, יח - כ):** "היבמה קודם.. או קודם שיחלוץ לה ... אם נשאת לאחר ובעלה, לוקה הוא והיא, ומוציאה בגט, ואפילו היו לה כמה בנים, ונאסרה עליו ועל יבמה, ויבמה חולץ לה ואחר כך תהיה מותרת לאחרים. **נתקדשה** לאחר לא נאסרה על יבמה אלא נותן לה הזר שקדשה גט ויבמה מיבם או חולץ, ואם היה יבמה כהן שאינו יכול לישא גרושה תצא מן הזר בגט כדי שלא יהא החוטא נשכר ויחלוץ לה יבמה. חזר הזר שגירשה מן האירוסין ונשאה אחר שחלץ לה יבמה אין מוציאין אותה מידו, אבל אם גירשה מן הנשואין וחזר ונשאה אחר שחלצה מוציאין אותה מידו מפני שהיא דומה לאשת איש שנשאת ובא בעלה שהיא אסורה על זה ועל זה כמו שבארנו, והיבמה שזינת והיא זקוקה לא נאסרה על יבמה אלא רצה חולץ רצה מיבם". **מרמב"ם זה עולים כמה דינים: א.** בכל מקרה הזר צריך לתת לאשה גט, והיבם מיבם או חולץ ואז מותרת לעולם, ואפילו אם היבם כהן עדיין אסורה על הזר, כדי שלא יהא חוטא נשכר. **ב.** אם הזר נושא אותה חזרה אחרי החליצה של היבם, אז לא מוציאם ממנו לדעת רמב"ם ושו"ע. **רמ"א מביא י"א** שאם קידש במזיד אז מוציאם, **אמנם י"א** אם היבם היה, רק שחשבו שמת, ולא שחשבה שאין יבם, אז אסורה לחזור לבעלה החדש.

לדעת רמ"א יכולה לחזור לבעלה גם לכתחילה אם התקדשה בשוגג. **ולדעת שו"ע** גם אם היה בשוגג אסור לכתחילה לישא, ורק בדיעבד מותרת למקדש **כתב ב"ש (א)** שדעת רוב הפוסקים היא כרמ"א ולא כשו"ע, **ומקשה על שו"ע** שהחמיר ביבמה יותר ממה שהחמיר בעגונה, שאם נתקדשה הדין שמותרת לחזור לבעלה, **ומתיר** שאולי צ"ל שכן שהתקדשה בשוגג הכוונה שלא היה אפילו עד אחד, אלא על פי עצמה בלי עדות. **בה"ג מבאר ששו"ע** כתב את המילה שוגג כי אם האשה התקדשה במזיד בתור שומרת יבם, אסורה למקדש, גם אחרי שהיבם חולץ לה, ויוציא. **אמנם, גר"א (א) מבאר** שלדעת שו"ע ורמב"ם אין הבדל בין שוגג למזיד, ונקט שוגג לרבותא שלא נאמר שיש הבדל בין שוגג למזיד ובשוגג מותרת לחזור למקדש. וכן מוכח מהמשך השו"ע שפסק שאם נישאת לא תצא, אבל אסורה לכתחילה להנשא. **וכתב רמ"א** שבמזיד יש דעות שמוציאים גם אם נישאת אחרי החליצה, **על זה כתב ב"ש (ד)** שלא נמצא בשום פוסק רק בתרומת הדשן וחלקו עליו.

הסיבה שאם חזר וקידשה אחרי שחלץ לה היבם אינו חייב להוציא היא בגלל שכל האיסור הוא מצד ש'איתגורי איתגר', שגרם ליבם לחלוץ, ונאסרה על היבם, אבל כאן שרק קידש לא נאסרה על היבם, לכן בדיעבד לא תצא. **וב"ש (ג) אומר** שבדיעבד גם אם לא גירש כלל, וקידשה אחרי שהיבם חלץ גם אז לא מוציאם ממנו. **פת"ש (ג) דן** האם חייבים לגרש בשביל שיחלוץ היבם, ואם לא גירש וחלץ היבם האם מועיל כמו שמשמע מכל הפוסקים או שכתבו האחרונים שכיון שאינה עולה ליבום בזמן שהיא נשואה לאחר, גם לא עולה לחליצה. (ועי' בתוס' טז ע"א למעלה מה שכתב האם אש"א נחשבת ערוה ליבם, עין היטב)

סעיף ב

הגמרא אומרת ביבמות שם (צב ע"ב, וכן מט ע"ב) שיבמה קידושין אין בה נישואין יש בה, **ומבאר הגמרא** שנישואין יש בה כיון שהיא מחלפה באשה שהלך בעלה למדינת הים. **וכותב רי"ף** שדעת רב יהודאי גאון שלא תצא, **אמנם, בירושלמי כתב להדיא** שיבמה שניסת לשוק בלא חליצה תצא מזה ומזה וכל הדרכים האלו בה, **וכן מוכח ממשנה בגיטין (עט ע"ב)** שכתוב שם שאשה שנפטרה מחליצה בגלל שהיתה ערוה והלכה צרה וניסת ונמצאת הערוה אילונית, תצא מזה ומזה וכל הדרכים בה. **ומבאר גר"א (ט)** שצריך להסביר לפי"ז את דברי רב גידל כך (שלא כפירוש רש"י) שקידושין אין בה, כלומר, אחרי קידושין אינה כאשת איש, אבל נישואין יש בה, והיא כאשת איש שכל הדרכים האלו בה. **פת"ש (ז) מביא רעק"א** שדן מה הדין באשה שלא ידעה ונישאה לאדם אחר, כי לא ידעה שמה שהיה לבעלה בן שמת אין זה מתיר אותה, **וכותב** שלא ניתן להתיר, ובסופו של דבר מתיר בגלל סכנת נפשות.

גר"א (יא) מוכיח מהמשנה בגיטין שמדברת בוודאי ביש לה בנים, שהרי דנים על בנה, ובכל זאת הדין הוא שתצא, שכל דינים אלו הם גם ביש לה בנים.

האם הולד ממזר: רש"י ביבמות (מט ע"ב) טוען שהולד ממזר וודאי לרב, וספק ממזר לשמואל, ותוס' שם חולקים ומבארים שבגלל שאין לה קידושין לשום אדם, וגם ליבם יש לה רק ביאה ולא קידושין, הולד לא ממזר, כי זה לא ח"ל דשאר. וכ"כ בתוספתא דיבמות. ובתוס' בדף צא כתב שהוא ממזר דרבנן, ורמב"ן ורשב"א חלקו עליו. ושו"ע פוסק שאינו ממזר, ומביא י"א שהוא ממזר דרבנן.

אומר ב"ש (ז) א. שמחמת קול שיש לה יבם בלא ידיעה ברורה לא תצא, ב. שאם חלצו לה חליצה פסולה, ונישאה לפני חליצות האחים אינה צריכה לצאת. **עוד כתב ב"ש שב"י כתב** שבתרי ותרי לא תצא אם נישאת, אלא שמקשה עליהם שבתו"ת אין חילוק בין נישאת ללא, ובלאו הכי תצא.

סעיף ג

רב המנונא בכמה מקומות (סוטה יח ע"ב, גיטין פ ע"ב, יבמות צב ע"ב) סובר ששומרת יבם שזינתה אסורה ליבם, אמנם אין הלכה כמותו, אלא ששומרת יבם שזינתה מותר ליבם, כי הגמרא (סוטה שם) מעמידה את דבריו אליבא דרע"ק שאין קידושין תופסים בח"ל. **תוס' שם (ד"ה אמרי במערבא) אומר** שלמרות דברי הגמרא, הלכה כמותו, ואסורה לבעלה, **כותב תוס' (בריש העמוד)** שסברת ר"ה היא שכשהפסוק אמר שאין בה הויה הוא הפך אותה לערווה, והוא כמקודשת ליבם ואם זינתה נאסרה. **אך שו"ע פסק** כפשט הגמרא. **רמ"א מביא נמוק"י (יבמות פרק עשירי) שכותב** שאסורה **לבעול** משום קנס, אע"פ שליבם מותרת, **ומקשה ב"ש (ט)** שלכאורה מכתובות לתירוץ הראשון משמע שבת שבע היתה מותרת לדוד כי היתה מותרת לבעלה, וחייבים לומר שהלכה כתירוץ השני שהיתה מותרת כי גט כריתות כותב לאשתו ולא מחמת אונס, ורואים שאדם שאנס אשת איש אסורה לו, ויש חילוק בין בועל לבעל. **מל"מ מסתפק בדברי ב"ש** ובסוף כותב שלא ברור לו אם נמוק"י גוזר גזירה שלא מופיעה בתלמוד.

פת"ש (ח) מביא מנחת עני שדן אם מותר לחלוץ לאשה הרה בזנותה בעת היותה שומרת יבם? או שנאמר שאינה עולה ליבום מחמת מינקה חברו, לכן אינה עולה לחליצה **אע"פ** שזהו דין דרבנן. **ומסיק** שאע"פ שלא אומרים כל שאינו עולה בדרבנן, מ"מ ראוי להמתין עד שתלד (**ויש להביא ראייה** ממש"כ שמלך לא חולץ, ומתוך שלא עולה לחליצה לא עולה ליבום לדעת ברטנורא, והנה זהו דין דאורייתא אמנם, אבל לא מדיני יבום, אלא מדיני כבוד מלכות, ורואים שגם משהו שאינו בזיקה יוצר דין כל שאינו עולה. ויש לדחות)

סעיף ד

המשנה ביבמות (צד ע"ב) אומרת שאם אמרו לאדם שמתה אשתו ונשא את אחותה, ואח"כ אמרו לו קיימת היתה, אשתו מותרת, ולדעת ר' יוסי אשתו אסורה, בגלל שאשת גיסו אסורה, **ואומרת הגמרא** שהמשנה היא לא כר' עקיבא שסובר שצריכה גט מהנושא אותה, ותהיה אסורה לבעלה, **ומבארת הגמרא** שיש הבדל לדעת ר' עקיבא בין מקרה שבו הראשון רק קידש שאז חושבים שיש לו תנאי בקידושין ולכן צריך לתת גט, לבין מקרה שבו היתה נשואה לראשון שאז אינה צריכה גט. **שו"ע פוסק כרע"ק** שאם היתה נשואה לא צריכה גט, ולא חוששים שיחשבו שהיה תנאי, ואם היתה מקודשת והתיבמה בטעות צריכה גט, **ומוסיף רמ"א** שבקידושין אסורה לחזור לבעלה בגלל שהיא גרושת אחיו, ובנישואין מותרת לחזור לבעלה כי היא אונס, **וכאן לא גזרו** על חילופין בינה לבין אשה אחרת כי זה יבום.

ב"ש (י) כותב שבסימן טו דנו אם דין זה נכון, **ותלו זאת במחלוקת רא"ש וש"פ, לרא"ש** אשה שנישאה באונס כלומר בחסרון ידיעה למישהו אחר אסורה לחזור לבעלה, כי חוששים שיאמרו שהוא גירש, ובעלה חזר ונשא אותה אחרי שהיתה נשואה לו, ויבואו לזלזל באיסור זה, מה שלא שייך כאן בנידוננו, כי היא אסורה לו משום ערווה. **ולדעת שאר הפוסקים** הסיבה שאסורה לבעלה היא מחמת קנס שלא דייקא מספיק טוב, והראייה שהבעל חזר, לכן צריך לקנוס גם כאן, **ושו"ע כאן לא סבר כרמ"א** שמותרת לבעלה, אלא סובר שאסורה לבעלה.

סעיף ה

דין א: איסור קרובות בזיקה: הגמרא (יז ע"ב) אומרת שאסור ליבם לשאת קרובת זקוקתו, **ונחלקו בגמרא** אם יש זיקה או אין זיקה, למ"ד יש זיקה אסור גם אחרי מיתת זקוקתו, למרות שלא ייבם, ולא חלץ, ולמ"ד אין זיקה אסור רק בחייה שלא יבטל מצוות יבמין, ולאחר מיתה מותר. **שו"ע פסק** כמ"ד יש זיקה, לכן יבם אסור בקרובות זקוקתו אפילו אם מתה, וגם בשני יבמים.

מוסיף רעק"א בשם יש"ש (יבמות ב, ב) שאסור גם בשניות קרובות, **שהגמ' (מא) מסתפקת** אם גזרו שניות בחלוצה, ולא נפשט. **ואומר יש"ש שלמ"ד** יש זיקה היא כחלוצה, (עפ"י רמב"ם בהל' יבום) ואסורות גם שניות, אף שהיה מקום לדייק ממה שכתוב בגמרא זיקה ככנוסה ואסור באמה, ולא בקרובות אחרות, הדין הוא שאסור גם בשניות כמו חלוצה.

רמ"א פוסק שגם אם יש ספק אם היא זקוקתו, אסור בקרובותיה, **ומביא גר"א (כא) ראייה ממשנה** (כג ע"ב) שמי שקידש אחת משתי אחיות ולא יודע מי, לאחיו אסור לשאת את אחת מהן שמא היא אחת זקוקתו, למרות שהיא ספק. **וב"ש (יא) כתב** שרמ"א מסתמך על מג"מ שמדבר על אדם שכבר חלץ בספק, ואין משם הכרח לדין הרמ"א.

דין ב: קידש אחות זקוקתו: הגמרא (יח ע"ב) מביאה משנה (מא ע"א) בשם ריב"ב לגבי שומרת יבם שקידש אחיו את אחותה, שאומרים לו המתן לכנוס עד שיעשה אחיך מעשה, **יש הסוברים** שנפקעת הזיקה ברגע שקידש ומדרבנן אומרים לו בכ"ז להמתין, **ולתוס'**⁶³ אין הזיקה נפקעת אם קידש אחיך שחלה עליו זיקה, ונישואין מפקיעים זיקה, **לכן פוסק שו"ע** שאם קידש אסור לו לישא, עד שייבם אחיו, אבל אם נשא, הפקיע זיקה ומותר לבא עליה. **וכתב ב"ש (יב)** שנמוק"י חולק על תוס' וסובר שגם בנשא אסור לכנוס. **הסבר שיטת נמוק"י** שסובר שזיקה היא דאורייתא ולמרות זאת כותב שקידושין תופסים בקרובות יבמה, כי איסור הקורבה הוא דרבנן, ורק הקשר בין היבם ליבמה הוא דאורייתא, לכן הזיקה לא תפקיע קידושי קרובות, אבל היא פוגמת את הקידושין, ואם קידש או נשא את קרובתה הזיקה לא פוקעת, אבל הזיקה פוגמת את הקידושין והנישואין ולכן הם לא מפקיעים את הזיקה ולא הופכים את היבמה לערווה.

דין ג: חדר"ג לשומרת יבם: רמ"א כותב שכיון שיש חדר"ג לא לשאת שתי נשים, אם נפלה לו יבמה, אסור לישא אחרת, עד שיחלוץ, אבל אם היתה משודכת לו כבר, מותר לשאת. **ומבאר גר"א (כד)** שאם היא משודכת לו יש חרם הקהילות לישא משודכתו, לכן היא אוסרת את היבמה כדין ערווה, שאסור לו לישא אשה שנייה. **פת"ש מביא משו"ת מנחת עני** שהביא בשעת דחק גדול היתר לישא אשה, אם ישבע על דעת רבים שבזמן שתרצה לחלוץ לה יחלצו לה. **וחת"ס (ב, פ) כותב** להתיר לישא אשה כשהיבמה לא רוצה לבא למקום היבם, אחרי התראה ושבעה שאם תגיע יחלוץ לה. **חידושי הרי"מ (שו"ת אבהע"ז מא) כותב** שרמ"א דיבר רק כשנפלה יבמה לאחד, ולא כשיש שני יבמים, שאז אינו אסור.

סעיף ו

אדם שקידש אחות אשתו של אחיו בהיתר, ומת אחיו, מותר לו לכנוס, ואין איסור כפי שמובא בתוס' שהבאנו בסעיף קודם.

סעיף ז

המשנה בדף מא מבאר שם מת אח, והיו לו שני אחים, ואחד מהם קידש אחותה, ומת אחיו השני, מדרבנן צריך הוא להוציא את אשתו בגט, ואת היבמה בחליצה. **לרשב"א** למרות שהקידושין הפקיעו את הזיקה, ואין זיקה כלפיו, חייבת בחליצה מדרבנן. **ולשיטת תוס'** הזיקה לא נפקעה לגמרי, כי פגמה את כח הקידושין, ולכן מדינא צריכה חליצה.

אמנם, אם לאחר מכן ארוסתו מתה, חוזרת היבמה וניתרת מכיון שהיבמה הותרה ונאסרה וחזרה והותרה, חוזרת להיתרה הראשון, (גמ' שם) **ולדעת רשב"א** היא מותרת ליבם כי הנפילה התירה את איסור אשת האח שעליו, אבל אינה זקוקה ליבום, כי הקידושין הפקיעו את הזיקה. **ולדעת תוס' וכ"פ השו"ע** היא זקוקה ליבום ו"רצה חולץ רצה מייבם" כי הקידושין לא הפקיעו את הזיקה לגמרי. **האחיזר חוקר (הובא בקה"י)** אם כאשר אחיו נשאר חי, ועדיין יש דין של דרכ"נ כלפי אותו אח, והיא נפטרה ממנו מיבום, אך יש אח אחר, האם תהיה אסורה עליו מצד יבמה לשוק. **ריטב"א חולק גם הוא על רשב"א** וסובר שהיבמה זקוקה ליבום, ומדובר שאחיו לא מת, לכן נשארה זיקה כלפי היבמה, והיא זקוקה גם לו, אבל אם אחיו מת לפני שארוסתו מתה, שוב תאסר לו, כי אין היתר חליצה ויבום. **סיבת הרשב"א והריטב"א** שאינה חוזרת לדין חליצה ויבום כאשר מתה ארוסתו היא מצד דרכיה דרכי נועם. **ובית מאיר (פת"ש טז)** כותב שאם כנס אותה, אז גם לשיטת תוס' (ושו"ע) מותרת בלי חליצה, כי פקעה הזיקה כשכנסה.

⁶³ יש סתירה בדברי התוס', זהו ציטוט מתוד"ה אומרים לו, אבל בתוד"ה שומרת אומר שהסיבה שאסור לו לכנוסה היא בגלל שבשעת נישואין נראה כנושא אחות זקוקתו. כמו כן ביאר הרשב"א שלמרות שהזיקה הופקעה, אם ימות אחיו, הגמרא אומרת שנאסרה עליו (ואין הלכה כן) וזאת בגלל גזירת חכמים, שנראית כאחות זקוקתו, אבל לא מדין הזיקה שפקעה.

סימן קס

סעיף א

הגמרא בדף מא ע"ב מביאה ברייתא שג' חודשים ראשונים יבמה ניזונית משל בעל, מכיון שאסור לה להתיבם מחמתו, אבל אחר ג' חודשים לא ניזונית כלל, לא מבעל ולא מיבם, **שו"ע פוסק** שמעשה ידיה ליבם בג' חודשים ראשונים. **ומבאר גר"א (א)** שדין זה נובע ממש"כ בדף צה בכתובות שאלמנה הניזונית מנכסי יתומים מעשי ידיה שלהם, וה"ה כאן שניזונית מנכסי בעלה, היבם שהוא היורש מקבל מעשי".

כתבה הגמרא שאם עמד בדין שיחלוץ או ייבם וברח, ניזונית מנכסיו. **מבאר רש"י** שכשהיבם ברח הוא מפרנס מדין קנס. **וכותב תוס'** שלרש"י שזה מדין קנס אולי לא יהיו מעשי"י שלו. **ותוס' מבארים** שלא מדובר שבורח כדי לעגן, לכן ה"ה חלה, אלא הסיבה שיש לה מזונות כי מדובר באופן שהסכים לייבם, ומפרנס כדין הגיע זמן ולא נישא, ואם לא ברח לא תיקנו מזונות, כי מסתם ייבם מיד. **ופסק שו"ע כתוס'** שרק אם נתרצה ליבם, **כותב ב"ש (ד)** שלדעת רמב"ם גם אם לא התרצה ליבום, חייב במזונות. **רא"ש כותב** שזה קנס, מכך שאין ליבם מזונות, אך אין זה קנס על זה שהוא ברח, אלא קנס על זה שלא יבם אותה לאחר ג' חודשים מיד, **ולכן כתב ק"נ** שאם היתה נדה בסוף ג' חודשים ואח"כ ברח באונס, אינו חייב לה מזונות.

ט"ז מבאר שרמ"א כותב שמה שעמד בדין ניזונית משלו, זה אחר ג' חודשים, כיון שרק אחר ג' חודשים אין מעשה ידיה ליבם מעשי"י ליבם, כי אין זה כדין יורש, אלא חיוב חדש. **כותב ב"ש** שיש לפרש שאם הוא ברח מיד לפני ג' חודשים, אין חיוב עליו של מזונות כיון שהוא לא יכול ליבם בתוך ג' חודשים.

סעיף ב

כתב רמב"ם (אישות יח, טו) וכ"פ שו"ע שאם האשה מעוברת בזמן מיתת בעלה, אז כל ימי עיבורה ניזונית, מכיון שהם כמו ג' חודשים שאינה יכולה להתיבם מחמת בעלה, כי היא מעוברת בגללו, ואם ילדה בן ניזונית כאלמנה.

סעיף ג

הגמרא (שם) מסתפקת מהו הדין אם האשה נפלה לפני יבם קטן, שאינה יכולה להתיבם כעת, האם עד שיגדיל יש לה מזונות מבעלה, או לא, **וכותבת הגמרא** הלכתא לית לה, כיון שמשמים קנסוה, **רמב"ם ושו"ע (שם הלכה יז) פוסקים** כך.

רמ"א כותב שאם ילדה ספק נפל, שחולצת ולא מתייבמת, מקבלת כתובה מיד, **ומבאר גר"א (י)** שלמרות שלא ניתנה כתובה ליגבות מחיים, רוב נשים יולדות ולד מעליא, ומניחים שהנפל היה בן קיימא, והיא פטורה מיבום, ונוטלת כתובה, **ולמרות** שלא הולכים בממון אחר הרוב, **מ"מ** כאן כיון שהוא רוב דשכיח הולכים אחריו. **וב"ש (ו) אומר** שזה כמו משאל"ס (שהוא יותר מרוב רגיל) שלמרות שאסורה לינשא, גובה כתובה. **וכותב באה"ט (ד) עוד** שאם היה יבם קטן וידוע שכשיגדיל לא ייבם, גובה כתובה כעת.

וכותב רמ"א שאינה ניזונית משל יבם קטן אפילו מנדוניא שלה שירש. **וכותב רמ"א** שאם הקטן עדיין לא החזיק בנדוניא שלה, ניזונית מנדונייתה. **וכש"כ** אם רוצה רק להרויח והרוחים יהיו שלה.

סעיף ה - ו

המשנה (לח ע"א) אומרת ששומרת יבם שנפלו לה נכסים כולם מודים שמוכרת ונותנת וקיים, וכ"פ שו"ע, וכ"ז גם אם עשה מאמר, וכן אם נפלו לה כשהיתה ארוסה, ונתאלמנה, גם מוכרת ונותנת וקיים.

רמב"ם ושו"ע פוסקים שיבם לא מקבל פירות בנכסי מילוג של שומרת יבם, משום שאינו חייב בפדיונה, **ורמ"א מביא דעה** שגם נכסי מילוג שנפלו לה כשהיתה נשואה יבם נוטל חצי.

ובנכסי צאן ברזל, שהכניסה לבעלה, נחלקו יש דעה שיש לו חצי מהפירות, ויש דעה שאין לו בכלל פירות עד שיכנסו, **ורמ"א פסק** כדעה ראשונה.

סעיף ז

אם מתה כשהיא שומרת יבם, משמע ממשנה לח ע"א שהיורשים שלה יורשים את נכסי המילוג שהם מוחזקים לה, וחצי נכסי צאן ברזל, שהם בחזקת הבעל, ויורשי הבעל יורשים את החצי השני של נכסי צאן ברזל, וחייבים בקבורתה. (דעת רש"י) ואילו לדעת ר"ת נכסי צ"ב הם בחזקת יורשי הבעל כמו כתובה.

אומר הרמ"א שבזמננו שכופין לחלוץ, אז הנכסים אינם בחזקת היבם, ולכן מתה אינו יורשה. **ומביא ב"ש שמקורו ממהרי"ק** אמנם במקום אחר כתב המהרי"ק שגם בזמננו לא מפקיעים את זכותו הממונית.

וכן צ"ע מי נקרא יורשי הבעל כי נחלקו האם היבם הוא יורש גם כאשר האב חי, או שאם היבמה מתה, אז האבא קודם בירושה, כיון שכעת אין כבר דין יבום. **אמנם סוגית הגמרא (כתובות פא ע"א) והירושלמי משמע** שהיבם יורש.

סעיף ח

אם נפלו שתי נשים ליבום, ואחת מהן מתה, ונשארה שניה, כיון שהיבם יכול ליבם אין לו שום כח בנכסיה, כיון שאין ביניהם קשר. **וכתב רמ"א** ספק שומרת יבם שמתה, יורשי הבעל לא יורשים כיון שהם ספק והיורשים וודאי.

סימן קסא

סעיף א

הגמרא בדף מד לומדת מפסוקים שביאה או חליצה של אשה אחת מספיקה לכל הבית, ואסור לו ליבם יותר מאחת מהן.

האם יש איסור לחלוץ סתם? ב"י כותב שאין איסור לחלוץ (כמו שכתבה הגמרא בתחילת יבמות, מאי קעביד, אלא שעונה אם אתה אומר חולצת תבוא להתייבם, ומשמע שאין איסור מהתורה לחלוץ סתם אשה, שלא זקוקה ליבום) **אמנם ב"ח כותב** שיש איסור לחלוץ מהתורה, מצד דין בית חלוץ הנעל, ודייק מתוס' (ד"ה "ונייבם" שם בגמ'), **וב"ש (א) דוחה את דברי הב"ח** מכיון שכוונת התוס' שאין זיקה לחליצה, ולא שיש איסור לחלוץ, **אמנם דרישה כותב** שיש איסור דרבנן לחלוץ כדי לא לאסור את השניה לכהן. **ורואים** שאם חלץ למישהי שאינה חייבת בחליצה, נאסרה לכהן. **באה"ט דוחה** את ראיות הב"ש.

סעיף ב - ג

הגמ' אומרת (יא ועוד) שאם היו נשים פסולות לכהונה, צריך לחלוץ להם, כי 'לא ישפוך אדם מי בורו ואחרים צריכים להם', **וכותב ע"ז ר' ירוחם בשם רא"ש** שאם הזהירוהו על כך ועבר על זה מנדים אותו. (בה"ג ג, ב"ש ב) **לעומתו כנה"ג (באה"ט ב) פוסק** שזו עצה טובה, ולא כופים על זה.

אח אחד חולץ או מייבם ופוסק את כל אחיו, כי כעת היא אשת אח שלא במקום מצווה.

סעיף ד

המשנה בכד ע"א ובלט ע"א אומרת שמצווה בגדול לייבם, ואם קדם קטן זכה, **הגמרא (לט) מסתפקת** אם ביאת קטן או חליצת גדול קודמת, **ופוסק ב"ש (ג)** שעדיף יבום קטן, לכן יחפשו קטן אם יכולים שייבם, ולא גדול שיחלוץ, **ויש דין** אם בכלל יש עדיפות כלשהי בחליצה לגדול מאשר לקטן (האם זו הגדרה במצוות היבום, או רק דין של כבוד כלפי האח). **שו"ע פוסק** דין קדימה ביבום, **ורמ"א מוסיף** שגם בחליצה יש דין קדימה (מטור שכותב לחומרא ועי' בסעיף ו בדברי שו"ע).

שו"ע פוסק שאח השני קודם לשלישי, והולכים לפי סדר הגודל, **ומעיר ב"ש (ד) שזה שלא כדעת רמב"ם (יבום ב ו)** שלדעתו אין הבדל בין האחים הפשוטים לבין עצמם, אלא רק קדימות לבכור. **וכותב ראב"ד** שגם אם אשה ממאנת להתייבם ליבם שרוצה ליבם, והשני לא רוצה ליבם אותה, וגם הבכור לא, אז היא נחשבת מורדת. **ומקורו מגמרא בכד ע"א** שם כתוב מצוה בגדול ליבם, לא רצה חוזרים אצל אחיו הקטן, **ולדעת הראב"ד** יש לגרוס אחיו הגדול, כלומר, קטן רק ממנו, **ולדעת רמב"ם** גורסים גם הקטן, אבל הכוונה קטן רק ממנו, כי הוא האח הקטן רק שלו, ולא של שאר האחים כיון שהוא גדול, **וכותבת הגמרא (מסתדר עם שיטת ראב"ד ורש"י)** מה בכור בכורתו גרמה לו, אף גדול גדולתו גרמה לו, **כלומר** שגם גדול יהיה קודם, **ומסביר ריטב"א** שזה מסביר ולא מפסוק, שכמו שבכור הכוונה שצריך להיות ראשון מצד שהוא בכור, כך גם גדול צריך להיות ראשון בגלל גדולתו, **אמנם, ערו"ל"נ מבאר** שהיה מקום לומר שהחובה לשים את הבכור קודם, היא חובה מדין כיבוד אח גדול, שזה לא שייך בדין גדול, אלא רק בבכור, **אלא** שכופין את הגדול, **ורואים** שאין זה דין כבוד, אלא דין חיוב על האח.

כותב רמ"א שגם אם הגדול נשבע שלא ייבם ויחלוץ כופין אותו, ולא הולכים לקטן, ומתירים לו למרות שהשבעה לא חלה משום מראית העין. **מבאר ערוה"ש (יא)** שלמרות שיש גם אח קטן, מ"מ כיון שהקטן לא רוצה ליבם, הוי כנשבע לבטל מצווה. **וגר"א (ו) מבאר** שבגלל שמצווה לכתחילה בגדול הוי נשבע לבטל מצווה. **מקשים ערוה"ש (יב) וגר"א (ו)** **מדוע** השבעה לא חלה בכולל שהרי אם היה נשבע לא לחלוץ היתה שבעה חלה, וכן אם היה נשבע שלא לייבם גם היתה השבעה חלה, כי לא ביטל את המצווה לגמרי, ומדוע אין השבעה חלה כאן בכולל שמתוך שחלה על אחד חלה על השני? **ומתיר: א.** שאין זה נקרא כולל כי בשניהם יחד לא יכולה לחול גם באחד, כי שתיהם מצוות (גר"א ו). **ב.** שתי השבועות האלו שונות, ולא קשורות, כמו נשבע לא לאכול פסח ולעלות לגג, וגם כאן החליצה באה לרחק, והיבום לקרב, ולכן לא שייך כאן כלל כולל. **ג.** כשהזכיר את המצווה בפירוש אין דין כולל לדעות מסוימות. (גר"א ו) **ד.** (גר"א) אדם שנשבע להרע לאחרים אין שבועה חלה בכלל, כיון שהוא משועבד, ולכן אינו יכול להשבע לא ליבם ולא לחלוץ. **ומביא**

ירושלמי בהמדיר שאדם לא יכול להשבע שלא לפרוע חובו, ואת המשנה שם מעמיד כמ"ד שמזונות אשה אינם מהתורה.

סעיף ה

אמר הגדול שיחכו עד שיגדיל הקטן, או שיבריא אם היה חרש, או הפוך שהקטן אומר שימתינו עד שיבוא אחיו ממדינת הים, אין שומעין לו, ולא מחכים. **והגמרא מנמקת** ש"שיהוי מצווה לא משהיין (לט ע"א) **ב"ש (ו) מביא מקרה** מב"ח שהיו שני אחים אחד גדול ואחד קטן, והאח הקטן היה כאן, והאח הגדול היה רחוק, אבל רק שישים מיל, וכפה את האח הקטן, **ורואים** שזה לא תלוי רק במרחק גיאוגרפי, אלא ביכולת של היבמה להגיע ליבם.

סעיף ו

הגמרא מסתפקת מה הדין בביאת קטן וחליצת גדול, האם ביאת קטן עדיפה או חליצת גדול, ולמסקנא ביאת קטן, אבל אם זו חליצה מול חליצה גדול עדיף. **רמ"א מוסיף** שאם היא רוצה חליצה ולא יבום, חליצת גדול קודמת, ולא ביאת קטן, כיון שהיא לא רוצה, וכן בזמן הזה. **אמנם, כותב ב"ש (ז) שכתב רמ"ה** שאם אחד האחים הקטנים רוצה לחלוץ, נותנים לו ולא כופים את הגדול לחלוץ. **פת"ש (ג) מוסיף** שאם רצה הגדול לחלוץ, והיה במדינת הים, והתחיל הקטן לחלוץ, כיון שהמצוה טובה יותר בגדול, מפסיקים את המצווה, ומקימים אותה עם הגדול.

כותב ב"ש (ז) שאם הגדול נשוי אשה, חליצת קטן עדיפה, **וכן מביא ב"י שכתב בשם ריטב"א** שכיון שחליצתו טובה יותר כי אין זה ראוי שנשוי ישא עוד אשה, לכן עדיף שהוא יחלוץ.

סעיף ז - ט

המשנה אומרת (כד ע"א) שאם הקטן מייבם למרות שמצווה בגדול, הקטן זכה, **ומוסיף רמ"א** שגם אם חלץ מועיל בדיעבד, אבל לכתחילה צריך שהגדול יעשה את החליצה או את היבום.

אם יכול להתחתן עם היבמות (מכמה בתיים) יכול ליבם את כולם (משנה מג ע"ב).

כותב שו"ע שיהודי קודם לאנוסים.

סימן קסב

סעיף א - ב

הגמרא (יא) מביאה מחלוקת בין ר"י לר"ל מה הדין באדם שכנס יבמתו, האם נשארת אסורה על האחין באיסור כרת, או שאסורה על האחים רק באיסור עשה (לפי גירסת הגמרא, ותוס' גורס לאו) **שו"ע פוסק** שעובר בעשה, **ב"ש (ב) מקשה על רש"י** איזה עשה יש, **אמנם רש"י כתב** שהעשה הוא כיון שלא בנה שוב לא יבנה, וזה לא שבא מכלל עשה, **רשב"א הקשה** שכתוב שלא יבנה, ולא כתוב יבנה, אם כן זה לאו. **ערוה"ש (ב) מציע** שאיסור העשה הוא מכך שכתוב בית חלוץ הנעל בית אחד הוא חולץ, ואינו חולץ שני בתים, וכמובן שאין איסור לחלוץ לכן מדובר על איסור לבא על יבמה אחר חליצה (ועיין סימן קסא) **ורמב"ם (יבום א, יב) למד** שכתוב 'יבמה יבוא עליה' ולא עליה ועל חבירתה, **וקשה (גר"א א)** שבגמרא לא כתוב כן **ותירץ או"ש (שם) שלרמב"ם** הגמרא למדה מ'כיון שלא בנה שוב לא יבנה', רק את הדין שלא צריכה חליצה, והאיסור נלמד מפסוק זה שרמב"ם מביא, **כותב או"ש שלרמב"ם**, זה איסור שונה מכל איסורי הביאה, שבכל איסורי הביאה יש איסור רק אם קידש לפני שבעל, וכאן יש איסור גם בלי קידושין, כי זהו איסור שמקביל למצוות היבום, שנעשה בלא קידושין, **(כך הוא מתירץ)** מדוע רמב"ם לא יכול להעמיד את הפסוק 'כי תהיין' על מקרה זה של נושא צרת יבמתו). **עוד מקשה ערוה"ש (ג) על רמב"ם** שלכאורה הוא כותב שהאיסור על צרות החלוצה הוא איסור דרבנן, ומשמע בגמרא שהוא איסור דאורייתא, לאו או עשה, אבל מהתורה? **ערוה"ש מביא** שבירושלמי כתב של' יוחנן אין חיוב בצרה, ולא כותב חיוב כרת. **ומתירץ תירוצו נוסף** שיש לאו, אבל הוא רק אם האדם בא על האשה בתורת יבום, ואם בא עליה סתם אין איסור לאו כזה.

הגמרא מבארת שהשאלה היא אם האח והצרה שליחותא דאחין וצרה קעבדו, וכשחלץ אחד לאחת כאילו כולם חלצו, וכן כשכנס, ולכן מכולם נפקע איסור אשת אח, או שהוא כנס וחלץ בעצמו ולא אומרים שעושה שליחות של אחים, **ונתן לבאר בב' אופנים: א.** שהותר כבר בזמן המיתה איסור אשת אח, וכמו שכתב הרשב"א במא ע"א, והכוונה של שליחותא אינה שבפועל עשה שליחות של האחים, אלא רק שהאשה נופלת כלפי כל הבית וכיון שנפלה כלפי כל הבית, הרי הוסר מכל הבית האיסור של אשת אח, ושליחותא דאחין קעבד זה רק סימן לכך שהאשה נפלה כלפי כל הבית, ב. הסיבה היא בגלל שהפסוק מוריד מכרת ללאו.

סעיף ג

שו"ע פוסק שקרובות החלוצה אסורות על החולץ מדרבנן, ופוסק שגם שניות אסורות על החולץ (שהוא ספק בגמרא שם, ופסק לחומרא) וגם היא אסורה בקרוביו. **ופוסק רמ"א** שגם ספק חלוצה אסור בקרובותיה (כמו שמוכח ממשנה כג שגם ספק אחות זקוקתו אסורה עליו) **ומקשה גר"א (ג)** שלכאורה הוא רק איסור דרבנן, וספק דרבנן להקל, ולמרות שספק חלוצה אסורה לכהן, זה בגלל שהיא דומה לגרושה, ולמה כאן נאסרה אחת חלוצה מספק? **ומתירץ** שיש כמה ספיקות שהם דרבנן, ובכ"ז מחמירים, **ואומר גר"א** שמרדכי אמנם מסתפק בדבריו אלא שזה משנה מפורשת שאומרת שא"א שאחד יחלוץ לאחת ויבם לאחת, אלא רק בשני יבמים, והסיבה היא בגלל שזה משום איסור אחות גרושתו שהוא איסור כרת, החמירו באיסור זה.

סעיף ד - ה

צרת קרובת חלוצתו אסורה, וקרובת צרת חלוצתו מותרת, **מבארת הגמרא** שגזרו על צרת קרובת חלוצתו בגלל שאזלא בהדה לב"ד. **לדעת רש"י** הכוונה שהאשה מביאה את אחותה לב"ד ולכן חושבים שאחותה היא הנחלצת, ולכן גם צרתה אסורה, ואילו קרובת צרת חלוצתו, מותרת. **תוס' מבארים** שאין דין צרה כלל אלא אם כן היא נשואה לאחד מאחיו, **ולכן מבאר** שהכוונה הך דאזלא בהדיא לב"ד, כלומר שחלוצה גזרו עליה כאילו היא גרושה, לכן אסור גם צרת קרובתה, באופן שהיא נשואה לאחד האחין, **ערול"נ מבאר** שלדעת רש"י כאן זה גזירה עצמית ולא גזירה משום שנראית כצרת ערוה. **שו"ע לא מזכיר** שמדובר באופן שהיא נשואה לאחיו, **אמנם ב"ש (ג) כותב** שמדובר באופן שנשואה לאחיו. **(יש להעיר שלרמב"ם)** אחות חלוצה עצמה היא דין דרבנן, ומ"מ כאן גזרו משום זה, ואולי בגלל דברי גר"א שזה לתא דאחות גרושה).

סימן קסג

סעיף א

המשנה אומרת (מ ע"א) שאם אדם מייבם את אשת אחיו הוא זוכה בנחלת אחיו, וגם נוטל את חלקו בירושת אביו, וכותב רמ"א בשם נמוק"י שגם אם גירש את היבמה מיד אחרי היבום עדיין נוטל חלק, בתנאי שהיתה ראויה לו ליבום מתחילה.

הגמרא בכד ע"ב לומדת כך שהפסוק קורא ליבם בכור, שאינו נוטל בראוי כבמוחזק, רש"י מפרש שהכוונה נכסים שראויים לבא לאבא ולא היו אצל האבא ביום מותו, ורמ"א מביא אותו בתור י"א. אמנם, לדעת ר"ח ועוד הוא נוטל את נחלת אביו רק אם אביו כבר מת לפני שאחיו מת, ועדיין לא חילקו, אבל אם אביו עדיין לא מת הוא ראוי. ופסק שו"ע כר"ח וכל הפוסקים שאם מת אביו אחרי מיתת אחיו נחשב ראוי ולא מוחזק. שי למורה מביא יש"ש שאם המת היה בכור נוטל ג' חלקים בירושת האב.

שבח נכסים: הגמרא בבכורות נא אומרת שיבם לא נוטל בשבח (ה' שלא נוטלים בשבח מובא גם בנמוק"י בב"ב) וכל זה בשבח ששבחו נכסים בין מיתה ליבום, אבל בין היבום לחלוקה, נחלקו רבא וסתמא דגמרא, ולהלכה אינו נוטל גם בשבח ששבחו אחרי יבום.

סעיף ב

המשנה מבאר שחולץ ליבמתו אינו זוכה בשום נכסים, וכ"פ שו"ע, וכותב רמ"א שגם אם רצה לייבם, והיבמה לא רצתה, וחלץ, לא מקבל. וכותב רמ"א ממהרי"ק שאם האב תפס לפני החליצה ואומר קים לי כמ"ד מצוות חליצה קודמת, תפיסתו מועילה. אמנם ערוה"ש כותב שברור שאם אח"כ ייבם יוכלו לקחת מהאב, אלא שאם בגלל שתפס אף אחד לא רוצה לייבם, מוציאין מידיו של האב כדי שייבמו.

רמ"א כותב שתיקנו שחולץ מקבל חצי נכסי המת, ומבאר ב"ש שהכוונה לחצי מנכסי הנדוניה של האשה, כדי שיתרצה לחלוץ.

סעיף ג

הגמרא (לז ע"ב) מביאה דיני הספיקות לגבי ירושות המת והיבם, באופן שייבם היבם בתוך ג' חודשים, ונולד לו בן, שהוא ספק בן ט' לראשון, ספק בן ז' לאחרון, ונחלקו לגבי ירושת המת, אם הוא בנו, הוא יורש יחיד, אם אינו בנו, אחיו הוא יורש יחיד בתור יבם, לכן חולקים, כי אין אחד מוחזק מחבירו. אפילו אם אחד מחזיק בפועל, ששו"ע פוסק כרא"ש (בפרק החולץ) הפוסק שתפיסה לאחר הספק כשלא טוען ברי לא מועילה. רא"ש שואל מדוע לא יאמר יבם לספק שהוא וודאי יורש, שהוא אחיו של מת, והוא הספק, ספק יורש? (ומהרש"א ויש"ש מקשים מדוע שאלה זו נכונה והרי לטענת הספק היבם כלל לא יורש? ומתריצים שכאן מצד אחר היבם רוצה להיות וודאי, שבזמן שהוא היה יורש, ספק עדיין לא היה בעולם, ולכן הוא רוצה להיות וודאי) ומתיר רא"ש שמדובר כשהסב קיים, ולכן לא יכול יבם לומר שהוא וודאי, כי מחמת קורבא אינו יורש. ולרש"י ניתן לתירץ כפי שתירץ על דברים אחרים שממ"נ צריך להיות כתוצאה מטענה אחת ולא כתוצאה משתי טענות, לכן אין זה נחשב וודאי. רשב"א מתיר שמכיון שרוב נשים יולדות לט' אין הוא נחשב וודאי, נגד רוב שהספק הוא בן הראשון. שו"ע פוסק כרמב"ם ורשב"א ולא מזכיר שצריך שהסבא יהיה קיים, על מנת שייקימו את דין החלוקה. ומביא דעת רא"ש בתור י"א. ב"ש (ה) טוען שנפק"מ ממחלוקת רא"ש ורמב"ם באופן שהיבם מת, והשאיר רק בנות, וספק, ודנים בנכסי היבם, וטוען שירש הכל, לדעת רמב"ם הם ספק וספק, ולדעת רא"ש הבנות יהיו וודאי יורש והוא יהיה ספק, ויטלו הכל. אמנם יש לדון כפי שהערנו למעלה שתירצו על קושית מהרש"א ויש"ש, שהיבם היה קודם בזמן ולכן נחשב וודאי, וכאן שהבנות לא היו קודם בזמן, אינם וודאי כלפי הבן. גר"א מעיר (יא) שדעת רא"ש היא כתוס' (לח ע"א הוי) שנחלקו רש"י ותוס' מה נחשב וודאי, לדעת רש"י וודאי הכוונה שיודע מאיזה כח הוא בא לירש, ולתוס' וודאי הכוונה ש"הוא וודאי יורשו" ומבאר גר"א שהכוונה שהוא בא בטענה וודאית, ואם כן גם כאן הוא מגיע בטענה וודאית שהוא יורשו של האח, ולכן הוא נחשב וודאי בנכסים, אם אין סבא.

וכתב שו"ע שאם הספק מת לפני החלוקה אז הוי הזקן והיבם ספק וספק וחולקין.

סעיף ד

שו"ע פוסק ספק ובני יבם שבאו לחלוק בנכסי המת, אין נחשב הספק לוודאי. **ורש"י מבאר** שזה משום שהוא אומר ממ"נ משתי טענות שונות, ואינו יודע מכח מי בא לירש, **ויש לבאר** שמוחזקתו עצמה מוטלת בספק ולכן לא יוצרת חזקה. **וגמרא אומרת** שהם ספק וספק, **ולא מבארת** איך חולקים. **ורש"י מבאר** שמה שהם מודים שמגיע לו, כלומר החלק היחסי שלו בין האחים הוא מקבל, ופרט לכך מחלקים את כל השאר והוא מקבל חצי, וכל האחים חצי. **ויש מי שסובר (רמב"ם נחלות ה, ד)** שמחלקים את כל הנכסים חצי חצי, **ותמנהו על הרמב"ם** מדוע שיקבלו חצי, והלא צריך להיות כרש"י? **ב"ש (ז) מתרץ** שכאן שהם באים מכח אביהם, נותנים להם כח אביהם, כאילו היה הספק דן עם אביהם, ובמקום שאם היה דן עם אביהם לא היה מקבל כלום, אז לא נותנים כח אביהם. **ערוה"ש (יג) כותב** שדברי ב"ש תמוהים. **ומבאר ערוה"ש (יד)** שכוונת הרמב"ם שלא ניתן לקחת את טענותיו, ולהשתמש בשתייהן כאחד, מצד אחד לומר שהוא וודאי בחלק מהנכסים, ולכן עליו לקבל חלק בנכסים, מכיון שהוא אח שלהם, ומצד שני שיקח חצי בכל שאר הנכסים כי אולי הוא לא אח שלהם, **לכן** עושים יחלוקו על כל הנכסים, מצד הטענות, ולא מוסיפים לו עוד על מה שהם מודים מכח דין אחר.

סעיף ה

אומרת הגמרא שנחלקו אמוראים אם חלקו היבם והספק בנכסי המת, ואחר כך מת היבם, ורוצים הספק ובני המת לחלוק, ואומר להם הספק שיתנו לו לפחות את החצי שחלק איתו אביהם, האם אמרינן קם דינא או הדר דינא, ויש בזה כמה הסברים: **א. ייאוש**, כיון שנפסק הדין הוא התייאש. **ב. ממה נפשך מתרי גופי**, כלומר שאינו יכול לבא כרגע עם טענת ממה נפשך על דיון אחר. **ג. פסיקת ב"ד** יצרה דין של **כל דאליה גבר**, ומי שתפס תפס, ולכן תפיסה של היבם הועילה, ושוב אין תביעות לספק. **ד. פסיקת ב"ד יצרה הנהגה** ולא ביררה עם מי הצדק, ולכן זה של היבם, בלי קשר לשאלה המקורית של מי זה. **ולהלכה** קם דינא ולא נותנים לו כלום.

תוס' מבארים (ד"ה אמר) שכל זה דווקא אחרי שחילקו את נכסי המת, אבל אם עוד לא חילקו יכול לומר ממ"נ, ולקבל חלק גם בחצי השני. **וב"ש (ח) מביא** שלדעת רא"ש וטור הדין נשאר בספיקא דדינא ואם תפס הספק לא מוציאים מידו.

סעיף ו - ה

ספק ויבם שבאו לחלוק בנכסי זקן, אין ספק מוציא מידי וודאי ונוטל היבם הכל, (גמרא)

ספק ובני יבם שבאו לחלוק בנכסי זקן, כשהשאלה האם הספק יקבל חצי, או חלק כמותם, אם הם שני אחים, אז הם מודים לו בשליש, והוא מודה להם בחצי, ויחלקו את השאר, כלומר כל אחד מקבל חצי שישית (רש"י וכו"פ בשו"ע)

זקן ויבם בנכסי הספק, או ספק וזקן בנכסי יבם, חולקים, **ומקשה ב"ש (י)** שלפי שיטת רא"ש לגבי יבם, צריך להיות שגם כאן יהיה הסבא וודאי והספק ספק, **אמנם לפי תירוץ המהרש"א והיש"ש** שהבאנו לא קשה מידי, שכל העניין הוא רק בנכסי המת, שהיבם נהיה יורש בפועל לפני הספק.

סימן קסד

סעיף א

המשנה אומרת (דף מא) היבמה לא תחלוץ ולא תתיבם עד שיש לה ג' חודשים, ואם בכל זאת חלצה בתוך ג' או התיבמה, נפטרה לשוק, הראשונים שואלים מדוע לא נחכה עוד ג' ימים (תוס' לז ע"א ד"ה רוב) **וערוה"ש (א) מתרץ** שזה מיעוטא דמיעוטא שהיא התעברה סמוך למיתתו ולא נקלט עד ג' ימים, ואחר כך הוכר, ולא הוכר עד ה' חודשים, ונוב"י מתרץ שאם התעברה רק אחרי מותו של הבעל, לא נחשב הבן כפוסט מ'יבום, והיא אכן חייבת יבום, כי בזמן מיתת הבעל היתה חייבת ביבום, בכל אופן ברור שאין חייבים להמתין יותר מג' חודשים.

חלצה תוך ג' חודשים: תוס' (לה ע"ב ונמצאת) מביא ב' שיטות האם החליצה נחשבת לחליצה פסולה, ומוכיח מסוגית חליצת מעוברת. **וכותב גר"א (ב)** שברור אם כן שגם היבום מועיל תוך ג' חודשים, אחרת החליצה לא היתה מועילה, **ורמ"א מביא (מהגמ"ר בגיטין) שי"א** שחליצה בתוך ג' חודשים היא חליצה פסולה, כי אינה ראויה ליבום, ותצטרך חליצה אחר ג' חודשים מכל האחים. **וכותב ב"ש (ד)** שאם אין אחים אחרים תצטרך אחר ג' חודשים חליצה נוספת ממנו. **כתב פת"ש (א) שבתשובת זכרון יוסף** התיר לאשה שחלצה בתוך ג' חודשים לחלוץ שוב בלי חיזור על כל האחים, באופן שהיה קשה לחזר, כי כל המקורות מהבבלי שזה חליצה פסולה, מדברות על חליצת מעוברת ולא על חליצה בתוך ג' חודשים.

הגמרא (מב ע"א) אומרת שאם היבם חלץ לאחר ג', אינה צריכה להמתין עוד ג' חודשים אחרי החליצה כדין גרושה, ויכולה להנשא מיד, **אמנם תוס' (ד"ה לאחר) אומרים** שכל זה באופן שחלץ, אבל אם היבם מת צריכה להמתין ג' חודשים אחרי מיתת היבם, כי "יותר יבמה קרובה לביאה מארוסה". **ומובא בשו"ע בי"א. ואם היו שני יבמים ואחד מת,** לכו"ע מותרת להתיבם לשני בתוך צ' יום למיתת הראשון. **ומבאר גר"א (ד)** שכאן לא שייך לגזור אטו נשואה, כי כאן היא קרובה לו לביאה כמו לאחיו, גם אם אחיו גדול מת, כי אם היה בא עליה, היה זוכה. **וכותב ב"ש (ג)** שיתכן שבזמן הזה שכופים לחלוץ, ולא נותנים לייבם, לא תצטרך היבמה לחכות ג' חודשים אחר מיתת יבם.

סעיף ב- ג

המשנה ביבמות (לה ע"ב) אומר שהחולץ ליבמתו ונמצאת מעוברת וילדה, אם הולד של קיימא החליצה אינה נחשבת לכלום, והוא והיא מותרים בקרובים. ולא פסל מכהונה. **וכ"פ שו"ע, ונחלקו ר"י ור"ל** בגמרא אם חליצת מעוברת שהפילה, היא חליצה או לא, ולר' יוחנן לא צריכה חליצה נוספת, ולר"ל צריכה חליצה נוספת, **הגמרא מנמקת** מפסוק ומסברא, הסברא היא **שלדעת ר"י** אומרים שזה שהיא הפילה גילה למפרע שיש עליה זיקה, והחליצה מועילה. **ור"ל סובר** שכאן לא אומרים תגלי מילתא למפרע, **נשאלת השאלה** מדוע ר"ל לא סובר תגלי מילתא למפרע? **ותוס' (תגלי) מקשים** שאנחנו מחשיבים ספקות כבני חליצה ויבום כי אם יבוא אליה ויאמר שקידש זאת תהיה ראויה לחליצה, **ומבאר תוס' שספק** זה לא עתיד להתברר, כי "א"א לידע העתידות, אבל שם אין צריך לידע אלא מה שבאותה שעה", **לדעת מל"מ** כוונתו לומר שאין אומרים גילוי למפרע לדעת ר"ל באופן שהדבר לא נמצא כעת בעולם. **אמנם, ריטב"א ונמוק"י ביארו** (בגמרא) שדווקא כאן לא אומרים תיגלי מילתא למפרע, כי אולי הולד כעת היה ראוי להתקיים, ולא היתה האשה נחשבת ראויה ליבום, ואח"כ התחדש איזה מקרה שגרם לאשה להפיל, ולא מחילים אותו למפרע. **ק"ן אורה ועוד הבינו** שדעת תוס' היא כריטב"א. **רשש"ק שואל: א.** אם אנחנו מניחים לנמוק"י שזה ספק, מדוע לא יהיה דין ספק חלוצה? **ב.** אם כעת המצב הוא שאינה צריכה חליצה, כי הולד קיים, ורק אח"כ התחדש שהוא נפל, מדוע אין דין ש'כיון שנאסרה שעה אחת נאסרה עולמית? **רשש"ק מתרץ** שלא נכון לומר שאם יש ולד אין דין יבום, אלא שולד הוא פטור מזיקה, כמו חליצה ויבום, **ולכן** 'ולד אינו פוסט עד שיצא לאויר העולם', כלומר, אין לאשה פטור מזיקה עד שהעובר יולד, **לכן** גם לא שייך לומר שתיגלי מילתא למפרע, מכיון שכרגע אין לאשה פטור מזיקה וזו כוונת תוס' והנמוק"י.

ערול"נ רוצה לתלות במחלוקת ר"י ור"ל, מקרה שאדם חלץ תוך ל' יום להולדת הולד, שכעת היתה פטורה מיבום, ואח"כ התחדש שהוא מת, והיא חייבת ביבום וחליצה. **ולרשש"ק** אין זה שייך למחלוקת כי יש כבר את פטור הולד, וכל השאלה אם הפטור יורד, ועל זה יהיה דין נאסרה, וכו', **כמו כן נפק"מ** מה שכתב רש"ש שאשה שהוחזקה בנפלים, אין חליצתה חליצה פסולה, גם אם היא מעוברת. **ולרשש"ק** חליצתה תהיה פסולה. **ניתן לתרץ** לגבי הקושיא של נאסרה שההפלה מגלה למפרע, אבל רק מכאן ולהבא למפרע, לכן אחרי שיש ולד הוא מגלה למפרע שאין זיקה, וממילא לא נאסרה מעולם.

להלכה פוסק שו"ע כר"ל, לכן אם הפילה או ילדה ולא חי ל' יום, צריכה חליצה אחרת, כי חליצת מעוברת לא נחשבת חליצה, **מ"מ כותב ב"ש (ה)** שחליצת מעוברת אינה חליצה רק לקולא, ולחומרא אומרים שחליצת מעוברת חליצה, ופסולה לכהן וליבם, **וכתב נמוק"י** שאם נישאת להם תצא. ואם הולד מת תוך ל' יום, שמהתורה היא פטורה מיבום, **כותב ב"ש (ו)** שלכאורה נראה שאם נישאת לכהן לא תצא, **ונמוק"י כותב** שאם נישאת תצא, מכיון שבפועל כבר חלץ, וגם עכשו צריך לפטור אותה בלי חליצה, **וב"ש מסופק** אם לפי דבריו אם מת היבם, למרות שכבר חלץ אם נישאת לכהן לא תצא.

וכותב שו"ע שבחליצה הנוספת חולץ מי שירצה, **ורמ"א מביא דעות** שהחליצה נחשבת חליצה פסולה, ולכן צריך אחר לחלוץ. **וכותב ב"ש (ז)** שגם למ"ד שחליצה פסולה אינה צריכה לחזור, מ"מ כאן חליצת אחר טובה יותר.

ביאת מעוברת לא שמה ביאה, לכן אם כנס תוך ג' חודשים, צרתה לא תנשא עד שתלד או שתפיל, כי אולי תפיל, ותצטרך יבום או חליצה, וולד לא פוטר עד שמולד.

סעיף ד

רא"ש ותוס' בדף ב' ביבמות כותבים שיבמה אסורה להתייבם בזמן נידתה, **וכותבים** שאם בעל קנה, לכן גם יכול לחלוץ, כי נחשבת בת ביאה, **ראיית תוס' ורא"ש** מגמרא פסחים שאומרת שגם אם בא על יבמתו נידה מצווה קעביד. **ודנו הראשונים** מדוע לא תחשב איסור כרת, ותאסר לייבום. **תוס' מתרצים** שהאיסור לא עומד על היבם יותר משאר העולם, וכל ההסברים נסובים על כך שנידה אינה איסור קורבה, אלא איסור חיצוני לכן אינו פוגע באישות של היבם, וגם אם הוא בעלה כבר, אם תהיה נידה תהיה אסורה עליו, וכן שזה איסור שיויר על ידי טבילה, מכל אלו רואים שנידה אינה איסור ערוה, לכן אין בעיה בזיקה בזמן נידתה. **ועוד כותב תוס'** שנידה לא הוקשה לאחות אשה, כי איננה ערוה כשאר עריות, **ומקשה קובץ הערות (א, א)** שאין משיבין על ההיקש, ומה מועילה סברא זו? **ומתרץ** שכוונת תוס' לומר שבנידה בעקרון היתה אמורה הזיקה לפקוע כי היא ערוה, אבל גם כעת יש בה את ההיתר של אח"כ, לכן היא בת יבום גם בשעת נפילה.

סעיף ה

כותב שו"ע מגמ' שאדם שכנס את יבמתו, ונמצאת מעוברת מפרישים אותו ממנה, ואם הפילה יחזור ויקיים. **והפילה ביאר מגמ' שהכוונה** שילדה ולד שלא נגמר בצפרניו וכו', **וילדה הכוונה** שילדה ולד שגמור בצפרניו וכו', **וכותב גר"א** שמשמע מלשון שו"ע שאין צריך גט, למרות שלגבי נשא מינקת חבירו צריך להוציא בגט, כאן אין צריך גט, כי זה איסור דאורייתא, (וכמו שכתב תוס' לו ע"ב ד"ה ולא) **וכתב רמ"א ש"א** (מדויק כן מתוס' בלה ע"ב בתחילת העמוד) שאם כנסה אחרי שהוכר העובר צריך להוציא למרות שהפילה. מדין קנס. **אמנם כותב ב"ש (ח)** שמדברי תוס' (לה ע"ב ד"ה החולץ) לא משמע כך, שכותב שכל החידוש במה שכתוב נמצאת מעוברת הוא רק לענין מסוים. ולא לענין זה. **רמ"א כותב** שכשמקיים שוב צריך לחזור שוב ולבעול, כי ביאת מעוברת לא שמה ביאה, ואם רוצה להוציא בלי ביאה צריכה גט וחליצה.

סעיף ו

שו"ע כותב שאם בא עליה ואח"כ ילדה ולד שנגמרו סימניו, ולא ידוע אם כלו חודשיו, זה ספק, כי מדאורייתא פוטר, ומדברבן לא, ובכל אופן אין ביאתו פוטרת וצריכה גט לחומרא. **לכן** מוציא אותה בגט, וגם צריכה חליצה, **אמנם**, אם הולד חי ל' יום, אינה צריכה גט, והיא מותרת לשוק כי יש לה בן מבעלה הראשון. **שיטת רמ"ה (ב"ש י)** שמספק לא תצא, **והקשה עליו ב"י** שלכאורה הוא ספיקא דאורייתא, ותיירץ תירוצו, והוא קשה, כי ליבם וודאי שהוא ספק דאורייתא.

גר"א (יח) מעיר שלמדו שצריכה כאן גט וחליצה ממה שכתבו בדף לו ע"ב על המשנה שאם אין הולד של קיימא, יקיים, חולק ר' אליעזר בגמרא ש"יוציא בגט" ולא יקיים. **ומבאר רש"י** שלמרות שהסתבר שהיבום הועיל, כי בסוף הפילה (כשיטת ר' יוחנן) חייב להוציא, וקנסוהו כיון שנכנס לספק איסור אשת אח, אבל מספיק גט ולא צריך חליצה. **וראשונים** אחרים כתבו שזה לפי ר"ל וצריכה גם גט וגם חליצה, והכוונה גט, היא גם גט. **ואם** יבוא עליה עכשו אחרי שיצאה מהספק לא תצטרך חליצה אלא רק גט, **וטוען גר"א** שכאן גם לר' יוחנן כיון שעדיין נשארת בספק בגלל הולד, כל אימת שיבוא עליה לא תועיל ביאתו, ותמיד תצטרך גט וחליצה בין לר"ל ובין לר"ל. **כלומר מחדש גר"א** שגם אחר שהפילה, אם יבוא עליה כעת, לא יועיל לפטור מהחליצה.

סעיף ז

הגמרא (לז ע"א) אומרת שיבמה שהיא ספק דרבנן, כמו יבמה שילדה ולד שלא ברור שכלו לו חודשיו, אם נתקדשה לאחר לפני חליצה, חולץ לה היבם, ותשאר תחת בעלה, ואם התקדשה לכהן, אינה צריכה חליצה, שלא לאסרה על בעלה, **מוסיף רמ"א** שאם היבם לא כאן גם לא תצא מבעלה כשנישאת. **ב"ש (יב) מביא רא"ש** שלמרות שכשבעלה כהן נשארה תחת בעלה בספק יבמה דאורייתא, ואם היתה חולצת היתה עומדת רק בספק איסור דרבנן, עדיף כך, כי אם תחלוץ יאמרו שרבתן הצריכו חליצה כי ראו את הולד והחליטו שהוא נפל, לכן עדיף לא להצריך חליצה. **תרומת הדשן (רטז, פת"ש ג) אומר** שמה שאמרו שאינה צריכה חליצה כשהיא אשת כהן, זה רק כשהתחתנה בשוגג, שלא ידעה שאסור להתחתן, אבל אם התחתנה במזיד צריכה לצאת, וכ"פ רעק"א, **פת"ש מביא בית מאיר שחולק** ואומר שמגמרא משמע ש'הלכה ונתקדשה' גם בידעה שאסור, מותרת בלא חליצה אם היא אשת כהן. **פת"ש (ה) מביא מגליא מסכת** שאולי במקרה של ספק דרבנן כזה, ויבם קטן ניתן להתיר להנשא בלא חליצה, **וכותב משכנות יעקב** שאין לנו להתיר אלא מה שהתירו חכמים בפירוש, ולכן אין להתיר לכתחילה בלא חליצה.

כותבים רמב"ם ושו"ע שאם הכהן גירש את האשה, או מת, תחלוץ לכתחילה ואחר כך תהיה מותרת, **וכותב מג"מ** שמה שהתירו בלא חליצה, כדי לא לאסרה על בעלה, וכשגירש, אין עניין עכשו להמשיך למנוע אותה מלחלוץ, **אמנם, של"ג פסק** שאינה צריכה חליצה, בגלל שהיתה תחת בעלה בלא חליצה (הובא ב"ש יג) ואין הלכה כמותו. **וכותב ערוה"ש (כב)** שאולי כשיש לה ילדים מהכהן, תהיה מותרת בלא חליצה, גם אחרי שנתגרשה מהכהן, וכותב שצ"ע לדינא אם רמב"ם יסכים כאן לדין של"ג.

סימן קסה

סעיף א

הגמרא (לט ע"ב) מביאה את מחלוקת אבא שאול ורבנן, אם מצוות חליצה קודמת או מצוות יבום קודמת, לדעת אבא שאול: "הכונס יבמתו לשם נוי, לשם אישות ולשום דבר אחר, כאילו פוגע בערוה וקרוי בעיני להיות הולד ממזר".

הגמרא (ג ע"א) אומרת שהמשנה הראשונה במסכת סוטה כאבא שאול ולא כרבנן, כי אומרת, מן החליצה ומן היבום, ומקדימה חליצה ליבום. **וגר"א מביא ראייה** ממה שנחלקו ר"י וריב"ל (לט ע"א) בביאת קטן וחליצת גדול איזו מהן עדיפא ומשמע שיבום עדיף על חליצה. **שו"ע פוסק** שמצוות יבום קודמת כרבנן, **ומביא בי"א** שמצוות חליצה קודמת. **יש כמה דעות בביאור המחלוקת** בין אבא שאול ורבנן, ובהקדם מספר שאלות: **א.** איתא במשנה בפרק שישי שבא על היבמה גם באונס קנאה, ולא כתבה הגמרא שאין זה כאבא שאול, האם המשנה שם חולקת? **ב.** מדוע אבא שאול אומר 'כאילו' הוא פוגע בערוה? **מספר פשטים** נאמרו במחלוקתם ונסכם בקצרה: **א.** לאבא שאול מדרבנן לא מועיל, ומדאוריתא אין פגם במצווה גם כשמכוון לנוי. **ב.** אבא שאול סובר שמצוות צריכות כוונה, לכן לא מקיים את המצווה כאשר אין כוונה, ואין מה שידחה את איסור אשת אח. **ג.** איסור אשת אח הוא 'דחוייה', ונדחה רק מפני המצווה, והמצווה אינה קיימת אלא אם כן הוא מכוון, ולרבנן איסור אשת אח הותר בזמן מיתה. **ערוה"ש דוחה את א** כי אבא שאול אומר קרוב בעיני להיות הולד ממזר. **את ב הוא דוחה** שהרבה סוברים שמצוות צריכות כוונה וחולקים על אבא שאול. **ועוד** שבביאה לא צריך כוונה כמו מתעסק בחלבים ועריות שכן נהנה. **לכן אומר ערוה"ש** שכוונת אבא שאול היא לא לומר שאסור לאדם לכוון גם לשם נוי, או גם לשם אישות וכו', אלא שצריך גם לכוון לשם מצווה, מכיון שהתורה התירה את איסור הערוה רק משום המצווה, חייב הוא לכוון לשם המצווה כדי שהתורה תתיר, ויכול לכוון גם לשם נוי או להנאת עצמו, וכל מחלוקת אבא שאול ורבנן היא רק לעניין מצווה ועבירה, ופשוט שקנה, גם אם לא כוון לשם מצווה.

רמב"ן (נג ע"ב) אומר שלאבא שאול לא קונה באונס או במזיד, כי דורש יבמה יבוא עליה למצווה, וקונה רק כשמכוון לשם מצווה. **יירושלמי כתב** שכוונת אבא שאול שיש כלפי היבם איסור יבמה לשוק, ואב"ש סובר כרע"ק שיש ממזר מיבמה לשוק. **שו"ע (קסו) פוסק** שבא על יבמתו בשוגג או לשם זנות קנה, וכאן מביא גם דעת אב"ש. **ר' אהרן קוטלר מבאר** שאמנם בזמן הביאה היתה אסורה באיסור אשת אח, אבל אין זה מפקיע את הקידושין כי מיד אח"כ קנה אותה, ופקע איסור אשת אח. **דברי חיים (ק) מבאר** שבזמן ההערה אין איסור כי אז קונה אותה, ואחר כך הרי היא כאשתו ומותר בה בכל שירצה, גם לשם נוי, אבל מעיקרא בזמן ההערה הותר רק למצווה, לכן אם בזמן ההערה וגמר ביאה לא כיוון לשם מצווה, למפרע בזמן ההערה נחשב כביאת זנות, ואף שקנה, בזמן ההערה עבר איסור. **כיון** שעיקר המצווה היא הגמר ביאה, וההערה ניתרת רק בגלל שהיא הכשר מצווה לגמר ביאה, לכן אם גמר הביאה לא לשם מצווה, למרות שהיא אשתו, יש איסור בהערה, ושונה משאר מצוות, כי כאן נדחה בהערה על ידי גמר הביאה. **נוב"י (אהע"ז נד) כתב** שלדעת אבא שאול אין צורך לכוון בפועל לשם מצווה, אלא צריך רק שלא תהיה כוונה שלא לשם מצווה, ולכן גם קטן יכול לייבם לאבא שאול.

כפייה לחלוץ או לייבם: הגמרא אומרת (לט) שעכשו שאין מתכוונים לשם מצווה מצוות חליצה קודמת, ורב אומר ש'אין כופין, ומבאר רש"י שאם שניהם רוצים לייבם אין כופים אותם לחלוץ, ולא חוששים שאינם מכוונים למצווה. **ומוסיף רש"י** שאם הוא רוצה לייבם והיא לחלוץ, מטעים אותו, ואם לא, כופים אותו לחלוץ, כיבמה שנפלה לפני מוכה שחין. **וחלקו על רש"י** שדווקא אם נפלה לפני מוכה שחין אז לא חוסמים, אבל סתם גם אם נותנת אמתלא לדבריה, מדוע שלא יחסמו? **תוס' מבאר לפי ר"ת** שהלכה כאבא שאול שמצווה לחלוץ יותר מלייבם, אבל גם בהתחלה לא היו כופים ליבם. **שו"ע פוסק** שאם לא רוצה להתייבם לאף אחד בלי טענה, דינה כמורדת, **ומקורו** מגמרא בכתובות סד ע"א, שאומרת שכותבים אגרת מרד על ארוסה, ונחלקו אם כותבים אגרת מרד על שומרת יבם, והגמרא רוצה לומר שהדין שונה למשנה ראשונה או למשנה אחרונה, כלומר אב"ש או רבנן, **וכן בגמרא ביבמות (קיב ע"א)** הגמרא מסתפקת בנדרה הנאה מיבם, אם כופין אותה או לא, כי לא מסקא אדעתה שנפלה קמי יבם, **וכתב רי"ף (לט ע"א)** שלהלכה יבם אינו כבעל וכופים את היבם שיחלוץ לה, לכן גם אינה נחשבת מורדת, אבל אם נדרה אחרי מיתת בעלה, היא מורדת, לא כשמואל בכתובות (סד ע"א) שאין כותבים אגרת מרד על שומרת יבם, **ורז"ה מקשה** סתירה משמואל על שמואל, ששמואל כאן אומר שיבם הוא כבעל, ולא כופים אותו לחלוץ, ואיך אומר שאין כותבים אגרת מרד על שומרת יבם? **והולכת ראיית הרי"ף** שאם הוא צודק, יש סתירה בדברי שמואל. **וחייבים לומר** שדיוק הרי"ף אינו נכון, וסוגיא בכתובות בנושא של כפייה של הבעל לחלוץ, וביבמות אם מפסידה כתובה, ואין קשר בין הסוגיות. **רמב"ן במלחמות מתרץ** שאין סתירה בשמואל, כי בכתובות דיבר למשנה אחרונה, וכאן דיבר למשנה ראשונה שיבום קודם. **ושו"ע פוסק**

כמסקנת ר"ף שכותבים איגרת מרד לשומרת יבם. **רמ"א מביא** שמצוות חליצה קודמת, **לכן כותב** שאין לה דין מורדת, אם לא רוצה להתייבם, אבל מעדיפים להטעות אותו ולא לכפות אותו לחלוץ, **ומבאר ב"ש (א)** שאף שלדעת ר"ת הדין הוא שכופים גם בשוטים לחלוץ **סובר רמ"א** שכיון שאין וודאי איסור, לכן לא כופים בשוטים אלא אם יודעים שכוונתו שלא לשם מצווה, ואם לא יודעים אז אין כופים, אלא רק מטעים. **סיכום: (ב"ש א) א.** מתכוונים לשם מצווה מותרים לייבם. **ב.** לא ידוע מה כוונתם, כופים בדברים ולא בשוטים, ג. ידוע שאין כוונתם לשם מצווה, כופים בשוטים. **וכותב ב"ש (א)** שמנהגו שאין כופים כלל, כי חוששים שהלכה כר"ף ורמב"ם שמצוות יבום קודמת בכל מקרה.

ופוסק רמ"א (עפ"י שיטת ר"ת) שאם באים שניהם ליבם, כופים אותם לחלוץ, וזאת מכיון שחוששים שמא לא מכוונים לשם מצווה, אלא ידוע שמכוונים למצווה. וגם אז לא כופים לייבם **(ב"ש ב) ומביא רמ"א י"א** שכופים בכל מקרה לחליצה, וכותב שאין הלכה כך, אלא שלא כופים לחליצה כלל, אלא מנסים לפשר ביניהם, **ומבאר גר"א (יג)** שזה בגלל שרוב הפוסקים פסקו כרבנן, וגם לאב"ש עדיף לייבם שלא לשם מצווה מלהכנס לחשש של חליצה מעושה שלא כדין, כי גם לאב"ש לא ברור שכופים לחלוץ.

רמ"א כותב שאם יש לו אשה אחרת, י"א שכופים ומנדים עד שיחלוץ **ומבאר ב"ש (ג)** שזה גם בשוטים.

רמ"א כותב שאם היבם אומר שאינו רוצה לא לחלוץ ולא לייבם, כופים אותו לחלוץ, אבל אם אפשר להטעות אותו, עדיף להטעות מאשר לכוף, **ומבאר גר"א (יז)** שהמקור הוא מרש"י דף לט, ובזה גם מתורצת קושיית תוס' על רש"י. **אמנם כותב מרדכי בהחולץ** שאם משלישים הכסף ביד שלישי, לא יוכלו לומר משטה אני בך, לכן צריך להזהר לא להשליש את הכסף ביד שלישי. כיון שיקנה על ידי מעמד שלושתן, ולא יוכלו לומר משטה.

סעיף ב

הגמרא אומרת (יבמות קיב) שיבמה שנדרה הנאה מהיבם בחיי הבעל, או שנדרה מכל היהודים, ואסורה על היבם, כופים את היבם לחלוץ, ואם נדרה אחרי מיתת הבעל, אז רק מבקשים מהיבם לחלוץ, וכן אם בחייה התכוונה שהיבם לא ייבם רק מבקשין, ולא כופים. **ב"ש (ה) מביא שלדעת מג"מ** מסתמא אומרים שכוונתה על היבם, ולכן רק מבקשין. **ולדעת רש"י בעל המאור ועוד** יש לפרש בסוגיא (יבם אינו כבעל) שאם נדרה הנאה מכל היהודים כלל לא אסורה על היבם, ולכן וודאי שאין כופים אותו, כי לא ברור שאסורה עליו. **רמ"א מוסיף** שכמו שאם התכוונה בנדרה ליבם, אין כופים אלא מבקשים ממנו, גם אם היבם הוא כהן, והתקדשה לאחר, כדי שלא יוכל ליבם אותה, גם כן מבקשין ממנו. **רמ"א מביא את דעת רשב"א** שאם יבמה רקקה לפני האחים, ונפסלה עליהם, אין לה דין מורדת, בגלל שא"א להתייבם כעת. **וב"ש (ה) כותב שלפי פירוש זה** דין רשב"א קיים גם בנישאת לאחר כדי שהיבם לא ישא אותה, שהרי עכשו אין מה לעשות, והיא לא יכולה לעשות משהו אחר, **ולבוש מבאר** שדווקא ברקקה שלא ידעה שאוסר אותה, אבל בנישאה נחשבת, מורדת.

ב"ש (ד) כותב שאם מצאה היתר לנדר, היא מותרת ולא אומרים שכיון שנאסרה בזמן המיתה היא אסורה גם בהמשך, **אמנם** אם היה היבם נשוי בזמן הנפילה יתכן שתהיה אסורה כי אין היתר לחדר"ג.

סעיף ג

שו"ע פוסק שאם היבם רוצה לחלוץ, והיבמה לא רוצה לא לחלוץ ולא להתייבם, אז לא שומעין לה, גם אם היבם היה נשוי (ואין חשש שתעגן אותו). **כתוס' בכתובות (סד)** שאומר שאם היבמה לא רוצה לא לחלוץ ולא לייבם כופים אותה. **ומוסיף תרוה"ד** שדינה כמורדת, **כותב ב"ש (ט)** שאם לא רוצה שיחלוץ בגלל שמתביישת דינה כמורדת שנותנת אמתלא לדבריה, וצריך להביא לה נדוניה, אבל אם מתכוונת כדי שהיבם לא יזכה בממון, אז הכל ליבם, גם מה שהכניסה היא.

סעיף ד

יבמה שחולצת ודינה לחלוץ, נוטלת כל כתובתה, והראייה מהגמרא ביבמות (פו ע"א) שמסתפקת מה הדין אם האשה אסורה לבעל ולא ליבם, אם יש לה כתובה מיבם, ולא מסתפקת להפך, כשאסורה ליבם ולא לבעל, ורואים שאם דינה לחלוץ וודאי שיש לה כתובה מבעל, למרות שבירושלמי גם מסתפקים בזה, הלכה כבבלי. וכן אם היבם מוכה שחין, ורוצה לחלוץ, נוטלת כתובה, וגם אם בעלה מוכה שחין, יכולה היא לומר שלאחיו היתה יכולה לסבול ולו לא (כתובות עו)

רמ"א פוסק שלגם למ"ד מצוות חליצה קודמת, למרות שלא כופים לחלוץ, אם לא רוצה לחלוץ צריך לתת לה כתובה, כי דינה לחלוץ. **אבל תקנת הקהילות** כדי שהיבם יתרצה לחלוץ, וגם לא יכפה אותה לייבם, וגם שהיא תוכל לחלוץ, היא

שהיבם והיבמה יחלקו את כל הנכסים, ומנכים לה מהחלק שלה מה שבזבזה בחיי בעלה, וצריכה שבועה, **אמנם** אם הבעל נתן במתנת שכיב מרע, אין מנכים לאשה ממה שאמורה לקבל (מרדכי) ומצד שני לשאר היורשים אין שום חלק בירושת הבעל.

סימן קסו

סעיף א

הגמרא בסנהדרין (לא ע"ב) אומרת שיבמה הולכת אחר היבם, ולומדת ממה שכתוב, "וקראו לו זקני עירו, ולא זקני עירה", וכן פסק שו"ע. **אומר רמ"א** שכל זה דווקא כשיבם נמצא במקום שהוא גר, אבל אם הלך היבם למקום אחר לא כופים את היבמה ללכת אחריו (נמוק"י) כי כתוב זקני עירו, וכאן אין זה זקני עירו כי לא גר שם. **כמו כן** אם הוא גר בין גויים או שאין דיינים מומחים במקומו, לא הולכים הדיינים אחריו, אלא כופים אותו להגיע לבית הדין. **מאירי כותב** שגם אם בית הדין שבעירו פחות מומחין, הולך לבית הדין שבעירו. **פת"ש (ב) מביא מחלוקת** כשהיבם עבר דירה, אם צריכה יבמה ללכת למקום שבו הוא עכשו, או שהיא צריכה ללכת למקום שבו היה גר בתחילה. **ומביא בשם מהריט"ץ** שכל דין זה שיבמה הולכת אחר היבם אינו דין של לכתחילה, אלא רק דין כפייה, לכן אם היבם והיבמה סיכמו על מקום מסויים, אין עניין לעשות דווקא בעירו של היבם.

סעיף ב

הגמרא בדף נב מבארת את דברי המשנה האומרת: "עשה מאמר ובעל הרי זו כמצוותה", שיש תקנה דרבנן לקדש במאמר לפני הביאה, ו**כ"פ שו"ע** שיקדש בכסף או בשטר, **ומבאר רש"י** (שם) שאין אלו קידושין גמורים כקידושי תורה, **וכותב גר"א (ד) שמירושלמי משמע** שרק בכסף ניתן לעשות מאמר, **וכן (ה)** בשו"ע לא היה כתוב קידושי שטר כמו שרמב"ם לא כתב, כי נקטו למסקנה שמועיל בלא קידושי שטר, לכן כתב רמ"א שגם בקידושי שטר מועיל, **וב"ש (ג) אומר** שדיבר על קידושין בשטר חוב, ולא בשטר קידושין.

כותב רמ"א שגם אם קידש בכסף, ובקידושי אחיו, חל, כי שהיו כמלוה ופרוטה.

כותב רמ"א (מהגמ"ר רמז קיט בסוף) שיבמה צריכה חופה אחר הקידושין, **ומביא גר"א** ראייה מהגמרא שמסתפקת בכט ע"ב לב"ש אם מאמר אירוסין עושה או נישואין עושה, ונפק"מ אם צריכה מסירה לחופה. **אמנם, כותב גר"א** שאין ראייה, כי שם הסתפקו אליבא דב"ש שמאמר קונה קניין גמור, ולא אליבא דב"ה, **ומביא גר"א מרש"י בדף נח ע"ב** שכותב במפורש שחופה ביבמה לא שייכא, וזה לכאורה נגד הגמ"ר **וניתן לומר** שזה רק מדאורייתא, אבל מדרבנן יש חופה.

כותב רמ"א שיכול לעשות מאמר על ידי שליח, כמו בקידושין, **ומעיר גר"א (ח)** שזה בגלל שנפסקה הלכה כרבנן, שלומדים מקידושין לכאן, ולא כרבי (לגבי מאמר בע"כ).

כותב שו"ע שאם בא עליה בלא מאמר, קנה, ומכין אותו מכת מרדות. **וכותב רמ"א** שכל זה אם בא עליה בפני עדים. **ומקורו של רמ"א משל"ג (לח ע"ב אות ד)** שכותב שכמו בקידושין וגירושין כך ביבום צריך עדים, **וכותב גר"א (ט)** שכ"מ מתוס' בקידושין (ד"ה משום) שאין הבעיה בגלל שהוא מעמיד עדים על המעשה, כי גם ביבמה צריך להעיד עדים, ובכל זאת צריך קודם לעשות מאמר, ורואים שצריך עדים על הביאה, **אמנם, גם ר"ת עצמו** שאומר זאת בתוס' ביבמות (נב ע"א) אומר להדיא שהפריצות היא שעושה תחילת קניינו בביאה, ולא מה שצריך עדים על הביאה, וכן בגמרא ביבמות נח ע"א – **ע"ב** שאומרת ביבם שבא עליה בבית אביה לשם זנות, וברור שמדובר בלי עדים, וכותבת שהיא נחשבת אשתו לגמרי. **ב"ש (ב) מבין** שדין הרמ"א נאמר רק כשאין מאמר, אבל כשעשה מאמר לא צריך עדים על הביאה, ולא כשל"ג. **ומבין** שבלי מאמר ביאה היא גם קידושין, **ודוחה אותו** כי ברור שביאה אינה קידושין מדאורייתא, ואין נפק"מ מהעדים. **ערוה"ש (י – יא) כותב** שדין זה שצריך עדים אינו נכון כי כתוב במשנה שבא עליה בשוגג וכשהיא ישנה, ואיך יתכן שצריך עדים, ובקידושין אמרנו שבעל הדבר צריך לדעת שיש עדים שם, וכאן שאינו יודע, לא יועילו העדים. **וניתן לומר** שכיון שלא צריך דעתו ודעתה, לא צריך שידע מהעדים ועדי ברור יספיקו, מצד דבר שבערוהו, **וכותב ערוה"ש** שמה שבקידושין לא מועילה הודאת בע"ד וצריך גם עדים, זה בגלל שהוא חב לאחרים, וביבמה שהיא אסורה על אחרים, אין כאן חב לאחרים. **ומסקנתו** שסיבה לדברי רמ"א שאם לא עשה מאמר צריך עדים, זה כדי לעשות פרסום ליבום, ואם יש מאמר יש פרסום, ואם אין צריך פרסום אחר, לכן צריך שני עדים מדין פרסום.

פת"ש (ד) מביא שיש מחלוקת תוס' ראב"ד מה דין אם זינתה אחרי מאמר האם נאסרה על היבם או לא.

סעיף ג - ד

הגמרא (יט ע"ב) מביאה מחלוקת בין רבי לרבנן האם מאמר הוקש לקידושין או לביאה והנפק"מ האם קונה בע"כ, והלכה כמובן כרבנן שאין המאמר קונה בעל כרחיה של יבמה. ומאירוסין צריך לדעת אביה אם היא קטנה.

נכסיו אינם משועבדים לכתובה כיון שהגמרא אומרת שכתובתה על נכסי בעלה הראשון, ואם אין לראשון תיקנו לה משני (גמרא ביבמות לט ע"א) **ושיטת ב"ח** (הובא ב"ש ד) שיש לה כתובה משני גם באופן שיש לה מראשון, מכיון שחז"ל תיקנו שצריך לקדש אותה לפני שבא עליה, חלק מתקנתם היא גם שיהיה לה כתובה.

סעיף ה - ה

א"צ לקרוא לבן ע"ש המת (גמרא כד)

המשנה בפרק שישי בתחילתו כותבת שאדם שבא על יבמתו בין בשוגג בין במזיד בין באונס בהכל קנה אותה, ולא צריך לא כוונה שלה, ולא כוונה שלו. וגם אם היא ישנה, קנה וגם בהעראה. עיין מה שכתבנו על אבא שאול, שיש סוברים שהוא חולק על דין זה (ועי' ב"ש ה)

וכותבת הגמרא שיש תנאי אחד שהוא צריך להתכוון לשם ביאה, ואם לא התכוון לשם ביאה, כגון שנפל מהגג או ישן, ובא על יבמתו לא קנה.

אם בא עליה באבר מת מדויק תוס' (נג ע"ב ד"ה שאנסוהו) שלא קונה ביבמה, כי למרות שיש מ"ד שמשמש מת בעריות עובר, כאן הביאה צריכה להיות ראויה להקמת שם.

סעיף ט

שו"ע מביא י"א שכל מה שביאת שוגג קונה זה רק ביבמה שנפלה מנישואין ולא ביבמה שנפלה מאירוסין, שאותה לא קונה בשוגג לגבי לירשה ולהפר נדריה ולהטמא, כיון שגם אצל בעלה לא היו לו זכויות אלו, **והמקור מגמרא ביבמות נו ע"א** שדנה אם אשה שנפלה מהאירוסין אוכלת בתרומה, **ותוס' (ד"ה מן הנישואין) מוסיף** שהגמרא היתה יכולה לדון גם לגבי ירושה והפרת נדריה, **אמנם שיטת רמב"ם** היא שכל הדיון בגמרא הוא רק לתרומה מצד דין דרבנן שגזרו שלא תאכל, והשאלה אם גזרו גם ביבמה או לא. **וכן פסק שו"ע** בי"א ראשון, **אמנם כותב גר"א (יד)** שאין הכרח ברמב"ם כי כתב רק תרומה כדרכו לכתוב רק דברים שמפורשים בש"ס ולא דברים שלא, ואין ראיה מכך שכתב רק תרומה.

יש מי שאומר שבהעראה לא קונה אם נפלה מאירוסין, **כך מביא תוס'** שם בשם הירושלמי, כי הגמרא אמנם דיברה רק על שוגג, אבל היא מתכוונת גם לכל הדברים שאמורים במשנה. **אמנם כותב ערוה"ש** שמה שירושלמי מחלק בין גמר ביאה להעראה הוא לטיבותא, שגם בשוגג אם היה גמר ביאה וודאי שקונה, אבל אם היתה העראה בלא שוגג אין ספק שמועיל.

רמ"א פוסק שמי שבא על יבמתו צריך לברך **ומבאר גר"א (טז)** שכמו שעל כל מצוה צריך לברך, כך גם על ביאת יבמה. **טור כותב בשם העיטור** שמברך אחר הביאה כדי שלא תחזור בה, **אמנם ב"ש (יא)** חולק.

סימן קסז

סעיף א

קטן פחות מבן ט' שנים אין ביאתו ביאה (סנהדרין, יבמות נז ע"ב ועוד) ואם בא על יבמתו אינו כלום, ומעל גיל ט' קונה ביאתו כמאמר מדרבנן, (יבמות סח, צו), **לדעת רמב"ן (נדה מה, יבמות צו)** מדאורייתא היה צריך להיות הדין שקונה לגמרי כי לא צריך כוונה לקניין בייבום, ומדרבנן הפקיעו את זה והפכו רק למאמר. **אמנם, תוס' (יבמות נז ע"ב, קידושין י ע"א) כותב** שאחרי שיש מיעוט בתורה אשר ינאף את אשת איש פרט לאשת קטן, מהתורה אינו קונה, ומדרבנן קונה. **ברש"י יש סתירה** בין דבריו בקידושין (יט) שאומר כשיטת רמב"ן שמדאורייתא ביאתו של היבם קונה, ורק מדרבנן לא קונה, **וביבמות (צו) רמב"ן מדייק מדבריו** שאומר שלא קונה מהתורה. **לדעת תוס' ורשב"א** הסיבה שלא קונה מדאורייתא (עונג יו"ט קעט, וערה"ש) למרות שביאת גדול לא צריכה דעת בשביל לקנות, היא בגלל שמערכת הנישואין כוללת בתוכה שעבודים הדדיים, ואותם לא ניתן להטיל על הקטן, לכן ביאת קטן לא קונה כלל, בגלל ההשלכות הקנייניות שלא יכולות לחול עליו, ואין אישות לחצאין, (ואין זה דומה לאדם שהתנה ע"מ שאין, כי שם חלים, ומוותר) וזהו מה שהפסוק חידש כשאמר שלא חייבים מיתה על אשתו, שאין לו קניין גמור. **רמב"ן מביא ראייה לשיטתו מתוספתא (יא)** שכתוב שכל שאין צריך דעת בביאה, ביאתו ביאה. **ודוחה עונג יו"ט (שם)** ששם מדובר על שוטה, ולא על קטן כלל. **ויד המלך הקשה** על רמב"ן שלכאורה מפורש במשנה (סעיף ב) ביבמות שאם קטן בא על יבמתו, והגדיל ולא בא עליה משהגדיל, אחיו חולץ לאחת ומייבם לשנייה, ורואים שהראשונה אינה נחשבת מיובמת לראשון מדאורייתא, אחרת נחשבת אשתו מדאורייתא, ואם כן אם חלץ לה, נאסר בצרתה, אשת הקטן? **וכותב עונג יו"ט** שגם לרש"י כשיגדל לא יוכל להוציא את היבמה בגט ולפטור אותה, כי לא קיים את מצוות יבום בקטנות. **לפי"ז ניתן לבאר** שכיון שהקטן לא קיים מצוות יבום באשה זו, לכן יכול האח השני לחלוץ לה, ולכונן שבא להוריד את זיקת של הראשון, וכן יכול לייבם את השנייה מדין זיקת הקטן.

סעיף ב

בן ט' שבא על יבמתו, לא יכול לפטור בגט עד שיגדיל ויבוא עליה, כי ביאתו לא מועילה למצוות יבום, ואם בא בתור קטן ומת לפני שבא עליה בגדלות, חולצת ולא מתייבמת, ואם כשהגדיל נשא אחרת, ולא בא על היבמה, שתיהן חולצות ולא מתייבמות, כי הראשונה נחשבת לאשת שני מתים, ואסורה מדרבנן.

סעיף ג – ד

קטן אינו חולץ, אלא גדול מגיל י"ג ומעלה, וכיון שזהו דין דאורייתא חליצה, צריך לבדוק אותו שאכן הביא ב' שערות, (נדה מו ע"א מח ע"ב) ולא סומכים על חזקה דרבא, וכמובן ב' שערות בקטנות, אינן נחשבות כי הן שומא בעלמא,

קטנה כשהיא יותר מג' שנים, אם בא עליה קנה אותה, כיון שביאתה ביאה, וכן יכול לגרש, ולא תצטרך חליצה (ב"ש ד) קטנה אינה יכולה לחלוץ, כיון שכמו שאומרת הגמרא בקה ע"ב איש כתיב בפרשה ומקישים אשה לאיש, אלא צריכה להיות בת י"ב וגם צריכה בדיקה, מאותה סיבה של קטן.

סעיף ה

המשנה (קיא ע"ב) אומרת "יבם קטן שבא על יבמה קטנה יגדלו זה עם זה", וכמובן, מדובר על קטן מעל גיל ט', וקטנה מעל גיל ג', **אמנם** לא יכול לגרש אותה, לפני שהוא יגדל, כיון שהוא קטן, וגט קטן אינו גט, וזה הכוונה יגדלו, שאינו יכול לגרש.

סעיף ו

המשנה אומרת (קיא ע"ב) שאם יבמה אומרת בתוך ל' יום מזמן היבום שהיבם לא בא עליה, כופים אותו לחלוץ כי האשה נאמנת, אבל אחר ל' יום, היא לא נאמנת לומר שלא בא עליה, כי לא יתכן שחיכה כל כך הרבה זמן. **הגמרא שואלת** מדוע כופים אותו לחלוץ שיכפו אותו לייבם? **ומתרצת** שהאשה אמרה שהוא גירש אותה בגט יבמים, והיא נאסרה עליו, **לכן פסק רמב"ם** (ב, ה מחליצה) שאם לא גירש כופים אותו לייבם, או לחלוץ ולהוציא בגט (כי לפי טענתו הוא בא עליה ונתן לה גט, אבל לא ברור למה?)

שו"ע פוסק מגמרא שאם אשה אומרת שנבעלה והוא אומר שלא נבעלה יוציא בגט, **לרש"י** מדובר אחר ל' יום, לכן לא מחייבים אותו לחלוץ, כי חזקה שבא עליה, אמנם, אם בתוך ל' יום אומר שלא נבעלה, צריכה חליצה, **ויש דיון** לגבי צרתה, האם מה שהיא או היבם אומרים יש לו השלכה גם לגבי הצרה, **לתוס' בפירוש שני** בתוך ל' חוששים שלא בא עליה, לכן היא צריכה חליצה, וודאי שגם צרתה חייבת ביבום, **ומסקנת תוס'** שאם לא שניהם מודים שבעל בתוך ל' יום, צריכה הצרה חליצה. **אמנם, רמ"א כתב** שגם אם היבם מודה ליבמה שלא בעל, צריכה גט ולא מספיקה חליצה, מכיון שהם לא נאמנים, כי כל יבמה בחזקת בעולה. **ומבאר ב"ש (ה)** שזה לפי שיטה שנייה של תוס', שגם כשהוא מודה אינו נאמן. וצריכה חליצה בגלל שאומרת שלא בא עליה, וגט כי חזקה שבא עליה.

שו"ע כותב שאם גירש את האשה אחרי ל' יום, שאז חזקה שבא עליה, כי לא מוקי אנפשיה, והיא אומרת לא נבעלתי, לא מחייבים אותו לחלוץ, אלא מבקשים ממנו שיחלוץ. **ומבאר גר"א (יב) שרמב"ן רשב"א ומג"מ אומרים** שמדובר כשנתן לה גט כעת, ולא קודם, כי אם נתן לה גט קודם, מוקי אנפשיה גם אחרי ל' יום, כי יש איסור לבא עליה, **אמנם** למרות שלפי כל אחד משניהם, אינה צריכה גט, שהרי לפי דבריה צריכה רק חליצה, ולפי דבריו בא עליה ונתן לה כבר גט, אלא שהיא טוענת שהגט אינו גט אישות אלא גט יבמין, ואינו מועיל, לכן מצרפים דבריה לדבריו, ואומרים שלפי דבריה הגט לא מועיל, ולפי דבריו צריכה גט.

אחר ל' יום והוא מודה שלא בא עליה כמו שאומרת, כופים אותו לחלוץ. ואם היא אומרת שבא עליה והוא אומר שלא בא עליה, לא צריכה חליצה, כי אינו נאמן לאוסרה, ויש חזקה שבא עליה.

ולאחר ל' יום בכל מקרה הצרה מותרת, למרות ששניהם אומרים שלא בא עליה, אמנם, בתוך ל' יום יש מחלוקת י"א שגם היא מותרת, וי"א שבתוך ל' יום היא אסורה.

סימן קסח

סעיף א - ג

הגמרא אומרת שמזמן שיבם מיבם את היבמה היא כאשתו לכל דבר, ויכול להוציא בגט, וכן יכול להחזירה אם הוציאה בגט.

למרות שכתובה הראשונה היא על נכסי הבעל הראשון, אם גירשה והחזירה ולא פרע לה בינתים את הכתובה, אינו חייב לה כתובה חדשה, אלא את הכתובה הישנה.

כתובת היבמה היא על נכסי הבעל הראשון, **לכן כותבת המשנה בכתובות (פ)** שאינו רשאי למכור כלום מנכסי אחיו, כי הנכסים משועבדים לכתובה, **ותוס' (יבמות לט ע"ב) כותבים** שנפק"מ ששעבודה על נכסי בעלה הראשון, הוא שטרפת רק מהראשון מנכסים משועבדים, ואם השתדפו נכסי הראשון אינה גובה את הכתובה, אם כבר גירש, ורואים מזה שאם עוד לא גירש ונשתדפו נכסים גובה מהשני. **ב"ש (ג) מקשה** שלכאורה מבואר בגמרא שתקנה זו היא לטובתו שתהיה כתובתה על נכסי בעלה הראשון, ולמה לא יוכל לומר אי אפשר, ולכתוב לה כתובה מנכסיו, ויכול למכור מנכסי אחיו? **ומתרץ ב"ש** שאכן אם יאמר לפני היבום שאינו רוצה את תקנת חז"ל זאת, ויכתוב לה כתובה מנכסיו, מועילים מעשיו, אבל אחרי היבום, אינו יכול כי כבר חלה עליו תקנת חכמים בתחילת הנישואין.

סעיף ד - ה

אם הניח אחיו פירות מחוברים לקרקע מוכרים אותם והוא אוכל פירות.

המשנה מביאה מחלוקת מהו הדין בפירות תלושים, לר"מ מטלטלין משתעבדים לכתובה, ולכן אם השאיר פירות תלושים צריך למכור ולקנות בהם קרקע, ולרבנן מטלטלין לא משתעבדים לכתובה, ולכן זכה בהם, **הלכה** כרבנן, **אבל תב רי"ף** שבגלל תקנת הגאונים היום, מטלטלין משתעבדים לכתובה, לכן גם מטלטלין נכנסים לשעבוד, ואינו יכול למוכרם. **אבל רמב"ם כותב** (פיהמ"ש, ואישות כב, יג) שלמרות שתיקנו הגאונים שמטלטלין ישתעבדו לכתובה, אין זה הגיוני שיחייבו את היבם לא למכור את כל המטלטלים בגלל תקנת הגאונים, **ויש שהסבירו** שכוונתו שתקנ"ח אינה מפקיעה את דין הירושה של היבם מהתורה, **וניתן לבאר יותר** שנחלקו מהו המקור לתקנת הגאונים, האם הוא בגלל שבימינו (כמו בגמרא בכתובות סה ע"א) יש דברים שגובים מהם כקרקע (ועיין תוס' שם) ותקנת הגאונים מיסדה את החיוב, וקבעה שכל מטלטלין ישתעבדו, או שיש מצווה על הירוש לפרוע חוב המוריש, ותיקנו לכפות אותם על מצוותם, ונותנים גם מטלטלין. **ושיטת הרי"ף** היא שקבעו את תקנת הגאונים כשעבוד, ואין סיבה שלא תחול גם על יבם שמייבם, ותיצור עליו שעבוד, שבגללו יהיה אסור לו למכור את המטלטלין שמשועבדים לכתובה, כי אחרי תקנת הגאונים אין הבדל בין קרקע למטלטלין. **ורמב"ם סבר** שתקנת הגאונים אינה שעבוד אלא חובה לפרוע, לכן יש הגיון שיכפו יורש לפרוע חובות מורישו, אבל אין המטלטלין משועבדים לכתובה ולכן יכול היבם למכור, שהרי הכתובה טרם הגיעה כלל לידי גבייה, **וכן נראה מרמב"ם בפיהמ"ש** "ואעפ"י שרבנן בתראי כבר תקנו לגבות כתובה מן המטלטלין, הנה כל כח תקנת האחרונים לגבות. אבל שיהו מעוכבין כל מטלטלין ולא יוכל האח היבם להשתמש בהם אחרי היבום, הרי זה לדעתו בלתי נכון ואינו סובר כן, ואין העיון התורתי מראה כן בשום פנים".

מ"מ פוסק שו"ע שאם שעבד מטלטלין אגב קרקע לכתובה, **גם לשיטת רמב"ם** משתעבדים המטלטלין כיון ששעבד אותם בפירוש. אבל בכל אופן לא נותנים ליבם את הקרקע מיד, אלא רק אחר היבום.

אם היה חייב היבם לאחיו מנה, מוציאין ממנו את המנה, וקונים בהם קרקע והוא אוכל פירות, כך כותבת הגמרא בכתובות שם, **ושואל תוס'** שלכאורה כיון שכעת הוא הירוש של אחיו, שימחול לעצמו, וכך יפטר מהחוב? כי הוא כרגע יורש של האח, ויכול למחול מדין יורש, והוא חייב מצד שני, וימחול לעצמו? **ומתרץ תוס'** שכיון שאינו יורש אלא מכוחה אינו יכול למחול. **וכנראה כוונתו** שכיון שיורש רק מכוחה, גם על זה חלה תקנת השעבוד לכתובה, **ותירץ נוסף** הוא שזה כר"מ שדן דינא דגרמי, **ר"ן מתיר** שאדם אינו יכול למחול לעצמו, **אולי סברת הר"ן היא לפי ר"ת** שהסיבה למחילה על שטר חוב, היא שהמחילה היא על שעבוד הגוף, וכאן כיון שזה לעצמו אין שעבוד גוף, ואין על מה למחול, כי יש רק חיוב. **ושל"ג עונה** שבגלל ר' נתן יוצא שהוא משתעבד גם לאשה, ואין יכול למחול במקום שחב לאחרים, **ולומד מכך ב"ש (ד)** שאם המת הניח שיעור כתובה, אין מוציאין ממנו את החוב שחייב לאחיו, כי כאן לא חל ר' נתן, ויכול למחול לעצמו, ויש לדון בדבריו לפי השיטות האחרות.

ראב"ד (הובא בב"ש ה) טוען שסתם מטלטלין אינם נמכרים, ומוציאים ממנו וקונים קרקע. כי סובר כשיטת רי"ף אמנם, בחוב שחייב לאחיו, אין מוציאין כיון שזה מטלטלין, ולא עושים תרתי, גם להוציא חוב, וגם לשעבד מטלטלין.

סעיף ו - ח

גם נכסים שאצל יבמה, מוציאים אותם מידה, ולוקחים בהם קרקע והוא אוכל פירות, כיון שהוא עכשו בעלה.

אם גירשה וכנס אח"כ אותה שוב, אינו יכול למכור, אא"כ התנה בזמן שהחזיר שהכתובה על כל הנכסים, וגם בלי גירושין יכול למכור אם היא מסכימה, אבל הגמרא אומרת שעצה טובה קמ"ל שיגרש כדי שלא תהיה לה איבה עליו.

יבמה שלא היה לה כתובה בחיי בעלה או שמחלה על הכתובה, אין נכסי האח משועבדים לכתובה, אלא יכול למכור את כל הנכסים אלא שצריך לכתוב לה כתובה חדשה, כשמייבם.

סעיף ט

אם היבמה היתה אסורה על בעלה ומותרת ליבם, אז אם רצה יכול לכנס אבל אין לה כתובה, וכותב ב"ח שמשמע **מרמב"ם** (ב"ש ח) שלכתחילה אמנם צריך היבם לכתוב לה כתובה, אבל אם לא כתב לה, אין לו את האיסור שאסור לשהות עם אשתו בלא כתובה, כי שהגיע מכח נישואין באיסור, שעליהם נאמר שאדברה תהא קלה בעיניו להוציאה, אמנם תוספת כתובה יש לה כמו שהיה מבעלה הראשון, ואם הבעל לא כתב כתובה, או שהיא מחלה, צריך היבם לכתוב לה כתובה.

אומר רמ"א שאם לא היו נכסים לבעל הראשון יש לה כתובה משני, כמו שכתבה הגמרא מתקנת חז"ל.

הגמרא בכתובות (נג ע"ב) מסתפקת מה הדין בבת יבמה אם יש לה מזונות או אין לה, והצדדים האם כיון שיש לה מראשון אין לה, או שבגלל שכשאין לה השני חייב לכתוב, יש לה כתובה, **ואומר תוס' (ד"ה בת)** שלגבי היבמה ברור שיש לה מזונות, **וכך פסק רמ"א** שאחר מותו היא ניזונית מנכסיו, וכל הספק הוא לגבי הבנות, **אבל כותב תוס' בפ"י ראשון** שברור שאם יש לראשון נכסים שגובה, כי הכתובה על נכסי הראשון, ואז או שיש תנאי כתובה מראשון או משני, **ובפ"י שני כותב** שמראשון וודאי אין לה כיון שאינה בתו, ומשני אולי יש לה, ומ"מ עלתה בתיקו, ולכן לא אמור להיות לה, **וכותב ב"ש (ט)** שלא ברור לו מדוע רמ"א פסק שלא כתוס', **אמנם פירוש ריטב"א עולה** בקנה אחד עם פירוש רמ"א שפירש שאם יש לה מראשון מסתפקים, ואם אין לה מראשון ברור שאין לה משני.

סימן קסט

סעיף א

צריך לחליצה ג' דיינים ישראלים, לא קרובים, כיון שחליצה נקראת דין, ומחמירים גם בשני אנשים שנשואים לשני בשני, כי חוששים לב"ד טועין.

הגמרא (קא ע"ב) לומדת ממה שכתוב "בישראל" שדייני החליצה יכולים להיות הדיוטות, אבל צריכים לדעת להקרות את היבם והיבמה, ובדיעבד גם אם לא יודעים להקרות כשר. **וכותב באה"ט (ד) ששתוקי** שאמרה אמו לכשר נבעלתי אם יש רוב להיתר הוא כשר לדין חליצה.

חיד"א כותב שניתן לעשות שתי חליצות באותו יום, רק שצריך להמתין מעט ביניהם שלא יהיה מצוות חבילות.

סעיף ב

כותב שו"ע שאם אחד מהדיינים קאו"פ או גר, החליצה פסולה. **פת"ש (ג) מביא מחלוקת רש"י ונמוק"י** אם אומרים בדיינים שאם נמצא אחד מהם קאו"פ כל הדין פסול, או שדין זה קיים רק בעדות, **ולרש"י** במשנה שם, הבעייה של פסול, זה רק אם היו ג' דיינים בלבד, **ולנמוק"י ותוס'** גם אם יש יותר, פוסל את כולם, אם אחד מהם פסול. **באה"ט (ג) מסתפק** האם רב שפסול מחמת קורבא להיות דין לחליצה, יכול לעמוד על הדיינים ולסדר את החליצה.

ההוכחה שגר אחד פסול היא ממש"כ בסוף דף קא ע"ב שלא רצה להיות חלק מדייני החליצה כיון שהוא גר. ואם אביו גר ואמו ישראלית גם כן פסול, וצריך שאביו ואמו יהיו מישראל, **ויש שסוברים** שאביו מישראל מספיק, בדין אנוסים יש דיון בבאה"ט (ה).

שו"ע כותב שגם בחלץ בפני דיינים פסולים זה לא פחות מאשר חליצה בינו לבינה וזה נחשב חליצה פסולה, ופסולה על האחין.

רמ"א כותב שיש אוסרים לקחת שכר על חליצה כדין הנוטל שכר לדון, ויש ליזהר שלא ישב גם א' מהם שנוטל שכר, ואין להקל כלל בזה. וגם אין לעשות בזה הערמה על ידי שמוכר את הסנדל של חליצה בדמים מרובים. **ופת"ש (ה) מביא** שיש שהקילו להכשיר אם נותנים השכר לשניים הנוספים ולא לג' העיקריים.

סעיף ג

מצווה שיוסיפו עוד שניים לג' (גמרא קא ע"ב) כדי לפרסם את הדבר, **ויש ב' פירושים ברש"י** א שצריך לפרסם שהיא אסורה לכהן, **ולפי"ז** אם היא גרושה אין צריך כי היא כבר אסורה לכהן, **פירוש שני** צריך ה' כדי שאנשים ישמעו ויתחתנו איתה.

כותב רמ"א שלכתחילה לא יהיו השניים קאו"פ. **אומר ב"ש (ד)** שבשניים הנוספים ניתן לצרף גם קאו"פ מחמת חומרא, כי הם רק הוספה להוצאת קול, ומה שבגמרא אמר לו שהוא גר, ולכן לא התווסף אליהם, זה בגלל שהוא ישב יחד איתם ממש, וזה לא טוב. ואם הם יושבים בנפרד מהדיינים כשר גם גר או קרוב, **ומה שכתב טור** שפסול זה באופן שהם יושבים יחד.

סעיף ד - ה

הגמרא אומרת (קא ע"ב) שדיינים צריכים לקבוע מקום לחליצה במקום שבו יבצעו את החליצה למחרת, כלומר, לומר שכאן יעשו חליצה. **(ומשמע משל"ג (לב ע"ב אות א))** שגם יכולים לומר שיעשו חליצה במקום אחר, ולומד זאת רבא ממה שכתוב 'ועלתה יבמתו השערה', שמשמע שהוא מקום המיוחד לכך, **וכותב רמ"א (ומקורו מהרמב"ם)** שבדיעבד אם חלצה בלא קביעות מקום כשר, והראייה מזה שלא כתוב בגמרא שאם לא קבעו מקום החליצה פסולה. **וכותב על זה יש"ש** שאם קבעו מקום לחליצה והלכו לחלוץ במקום אחר, גרע טפי, וצריך חליצה אחרת.

כותב ב"ש (ה) שאין קובעים מקום בשבת כי הוי כמכין משבת לחול, **ומבאר ערוה"ש (ט)** שאז קובעים בערב שבת, ועיין בהמשך מה שכתבנו על קביעות כמה ימים מראש.

ואת קביעות המקום, **אבי עזרי (של"ג א) כותב** שצריך לעשות ביום קודם, ו**תה"ד כתב** שניתן לקבוע מקום גם כמה ימים לפני, ולא חייבים בלילה קודם (הובא באה"ט ט, **ומעיר ערוה"ש** שניתן לעשות זאת בלילה ואין בעיה של תחילת דין) **מהר"י ברונא כותב** שאם נוצר עיכוב צריכים לקבוע מחדש מקום, ולא חולקים כי הוא דיבר באופן שבטלה קביעות המקום. **פת"ש (ח) מביא** שאם בזמן הקביעות לא ידעו באיזה יום תהיה החליצה **כתב ט"ז** שלא ניתן לעשות בבירה, כיון אין ברירה, **וישועות יעקב חולק** שאין זה שייך לברירה, כי קובעים מקום לחליצה, ולא **דומה למהר"י ברונא** כי כאן מראש לא יודעים וקובעים לכל יום שיצטרכו ויש אומרים שניתן לעשות קביעות מקום באותו היום. ו**כותב באה"ט (ט) וערוה"ש (ט)** שהמנהג הוא לומר בין מנחה לערבית שמחר יש חליצה, ונוהגים לעשות את החליצה בגובה העיר, ומבאר **ערוה"ש** שהכוונה מקום ידוע, שכולם מכירים.

סעיף ו

משנה (קד ע"א) מביאה מחלוקת תנאים בדין חליצה בלילה, והלכה כר' אלעזר שפוסל בלילה, כי חליצה כתחילת דין ולא כגמר דין. **פת"ש (ט) מביא ששיטת נוב"י** שכל זה ביבמה מן הנישואין, שיש בה גם דיני ממונות של כתובה, אבל ליבמה מהאירוסין מותר לחלוץ בלילה כי אין דיון בממונות. **וישועות יעקב כותב** שלא חילקו חכמים בתקנתם, וגם מהאירוסין אין דנים בלילה. **ערוה"ש (יא) מוסיף טעם** שחליצה עצמה היא דין, כי כתוב ועלתה השערה אל הזקנים, וכל מקום שכתוב זקנים הכוונה דיינים.

הגמרא מביאה שיש שפוסקים שחליצה בלילה כשרה, ולמעשה הפסיקה היא לחומרא, לפי"ז היה צריך להיות הדין שאם חליצה בלילה, פסולה לכהונה, והפוסקים לא דיברו על זה, אבל יש לדון בכך.

סעיף ז

המשנה בביצה (ה, ב) כותבת "ואלו הן משום שבות... ולא מקדשין ולא חולצין ולא מיבמין", ואסור לחלוץ בשבת, ו**כ"פ שו"ע** וכותב שבחזה"מ מותר לחלוץ. **ומבאר גר"א (כ)** שהסיבה שאסור לחלוץ בשבת ויו"ט היא גזירה שמא יכתוב, ובחזה"מ מותר לכתוב שט"ח, **רמ"א מוסיף** שנהגו לא לחלוץ בערבי שבתות וימים טובים, ו**כותב ט"ז** שבשעת הדחק חולצים ביום שישי.

סעיף ח - ט

הגמרא בדף לט ע"ב אומרת שצריך להכיר אח המת ועיין בסימן קנז סעיף ו, וצריך להכיר גם שהוא היה בעולמו, וזאת אשת המת, וניתן להעיד גם קטן או שפחה, כיון שאין בזה דיני עדות.

הגמרא אומרת שצריך לדעת שיש צ' יום מיום שמת היבם **ואומר ערוה"ש (טז)** שגם זה גילוי מילתא ולא צריך שני עדים על זה.

סעיף י

צריך שידעו שהיבם והיבמה גדולים, אם יש ליבמה דדים גדולים, א"צ בדיקת שערות, ו**כותב ב"ש (ז) שבעה"ת למד** שבדיקה זו בדדיה צריכה להיות על ידי אנשים, אם לא הוחזקה גדולה מצד אחר **וקשה עליו** מדוע בדיקה זו צריך אנשים, ובדיקת שערות מספיק נשים? **וכן** אם היבם נתמלא זקנו, לא צריך בדיקה, ו**כותב רעק"א (פת"ש יב)** שצריך ב' עדים לבדיקת האיש, ולא מספיק איש אחד, למרות שלאשה מספיקה בודקת אחת, זה בגלל שנשים נאמנות או בגלל שאין אפשרות אחרת, או בגלל שחליצת קטנה כשרה מדאורייתא, לדעת רי"ף והרמב"ם.

סעיף יא

כותב שו"ע במנין השנים של היבם והיבמה, לא סומכים על קרובים נשים אלא על עדים כשרים, וי"א שאם הוחזק על ידי השכנים שהוא גדול, או שיצא קול שהוא גדול, או אם יש לו זקן, אז יכול לחלוץ, ולכן סומכים לא לבדוק, ואם הוא גבוה בקומתו, גם ניתן להניח שהם גדולים. וכן אם יש ליבמה בנים לא צריך לבדוק.

סעיף יב

הגמרא (קג ע"א) אומרת שצריך לדחוס את הרגל, ו**שואלת** שניתן לעשות חליצה בין אם היבם והיבמה מוטים או עומדים או יושבים, ו**מתרצת** שעדיין צריך לדחוס את רגלו. ו**בספרי** כתבו שמש"כ ועמד ואמר שצריך להיות בעמידה, **ואומר תוס' (ד"ה בין עומד)** שזה אסמכתא, והכוונה שלכתחילה צריך כך. **ולרשב"א (שם)** גם לכתחילה ניתן לחלוץ בישיבה. **אמנם לרי"ף (גר"א מג)** גם בדיעבד חליצה פסולה כי אינו יכול לדחוס את רגלו על הקרקע, (כמו שמביא

תוד"ה מאן בשם ר"ח) **ושיטת רמב"ם** היא שקריאה ורקיקה צריכים להיות בעמידה, ועליהם מדובר בספרי, וחליצה מיושב כמו שמשמע בגמרא. **שו"ע פוסק** שדיינים צריכים לשבת כמו בדיון, ויבם ויבמה צריכים לעמוד לכתחילה, כרא"ש ותוס', **ומביא רמ"א** שבדיעבד חלצו בישיבה כשר, וגם חולה יכול לשבת כיון שאי אפשר לעשות אחרת נחשב כדיעבד, (**גר"א מביא** שגם בכתובות יד שמתירים את הילד שנולד, לא ניתן בצורה אחרת, ולמרות שמדובר על קידושין לכתחילה, נחשב דיעבד). **גר"א (מד) מביא ראייה** שכשר בישיבה מרש"י (קו ע"א) שאומר שישיבה בגלל שהיתה קטעת או חולה, ולכן זה בסדר.

סעיף יג

הגמרא בקו ע"א אומרת שחליצה מעושה פסולה, שצריך הסכמת היבם לפני החליצה, **לכן כתב רמב"ם (ד, כה) ושו"ע** שצריך שהיבם יבטל כל המודעות, כי מודעה מבטלת רצונו, ופוסלת את החליצה. **ומוסיף רמ"א** שגם כפיה לחלוץ פוסלת החליצה, **מתוספתא ביבמות** שאומרת את המשנה בסוף גיטין שמדברת על כפיה בב"ד של ישראל וגויים, בנושא חליצה. ולמרות שכל כפיה היא כדיון, כי מצוות חליצה קודמת, אין לכוף לכתחילה אלא במקרים מסוימים. **ומחדש ערוה"ש (כ)** שצריך גם רצון היבמה, ואם אינה רוצה החליצה פסולה ג"כ.

סעיף יד

המשנה (קא ע"א) אומרת שחליצה בסנדל שאינו שלו החליצה כשרה, **ואומרת הגמרא בדף קג ע"ב** שכל זה בדיעבד, אבל לכתחילה צריך להקנות ליבם את הסנדל: "הב ליה ואקני ליה". **שיטת מרדכי** שסנדל מיוחד לחליצה אין צריך להקנות לו. **שו"ע פסק** שצריך קנין, וצריך ללכת בו קצת, שיראו שזה שלו. (**ערוה"ש כותב** שמקנים לו רק כדי שילך בו ויבדוק שמתאים למידתו)

סעיף טו

הגמרא (קב ע"ב) אומרת שצריך שיהיה הסנדל מעור, וגם התפירות צריכות להיות מעור, **אמנם, כותבת הגמרא** שאם הרצועות ממשהו אחר כשר, **וכותב נמוק"י** שהגמרא דיברה דווקא במקרה שהנעל עור עם רצועות שעשויות משער שהוא מין עור, ורצועות ממין אחר לא. **אבל טור ושו"ע פסקו** שלא צריך רצועות עור, **וכותב ערוה"ש** שמ"מ אם אי אפשר ללכת כלל בלי רצועות צריך שגם הרצועות יהיו מעור. **ולשו"ע** אם התפירות אינם מעור פסול רק לכתחילה, **ורמ"א מביא** שיש פוסלים גם בדיעבד, כרמב"ם, **ולא כר"י מינץ** שאומר שבימינו שתופרים בפשתן, מותר לתפור בפשתן. **ולמכשירים** בדיעבד בתפירות של עור הסיבה שבאנפיליא שעשויה מבד פסול הוא בגלל שלא נחשבת כלל מנעל, ולא בגלל שמנעל צריך להיות מעור.

סעיף טז

הגמרא אומרת שחולצים בסנדל ולא במנעל, **ואומר שו"ע** שצריך שהעור יהיה קשה, **והמקור הוא** מרש"י (קב ע"א) שאומר שמנעל מרופט הסיבה שהוא פסול, היא בגלל שהוא רך, ולא יכול לשים טוב על הרגל, אבל סנדל אם הוא מרופט לא ניתן כלל לשים על הרגל, ולכן הוא כשר, רואים שצריך שהסנדל יהיה קשה.

מחלוקת האם הסנדל צריך להיות תפור מבחוץ או מבפנים

סעיף יז - יח

עושים אותו מעור בהמה טהורה, לכתחילה, וכן המנהג, (לומדים מתחש)

עושים רצועות לקשור אותו משני צדדים וי"א שצריך שהרצועות יהיו לבנות, והשאר צריך שיהיה שחור, ומבפנים אין זה משנה איזה צבע זה. וצריך רצועות ארוכות.

מכאן עד סוף הסימן לא סיכמנו אלא סעיפים בודדים

סעיף כג

כתבה הגמרא בקג ע"ב שבמנעל של עבודה זרה לא תחלוץ ואם חלצה חליצתה כשרה, **וגם כאן** קימת המחלוקת הידועה שמובאת בתוס' אם מדובר בע"ז של גוי, לפני ביטול ולכן לא מיכתת שיעוריה כי אפשר לבטל, או שמדובר בעבודה זרה של גוי אחרי ביטול (ר"ת) ובכל זאת לכתחילה לא יחלוץ בגלל שמאוס, אבל בדיעבד מועיל. אבל אם הסנדל נעשה מתקרובת ע"ז אז אין איסור בו.

סעיף כה

באיטר רגלו ישנה מחלוקת ראשונים וגם בשו"ע י"א שחולץ בשתייהם וי"א שלא יכול לחלוץ. **גר"א מבאר** שהמקור הוא מחולין צב ע"ב שם מסתפק ר' ירמיה לגבי גיד הנשה שנהג בין בחיה ובין בהמה, אבל לא בעוף, ומסתפקת כשיש לעוף גיד הנשה שדומה לגיד הנשה של בהמה, האם ינהג בו איסור גיד הנשה או לא, והשאלה האם הולכים אחרי המין הכללי, או אחרי העוף הפרטי הזה, **ומקשה מאירי ועוד** שבמנחות בתפילין הולכים אחרי כל אדם באופן פרטי, ולא אחרי מין כללי של בני אדם, **ומתרץ** שבתפילין לא כתוב ימין או שמאל בפסוק אלא כתוב ידכה, כלומר, יד כהה, ומה שכתבה תורה ימין או שמאל, יש להסתפק אם התכוונה למין או לכל אדם, **ויש שמוכיחים מבכורות מה ע"ב** שנאמר שם שאטר פסול לעבודה, והסיבה היא בגלל שאין לו ימין, ורואים שלא מוגדר שמאלו כימין, אלא מוגדר שאין לו ימין, ועבודה בימין, **ויש שפירשו שם** שזה בגלל שהוא כחוש וזה המום. ולסברא ראשונה לא יהיה כלל לאטר תקנה, ולא יוכל לחלוץ כלל. **ב"ש (כד) כותב** שהמנהג היום הוא לחלוץ רגל ימין ואח"כ רגל שמאל, **וכותב על כך פת"ש (כד)** שב"ח שהוא מקור ב"ש כותב שיתנו האיש והאשה שאינם מתכוונים בחליצה הראשונה לשם חליצה, וכך יפתרו את נושא ה'חליצה פסולה', שצריכה לחזר על כל האחין. **גט מקושר מקשה** שלכאורה מבואר בגמרא שחליצה היא מילתא דליתא בשליחות, וליתא בתנאי, ואיך מועיל תנאי בחליצה הראשונה? **ונב"י מתרץ** שאולי זה שייך רק בתנאי דלהבא אבל בתנאי דלשעבר לא צריך דיני תנאים, ולא צריך גם דין של ליתא בשליחות, **אמנם, כותב פת"ש** שלמסקנת מל"מ אין הדין כך, וגם תנאי דלשעבר צריך בו דיני תנאים, **וישועות יעקב תירץ** שהבעי"ה של תנאים היא רק כשאדם מתנה עם אדם אחר, אבל אם אדם מתנה על עצמו אין בזה דיני תנאים. ולא צריך תנאי כפול, לכן גם כאן זה כתנאי ששייך רק לעצמו כי אין זה תנאי לטובת מישהו, אלא שאם זו רגלו ניתן לחלוץ בה.

סימן קע

סעיף א - ב

הגמרא אומרת (בעיקר בפרק ר' גמליאל ביבמות) במספר מקומות שיבם שנותן ליבמה גט פוסל אותה ואת צרותיה ממנו ומכל האחים, לייבום, אבל צריכה חליצה, וגזירה זו היא בגלל שחוששים שמא יחשבו שאם גט לא מועיל לאסור אז בטח שחליצה לא אוסרת, ויבואו לעשות יבום אחרי החליצה.

ומ"מ גזרו שגם גט שפוסל בכהונה פוסל ביבמה.

כמו כן מאמר נחשב לקידושין שאחריהם חייב לתת גט, ואינה ניתרת בחליצה לבד.

סעיף ג - ד

נחלקו חכמים ור"ג האם מועיל גט אחר גט ומאמר אחר מאמר, ולהלכה מועיל גט אחר גט ומאמר אחר מאמר, כדעת רבנן, ולכן אם יבם נותן לשתי צרות גט, נאסר בקרובות שתיהן.

סעיף ה

הגמרא אומרת בדף נא ע"ב שלרבנן יש זיקה ולמרות זאת רואים שאם שניהם נתנו גט, למרות שזיקתם קלושה מספיקה חליצה אחת, ורואים שלא צריכה חליצה פסולה לחזר על כל האחין, ורבה בר הונא מתרץ ששניהם סוברים שאין זיקה, אבל למ"ד יש זיקה אז חליצה פסולה צריכה לחזר על כל האחין, ולכן **כותב השו"ע** שלמ"ד שצריכה חיזור אז גם כאן צריכה חיזור מכל האחין, ומביא שיש דעה שה"ה אם יבם אחד נתן גט לשתי יבמות, גם נחשבת לחליצה פסולה, וצריך לחלוץ לשתייהן, כלומר, וודאי שאם שני יבמים הם פסולים לחליצה אז נחשב לחליצה פסולה, אבל אם שתי היבמות בעייתיות לחליצה אז בזה יש מחלוקת, וכותב הגר"א שלדעת רש"י אם שתי היבמות הן באותה רמה של זיקה, אז לדעת שמואל פוטרת צרתה, ולא כמו הלישנא בגמרא שזה תלוי במי התחיל לחלוץ אמנם, הרא"ש פסק שחליצה פסולה אינה צריכה לחזר על האחין, ולכן מספיקה חליצה אחת.

סעיף ו - ז

מאמר אחר מאמר תופס, ולכן צריכות ב' גיטין,

מביא י"א שאם נתן גט לאחת ומאמר לשניה, ונתן לה גט, אעפ"כ צריכות שתי חליצות, וכותב הב"ש שבסעיפים אחרים כלל לא הביא דעה זו.

אם עשה מאמר באחת ובא על השנייה, אז צריכות שתיהן גיטין, ואחת מהן צריכה חליצה,

מה שעושה אחרי הגט מועיל כדי לאסור בקרובותיה, או להצריך גט למאמר שנעשה אחרי.

סעיף יב - יג

אם אחר חליצה עשה מאמר, המאמר לא חל, מכיון שאין זיקה כבר, ומ"מ כתב הב"ש (ח) שתופסים בה קידושין אחרי חליצה, וזאת כיון שהיא אינה אסורה באיסור כרת. וכותב ב"ש (ט) שלדעת רמב"ם והרבה פוסקים גם אם מקדשה בזיקת יבמים אחר שחלץ לה, מדרבנן מועיל והיא מקודשת, ואם קידש אותה לשם אישות, מקודשת מהתורה.

סעיף יד

אם לפני הביאה נתן גט, ואח"כ בעל, מועיל מה שעושה אחרי הביאה, כלומר, אם חלץ או ביאה נוספת נחשבת כיון שהביאה נקראת ביאה פסולה, ומדרבנן, מועילה.

סעיף טו - טז

אם היבם עשה מאמר ואח"כ נתן גט לזיקתו יש דעות שאינו יכול לשאת אותה, כדי שלא יטעו, ויש שפסקו שיכול לשאת אותה אח"כ, אבל וודאי שלא ניתן לעשות כך לכתחילה.

ביאת בן ט' היא כמאמר בגדול, ולכן הוא פוסל על כל האחים, באופן שהוא הראשון שעשה מאמר, אבל אם גדול עשה מאמר, ואח"כ הוא ביאה, אין הוא פוסל על כל האחים, ונחלקו בכך הראשונים האם קונה מדאורייתא לגמרי, או שלהיפך מדאורייתא אין כלום, ורק מדרבנן מועיל.

סעיף יז - יח

אם יש שתי יבמות לאחת יש מאמר או גט, ולשניה לא, אז חליצת בעלת הגט והמאמר לא פוטרת צרתה, כיון שיש לה זיקה נמוכה יותר, אבל חליצת הצרה מועילה גם לבעלת גט ומאמר.

נפלו שתי יבמות מבית אחד, אחת מהן שניה לחולץ, חולץ לשנייה, ואם מ"בם י"בם למותרת, **והקשה הגר"א** מדוע הוא קורא לזה חליצה פסולה,

סעיף יט - כ

כמה יבמות שבאות מבית אחד, חליצה או יבום של אחת מהם מתירה את כולם (דפים יא, מ) ואם עשו מאמר באחת מהן אז אינה פוטרת צרתה, אבל אם חלצו לאחת מהן חליצה פסולה, **לדעת הרמב"ם יש ב' אפשרויות: א.** שכל האחים יחלצו לה, **ב.** שיחלצו כל הצרות, **ויש דעות** שברגע שחליצה אחת חליצה פסולה, אבל השאר הן באותה רמה, אז חליצת כל הצרות היא באותה רמה, ובתוך הצרות חליצת אחת מהן פוטרת צרתה

אם יש שני יבמים שכל אחד מהם יבם יבמה אחת, ולא יודעים מי יבם קודם, אז שניהם צריכים להוציא, אמנם, אסורה היא לכהן.

סימן קעז

סעיף א

משנה בכתובות (לט ע"א) כותבת שאם פיתה אשה, משלם בושט ופגם, ומוסיף עליו אונס שמשלם צער. **ורמ"א מוסיף** שצריכה להיות קטנה. **כותב ב"ש (א)** שאף שקנבס הוא רק בבתולה, וכן ולו תהיה לאשה, אבל בושט משמע מרמב"ם שגם בבעולה נמצא. שכתב לגבי באו עליה שניים, והשני שלא כדרכה, שחייב השני בבושת, **חכמת שלמה כותב** שפיתוי קטנה אונס הוא רק לא לאוסרה על בעלה, אבל אינו חייב לשאת אותה כל ימיו, אלא באונס ממש.

וכותב רמ"א עוד (מגמרא) שאם נשא המפוחה ל"צ לשלם קנס. פת"ש (ג) מביא שנחלקו הראשונים האם כותב לה כתובת בתולה, או לא, **לדעת הרמב"ם (נערה ח, ג)** כותב לה כתובת בתולה. וכ"מ מרש"י בחומש, **ואומר המל"מ** שלמרות שלדעת הרמב"ם כתובת בתולה דרבנן, ולא ניתן ללמוד מפסוק, מ"מ גזה"כ לא לגרוע אותה ממה שאחרות מקבלות. **וכותב מל"מ** שכל זה הוא בקטנה שחייב קנס, אבל אם אנס או פיתה גדולה, לא חייבתו תורה כתובת בתולה, ולכן כתובתה כבעולה. **ואילו לדעת תוס' (לט ע"ב)** משמע שיש לה כתובת בעולה, ולא בתולה.

פת"ש (ד) דן מהו הדין באשה שאסורה לו, שאינו יכול לנושאה, והוא נשאה בכל מקרה, האם נפטר מהקנס, ואומר שלמרות שכופים אותו נפטר.

כותב ב"ש (ב) בשם רמב"ם שאם ראו עדים מרחוק שבאו עליה, ולא ידעו אם פיתה או אנס, בשדה מסתמא אנס, ובעיר מסתמא פיתה.

סעיף ב

שו"ע כותב שצריך לדון דיני אונס ומפתה בג' דיינים, אבל כיון שאין סמוכים, רק מנדים אותו עד שיפייס אותה. **כותב רעק"א (ב)** שבהגהת סמ"ק כתב שאם היה לאונס אשה אחת, מנדין אותו עד שיתן לה נדוניה שתנשא להגון לה. **וכותב** שיש לומר שדיבר רק בנערה ולא בבוגרת.

סעיף ג

שו"ע כותב שאונס חייב לשאתה לאשה, אבל רק אם היא ואביה רוצים. (כמו שכתבה הגמרא (לט ע"ב) **פת"ש (ה)** **מביא** שאם הודה מעצמו לא נפטר מחיוב לשאת אותה, כיון שזה מצווה ולא קנס. **אולם לגבי מפתה** שיש לו ב' אפשרויות או לשאת או לשלם לה קנס, אז אם הודה פטור מלשאת,

סעיף ד

משנה בכתובות וגמרא (מ ע"א) מבארת שאם האשה אסורה על האונס ומפתה, אינו נושא אותה, וכן אם מצא בה ערות דבר מגרש אותה. **וכותב שו"ע** שגם איסור דרבן לא רשאי לשאתה. **ומבאר הגר"א (יג)** שהסיבה היא משום ש'אי אמרה לא בעינא', ולפי ביאור רש"י מלמדין אותה לומר איני רוצה, אם כן גם כאן נלמד אותה לומר איני רוצה. **וכותב ב"ש (ג)** שלמרות שמיעטנו מפסוק שצריך אשה הראויה לו, ואשה דרבנן ראויה לו מהתורה, מ"מ שכיון שגזרו דין שניות, ממילא היא לא אשה הראויה לו. **ומקשה הבאה"ט (ד) מכתובות לו ע"א** שגמרא שואלת מדוע שלא יהיה להם קנס, הרי מדאורייתא היא ראויה לו.

גמרא (לו ע"ב) אומרת שאם יש ב' עדים שאומרים שאשה תבעה אותם לאיסור אין לה קנס, כי מניחים שהיא גם איתו היתה בזנות, ולא באונס, ולכן אין לה קנס.

כותב רמ"א שאם בא עליה באונס, ואח"כ פיתה אותה נחשב אונס.

סעיף ה

שו"ע מביא ב' דעות לגבי נטען על פנויה האם יכנסו או לא. **ורמ"א מכריע** לא לכנס, אבל אם יש לחוש לתרבות רעה, או שוודאי בא עליה מצווה לכנס, ולא כופין על זה. **ועי' מש"כ בזה במקו"א.** ומ"מ כותב הגר"א שנראה לו עיקר שאין איסור בנטען על פנויה, כיון שבמשנה כתבו רק גויה ושפחה.

רמ"א כתב (מריב"ש) שאם זונה תובעת מהאיש שהתחייב לה באתננה משהו, חייב שבועה על כך, ועי' סימן פז סעיף כה מה שכתבנו שם.

סימן קעח

סעיף ב

שו"ע מביא מגמרא (כז ע"ב) שניתן לקנאות גם לשחוף, והוא אדם שאינו מתקשה. **ופת"ש (ג) כותב** שיש סוברים שבסימיו אם קינא משחוף אינו אוסר, אלא נפק"מ רק לשתייה.

וכן ממשנה (כד ע"א) שניתן לקנות גם מקרובה או מגוי. **ואף** שמותר לה להתייחד עמו, אם קינא לה בעלה אסורה להתייחד עם אביה או קרובה.

מקנא מקטן כותב שו"ע שאין זה קינוי (ממשנה) וכן מבהמה. **כותב הפת"ש (ד)** שמרמב"ם משמע שהכוונה היא רק פחות מבן ט', אבל יותר מבן ט', כן מקנין על ידו, **ובכס"מ כותב** שאף שלמדה הגמרא שם מפסוק שאיש ולא קטן, מ"מ למד שזה רק דין של ביאה. **אמנם ברטנורא כותב** שהכוונה פחות מ"ג.

סעיף ג

נחלקו הראשונים האם פיתוי קטנה הוא אוסר או לא. **לדעת רמב"ם (סוטה ב)** לא אומרים פיתוי קטנה אוסר. ומביא ראייה ממש"כ בכתובות ט שאלו נאמר שקיבל בה אביה קידושין פחות מבת ג, **אמנם** הגמרא בנדה (נב) לומדת מפסוק שקטנה אינה נאסרת **אלא** ששם יש להעמיד בקטנה שהתקדשה רק למיאון **והביאו ראייה נוספת מסנהדרין נה ע"ב** שם נאמר שבא על קטנה היא היתה חייבת והתורה חסה עליה. **וראב"ד ותוס' (כתובות ט)** חולקים על דעת הרמב"ם וסובר שפיתוי קטנה אוסר. **וכותב ב"ש (ג)** שהלכה כתוס', **וכותב פת"ש (ז)** שדין שוטה כדין קטנה, וגם היא לא נאסרת על בעלה. **וכותב בית מאיר** שגם רמב"ם מודה בשוטה כיון שאין זה מרצונה, ולא דמי לקטנה.

כותב רמ"א שאם גדולה זינה בשוגג כי חשבה שהוא בעלה מותרת לבעלה ישראל. **וראייה מגמרא בסוטה (כח ע"א)** שאומרת ששוטה לא עשה בה שוגג כמזיד.

וכותב רמ"א (ממהרי"ק קסח) שאם חשבה שמותר לזנות, היא נחשבת מזיד ולא אוסר, ואסורה לבעלה. **ומבאר ב"ש (ד וגר"א ו ממהרי"ק)** שסברתו היא משום שכתוב בפסוק 'ומעלה מעל באישה', ולכן אין זה שוגג כיון שזה מעילה באישה, ולמד כך גם ברמב"ם מדין פיתוי קטנה אוסר. **וכ"מ** מאסתר שזינתה ברצון, אף שחשבה שמותר באופן זה נאסרה לבעלה.

כותב רמ"א (מרדכי כתובות פרק שני) שאשה שהתייחדה עם אנשים בדרך, ואמרה שהתייחדה ונאנסה, יש ב' דעות אם נאמנת במיגו שאומרת שלא נבעלה, או שאבדה את המיגו בגלל שהתייחדה שלא כדין. **ומגר"א (ח) משמע** שהבין שהדעה האוסרת היא מדין שהיו כמו תחילתו באונס. וממתינים עד שימצאו עדים על האונס. **וכותב שראבי"ה (במרדכי)** סתר דבריו וכתב שאין אוסרין על הייחוד. **פת"ש (י) כותב בשם נוב"י** שגם המחמירים לא מחמירים אלא במקום שהבעילה היתה בזמן הייחוד שאמרה, אבל אם הייחוד היה בפעם אחת, ואחרי זמן נבעלה באונס, אין הייחוד המוקדם ראייה על ההבעילה שהיתה ברצון. **פת"ש (יב) מביא בית מאיר שמדייק בר' שמחה במרדכי** שטעמו לאסור הוא לא משום שאינה נאמנת, אלא משום שאין זה אונס כמו נשי דגנבי שמחמת יראה הם רוצות את השבאים. **אמנם כותב הפת"ש** שגם רבינו שמחה אסרה רק אם יבואו עדי יחוד, אבל אם לא באו היא מותרת. **ועוד כותב** שאם ידוע שהתייחדה גם מפי עדים פסולים, כבר אין לה מיגו. אמנם אם הם פסולים מדאורייתא יכולה להכחישם.

סעיף ד

משנה שנאסרת רק אם שהתה שיעור טומאה.

סעיף ה

כותב רמב"ם שאם קינא לה משנים, ונסתרה עם שניהם כאחד אסורה לו. **ומל"מ (פת"ש יד)** כותב שאם אמר קינא לה רק מאחד מהם, ונסתרה עם שניהם אינה שותה. **וכותב פת"ש (טו)** שאם קינא על יותר משניים זה רבים ואין כאן סתירה כיון שיתגלה הדבר.

סעיף ו

אם אמר לה שלא תדבר עם מישהו אינו קינוי (משנה) **וכותב פת"ש (יד)** שרמב"ם שסובר שקינא לה משניים נאסרת אם התייחדה עם שניהם, מ"מ סובר שאם קינא לה מאחד ואמר לה שגם אם השני משמרה, אין זה קינוי כיון שאין זה קינוי מסתירה. **וכותב** שאולי אם אומר אל תתייחדי אין זה נחשב כקינוי.

וכן אם דיברה עם אדם שאמר לה שלא להסתיר היא מותרת וכן אם נסתרה בפני עדים בלי קינוי, אין אוסרים על הייחוד.

סעיף ז

גמרא בסוטה (ב ע"ב) כותבת שאדם לא יאמר לאשתו אל תסתרי עם פלוני, וגם בינו לבינה כי חוששים לריב". ואם תסתיר תאסר לו לעולם. ולכן ימחל על הקינוי. **וכותב פת"ש (טו) שמשמע** משו"ע שמדינא לא צריך לחשוש לריב"י שנאסרת בינו לבין עצמו, אבל לחומרא יש להחמיר. **וכותב פת"ש** שכתב בבית דוד שאם אומר לאשתו רק דרך זהירות ולא כדין קינוי, אין לזה דין קינוי ולא נאסרת עליו.

סעיף ח

שו"ע כותב שאם בא ע"א שנסתרה, לומדים מסמיא שאם הוא נאמן לו, אז צריך להוציא, וכן אם הוא עצמו ראה שנטמאה, ומ"מ צריך לתת כתובה, כי אין עדות.

סעיף ט

כותב שו"ע (מעובדא דסמיא) שגם אם לא קינא לה ובא ע"א ואומר שזינתה, והיא שותקת, אם הוא נאמן עליו כשניים יוציא ויתן כתובה. **ומביא ב"ש (ח) שיש"ש סובר** שאם האשה שותקת בכל מקרה חייב להוציאה, אלא גורס שהבעל שותק, ואז חייב להוציא אם מאמין לעד.

כותב רמ"א שבזה"ל אחרי חדר"ג כותב הגה"מ שאינו נאמן לומר שמאמין לאשה או לעד, כי חוששים שעיניו נתן באחרת. **וכותב רמ"א** שמנדין אותו כיון שרוצה לעבור על חדר"ג, **וכותב ב"ש (ט)** שאם לא מועיל מה שמאמין לה אין מנדין אותו. **וכותב פת"ש (כ)** שלמרות שכופין אותו, בכל מקרה אם אינו חוזר בו ורוצה לגרשה, מנדין אותו, אבל אם חוזר בו כי אמרו לו שאין מאמינים לו, אז נאמן לחזור בו. **וכותב** שאין צריך לומר אמתלא כיון שברור שאומר כן כי עיניו נתן באחרת. **ומביא רמ"א** שיש סוברים שגם בזה"ל נאמן לומר שמאמין לה.

ובמרדכי (קידושין האומר) כותב שכופים אותו ומשמש עמה, **וכותב פת"ש (כא) בשם נוב"י** שקשה לומר שיכופוהו לשמש, גם אם אשתו כשרה, ואם רוצה ליתן כתובה, שלא עובר בבל יגרע, אין לכופו. **וכותב** שאם יש רגלים לדבר וודאי שנאמן.

וכותב רמ"א שאם יש לו קטטה איתה אינו נאמן לומר שזינתה. **ופת"ש (כב) מביא ברית אברהם** שקטטה זה רק כשהוחזק כפרן.

סעיף י

כותב שו"ע (מת' רא"ש) שאם הוציא קול על אשתו שזינתה, מועיל אם נותן אמתלא (כמו בכתובות כב) **פת"ש (כד)** **כותב** שיש לדון אם אמתלא הכוונה אמתלא טובה ולא שהיה מחמת כעס, או שמספיק שיאמר מחמת הכעס, ובת' הרא"ש משמע שמספיק שיאמר מחמת הכעס. **וחת"ס כותב** שמשמע משו"ע וטור שאין נאמן באמתלא כזו שמחמת כעס, אלא צריך אמתלא אחרת, כיון שהרא"ש דיבר רק כשרוצה שיגרשנה, ואז מועילה אמתלא כזו של כעס, אבל במקרה אחר לא.

סעיף יא - יב

כותב שו"ע שאם העם רינגו שנסתרה ואין עדים, אסורה עליו גם. (משנה סוטה לה ותוס' שם)

ניתן למחול על קינוי. (כה ע"א)

סעיף יג

משנה (כד ע"א) אומרת שאם היה בעלה חרש שוטה או במדינת הים, ב"ד מקנים לה, ואם נסתרה עמו קורעים כתובתה, וכשבא בעלה יתן לה גט. **פת"ש (כו) מביא נוב"י** שב"ד הזהירו אשה מפלוני, וכן את בעלה, ולא שמעו להם,

כותב הנוב"י שאין לומר שנאסרת כי כל כח ב"ד הוא רק כשהבעל אינו כאן, כיון שב"ד עושים רק שליחות הבעל, אבל אם הוא כאן ואינו רוצה איך יקנאו ב"ד, ו**כותב** שניתן לומר יותר שגם אם בא הבעל ואמר שלא רצה בקינוי מעיקרא מבטל הקינוי למפרע. ואוסרים אותה רק אם לא מחה על הקינוי. **ועוד כותב** שלא מועיל שליח ב"ד אלא צריך ב"ד עצמם, כיון שגם בבעל יש דיון אם שלוחו של אדם כמותו, כאן זה שליח לחוב לאחרים. וב"ד שהם שליחים אין שליח עושה שליח כיון שכאן הוי מילי. **וחת"ס (צו) סובר** שקינוי ע"י שליח ב"ד מועיל.

סעיף יד - טז

כותב שו"ע שגם ע"א מועיל לאוסרה.

וכן ה' נשים נאמנות לאוסרה אבל לא להפסיד כתובה.

סעיף יז

אשה שאסורה לבעל נאסרה גם לבועל, ומוציאים ממנו. **פת"ש (לא) מביא מהר"א ששון** שאומר שבועל שני יש לדון אם נאסרה עליו, **ומקשים עליו מסנהדרין מא** שאומרת הגמרא שבזינתה וחזרה וזינתה יכולים לומר שבאו לאוסרה על הבעל. **ומתירים עליו** שבגמרא שם חייבים לומר שהעידו על הזנות של הראשון אחרי שבאו על זנות השני, ולכן אין זה שייך לסברת מהר"א ששון אלא להפוך.

סעיף יט

שו"ע מביא את דעת ר"ת (בתוס' וברא"ש) שאין לאסור מישהו לגוי אם התגייר הגוי, כיון שאין דין אחד לבועל בביאת גוי. **כותב הב"ש (יג)** שסברת ר"ת היא מחמת שבכל מקרה אסור בה, ועוד טעם שגר שנתגייר כקטן שנולד, ועוד שר"ת עצמו אומר שאפקריה לזרעיה. **וכותב רמ"א** שמ"מ אם בא על אחות אשתו, וגירשה בעלה, אסורה לו אחר מיתת אשתו למרות שהיתה אסורה עליו אז בלא הכי, כיון שאין הוא גוף אחר. **ופת"ש (לב) דן** מהו הדין אם זינתה עם קטן, האם נאסרת כשהגדיל, האם הוי כמו גוי, כיון שאין לו קידושין, או שדומה לאחות שה שאף שאין בה קידושין יש היתר לו אח"כ.