

A circular graphic showing a blurred background of a bookshelf with several books. The text is overlaid in white on this background.

שאלות חזרה

הלכות  
קידושין

יוסף סוראני

## סימן כו

### המקדש אשה בחופה, האם היא מקודשת?

#### תשובה:

##### קידושי חופה

הגמרא בקידושין (ה. -:) מאריכה לדון האם חופה יכולה לעשות קידושין. רב הונא סובר שכן.

##### ונחלקו הראשונים אם לפסוק כמותו:

הרא"ש כתב בשם תוספות שאין הלכה כרב הונא וחופה לא עושה קידושין. אמנם הר"ן מביא ר"ח וכותב שיש להכריע כמותו שדין זה נותר בספק. השו"ע סתם בתחילה שחופה אינה קונה.

והוסיף בלשון יש אומרים לחוש לקידושין מספק.

בשער המלך כתב שיש לחוש ליש אומרים משום שכך היא גם שיטת רש"י.

אך מכול מקום כתב בשער המלך שאין לחוש לשיטת המהרש"א שסבר שע"י החופה היא נעשית גם נשואה, ופשוט שכל דברי רב הונא היא שחופה תעשה אירוסין, ולא את ב' השלבים יחד (אירוסין ונישואין).

##### חופת אלמנה.

מה שנאמר עד כאן הוא בחופת בתולה.

אך בחופת אלמנה האריך שער המלך שהיה מקום לומר שאין לחוש, משום שאחד מהלימודים של רב הונא הוא מק"ו אם חופה גומרת שקונה, ובאלמנה יש שיטות שחופה לא קונה ללא ביאה, ואין כאן ק"ו. ומכול מקום הסיק שער המלך שיש לחוש גם באלמנה שחופה קונה, וזאת משום שיש לימוד אחר לרב הונא מ"מה מצינו מכסך שטר וביאה', ולימוד זה נכון גם ביחס לאלמנה

##### חופת נדה

בענין חופת נדה, האריך שער המלך בפלפולו, ולא העלה מסקנה ברורה.

והפ"ש (ג) כתב שנראה שיש להקל בזה משום ספק ספקא, שלדעת הרמב"ם אין זה כלל בגדר חופה, ועוד שיתכן שחופה כלל לא קונה. ומכול מקום סיים הפ"ש בצ"ע.

### האם יש איסור בבעילת פנויה וא"כ מהו? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

#### תשובה:

##### הבא על הפנויה

הרמב"ם פסק שבעילה לשם זנות הינה בכלל לא של לא תהיה קדשה.

והראב"ד השיג עליו שקדשה היא רק המזומנת להפקד.

והכסף משנה וכן ב"ש בשם מהרי"ט סברו שאף הרמב"ם לא אסר בפנויה אלא המזומנת לזנות, ולמדו כן מדבריו בנערה בתולה (ב, יז).

המגיד משנה הביא ראיה לפשטות רמב"ם שבעילת פנויה סתם, אסורה, מקביעת חז"ל שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות, ומשמע שיש כאן איסור תורה.

השו"ע סתם וכתב שבאה ללא קידושין לא הופכת את האשה לאשתו.

והרמ"א מביא את המחלוקת בין הרמב"ם לראב"ד האם מלקים על פנויה.

הח"מ כתב שנראה שאף לדעת הראב"ד יש איסור בפנויה מדרבנן שלא גרע מאיסור איחוד

הב"ש שואל מדוע אין איסור של כלה בלא ברכה.

ומביא הב"ש את תשובת הרמב"ן שאיסור זה שייך דווקא בכלה ולא בכל בעילה.

##### פלגש

הרמב"ן מתיר פלגש, אך למעשה כותב שיש להזהיר על הפלגש.

והרמב"ם לא התיר אלא למלך

**האם יש לחוש לקידושין במצבים הבאים:** (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

- א. בעילה ללא עדים.
- ב. מומר שנשא אשה מומרת.
- ג. מומרת שנשא אשה מומרת ונתגיירו ובא עליה לאחר מכן.
- ד. נישואים אזרחיים.

**תשובה:**

**בעילה ללא עדים**

השו"ע פסק שכל שבעל ללא עדים אין חוששים לקידושין. וכתב הגר"א שזה כשיטת הרמב"ם שאין אומרים אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות אלא בגרושתו. ולא כשיטת הגאונים שמצריכים גט מחשש שבעל לשם קידושין.

**מומר שנשא מומרת**

הרמ"א פסק ע"פ הריב"ש ותרומת הדשן שאין לחוש לנישואי מומר ומומרת שלא כיוונו לאישות. הח"מ כתב שבמומר לאנסו יש לחוש מספק שלא עשה בעילתו בעילת זנות.

**מומרת שנשא אשה מומרת ונתגיירו ובא עליה לאחר מכן**

כתב המקנה שבמקרה זה, גט, ואף שיוצא שעובר על איסור דרבנן שבוכל ללא כתובה. הפת"ש כתב שמוכח כמקנה, מעצם החזקה שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות, על אף שיש איסור לקדש בביאה.

**נישואים אזרחיים**

הבאנו לעיל את היסודות העולים מהריב"ש, תרומת הדשן, וכן הוא ברדב"ז שכל חיי זוגיות שלא נעשים בדרך ההלכה, אין אנו מניחים שהתכוון שלא לעשות בעילת זנות ולקדש בביאה.

ולכאורה כן הוא פסק הרמ"א.

וכן עולה מתשובות ר' אברהם בן הרמב"ם. ומעבר לכך כותב השאגת אריה שכיום אין סברא שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות משום שכיום לא מקדשים בביאה.

אמנם הושב הכהן חשש לנישואים אזרחיים מכוח הרא"ה שכן חשש לביאה שלא נעשתה בעדים (וכגאונים שהביא הגר"א).

וכן עולה להחמיר מתשובת ר' אליהו מזרחי ביחס לצדוקי.

ובקרב פוסקי זמננו, רוב הפוסקים לא חששו לזה כדוגמת הרב עובדיה יוסף, ציץ אליעזר, הרב פרנק, הרב משש ועוד.

אך כנגדם ניצבים ב' פוסקים הרב הנקין, והרוגוצ'בר.

הרב הנקין טוען שאין צורך בכוונת קידושין, אלא בכוונה לחיי אישות.

והרוגוצ'ובר מחדש אישות כבני נוח שצריך בזה גט שחרור, אך לא גט פיטורין.

הרב משה פיינשטיין מאריך לחלוק על הרב הנקין, אך למעשה מצריך גט במידת האפשר.

וכך העמדה המקובלת כיום ברבנות הראשית.

**האם מלקים את הבעל על קידושין ללא שידוכין, והאם מלקין את האשה על קידושין בביאה?** (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

**תשובה:**

מסופר בגמרות בקידושין (יב:): וביבמות (נב:): שרב הלכה על המקדש בביאה, ועל המקדש בלא שידוכין, ועל חתנא דדייר בבית חמיו.

הגמ' מביאה שנהרדעי אמרו שלא היה מלקה רב אלא מי שמקדש בביאה.

הרא"ש (יבמות ה, ב) כתב שמנהג העולם הוא כנהרדעי שאין מלקים אלא על מי שמקדש בביאה, וכך יש לנהוג משום שבדיני דרבנן יש ללכת אחר המקל.

אמנם הרמב"ם (גיירושין ו, כו) פסק שמלקין גם על המקדש בלא שידוכין והדר בבית חמיו ועוד.

הטור פסק כתב כדעת אביו הרא"ש.

הב"י כתב שאין דברי הטור מוכרחים בדעת רא"ש.

וכתב הב"ש שנשמט ממנו דברי הרא"ש ביבמות.

השו"ע פסק כדעת הרמב"ם שיש להלקות על קידושין בלא שידוכין.

אך הרמ"א כתב שאין מלקין אלא על המקדש בביאה.

האם מלקין את האשה על קידושי בביאה?  
הישועות יעקב כתב שאין מלקין את האשה אלא רק את האיש, ולמד כן מהגמ' ביבמות קיח:

## האם ניתן לקדש בלילה?

תשובה:

הבאר היטב הביא את דברי ר' אליהו מזרחי שכתב שהמקדש בלילה - קידושו ספק.  
הפת"ש מעיר שר' אליהו מזרחי גוזר את דבריו מדיון על גט בלילה.  
ומקור הבעיה בגירושין בלילה הוא מתרומת הדשן (סימן רמח) כתב שאחד מהגדולים פסל גט שניתן לאחר שהתפללו הקהל ערבית אף על פי שהיה עודנו יום.  
ודבריו מבוססים על האור זרוע (סימן תשמה) שכתב שאשה שקיבלה גיטה בלילה אינה מגורשת, ואף המהר"י מינץ (סדר הגט סימן נו) פסל גט שניתן בלילה, ואף קודם מנחה משתחשך (סימן ע).  
הב"י בסימן קלו כתב שכנראה החמירו בזה משום שגט הוא כדין אך כתב על כך "ולא ידעתי מה ענין דין לגט ושום אחד מן הפוסקים לא חילק להקפיד בכך".  
הרמ"א בסימן קכג פסל גירושין בלילה.  
המהר"ש (סימן לב) התיר בפשיטות בשעת הדחק, ואף הרדב"ז (חלק ד סימן פד) התיר לגרש בלילה והביא ראיה לזה מתוספות (סנהדרין מד. ד"ה יחיישין שמא) שכתבו בפשיטות שאשה יכולה להתגרש בלילה, והוכיחו מכאן שאין לחוש שמא שד הוא במקום שבני אדם מצויים.  
אמנם הפת"ש (ו) הביא את דברי הנודע ביהודה (תניינא סימן קד) שהאריך לדון בדברי תרומת הדשן והאור זרוע שאסור לגרש בלילה, ובתחילה רצה להעמיד דבריהם בכל מיני אוקימתות, ולבסוף ראה בשו"ת הר"א מזרחי (סימן פב) - שהאור זרוע אסר לעולם לגרש בלילה ודימה זאת לחליצה, וכתב על כך הנודע ביהודה שלמרות שהדברים תמוהים 'צריך אני לקבל דמיון שלו ולבטל דעתי', ובפרט שכן עולה מרש"י בסנהדרין נ. ד"ה 'המאונין' שאף בגט יש צורך בג' כבי"ד.  
לאור דברים אלו כתב הפת"ש שהמכשירים בגט יכשירו גם בקידושין.  
לכאורה יש ראיה מפורשת בש"ס שקידושין בלילה מועילים (קידושין יא.) כי קאימנא קידושי בלילה, וכן הביאו כראיה המעין גנים והגט פשוט.  
ובשער המלך כתב ליישב את היראים שהספק הוא רק בשטר קידושין שהוקש לגט, אך אף הוא מודה שאין חסרון בקידושי כסף.

## סימן כז

### טלי קידושייך מעל גבי קרקע מהו?

תשובה:

**בעניין גיטין כלל ידוע הוא** (גיטין עח.) שבאומר 'טלי גיטך על גבי קרקע' אין הגירושין תקפים. ונחלקו האחרונים האם דין זה שייך גם ביחס לקידושין: **הב"ש הביא תשובת מהרש"ך** שבמקרה זה יש ספק קידושין. **ומכול מקום כתב הב"ש בסימן ל** (ס"ק א) שבפקדון הדין שונה, הואיל ובתחילה ניתן לידה (אף שלא בתורת קידושין). **וביאר החתם סופר** שבפקדון ידה נחשב כיד המפקיד ולכן זה נחשב שהגיע מידה. **המקנה חולק** שאין לדמות בזה בין גיטין לקידושין. **ובגט מקושר מחלק** בין כסף שאינו דומה לגיטין לבין שטר שהוקש לגט. **ובחת"ס** (סימן פ) **ובמהרי"ל הכריעו** שאף בכסף לא יועיל טלי גיטך על גבי קרקע, שכל דין גיטין אחד.

### פרט לעניין מה מקישים הויה ליציאה, ולענין מה לא מקישים והטעם בזה

תשובה:

#### 1. האם נערה מאורסה מקבלת גט או שאביה מקבל

**בקידושין** (מד.) **נחלקו ר' יוחנן ור"ל** בהיקף ההיקש של הויה ליציאה: **לדעת ר"ל** המחלוקת בעניין קידושי נערה- האם אביה צריך לקבל את קידושיה או שהיא צריכה לקבל- נכון גם ביחס לגט. **ואילו ר' יוחנן סבר** שהיקש זה מוגבל של 'ויצאה והיתה- מוגבל, 'היכא דאיתמר - איתמר, והיכא דלא איתמר - לא איתמר".

#### 2. שיוור בגט ובקידושין.

**הגמ' מסתפקת** האם מחלוקת ר"א וחכמים בעניין שיוור בגט נכון גם ביחס לשיוור בקידושין, ומסיקה שהוקשה הויה ליציאה. **אמנם נחלקו בזה הרמב"ן והרשב"א** בקידושין ס: האם ר' יוחנן שסובר שיש שיוור בקידושין סובר כן גם בגט ואין הלכה כמותו (רמב"ן) או שחולק על ר' אבא וסובר לשיטתו שיש לחלק בין גיטין לקידושין (עין שם בר"י הזקן ונראה שר' יוחנן הולך לשיטתו)

#### 3. טלי גיטך על גבי קרקע

**לעיל הבאנו** שהגט מקושר סבר שרק שטר מוקש לגט לעניין טלי גיטך ולא כסף קידושין, ושהחת"ס חולק בזה.

#### 4. קידושין בלילה

**מדברי האור זרוע** יש ללמוד, שאין לגרש בלילה כשם שאין דנים בלילה (והתייחסנו לעניין זה בסימן כו) **ור' אליהו מזרחי למד** כן גם לעניין קידושין. **והקשו עליו** (גט פשוט ומעין גנים) מקידושין יא שמבואר שקידושו מועלים בלילה. **ותירץ שער המלך** שיש לחלק בין שטר לבין קידושי כסף וביאה. **ורע"א** (תנינא סימן עא) **ביאר** שהצד לומר שאין להקיש בין קידושין וגיטין לעניין לילה, הוא משום שדין זה לא נלמד מפסוק אלא מסברא שהיות וגובה כתובתה בלילה יש לדמותה לדין, ובמקרה שהדין נלמד מסברא, יש לומר שאין מקום להיקש

#### 5. קידושין במחובר לקרקע

**הר"ן בתחילת קידושין מביא שלדעת העיטור** אין קידושין במחובר לקרקע, כשם שאין גט במחובר לקרקע. **הר"ן חולק ומביא ראיה מתוספתא** שעץ אשרה לא מועיל לקידושין ומשמע שסתם עץ מועיל.

**וביאר הר"ן שאין מקשים הויה ליציאה אלא בקידושי שטר ולא בקידושי כסף.**  
וכן כתב הרשב"א בתשובה (סימן אלף רכו).

## 6. דין גט בכתב ידו

**בעניין גט מבואר במשנה בגיטין (פ.)** שכתב ידו כשר מן התורה.  
**ונחלקו הראשונים במסכת יבמות (לא):** האם דין זה יהיה נכון גם ביחס לשטר קידושין, הואיל והוקשה הויה ליציאה או שזהו דין מיוחד בגט.

## 7. האם צריך מינוי בעדים בשליחות קבלה והולכה בגיטין וגירושין?

- **לדעת הרמב"ם** (אישות ג, טו) **וסתמות השו"ע בסימן לה** - יש להשוות לחלוטין בין קידושין לגירושין- וביחס לשניהם: בשליחות קבלה צריך עדים ובשליחות הולכה אין צורך בעדים.
- **לדעת הראב"ד והי"א בשו"ע**- שליחות קידושין חמורה יותר, ובה יש צורך בעדים אף בשליחות הולכה, אמנם ציין הב"ש שמטעמו עולה שקידושין בשטר שווים לגט, ואין בהם צורך בעדות על המינוי.
- **לדעת הרא"ש והדיעה שהופיעה ברמ"א**- קידושין קלים יותר מגירושין שהרי הם אינם מתירים אשה לעולם, ובקידושין אין חילוק בין שליח הולכה לשליח קבלה ובשני המקרים אין צורך בעדים על המינוי שהוא תחילת הדבר, ולא גמר הדבר.
- **הב"ש ציין שנראה שהשו"ע עצמו סבר** לחלק בין קידושין לגט דווקא ביחס לשליחות הולכה, ולכן בקידושין חש רק לשיטת הראב"ד להצריך מינוי בקידושין בכסף ולא בקידושי שטר, ואילו בסימן קמא הביא גם את השיטה המצריכה עדות על מינוי בשליח הולכת הגט.

## 8. האם שליח עושה שליח?

### שליח הולכה בגט

**בגמ' בקידושין (מא): מבואר** ששליח עושה שליח, ובפשטות עניין זה נאמר בין לעניין שליחות הולכה ובין לעניין שליחות קבלה בגט.  
**אמנם יש ראשונים שסברו** שדווקא לעניין שליחות הולכה- 'שליח עושה שליח' כמבואר במשנה בגיטין (כט). שבמעשה ושליח הולכת הגט חלה- הוא יכול למנות אחר במקומו.  
**ושם בגמ' מבואר בדעת רבא** שהסיבה ששליח לא נעשה שליח בכתובת גט, הוא משום ש'מילי לא ממסרן לשליח', וחסרון זה אינו קיים בשליחות העברת הגט.

### שליחות קבלה בגט:

**לדעת רש"י** נראה פשוט ששליח אינו יכול למנות שליח שימנה שליח בקבלת הגט, משום שזהו 'מילי', לפי הגדרתו שכל שאין חפץ הוי מילי.

**וכך כתבו הרמב"ן הר"ן וראשונים נוספים** ששליח קבלה אינו יכול למנות שליח, משום שזהו 'מילי'.  
**אמנם לדעת רבו של המרדכי** אין בזה שום חסרון של 'מילי' משום שלדעתו כל שהמעשה נגמר ע"י שליח- אין זה 'מילי'

**השו"ע בסימן קמא סעיף מג הביא בזה ב' דיעות:**

**דיעה אחת** שלא ניתן למנות שליח קבלה בגט.

**ודיעה שניה** המתירה כאשר נתנה האישה רשות למנות שליח.

**מעיון בלשון הב"י ניתן להבין** שהדיעה הראשונה היא שיטת הרמב"ן הסוברת שלא ניתן למנות שליח ביאומרת אמרו מדעתכם אף בשליח קבלה, אך ניתן למנות שליח כשאומרת למנות פלוני, והדיעה השניה מתירה אף כשאומרת האשה למנות האחר מדעתם (ונראה שכך הבין בדברי הר"ן והרשב"א).

**אך מדברי הגר"א (פו) נראה שהבין** שהשיטה הראשונה מחמירה אף כשאומרת במפורש שימנו את פלוני, והדיעה המקלה היא שיטת הרמב"ן שמקלה דווקא כשאומר למנות פלוני.

**ולפי הגר"א יוצא** שלכ"ע לא ניתן למנות שימנו שליח מדעתם.

### שליחות הולכה בקידושין

**הרמ"א** (סימן לה סעיף ו) **הביא שיש סוברים** שניתן למנות שליח שימנה שליח בקידושין במידה ויש לשליח חפץ לקדש בו מהבעל, ויש שסבורים שלעולם אינו יכול למנות שליח.

**ולכאורה הדיעה הראשונה היא כדעת רש"י** שסובר שכל שיש חפץ אין זה 'מילי' [נהרמ"א לא חילק כחילוקו של הרי"ד בין כסף לשטר, ונראה שזה לשיטתו בד"מ שכתב שאף הרי"ד מודה שדין טבעת כדין שטר].

והשיטה המחמירה היא דעת הקדוש מדרוש שסובר שהיות והאישה יכולה לסרב, הרי זה 'מילי' ואין אפשרות ששליח יעשה שליח.

**הב"ש (טו) חילק זאת לג' דיעות:**

- א. כל שיש בידו חפץ - מועיל פשוטות רש"י
- ב. כסף לא מועיל, שטר מועיל (רי"ד).
- ג. לעולם אינו מועיל (קדוש מדרוש).

[ולכאורה יש להוסיף את דעת רבו של המרדכי שלעולם זה יועיל, משום שכל שהמעשה נגמר ע"י השליח אין זה בגדר מילי].

#### שליח קבלה בקידושין

בפשוטות לדעת רש"י זה לא יועיל משום שאין חפץ, ולדעת רבו של המרדכי זה יועיל.

#### 9. האם עבד יכול להיות שליח הולכה או קבלה?

**הרמב"ם** (אישות ג, יז) **כתב:** "הכל כשרים לשליחות זה (הקידושין) חוץ מחרש שוטה וקטן לפי שאינן בני דעת והגוי לפי שאינן בן ברית וכן העבד לפי שאינן בתורת קידושין, וכן פסק השו"ע (לה, ו) וכתב המגיד משנה שמקורו בגמ' בגיטין (כג.) שם הסתפקה הגמ' האם עבד יכול להיות שליח קבלה בגט, והוכרע ההלכה שלא יכול לעשות שליח קבלה, וכן נפסק בשו"ע סימן קמא סעיף לא. וכתב המגיד משנה שדבר ידוע הוא שהוקשו קידושין לגירושין.

**אמנם הב"ש (יד) התקשה בזה**, ששם בסימן קמא הביא השו"ע את דעת הר"י מיגאש שלעניין שליח הולכה הדין נותר בספק אם יכול להיעשות שליח, ומדוע לא הביא השו"ע דיעה זו אף ביחס לקידושין. וכתב האבני מילואים (ט) ליישב שטעמו של הר"י מיגאש הוא לא כפי שביאר הר"ן (גיטין יב. בדפי הרי"ף) לחלק בין דבר שצריך יד לשאר דיני שליחות שיש בו, אלא משום שבשליח הולכה יש כבר לשון בגט, וכל הצורך באמירה היא מדרבנן, ולכן יתכן שעבד יועיל בזה, אבל בקידושין יש צורך באמירה מהתורה, ולכן פשוט שלא יועיל בזה עבד.

**א"כ יוצא** שביחס לגט יש לחלק לדעת הר"י מיגאש בין שליח הולכה לשליח קבלה בעניין עבד, שבשליח קבלה אין מועיל ובשליח הולכה יש להסתפק. ואילו ביחס לקידושין טוען האבני מילואים שבין בהולכה, ובין בקבלה אין זה מועיל.

### נתן לאישה כסף קידושיה ולא אמר הרי את מקודשת - האם היא מקודשת?

תשובה:

#### הקדמה – אמירה כביאור לכוונת הצדדים או חלק ממעשה הקידושין

הגמ' בקידושין (ה: ו-ו.) דנה בד' סוגיות בדבר אמירה בקידושין:

- א. לשונות קידושין
- ב. עסוקין באותו עניין
- ג. ידות בקידושין.
- ד. נתן הוא ואמרה היא.

**מבואר בגמרות אלו** כי יש צורך באמירה בקידושין וללא זה, אין הקידושין חלים **אך מקובל לחקור** האם האמירה הינה חלק ממעשה הקידושין, או רק אמצעי מברר. **ברי"ד** (מופיע בש"ט"ג ה. אות ג) יוצא שבקידושי כסף האמירה יוצר את הקידושין כמו אמירה בהקדש, ובקידושי שטר האמירה רק מבררת.

**יש שלמדו גם ברז"ה** (גיטין מ.) שזה דין באמירה שצריך שיוציא בפה [אך לעני"ד אין זה מוכרח ואכמ"ל].

**אמנם מראשונים רבים משמע** שהעניין הוא שיתברר ולכן בעסוקים באותו עניין אין צורך בזה.

**מכול מקום פסק השו"ע** שכל עוד לא אמר כלום אין קידושין קידושיו.

#### מה הדין כשלא הייתה אמירה בקידושין, אך שניהם מודים שהתכוונו לקידושין?

**הרמ"א כתב בשם המרדכי** שאם הוא והיא אומרים שנתכוונו לקידושין זה מועיל. (ומשמע שכל תפקיד האמירה הוא בירור.

**אך הח"מ (ט) והב"ש (יב) כתבו שלא משמע כן משאר הפוסקים**

**וכתב הח"מ** שלא יתכן לומר שללא אמירה תהיה ודאי מקודשת, וכיצד זה יהיה קל יותר ממקרה שהוא לא אמר והיא אמרה, שהדין הוא שהיא מקודשת מספק (והרבה אחרונים חילוק וביארו שאמירתה מגרעת, משום שיש כן כי תלקח כמבואר בגמ' ואכמ"ל).

**וכתב הח"מ שמבואר בתשובת המהר"ם שהביא המרדכי** שהוא עסק במקרה שדברו בתחילה מעסקי הקדושין, אלא שאמר שנותן לשם אהבה, ובזה הרשות בידם לפרש כוונתם, אך כל ששתק, אין נתינתו כלום.

**ומכול מקום כתב הב"ש** שאם היה כבר ריצוי ביניהם ונתן לה אח"כ בשתיקי יש לדמוי לסבלונוי לשיטת רש"י שחוששין בסבלונות.

### מה הדין במקרה שהיו עסוקים באותו עניין ושתקה?

**מפשטות הגמ' משמע שכשהם עסוקים באותו עניין** אין צורך באמירה נוספת של הבעל. אך **הכסף משנה למד מלשון הרמב"ם** שמכול מקום צריך שהאישה תאמר הן. **הכסף משנה למד כן מכך שכתב הרמב"ם** (אישות ג, ה) שזה מועיל במידה והיא רצתה'. **הב"ש כתב** שמשאר הפוסקים משמע שדי בשתיקה שלה. **וכתבה הב"ש** שיתכן שגם לדעת הרמב"ם שתיקה נחשבת כריצוי. **אמנם הכסף משנה דחה פירוש זה** וכתב שאם כן, היה לו לרמב"ם לכתוב ולא מחתה, ולא להצריך רצון חיובי.

### לשונות אחרים שאין בהם ספק

**הגמ' פושטת** שיש לשונות אחרים שאינם 'הרי את מקודשת, ומכול מקום אלו לשון ודאיים וברור שכוונתו לשם קידושין.

אך **מכול יש לברר** האם כל הכרעת הספק הוא דווקא במציאות שהם עסוקים באותו עניין. **הר"ן (ב)**. כתב שכל זה דווקא כשעסוקים באותו עניין.

**וכתב הב"י** שנראה כי הרא"ש (א, ב) חולק.

אך **כתב הב"י שיתכן שהרא"ש לא חולק** וכל כוונתו שאין צורך שהבעל יאמר שהתכוון לקידושין, אך צריך שהאשה תאמר שהתכוונה לקידושין.

**השו"ע סתם** שלשונות אלו ודאיים.

**והרמ"א הגביל** שזה דווקא כשעסוקים באותו עניין או כשאמרה שהיא הבינה שזה לשם קידושין.

### לשונות מסופקים

**מבואר בגמ' שיש** לשונות שאם אמר אותם במקום הרי את מקודשת, הרי זה ספק כגון הרי את מיועדת מיוחדת וכו' וזאת דווקא כשעסוקים באותו עניין.

**ומכול מקום כתב הרמ"א בשם הר"ן** שאף כשהם אינם עסוקים באותו עניין, אם אמרה שקבלה לשם קידושין- הרי זה ספק קידושין.

**הח"מ כתב שמלשון הרמ"א משמע** שכל שאמרה שהתכוונה לקידושין, לא יועיל שיאמר הבעל שלא התכוון ומכול מקום תהיה מקודשת מספק.

אך **ציין הח"מ שמלשון הר"ן עצמו** משמע שרק כששניהם מודים שנתכוונו, אז היא ספק מקודשת.

### הרי את נשואתי

**פסק הרמ"א ע"פ הרשב"א** שאינה מקושת משום שאינה נקראת נשואתו אלא לאחר שתבעל או חופה.

**וכתב הח"מ שמהרמ"א משמע** שגם כשעסוקים באותו עניין זה לא יועיל.

אך **השיג על כך הח"מ וכתב** שדווקא מן הגמ' עולה שכל שעסוקים באותו עניין, יש להניח שהתכוונו לקידושין, אלא אם כן ניתן לתלות שכוונתו למלאכה, ולכן בלשון זו שלא ניתן לתלות במלאכה, מסברא היה נראה לומר שמקודשת. **והסכים עמו הב"ש**.

### אמר: 'בשביל אהבה'

**פסק הרמ"א ע"פ המרדכי** (תקכא) שלשון 'בשביל אהבה' היא לשון מסופקת.

**וכתב הב"ש** שבזה לא יועיל עסוקים באותו עניין, שאף שאין ספק שאמר לשם מלאכה, מכול מקום יתכן שכוונתו לצורך חיזוק האהבה ותו לא.

- א. אמר לאשה 'הרי את מקודשת ולא אמר 'לי' האם היא מקודשת?  
 ב. אמר לאשה שנתן לה כסף, הריני נותנו לך בתורת קידושין, האם זה נחשב כאומר 'לי'?



**ג. אמר לאשה אני נותן לך לקידושין, האם היא מקודשת?**

תשובה:

**א. אמר לאשה 'הרי את מקודשת ולא אמר 'לי' האם היא מקודשת?**

הגמ' בקידושין וכן בנדריים דנה בזה מדין ידים מוכיחות אם הויין ידים או לא הויין ידים. ובפשטות המסקנה שלא הויין ידים, ולכן כל שלא אמר 'לי' אינה מקודשת. אמנם מתשובות הרשב"א במיוחסות עולה שיש לחוש במקרה שלא אמר 'לי' מספק. השו"ע סתם שבמקרה זה אינה מקודשת. והרמ"א כתב שיש אומרים שמקודשת מתורת ספק. וכתב הח"מ שהרמ"א סבר שהעיקר כמקלים, אך לחוש למחמירים. הב"ש כתב שבמקום שיש עוד ריעותא ודאי שיש להקל. המהר"ם אלשקר החמיר שלא במקום עיגון. והחת"ס כתב שאף הרשב"א לא החמיר אלא כשאמר שנותן בתורת קידושין. ומכול מקום פסק השו"ע שבמידה והם עסוקים באותו ענין הויין כידיים מוכיחות. וכתב הח"מ שבזה לא יועיל שיאמרו שהתכוונו לקידושין. אך הבאר היטב כתב שמדברי המהרש"ם וכן הבנת הב"י בתשובת הרשב"א עולה כי יש להחמיר במקרה זה.

**ב. אמר לאשה שנתן לה כסף, הריני נותנו לך בתורת קידושין, האם זה נחשב כאומר 'לי'?**

ראשית יש לציין לשיטה פחות מוכרת והיא שיטת הרי"ד המופיעה בשלטי גיבורים (ה. אות ג) שלשון זו לא מועילה בכסף קידושין, משום שהמילים יצרו את הקידושין ולא רק יבהירו את כוונתו וכלשון הקדש. אך רוב הפוסקים לא מסכימים לזה ודנו מטעם אחר: הריב"ש כתב שלשון זו טובה מלשון הרי זו מקודשת ולא אמר לי, משום שברור שכוונתו שהוא נותן, וזאת גם במידה והיה שליח לקדש, שודאי לא מזניח את המוטל עליו ועושה בשביל אחר, וכן פסק השו"ע. הח"מ והב"ש העירו שברבי"ש משמע שהיא רק ספק מקודשת ולא כדעת השו"ע שכתב בתורת ודאי. אך האבני מילואים כתב שהעיקר כדעת השו"ע, והריב"ש כתב 'תורת ספק' רק לשיטת החולקים. והמקנה העיר שצריך לומר שאם מינה אותו שליח לקדש אשה זו ודאי קדשה למשלח כמבואר בסימן לז, וכאן הכוונה שהיה שליח לקדש לו סתם אשה.

**ג. אמר לאשה אני נותן לך לקידושין, האם היא מקודשת?**

כבר הזכרנו לעיל שלשיטת הרי"ד זה לא יועיל כי צריך אמירת הרי את מקודשת (אמירה יוצרת ולא די באמירה מבררת). אך שאר הפוסקים לא נקטו כן. והביא הבאר היטב (יט) מחלוקת בדבר מציאות שלא אמר הריני נותן בתורת קידושין, שבזה פסק הרמ"א שהיא מקודשת, אלא במציאות שלא אמר 'בתורת' אלא רק הרי זה לקידושיך: המהרי"ט (א, קלח) כתב שבמקרה זה אין חוששים לקידושין כלל. אך הביא הבאר היטב שבתשובת הרשב"א עולה שאמירה זו טובה, וקידושיו קידושין.

**מה הדין באב שקידש בתו וקיבל כסף, ואמר המקדש בלשון 'הרי אתה חמי'?**

תשובה:

[אף בתשובה זו יש להזכיר שלרי"ד (המופיע בשלטי"ג ה. אות ג) ודאי שזה לא יועיל משום שצריך אמירה יוצרת ולא מבררת כאמור] פסק הרמ"א ע"פ השלטי גיבורים (ב). שבמקרה זה, אין קידושין, משום שנאמר 'כי יקח' שתהיה הקיחה לאשה ולא לאביה. וכתב הח"מ שמלשון הרמ"א משמע שדין זה נכון גם במידה והיה מדבר עם אביה על עסקי גיטה וקידושיה. אך הח"מ עצמו הסתפק בדין זה משום שכאן לא אומר לשון שקר, אלא רומז בו שיקנה את אשתו, ויתכן שיועיל אף כשלא עסוקים באותו עניין.

**ראובן שנתנה לו אשה דינר, וכשקיבלו אמר לה, הרי את מקודשת לי בהנאה שקיבלתי ממך דינר זה, באיזה אופן תהיה האשה הנ"ל מקודשת לו, ובאיזה אופן לא? הבא לפחות שתי דוגמאות לכל צד**

**תשובה:**

**בגמ' בקידושין (ו.) מבואר** שבאדם חשוב, יכולה האשה לתת את הכסף לבעל ולהתקדש בהנאה שיש לה מכך שהוא קיבל ממנו.  
**והסבירו תוס' (ה.)** ושאר הראשונים שצריך מכול מקום שהבעל יאמר, ולא היא בכדי שיהיה נתן הוא ואמר הוא, ולא נתן הוא ואמרה היא.

**נתנה היא בלא לאמר ואמר הוא - האם היא מקודשת?**

**מדברי הרשב"א נראה** שיש מחלוקת בין הרי"ף לשיטת הרמב"ם אם די בנתינת הבעל ואמירתו ללא אמירת האשה.  
**שלדעת הרי"ף** זה לא יועיל עד שתאמר.  
**ולדעת הרמב"ם** זה יועיל.  
**והרמ"א כתב** שיש חוששים שגם כשלא אמרה כלל - שהיא מקודשת.  
**הגר"א תמה על הכרעת הרמ"א** שהרי הרשב"א הכריע כרי"ף שצריך שתאמר שנתקדשה, אלא שהחמיר כבה"ג בכל נתנה היא ואמר הוא, ולזה אין לנו לחוש שששיטה זו דחוייה.

**במידה והבעל לא אדם חשוב?**

**מבואר בגמ' שרק** במידה והוא אדם חשוב, מקודשת במקרה זה, אך כשאינו חשוב לא מקודשת.  
**אמנם בה"ג סבר** שבמקרה זה היא ספק מקודשת, והרשב"א חשש לשיטתו.  
**ובהגדרת אדם חשוב**, כתב הרא"ש שצריך לעיין מי הוא אדם חשוב, וכן פסק השו"ע.  
**וכתב הח"מ** שמשמע שסתם אדם יכול להיות חשוב, ויש לחוש מספק.  
**אך כתב הח"מ שמתשובת הרשב"א** משמע שסתם בני אדם אינם חשובים.

**האם ניתן לקדש אדם חשוב בפרוטה בלבד?**

**הפת"ש הביא שדייק הטיב קידושין מלשון השו"ע** שכתב שנתנה דינר, שבקידושי אדם חשוב לא די בנתינת פרוטה, אלא צריך נתינה חשובה.

**לסיכום יוצא:****לא מקודשת**

1. כי יש סוברים שנתנת פרוטה לא תועיל באדם חשוב.
2. במידה ואינו חשוב לא מועיל למעט שיטת בה"ג.
3. במידה והאשה לא אמרה והוא אמר רק הרי את מקודשת, משמע מהרשב"א שלדעת הראב"ד ותוס' זה יועיל, אך לדעת הרמב"ם לא יועיל כל שלא יאמר אח"כ שמקדש בהנאה.

**מקודשת:**

1. בפשטות עולה מהגמ' שבאדם חשוב מועילה נתינת הבעל.
2. לדעת בה"ג אף בלא אדם חשוב מקודשת מספק.

**האם מועילים קידושין בלשון הווה? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)**

**תשובה:**

**הרמ"א פסק ע"פ התשב"ץ** שקידושין שלא בלשון להבא לא מועילים, ולמד כן מהגמ' בגיטין (לב:) שביטול גט צריך להיות בלשון עתיד.  
**הח"מ השיג על הרמ"א** שבגמ' שם מבואר שלשון בטל, מועיל שהוא כלשון עתיד, והוא הדין מקודשת.  
**וכתב הח"מ** שאמנם היה מקום לדחות שבקידושין זה שם ולא פעולה ואין זה לשון עתיד, אך מלשון הקדש רואים שניתן לומר כיכר זה הקדש והוא הדין לקידושין.

**האבני מילואים הצדיק את הרמ"א וכתב** שאין לדמות בין הקדש לקידושין, משום שבהקדש הקדושה חלה על החפץ, ובקידושין לא נעשה שום דבר בכסף המקדש.  
**אף המקנה החזיק בסברא זו** ולכן חילק בין לשון הוה שמוסב על החפץ שלא מועיל לבין לשון הוה באשה שמועיל כמו מקודשת, וכן מדויק ברמ"א, וכן עולה מדברי האבני מילואים.  
**הב"ש כתב** שמכול מקום אף בלשון הוה יש להחמיר שהיא מקודשת, במידה והם עסוקים באותו עניין.

## סימן כח

**פרט מתי קידושין בגזל מועילים ומתי אינם מועילים? (שאלה שהומצאה ע"י לצורך החזרה)**

**תשובה:**

### א. גזל שלה

**בגמ' בקידושין נב. עולה** שקידושין בגזל מאחרים אינם מועילים קודם יאוש, אך מועילים לאחר יאוש. ולעומת זאת במידה ומקדש בגזל שלה, זה מועיל.  
**ובגמ' בקידושין (ג.)** מסופר על אשה שמכרה ורשכי וחטף אדן ממנה והסכים להחזיר לה רק אם תתקדש לו ולקחה ממנו, ופסק רב נחמן שיכולה לומר 'אין שקלי, ודידי שקלי' ואינה מקודשת.  
**והקשה עליו רב** מהברייתא שהבאנו לעיל שבגזל שלה – מקודשת.  
**והשיב רב נחמן** שדווקא כשהיא משודכת לו, אז היא מקודשת, אך סתם כך אינה מקודשת.  
 לאור כך פסק השו"ע שאם היא משודכת- מקודשת אך במידה ושתקה, ואם אינה מקודשת רק במידה ואמרה הן.  
 ובר"ן מבואר וכן פסק הרמ"א שאם החזיר לה ואח"כ קידשה בזה אינה מקודשת- אף במשודכת.

### ב. גזל של אחרים

**בעניין גזל של אחרים** בארנו לעיל שקודם יאוש- אינה מקודשת.  
**ויש לדון כיצד יש להתייחס לסתם גזל:**  
**דיון זה מצוי בגמ' בב"ק (קיד.)** שם נאמר במשנה שבמידה וליסטים לקחו ממנו שלו- יש להניח שהתייאש.  
**והגמ' שם מביאה מחלוקת בין רב אשי לרב יוסף** האם דווקא בליסטים עכו"ם יש יאוש ולא בליסטים ישראל, או להיפך שבליסטים ישראל מתייאש ובליסטים עכו"ם אינו מתייאש.  
**הגמ' מביאה שת"ק ור' שמעון נחלקו** האם בגזל הוי יאוש ולא בגניבה או להיפך.  
**ונחלקו האמוראים** אם מחלוקת זו היא דווקא בסתם, אבל בידוע שנתייאש ודאי שהוי יאוש, או שלעולם אין יאוש לגזל או גניבה (כל אחד לשיטתו).  
**להלכה הכריעו הראשונים** כדעת חכמים שסתם גזלה לא הוי יאוש וסתם גניבה הוי יאוש, אבל בידוע לעולם הוי יאוש.  
**אמנם עדיין נחלקו הראשונים** ביחס בין הדיון של סתם גניבה וסתם גזל, לדיון לעיל בין גזל ישראל לגזל עכו"ם, וכך הציג הטור את המחלוקת בחו"מ (סימן שסח סעיף א):  
**לדעת הרז"ה** סתם גניבה הוי יאוש רק בישראל אך בעכו"ם לא הוי יאוש, ובגזל אפילו בישראל סתמא אינו יאוש.  
**אמנם לדעת הרא"ש** בגנב לעולם הוי יאוש אף בעכו"ם ובגזל רק בעכו"ם לא הוי יאוש, אבל בישראל הוי יאוש.  
**בחו"מ פסק השו"ע** לכאורה כשיטת הרז"ה וכן פשטות הרמב"ם.  
**אלא שהרמ"א הביא את שיטת הרא"ש.**  
**והשיגו עליו הש"ך ועוד אחרונים** שנראה שאף הרא"ש לא חולק על הרז"ה ודעימיה.  
**ומכול מקום באבן העזר סתם השו"ע** (וכן הוא לשון הרמב"ם) שבין בגניבה ובין ובגזל אין קידושין קידושין קודם יאוש, ומשמע כדעת הטור בדעת רא"ש שבאף בגזל סתמו לא הוי יאוש כל שהוא גזל ישראל.  
**וזה לכאורה סותר לפשטות דבריו בחו"מ.**  
**וכתב הב"ח לתרץ** שבקידושין שהם דאורייתא יש להחמיר שסתם גזילה לא הוי יאוש בישראל ואינה מקודשת מן התורה, אך מכול מקום מקודשת מדרבנן.  
**אמנם הח"מ הסכים עם הש"ך** שאין כלל מחלוקת בין הרא"ש לרז"ה ופשוט שסתם גזל הוי יאוש אף בישראל, וביאר שהשו"ע לא התכוון לדבר בסתמא, ואכן בסתם גזל הוי יאוש.  
**הנודע ביהודה פסק** שלמעשה נראה שאף בגזל סתמן הוי יאוש גם בישראל, וזאת משום שכיום הגויים אוכפים אף על היהודים להחזיר, ולכן לא מתייאש, ולכל הפחות פשוט הדין במידה והיו עדים על הגזילה, שבזה אינו מתייאש אף על פי משפט ישראל, וכשיש בעל חנות די בזה בעדותו שיש נאמנות מוכר, וזה נחשב כעדות על המכר ולא כעדות על הקידושין, משום שאנו דנים על מה שקדם לנישואין.

**ג. גזל של אחרים ונודע לאחר מעשה הקידושין שנתייאש קודם לכן?**

הח"מ דייק מלשון השו"ע והרמב"ם שאם נודע לאחר מכן שנתייבש כבר בזמן הקידושין, אין הקידושין קידושין ודינו כאוש שלא מדעת.  
**ושאלו הרבנים את הנודע ביהודה שדברי הח"מ קשים** שהרי בפועל התייבש קודם לכן, ורק אנו לא ידענו מזה?  
**והשיב הנודע ביהודה בדעת הח"מ** שכוונתו שנודע שממילא היה יאוש משום שלא היה עדים, ולכן כל שהוא לא ידע מזה, זה יאוש שלא מדעת.  
**ומכול מקום הנודע ביהודה עצמו סבר** שהטעם שלא מועיל שתתברר העדות אח"כ, הוא משום שהעדים צריכים לדעת שלא מדובר בגזל בשעת הקידושין.

#### ד. גנב מפורסם

**הב"ש ציין לכך שבשו"ע** (חוי"מ, שנו) **נפסק** שאף לאחר יאוש צריך להחזיר במידה והגנב מפורסם, ולכן צריך לומר שמדובר כאן בגנב שאינו מפורסם ובזה ניחא לשו"ע שסובר שקנין דרבנן מועיל לדאורייתא, משום שגם באינו מפורסם מדינא היה צריך להחזיר ולא מחזיר אלא מתקנת השו"ע, אך לרמ"א קשה?  
**ויישוב הב"ש** שאכן האשה צריכה להחזיר את החפץ, אך נהנת בהנאת שימוש. ושם האריך בזה.

#### ה. גזל הגוי

**פסק הרמ"א ע"פ מהר"י וייל** שבמידה וקדשה בגזל הגוי- מקודשת, שכל הצורך להחזיר הוא מכוח קידוש ד'.  
**הח"מ התקשה מדברי הרמ"א** שמשמע שמועיל אף קודם יאוש שהרי קייל (ב"ק קיג) שגזל הגוי דאורייתא. אף הגר"א דחה דבריו מטעם זה.  
**הב"ש (ה) כתב ליישב את הרמ"א ע"פ רש"י בסנהדרין** (נו). שמשמע שלהלכה גזל הגוי אסור רק מדרבנן ומצד חילול ד'.  
**עוד כתב הב"ש** שהלוקח מן הגנב אינו חייב להחזיר לגוי מדאורייתא, אף לסוברים שגזל הגוי דאורייתא. **והעצי ארזים וכן הנתיבות כתבו** שעל אף שגזל הגוי דאורייתא, מכול מקום חובת ההשבה אינה מדאורייתא, ובזה מתורצים דברי הרמ"א שלאחר שגזל הרי זה שלו.

**מכר חפץ במעות וקידש במעות אלו קודם שמשך הקונה - האם מקודשת?** (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

#### תשובה:

**כתב הסמ"ע (קצח, ג)** שאם קידש המוכר אשה בכסף שקיבל מהקונה, אף שלא משך את החפץ שרוצה לקנות, היא מקודשת, הואיל ומהתורה די בקניין כסף, לא עקרו חכמים דברי תורה בתקנתם לחומרא.  
**הפת"ש (קצח, א) הביא את דברי הדגול מרבבה שכתב** שלפי דברי הסמ"ע יוצא שאם קידש אדם אשה בדבר שקנה במשיכה, ובא שני וקידשה, צריכה גט משניהם, הואיל ולשיטתו אף קניין משיכה לא תקנו בדין תורה לחומרא.  
**הנתיבות (א) כתב** שכל טעמו של הסמ"ע נצרך לסוברים שכשם שלאחר התקנה אין המעות קונות את המקח, כך המוכר לא זכה במעות, אך לפי דברי התוס' בב"מ (מג. ד"ה 'מאי איריא' בתירוצם השני) עולה שלדעת ר' יוחנן שמעות קונות מן התורה, לא ביטלו את הקניין של המוכר במעות, אלא רק את קניינו של הלוקח, וא"כ פשוט שיכול המוכר לקבל במעות שקיבל. אך העיר שפשוט שאם כבר חזר בו וקיבל מי שפרע שוב אינו יכול לקדש בזה אשה.  
 [ביד המלך הסתפק מה הדין במקרה שקידש בחפץ קודם משיכה ולא חזר בו המוכר, אם מקודשת שאיגלא מילתא למפרע שהוי שלו, או שהיות ואז יכל לחזור, אינה מקודשת]

**קידש במטבע שתינוק החזיק בשביל אדם אחר - האם מקודשת?** (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

#### תשובה:

**כתב בשו"ת הב"ח החדשות** שאם קידש אדם במטבע שהחזיק תינוק בשביל אדם אחר מקודשת משום שזו אבידה מדעת, ודינה כהפקר שלא כדעת הרמב"ם שסבר שאבידה מדעת אינה הפקר.

**הקצות בסימן רסא** (ס"ק א) חלק עליו וסבר שאין זה נחשב כאבידה מדעת, הואיל והמטבע משתמרת קצת אצל התינוק, כמבואר בב"ב שהשולח בנו עם צלוחית ונתן החנווני שמן לקטן בצלוחית- חייב לשלם, ומשמע שהחרס אינו נחשב אבידה מדעת, ולכן אינה מקודשת.

### המקדש אשה על ידי החזרת חובו- האם מקודשת? והאם הבעל עדיין מחויב לשלם את חובו? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

#### תשובה:

**נאמר בברייתא בקידושין** (יג.) שאם אמר לאשה 'כנסי סלע זו שאני חייב לך', וחזר ואמר לה התקדשי לי בוי' בשעת מתן מעות, רצתה - מקודשת, לא רצתה - אינה מקודשת, ומבואר בגמ' שזה דווקא במידה והיא מקודשת.

**הר"ן מביא ירושלמי** שעולה ממנו שלמרות שבמשודכת יכול לקדש בגזל, אך מכול מקום הוא עדיין חייב להשיב לה את דמי הגזל, שעל כך לא מחלה.

#### וכן פסק הרמ"א

וזה כנגד הרשב"א שסובר שהבבלי חולק על הירושלמי, והבין שהוא הדין ביחס לחוב.

אך הרשב"א דייק מלשון הרמב"ם שהבעל קידש בחוב עצמו, וכבר נפטר מחובו.

**וביאר האבני מילואים** (ח) שיתכן שהרמב"ם מודה לירושלמי בעניין גזל, ויש חילוק בין גזל שיתכן שמחלה על הגזל ולא על הדמים, אבל בחוב אין מקום לחלק בין החפץ לדמים.

### קידש אותה בשטר חוב שהיא חייבת לו או בשטר חוב שאחרים חייבים לו, האם מקודשת?

#### תשובה:

#### קידושין בשטר חוב שלה

**מבואר בגמ' בקידושין** (מז.) שלא ניתן לקדש בחוב שיש לו עליה, משום שמלוה להוצאה נתנה, וכרגע המעות שלה ולא שלו, וכן פסק השו"ע.

**ומבואר בדברי רש"י רא"ש ור"ן** שדין זה נכון גם במידה ולא הוציאה את המעות, משום שהם כבר שלה ולהוצאה ניתנו.

#### וכן פסק השו"ע

**אמנם דייק הב"ש מלשון הרמב"ם** (אישות ה, יג) משמע שרק במידה והוציאה את המעות, אין זה קידושין משום שכעת אין מעות בעין, אך כתב שלא משמע כן מהפוסקים.

**קידושין בשטר חוב שלה במידה והחזיר את השטר?**

**ומכול מקום מבואר בגמ'** שאם אומר שמתקדשת בשטר יש לחוש שמא השטר עצמו שווה פרוטה במדי.

**ובפשטות** חשש זה שייך רק במידה ואמר במפורש שרוצה לקדש בשטר עצמו, **וכן כתב הטור בשם הרמב"ם.**

אך הר"ן והמ"מ כתבו שיש לחוש לזה בכל מחילת חוב שמחזיר לה את השטר.

**הרמ"א הביא בתחילה את דברי הטור בשם הרמב"ם** שגם כשהחזיר את השטר אין לחוש, כל שלא אמר לה

אך הוסיף הרמ"א שיש חוששים מספק.

**והב"ש (כא) תמה על המחמירים**, משום שבש"ס משמע שסתם כך איננו חוששים שרוצה לקדש בחפץ (ושונו ממקרה של שטר חוב של אחרים שיש יותר סברא שבלאו הכי לא צריכה להחזיר את השטר, ולכן שם פסק השו"ע שמקודשת בספק שמא נתקדשה בשטר ולא בחוב).

#### קידושין בשטר חוב של אחרים

**בגמ' בקידושין** (מז.) **מופיע מחלוקת בין ר' מאיר לחכמים** אם ניתן לקדש בשטר חוב:

**לדעת ר' מאיר** ניתן לקדש בשטר חוב.

**ולדעת חכמים** לא ניתן לקדש בשטר חוב.

**הגמרא ניסתה בתחילה לומר** ששורש מחלוקתם נעוץ בשאילה אם 'מוכר שטר חוב וחזר ומחלו- מחול'. שלדעת ר"מ אין שטרו מחול, ולדעת חכמים מחול, ועל כן אינה מקודשת הואיל ולא סמכה דעתה על שטר חוב זה.

אך לבסוף כתבה הגמ' שיתכן שאף ר"מ מודה שניתן למחול על שטר חוב, ומכל מקום סבר שהאשה מקודשת בשטר חוב, מפני שהאשה סומכת דעתה שלא ימחול לאדם אחר, ויעדיף אותו על פניה. **להלכה נפסק** שקידושין במלוה אינה מקודשת.

אך **מכול מקום פסק השו"ע** שהאשה מקודשת מספק. ויש ב' סיבות מרכזיות לומר שמקודשת בתורת ספק:

- א. שמא דעתו לקדש בניר השטר עצמו ויתכן שהוא שווה פרוטה במדי.
- ב. שמא הלכה כר"מ שהמקדש בשטר חוב דאחרים מקודשת (המ"מ כתב שנראה שהרמב"ם פסק בזה כחכמים אך נכון להחמיר בכל אלה.

**בטור משמע** שעיקר החומרא היא מהסיבה הראשונה שיתכן שקידשה בגוף השטר.

**עוד עולה מדברי הטור** שבמידה השטר ודאי שוה פרוטה- האשה מקודשת בתורת ודאי, ורק אם אינו שווה פרוטה מקודשת מספק שמא שוה פרוטה במדי.

אך **הח"מ העיר שלדעת השו"ע** אף כשהשטר שווה פרוטה, האשה מקודשת רק בתורת ספק, שמא דעתה להתקדש בחוב ולא בנייר.

**וכפי שציין הגר"א שלדעת הר"ן** ודאי אינה מקודשת שצריכה להחזיר את הנייר.

**ואף לדעת הרמב"ן** אינה מקודשת שכל שלא אמר שמקדש בשטר, יש להניח שנתקדשה על דעת החוב, אלא שחשש השו"ע לדעת הטור.

**עד כאן דנו בטעם הראשון להחמיר, אך הב"ש כתב** שנראה שעיקר חומרת השו"ע הוא מהטעם השני, שמא הלכה כר"מ ושמא סמכה דעתה על השטר, למרות שהבעל יכול למחול, ולכן גם במידה והשטר בודאות לא שווה פרוטה- האשה מקודשת בתורת ספק.

### קימ"ל דהמקדש במלוה אינן קידושין:

- מה הדין בהיה לו מלוה במשכון אצלה, והאם יש חילוק בין משכנה בשעת הלוואה או אח"כ?
- מה הדין כשקידש במעמד שלושתם בחוב שיש לו אצל אחרים?
- מה הדין בקידשה בפקדון שיש לו אצלה?

### תשובה

- מה הדין בהיה לו מלוה במשכון אצלה, והאם יש חילוק בין משכנה בשעת הלוואה או אח"כ?

**בגמ' בקידושין** (טו.) אמר רב נחמן שהמקדש במלוה שיש עליה משכון מקודשת, ולמד כן מדינו של ר' יוסי ברי יהודה שסובר שבעניין אמה עבריה- 'מעות ראשונות לאו לקידושין ניתנו' ואעפ"כ ניתן לקדש בהם. והגמ' כאן לא תולה דין זה בדינו של ר' יצחק, ובחילוק בין משכון בשעת הלוואתו למשכון שלא בשעת הלוואתו.

**וזאת בניגוד לגמ' בקידושין** (ח.) שדנה בקידושין במשכון, ומחלקת בין קידושין במשכון שנותן לאשה שאינה מועיל משום שמנה אין כאן- משכון אין כאן, לבין משכון דאחרים שמועיל על פי דינו של ר' יצחק שבעל חוב קונה משכון (ודינו של ר' יצחק נכון דווקא במשכון שלא בשעת הלוואתו).

**ומכאן למדו תוס' שבעניין משכון שלה, אין חילוק בין משכון שבשעת הלוואתו למשכון שאינו בשעת הלוואתו, ולעולם היא מקודשת, ואין צורך בהחזרת המשכון, ודי במחילת המלוה, ולמרות שכל מחילת מלוה מועילה, היה מקום לומר שהיות והוא מחזיק במשכון זה לא יועיל, קמ"ל שזה מועיל אף כשהמשכון עדיין בידו.**

**אמנם לדעת הר"ן** (על הר"ף ב:) והרמב"ם (אישות ה, יד) האשה מקודשת רק במידה והחזיר את המשכון. וא"כ היה לדון, אם לשיטתם תהיה מקודשת רק במידה וקנה כדר' יצחק שלא בשעת הלוואתו. **ובזה יש לציין לתוס' בקידושין** (ח.) **שם כתבו** בעניין משכון דאחרים שאין הכוונה שקונה רק שלא בשעת הלוואתו, אלא קונה גם במשכון שבשעת הלוואתו, משום שלר' יצחק אלים שעבודו (ועיין מהרש"א שהתוס' בדין יט לא פליג על התוס' בקידושין, ואילו בחכמת שלמה כתב שפליג, ודוק).

**והטור כתב שכן דעת הרמב"ם ושלא כדעת אביו הרא"ש.**

**והב"י כתב** שאין הדברים מוכרחים ברמב"ם.

**ומכול מקום השו"ע כאן כתב כרמב"ם** שצריך להחזיר את המשכון, ומכול מקום כתב שדין זה נכון בין בשעת הלוואתו ובין שלא בשעת הלוואתו.

[אמנם יש להעיר שנראה ברמב"ם שקידושין במשכון דידה, אינה דומה למשכון דאחרים, שבמשכון דאחרים מקדש במשכון, ואילו במשכון דידה מקדש במלוה, אלא שצריך שתהיה גם הנאת ממון ולכן צריך שיחזיר עיין בלשונו בזה ודוק]

**ב. קידושין ע"י הקנאת חוב ע"פ במעמד שלושתם**

הגמ' בהמשך לעניין מלוה ע"פ במעמד שלושתם, תולה הגמ' את הדיון אם יכול לקדש בכך, בשאילה אם ניתן להקנות במעמד שלושתם ומשמע שאם ניתן להקנות - מקודשת ומשמע שלעניין מעמד שלושתם אין חשש שימחול וביאר הרא"ש ע"פ ר"ת שבמעמד שלושתם נמכר גם גוף המלוה עצמו, וממילא לא מועילה מחילה, מה שאין כן בשטר חוב שלא נמכר אלא שעבוד נכסים. והרמב"ן לעומת זאת כתב שיתכן שניתן למחול, ואעפ"כ אין האשה חוששת שימחול לאחר שיקנה במעמד שלושתם.

**עוד כתב הרמב"ן שהואיל והרי"ף השמיט את כל הדיון לגבי מעמד שלושתם בקידושין, משמע שסבר שבאמת האשה אינה מקודשת בזה, וכל הדיון בגמרא היה אליבא דשיטה שאינה להלכה.**

**להלכה הכריע הרי"ף כדעת ר"ת שלא ניתן למחול על מעמד שלושתם.**

**למעשה פסק השו"ע ע"פ הרמב"ם שבמעמד שלושתם - מקודשת.**

אך הוסיף השו"ע בלשון יש אומרים שאינה מקודשת.

**הש"ך בסימן קכו מביא ראשונים רבים הסוברים שניתן למחול על מעמד שלושתם, וממילא יוצא לכאורה שאינה מקודשת הלא הם: הנימוק"י והרמב"ן והעיטור, ראב"ד, רשב"א.**

ולאור כך הסיק הש"ך שיש להחמיר ולהגדירה כמקודשת רק כספק ולא כמקודשת ודאית, וכיצד נקל בעריות ולא נחוש לדעת הרמב"ן.

**[קידושין במלוה ע"פ שלא במעמד שלושתם]**

מלשון השו"ע היה מקום להבין שמקודשת בספק כדין קידושין במלוה בשטר.

אך העיר הח"מ שאין הלשון מדוייקת, ובמקרה זה ודאי שאינה מקודשת.]

**ג. מה הדין בקידשה בפקדון שיש לו אצלה?**

**בגמ' בקידושין (מז:)** מביאה ברייתא שם נאמר: " האומר לאשה התקדשי לי בפקדון שיש לי בידך והלכה ומצאתו שנגנב או שנאבד או נשתייר - ממנו שוה פרוטה מקודשת ואם לאו אינה מקודשת: "

**וכתב הרא"ש (ב, ג) שבמידה והאשה ידעה מהו סכום הפקדון, ונגנב או נאבד ממנה אינה מקודשת אף אם נשאר שווה פרוטה, משום שנתרצה להתקדש דוקא בשווי שידעה שהוא שוה.**

**השו"ע פסק כדעת הרא"ש.**

**והב"ש ציין שדעת הריטב"א אינה כן, וכל שלא התנתה שרוצה את כל הסכום - מקודשת כל שנשאר שוה פרוטה.**

**קידש במשכון על חוב שיש לו אצל אחרים, האם היא מקודשת, ואם יש הבדל בין משכון שלקח מישראל או מעכו"ם?**

**תשובה:****קידש במשכון של אחרים**

**בגמ' בקידושין (ח.)** מבואר שאדם אינו יכול לקדש אישה במשכון, ונימוקה של הגמרא הוא ש'מנה אין כאן - משכון אין כאן'.

**אמנם ממשיכה הגמ' ומבארת שבמשכון 'דאחרים' היא מקודשת ומדינו של ר' יצחק שמשכון קונה שלא בשעת הלוואתו.**

**ונחלקו הראשונים האם משכון דאחרים קונה רק במידה ונקנה שלא בשעת הלוואתו.**

הרא"ש למד את דברי הגמ' כפשוטם שכל הדין נשען על ר' יצחק, וממילא תקף רק במשכון שלא בשעת הלוואתו.

**אמנם תוספות כתבו** שהוא הדין למשכון שלא בשעת הלוואתו, משום שלשיטת ר' יצחק אף בזה אלם שעבודו.

**הטור כתב** שנראה כי דעת הרמב"ם כדעת תוספות שאין חילוק בין משכון בשעת הלוואתו למשכון שלא בשעת הלוואתו.

**אמנם הבי"י כתב** שאין זה מוכרח מסתימת לשון הרמב"ם.

**השו"ע (סעיף יב) סתם** אף הוא שניתן לקדש במשכון דאחרים, ולא חילק בסוגי המשכון.

**והרמ"א הביא בלשון יש אומרים את דעת הרא"ש** שדין זה נכון דוקא במשכון שלא בשעת הלוואתו.

**הבי"ח כתב** שלמעשה יש להחמיר, ואם קדשה אחר - צריכה גט משניהם.

**וכתב הבי"ש (לא)** שכשמקדשה במשכון - צריך להודיעה, שאל"כ תוכל לומר שרצתה להתקדש על חפץ שלו ולא על משכון.

**קידש במשכון של גוי**

**הרמ"א פסק ע"פ המרדכי (סימן תפז)** שאם קידש במשכון של גוי - אינה מקודשת, משום שלגבי גוי לא שייך דינו של ר' יצחק.

**ומכול מקום פסק הרמ"א ע"פ מהר"י וי"ל** שאם מכר את המשכון לאחר, יכול האחר לקדש בה אשה.



**הח"מ (כא) תמה על הרמ"א** וכתב שמדברי מהרי"ו עולה שניתן לקדש במשכון גוי אף ללא מכירה, משום שזה דומה להפקעת הלוואתו ואין זה גזל, ולא שייך כאן חילול ד', ולכן תמוה שהרמ"א פסק כמרדכי וכמהר"י וייל גם יחד.

**הב"ש (לא) כתב ליישב את קושית הח"מ** וביאר שבמשכון האשה לא מתכוונת לקנות את גוף המשכון, וממילא לא שייך לדבר על הפקעת הלוואתו, ואה"נ אם תרצה להתקדש בגוף המשכון - זה יועיל.

**אך הב"ש (לג) תמה מטעם אחר**, והוא ששיטת המרדכי נכונה רק לדעת הרא"ש ודעימיה' שלא ניתן לקדש במשכון שלא בשעת הלוואתו.

**אך השיב הב"ש שאכן מתוספות (פסחים לא) משמע שמשכון של גוי גרע ממשכון בשעת הלוואתו.**

## אשה שנתנה מכוניתה למוסך, ובעת התשלום, אמר לה התקדשי לי בשכר המלאכה?

**תשובה:**

**הגמ' בקידושין (מח.) מביאה מחלוקו בין ר"מ לחכמים** בדבר אשה שאמרה לבעל שיעשה לה שיריים והיא תתקדש לו בתמורה לכך שהיא לא תצטרך לשלם על הפעולה (שחומרי הגלם שלה).  
**לר"מ - מקודשת.**

**לחכמים - אינה מקודשת.**

**ומביאה הגמ' מספר אפשרויות להבנת המחלוקת:**

1. ר"מ סובר שניתן לקדש במלווה, והיא מתקדשת תמורת החוב שהיא מחוייבת לו בעבור המלכה, וחכמים סוברים שלא ניתן לקדש במלווה.
2. כולם מודים שלא ניתן לקדש במלווה, אלא שר"מ סבר ש'אינה לשכירות אלא לבסוף', ולכן הוא מוחל לה על שכר המלאכה ואין זה נחשב כמלווה.
3. ר"מ סובר שאומן קונה בשבח כלי, ומקדש בחפץ עצמו שקנה באומנותו, ולחכמים אין אומן קונה בשבח כלי.
4. אף ר"מ מודה שאין אומן קונה בשבח כלי, אלא שקונה בנופך, ולשיטתו ניתן לקדש במלווה ופרוטה. ולדעת חכמים לא ניתן לקדש במלווה ופרוטה, הואיל ודעתה על הפרוטה.

**השו"ע פסק בסתם** שאם אמר לה התקדשי לי בשכר מלאכה - אינה מקודשת.  
**וביאר הח"מ** שזאת משום שישנה לשכירות מתחילה ועד סוף, והרי זה מלווה, וכן סבר שאין אומן קונה בשבח כלי.

**אך הוסיף השו"ע שיש אומרים** שהיא מקודשת.

**וביאר הרמ"א** שזה כשיטה הסוברת שאומן קונה בשבח כלי.

**ובעניין מקדש במלווה ופרוטה, כתב הטור** שמקודשת משום שדעתו על הפרוטה.

**ופסק הרמ"א ע"פ רבינו ירוחם** שאם החפץ אצלו וכעת בסוף המלאכה מקדשה בשכר הפעולה - לכ"ע מקודשת משום שזה כמקדשה במשכון 'דידה' שמקודשת.

**והביאו הח"מ והב"ש שלדעת הרי"ד** צריך לומר מחדש שמקדשה בשכר כלי זה.

**הח"מ כתב** שצריך ראייה לחידוש זה.

**והב"ש כתב** שנראה שהפרישה לא מודה לזה, ואף הט"ז חולק וסובר שדי באמירה הראשונה.

**על כן למעשה במקרה שלפנינו, פסק הרמ"א** שלכ"ע זה מועיל משום שזה כמקדשה במשכון דידה, ומתיאור המקרה שלפנינו עולה שהוא אמר לה במפורש בשעת התשלום, שמקדשה בשכר המלאכה וממילא זה מועיל גם לשיטת הרי"ד.

**א. מה הדין בקידשה בשכר מלאכה שיעשה עמה, ואם יש חילוק בין שכירות לקבלנות?**

**ב. האם אומן קונה בשבח כלי?**

**תשובה:**

**א. מה הדין בקידשה בשכר מלאכה שיעשה עמה, ואם יש חילוק בין שכירות לקבלנות?.**

**התבאר בתשובה הקודמת שנחלקו ר"מ וחכמים** אם ניתן לקדש בשכר מלאכה.  
**לר"מ - מקודשת.**

לחכמים - אינה מקודשת.

ומביאה הגמ' מספר אפשרויות להבנת המחלוקת:

1. האם ניתן לקדש במלוה?
  2. האם שכירות היא מתחילה ובסוף או רק לבסוף?
  3. האם אומן קונה בשבח כלי?
  4. האם ניתן לקדש בפרוטה ומלוה.
- למעשה פסק השו"ע שלא ניתן לקדש בשכר מלאכה.  
אך הוסיף השו"ע שיש אומרים שהיא מקודשת.  
וביאר הח"מ שמחלוקת בין הדיעות אם אומן קונה בשבח כלי, ולשיטה שאינו קונה, אין הבדל בין קבלן לשכיר.  
ומבואר בגמ' בב"מ (ק"ב). שאף לשיטה שאומן קונה בשבח כלי, אין זה אלא בקבלן ולא בשכיר.  
ויוצא א"כ שבשכיר - לכ"ע אין אומן קונה בשבח כלי.

## ב. האם אומן קונה בשבח כלי?

מבואר במשנה בב"ק (צ"ח). שאומן שקלקל את החפץ שקיבל - מחויב לשלם בעדו.  
ובגמרא חידש רב אסי שאומן מחויב לשלם על חפץ רק במידה ולא יצר בו שינוי ושבח, כגון נגר שתקע מסמר בשידה תיבה ומגדל שכבר קיימים, אבל במידה וקיבל עצים ועשה מהם שידה תיבה ומגדל ושיברן - פטור, משום שהאומן קנה את השבח של הכלי אותו יצר, ונמצא שהזיק את שלו.  
לבסוף רצתה הגמרא להציע שדינו של רב אסי נתון במחלוקת תנאים בדין אשה האומרת: 'עשה לי שירים, נזמין וטבעות ואקדש לך':

לדעת ר"מ מקודשת כיון שהאומן קנה את השירים בשבחן ולכן קדשה בשלו.

ולדעת חכמים אינה מקודשת משום שהאומן אינו קונה בשבח הכלי.

הגמרא דוחה ביאור זה, והביאה הגמ' אפשרויות שונות במה נחלקו ר"מ וחכמים, כאשר בכלם טמונה ההנחה שהאומן אינו קונה בשבח הכלי, ולר"מ יש סיבות אחרות מדוע אותה אשה מתקדשת בשירים אלו [והבאנו בתשובות הקודמות את הגמ' המקבילה בקידושין].

ונחלקו הראשונים כמי נפסק להלכה:

הרי"ף (ב"ק לה:). למד מכך שהגמרא העמידה ג' אפשרויות במשנה שלא כרב אסי, שהלכה שלא כרב אסי, ואומן אינו קונה בשבח כלי, וכן פסק הרמב"ם (שכירות, ד).

אמנם הרא"ש (קידושין ב, יא) כתב שיש לדחות את ראית הרי"ף, וניתן לומר שהסיבה שהגמרא הביאה אפשרויות שבכולם טמונה ההנחה שהאומן אינו קונה בשבח כלי, מפני שאלו היו ג' האפשרויות היחידות שיכולות להיות.

והביא הרא"ש שרבינו תם פסק שהלכה כרב אסי שאומן קונה בשבח כלי.

ונחלקו האחרונים מהי דעת הרא"ש עצמה (יש להעיר שתשובת הרא"ש [יב, ו] כתב במפורש שלהלכה אנו פוסקים שאין אומן קונה בשבח כלי וכדעת הרי"ף):

הש"ך (שו, ג) הביא שהשלטי גיבורים (ב"מ לה. אות א) והמהרש"ל (ים של שלמה ט, כא) הבינו שלהלכה מודה הרא"ש לרי"ף שאומן אינו קונה בשבח כלי.

אך הש"ך עצמו כתב שנראה לו שהרא"ש הסתפק בדין זה ולא הכריע.

הטור פסק בחו"מ (סימן שו) בפירוש שאומן אינו קונה בשבח כלי.

אמנם באבן העזר (סימן כח) כתב הטור שדעת הרמ"ה והרי"ף שאומן אינו קונה בשבח כלי, אך דעת הרא"ש ור"י שאומן קונה בשבח כלי (ולכן מתקדשת אשה כשאומרת: 'עשה לי שירים, נזמין וטבעות ואקדש לך' ועשה כן)

השו"ע סתם בחו"מ שאומן אינו קונה בשבח כלי וכדעת הרי"ף ו'סייעתיה' וכן עולה בפשטות מפסקיו בסימן שלט סעיף ו ובאבן העזר סימן כח סעיף טו, (אמנם באבן העזר הביא בלשון יש אומרים שהאשה מתקדשת כשאומר 'עשה לי שירים וכו' וכדיעה שאומן קונה בשבח כלי).

הש"ך (שו, ג) כתב שנראה להלכה לפסוק שזהו 'ספיקא דדינא'.

**באר הדינים באורח שלקח מהכיבוד וקידש בו אשה מתי היא מקודשת?  
ומתי לא ומדוע?  
יש לפרט**

**תשובה:**

בגמ' בקידושין (נב:). מסופר על סריס שעושה שכר מתמרים למחצית שכר, וקידש אישה במה שנשאר מהתמרים לאחר שהוציא מהם את השיכר.

וכשבא בעל הבית שאל אותו: 'מדוע לא קידשת בטובות יותר'.

ופסק רבא שאפילו אם באמת נמצאו טובות יותר - האישה לא מקודשת, משום שיתכן שאמר כן משום 'כיסופא', אך באמת לא נוח לו בזה.

על פי זה פסק השו"ע בסעיף יז שיהנכנס לבית חבירו ולקח לו כלי או אוכל וכיוצא בהם וקידש בו אשה, ובא בעל הבית, אף על פי שאמר לו: למה לא נתת לה דבר זה שהוא טוב ממה שנתת לה, אינה מקודשת, שלא אמר לו דבר זה אלא כדי שלא להתבייש עמו, והואיל וקידש בממון חבירו שלא מדעת חבירו הרי זה גזל ואינה מקודשת.

**אמנם יש לדין זה מספר סייגים וכפי שיתבאר להלן:**

### 1. דבר שאינו מקפיד עליו

**כתב השו"ע ע"פ הרמב"ם** שבמידה וקדשה בדבר שאין בעל הבית מקפיד עליו, כגון תמרה או אגוז, הרי זו ספק מקודשת.

**הפרישה ביאר** שהספק הוא שמא הדבר שווה פרוטה במקום אחר.

**והשיגו עליו הב"ח והט"ז** שהספק הוא גם שודאי שווה פרוטה, משום שעדיין יש מקום לחוש שהוא כן מקפיד.

**הפתי"ש (כו) הביא שהנודע ביהודה תמה על פסק הרמב"ם** שגם אם הוא לא מקפיד, לא עדיין החפץ שייך לבעליו הראשונים, וכיצד יכול איש אחר לקדש בהם אשה?.

**ובתחילה כתב** שיתכן שמדובר שנתן בפני הבעלים ולא מחה, ונמצא שהרשה לו לקנות חפץ זה, אך כתב שלא מצא מי שפירש כן.

**עוד כתב הנודע ביהודה בתשובה אחרת** שמדובר בפחות משהו פרוטה ואע"פ שהוא לא יכול לזכות בזה מכול מקום מועיל בזה יאוש ושינוי רשות, ואע"פ שזה יאוש שלא מדעת, כבר כתב הש"ך (חוי"מ שנה) שאם במידה ויודע לו הוא ירצה בכך, ולא רק יסכים בעל כרחו, אז יאוש שלא מדעת הוי יאוש.

### 2. אורח שישב אצל בעה"ב ונטל מחלקו וקידש בו אשה.

**הרמ"א פסק על פי השלטי גיבורים** (קידושין כב): שבמידה ואורח נטל משלו וקידש בו אשה - האשה מקודשת.

**הט"ז תמה על כך שהרי מבואר בחולין (צד) שאסור לאורח ליטול מחלקו ולתת לבנו של בעה"ב וכן נפסק באו"ח (סימן קע).**

**על כן הסיק הט"ז** שאף במקרה זה האישה ספק מקודשת וכפסק הרמב"ם בעניין דבר שלא מקפיד עליו. **הב"ש כתב על בסיס הב"ח באו"ח (סימן קע)** שיש לחלק בין נתינה לבנו, לבין נתינה של אורח לאורח אחר, שאין בעיה בזה, ומבסס דבריו על תלמידי רבינו יונה בברכות (מב: ד"ה 'בין').

**אמנם החכם צבי בהגהותיו על הט"ז תמה על חילוק זה** שאם לבנו אסור, כל שכן שאסור לאחר.

**וכתב החכם צבי שכל מה שהתיר הב"ח זה לתת לאחד מהמוזמנים, אך לא לאדם אחר.**

**והחכם צבי כתב לבאר שדברי הרמ"א** נאמרו ביחס לקידושי בת בעל הבית שבזה יש תרתי לטיבותא, ולכן זה מועיל.

**הרא"ש פינה כתב** שאף הב"ש התכוון שקידש דווקא את אחת מהאורחות.

**ובחכמת שלמה כתב** שכאשר האורח אכל כדי שביעתו, שוב אינו יכול לתת לאחר, כיוון שהאומדנא שבעל הבית הקנה לו בכדי שביעתו ולא יותר.

### א"כ לסיכום:

**נפסק בגמ' ובשו"ע** שאם קידש בחפץ של אחר, אין זה מועיל אף אם הבעלים יאמר אח"כ מדוע לא לקחת טוב יותר.

**ומכול פסק השו"ע ע"פ הרמב"ם** שבדבר שאין רך להקפיד עליהם - יש לחוש לקידושין מספק

**ובנדון שלפנינו בעניין אורח שמקדש באוכל פסק הרמ"א ע"פ השלטי גיבורים** שניתן לקדש באוכל שקיבל כאורח.

**אמנם הט"ז כתב** שהיא רק ספק מקודשת כדין שהבאנו לעיל ע"פ הרמב"ם והשו"ע בעניין דבר שאין דרך להקפיד עליו.

**הראש פינה ביאר בדת הב"ש** שיכול לקדש רק אם האשה היא אחת מהאורחים.

**והחכם צבי כתב** שדווקא בבת בעל הבית זה מועיל.

**ובחכמת שלמה כתב** שיועיל רק קודם שאכל בכדי שביעתו.

**א. מה הדין בשואל חפץ מחבירו, באם הודיעו שרוצה לקדש בו אשה, או לא הודיעו?**

**ב. לאה שאלה טבעת מרחל לעונדה לשם קישוט בחופת חברתה, ובשעת הקידושין התברר שלחתן אבדה הטבעת שקנה ועמדה לאה והשאיילה לו**

**את הטבעת ששאלה מרחל וקידש בה את הכלה, האם הקידושין היו קידושין או לא? (ומה הדין בשואל חפץ מאשה נשואה וידעה המתקדשת שזה שואל וכיצד נוהגים למעשה?)**

**תשובה:**

**א. קידושין בחפץ שאול**

**הרא"ש** (קידושין א, כ) **העיד** כי המנהג באשכנז לקדש בטבעת שאולה, ומכוח זה נתן ליבו לדרוש בזה: **והביא שבספר החכמה** מוחה כנגד המנהג. **והעיסור כתב שיש אומרים** שזה לא מועיל כשם שמתנה על מנת להחזיר אינה מועילה. **ויש אומרים** שזה מועיל, היות וסתם שאלה ל' יום, והאישה מתקדשת בהנאה ולא בגוף החפץ. **והביא הרא"ש שבספר הדינים שישד רבינו משה הכהן ז"ל** כתוב שהמקדש בטבעת שאולה מקודשת, **והביא שכן כתב רבינו שמשון בתשובה**. **וכתב הרא"ש שלדעתו** - אם השאילו לזמן ידוע, ונתן לו רשות להשאילה לאחר לקדש בה את האשה והודיעו שהיא שאולה בידו עד זמן פלוני ומסרו לה שהיא מקודשת בהנאת שימוש וקישוט שתוכל להתקשט בו עד זמן פלוני - שמין אם יש בהנאת אותו קישוט שוה פרוטה מקודשת אף על פי שאין גוף הטבעת שלה דכל הנאת שוה פרוטה אשה מקודשת בה, אבל בענין אחר אינה מקודשת כלל בטבעת שאולה, וזהו כל שכן מהמבואר בגמ' שלא ניתן לקדש במתנה על מנת להחזיר משום שהיא דומה לחליפין ששם זה מדרבנן, ובמקרה של קידושין בטבעת שאולה, זה מדאורייתא לא מועיל. **ומכול מקום כתב הרא"ש** שאם יאמר לו השאילני טבעת כדי לקדש בו את האשה - מקודשת, ויש להניח שאף האשה נתרצתה להתקדש בזה. **וביאר הרא"ש** שבוה ודאי מועיל או מתורת שאלה, או שהבעל קיבל במתנה על מנת להחזיר, ולכן יצטרך להחזיר אותו או את דמי **למעשה פסק השו"ע** שאם שאל על דעת לקדש אשה - מקודשת, ואם השאיל בסתם - האשה ספק מקודשת, **וכתב הח"מ שיש נ"מ בין טעמי הרא"ש** - במקרה שלא החזיר את החפץ או דמים למשאיל, שאם זה מועיל בתורת שאלה, אז בכל מקרה הקידושין - קידושין. ואם זה מועיל בתורת מתנה להחזיר, אז במידה ולא החזיר לא הועילו הקידושין, שהתברר שהחפץ כלל לא היה שלו. **והסיק הח"מ למעשה** שאם לא החזיר - האשה ספק מקודשת. **וכתב הב"ש (מח) שמבואר בתשובת הרא"ש** שאם אומר שמקדשה בגוף הכלי אינה מקודשת, משום שהכלי לא שלו (וצ"ע שלכאורה לפי הטעם ברא"ש שזה מתנה על מנת להחזיר, אז זה אמור להועיל גם כשמקדש בגוף הכלי השאול).

**ב. לאה שאלה טבעת מרחל לעונדה לשם קישוט בחופת חברתה, ובשעת הקידושין התברר שלחנת אבדה הטבעת שקנה ועמדה לאה והשאילה לו את הטבעת ששאלה מרחל וקידש בה את הכלה, האם הקידושין היו קידושין או לא? (ומה הדין בשואל חפץ מאשה נשואה וידעה המתקדשת שזה שואל וכיצד נוהגים למעשה?)**

**האם שואל ששאל משואל נחשב כשואל?**

**הבאנו לעיל בסבר הרא"ש** ששואל ששאל ללא דעת בעלים אינה מקודשת, ואם שאל לזמן ידוע וקיבל רשות להשאיל לאחר מקודשת. **והשו"ע פסק** שגם בלא זה מקודשת מספק, ובמצב זה מקודשת בודאי. **ויש לשאול מה הדין בציוור שלפנינו** שהשואלת השאילה לבעל, ובעל רוצה לקדש את האשה ע"י השאלה. **ובעניין זה חקרו רע"א** (כתובות לד) **והמחנה אפרים** (שאלה סימן ו, שכירות סימן יט) מה המעמד של שואל שהשאיל לאחר, האם גם האחר נחשב כשואל. **ותחילת הדברים מקורם ברי"ף** (כ) שכתב שמה שאמר ר"ל שאין שואל רשאי להשאיל לאחר, הוא לכתחילה, אך מכול מקום אין האחר נחשב כגזלן במידה ושאל כראוי. **והאריך המחנה אפרים לחקור אם יש לשני גם דין שואל, או שרק אינו נחשב גזלן:** **והוכיח המחנה אפרים מהרא"ש שהבאנו** שאף שהוא לא גזלן, מכול מקום הוא לא נחשב כשומר, ולכן התנה הרא"ש שיקבל זכות להשאיל לאחר, ואם לא קיבל האשה לא תחשב כשואלת. **אמנם הביא המחנה אפרים שבתרומת הדשן כתב** (סימן רי) שדברי הרא"ש נאמרו לכתחילה, אך בדיעבד מקודשת אף ללא נתינת רשות להשאיל, (אמנם הביא שהרי"ח הסתפק שמא אינה מקודשת אף בדיעבד) **אך המחנה אפרים סבר שלדעת הרא"ש** הצורך הוא מדאורייתא, וללא שהשאילה לא מועיל

וכן הכריעו בדעת הרא"ש הקרבן נתנאל (קידושין א סימן כ אות ל) והחזו"א (אבן העזר מ, ט) ולענין הלכה הכריע המחנה אפרים שהדין נותר בספק ואין להוציא מן השואל השני, ונראה שהוא הדין שתהיה האישה מקודשת מספק.  
**אמנם עדיין יש לדון במקרה שלפנינו**, מצד שהמשאילה היא אשה, ויתכן שהשאילה ללא דעת בעלה, ועניין זה יתבאר להלן:

**אשה שהשאילה לבעל טבעת וקידש בה אשה - מה דין הקידושין?**  
**פסק הרמ"א ע"פ תשובת הרשב"א** שאע"פ שמה שתחת האשה שייך לבעלה, עדיין יש לחוש שהוא שלה, ולכן האשה ספק מקודשת.  
**וכתב הח"מ** שכיום מקלים בזה, וסוברים שאם קידש מקודשת, משום שמסתמא הבעל לא מקפיד. **הב"ש השיג עליו** שאין אומרים שנוח שיעשו מצווה בממונו כשהוא לא יודע מכך.  
**ובעצי ארזים כתב** שיש להקל כיום משום שנשים שלנו נושאות ונותנות בבית, ומן הסתם הבעל לא מקפיד בדבר מועט.  
**ובמקנה נתן טעם אחר** לומר שהיא מקודשת, והוא במקרה שנתנה לו טבעת קידושין, שטבעת הקידושין ודאי קנויה לה לחלוטין או לפחות פרוטה שבה.  
**ועיין ברב פעלים** (אבן העזר ג, א) **שהאריך לדון בזה**.

### קידש אשה בחמץ, האם הקידושין תופסין? האם יש הבדל בין חמץ דרבנן לחמץ דאורייתא? ובין שעות דרבנן לשעות דאורייתא?

**תשובה:**

**במשנה בקידושין (נו:): נאמר:**

המקדש בערלה, בכלאי הכרם, בשור הנסקל, ובעגלה ערופה, בצפורי מצורע, ובשער נזיר, ופטר חמור, ובשר בחלב, וחולין שנשחטו בעזרה - אינה מקודשת. מכרו, וקידש בדמיהן - מקודשת.  
**ובגמ' שם (נח.) מופיעה דעת ר"ש בברייתא** שהמקדש בחולין בעזרה - מקודשת.  
**ומכאן הסיקה הגמ'** שחולין שנשחטו בעזרה איסורם מדרבנן.  
**אמנם בגמ' בפסחים (ז:.) מבואר** שלא ניתן לקדש בחמץ דרבנן (חיטי קרדנייטא) ביום יד בשעה השישית, על אף שאיסורו מדרבנן בלבד (כך משמע מרש"י שהוא בתחילת שעה שישית והוי תרי דרבנן בחמץ ובזמן, ואילו תוסי' סוברים שבתרי דרבנן מקודשת, וכאן מדובר לאחר שעה שישית ויש כאן רק חד דרבנן)  
**ויוצא לכאורה סתירה** בין הגמ' בקידושין ממנה עולה שניתן לקדש באיסורי הנאה מדרבנן, לבין הגמ' בפסחים שממנה משמע שלא ניתן.  
**הרמב"ם** (איסורי הנאה ה, א) **פסק כדברי הגמ' בפסחים** ממנו עולה שאין קידושין בכל איסורי הנאה, בין אם הדבר אסור מדאורייתא, ובין אם הוא אסור מדרבנן.  
**וכך גם הבין המ"מ בדעת הרמב"ם, וכן כתב הטור בשמו.**  
**לעומתו כתב הרא"ש** (קידושין ב, לא) שניתן לקדש באיסור הנאה שאיסורו מדרבנן כמבואר בקידושין ורק בחמץ בפסח שעיקרו מדאורייתא - לא ניתן לקדש.  
**אמנם הב"י כתב שנראה שהרמב"ם מודה לרא"ש וכפי שביאר הר"ן** (על הרי"ף פסחים ג. ד"ה המקדש) שיתכן **והרמב"ם פוסק כתוסי'** ולא כרש"י שרק באיסור חמץ דרבנן בשעות חמץ דאורייתא - אינה מקודשת. אך במידה וגם השעות מדרבנן - מקודשת, ולפי זה יוצא שאף הרמב"ם מודה שדבר שעיקר איסורו מדרבנן כגון המקרה המובא בקידושין בעניין חולין בעזרה, שמקודשת, הואיל ועיקר איסורו מדרבנן.  
**[כמו כן העיר הב"י שאף הרא"ש מודה** שבשעה שישית אינה מקודשת בחמץ דאורייתא, אלא רק בחמץ דרבנן, ולא כפי שמשמע בטור שלעולם בשעה השישית מקודשת]  
**השו"ע פסק כדעת הרא"ש וכהבנתו ברמב"ם** שבדבר שעיקר איסורו מדרבנן - מקודשת, ובדבר שעיקר איסורו מדאורייתא, אינה מקודשת אף אם האיסור הוא מדרבנן.  
**אמנם הב"ש (נב) העיר על הפסיקה הנ"ל** וכתב שנראה שבכל איסור הנאה אינה מקודשת, ואף אם הוא מדרבנן, משום שכל המקדש על דעת רבנן מקדש, ויאפקיענהו רבנן לקידושיו, וביסס דבריו על תשובת רי"ף שכתב שקידושין בפני עדים הפסולים מדרבנן - אינם קידושין, ונשאר הב"ש בצ"ע.  
**א"כ למסקנה עולה שהשו"ע פסק** שקידושין בדרבנן תקפים, כל שאין עקרו מדרבנן, כן חמץ מתחילת שעה שישית שהוא מדרבנן - מקודשת, אך במידה והחמץ דאורייתא אין זה קידושין אף בשעה שישית, וכן חמץ שאינו מדאורייתא משש ומעלה - אינה מקודשת.  
**ואילו הב"ש מערער על כך, וסובר שבכל איסור דרבנן - אינה מקודשת.**

**אם עשו תקנה כל מדינה שרק רבנים מורשים יערכו קידושין, ועשה קידושין פרטיים, האם תופסים הקידושין?**

**תשובה:**

**כתב רבינו ירוחם** (נתיב כב חלק ד) **בשם הרשב"א בתשובה** (א, אלף רו) שכל ציבור יש להם כוח לעשות הסכמה ביניהם דכל מאן דמקדש בלא עשרה שלא יהו קידושי קידושין.

**והעיר הריב"ש** שבתשובת הרשב"א סייג זאת וכתב שיש להתיישב בדבר, על אף שכתב שהרמב"ן הודה לדבריו

**והריב"ש עצמו** (שצט) **כתב** שמסברא גם היה אומר שיכולים הקהל לתקן שכל מי שיקדש שלא בידיעת נאמני הקהל ובפניהם ובפני עשרה יהיו קידושי מופקעין ובטלים ומעתה ובאותו זמן מפקיעים הקהל כסף או שוה כסף שיקדש בו והמקדש כנגד תקנתם זו- אין קידושי קידושין ואינה צריכה גט.

**אמנם למעשה כתב הריב"ש** שהוא חוכך להחמיר בזה, ואינו סומך על דעתו לחומר העניין.  
**אף התשב"ץ** (א, קלג) **כתב** שיבתקנת הפקעת הקידושין לא נעשה בה מעשה לעולם וכבר נשאל לראשונים ולא סמכו לעשות בה מעשה.

**למעשה פסק הרמ"א** שלמרות שהקהל הפקירו את הממון, יש לחוש לקידושין.  
**הפתי"ש (ל) הביא את דברי מהר"ם אלשקר** שכתב שבתקנת כל המדינה, אין לחוש לקידושין, ורק בתקנת הקהילה בודדת יש לחוש.

**עוד הביא הפתי"ש (לא) שהמהרש"ם כתב** שאין לחוש לקידושין של עדים שבאו להעיד כנגד חרם הקהל. **ושהמהרי"ט חלק עליו** שניתן לעשות פלגין בדבריהם ולומר שראו את הקידושין, אך לא באו לכך במזיד.

### אשה שנדרה הנאה מכל מה שיתנו לה שלא בפני פלוני ופלוני ועבר אחד וקידשה, האם תופסים הקידושין?

**תשובה:**

**כתב הרשב"א בתשובה** (א, תקנא) שיכולים לתקן שהקהל מפקיר כל חפץ שהאישה תקבל שלא בפני פלוני ופלוני, וכן שהאשה עצמה תאסור על עצמה כל חפץ שקבלה שלא בפני פלוני ופלוני, ובזה לא יהיה מקום לחוש לקידושין.

**ובתשובה אחרת** (סימן תרב) **כתב הרשב"א כן** ביחס לאישה שנדרה הנאה מראובן ואמרה כל נכסי פלוני עלי כקרבו, שאף אם בא אותו פלוני וקדשה - שאינה מקודשת. אך הסתפק במידה ואמרה שכל מה שיגיע לידה ממנו יהיה הקדש.

**ומכול מקום בתשובה** (סימן תרג) **לאחר מכן העלה הרשב"א את האפשרות** שכל האיסורים הללו מועילים דווקא בקידושי כסף, אך לא בקידושי שטר.

**על פי דברים אלו פסק הרמ"א** שאישה שנדרה הנאה מאדם אחד או מכל מה שיתנו לה שלא בפני פלוני ופלוני, ועבר אחד וקדשה, אינה מקודשת, אך זה דווקא בקידושי כסף, אך בקידושי שטר- קידושה קידושין.

**הח"מ (מא) תמה על הרמ"א** במה שהסיק בפשטות שבמקרים אלו בקידושי שטר מקודשת. שהרי הרשב"א העלה צד לומר שאף בקידושי שטר אינה מקודשת, ואין להוכיח מגט שנכתב על איסורי הנאה שכשר, משום שהירושלמי מחלק בזה בין איסורי הנאה מדאורייתא לאיסורי הנאה מדרבנן, ואף שהבבלי חולק בזה בעניין גט, מכול מקום יתכן שיודה לעניין קידושין.

**הב"ש כתב ליישב** שכל דברי הרמ"א נאמרו לחומרא שצריכה ממנו גט, אך פשוט שאין לזה השלכה לקולא, שהרי בלאו הכי האשה אסורה לאותו אדם מכוח נדרה.

**אמנם הגר"א כתב** שהרמ"א פשט את הספק של הרשב"א, משום שלמעשה יש לדמות בין גט לקידושין.

### מהם צדדי הספק בקידושי בכור, באם הכהן קידש בו אישה?

**תשובה:****קידושי ישראל בבכור**

**בגמ' בב"ק (יב): נחלקו התנאים:**

**לדעת ר' יוסי הגלילי** ניתן לקדש אשה בבכור בזמן הזה, אפילו במידה ואין לו מום, וזאת משום שהוא נחשב כממון בעלים.

**אמנם חכמים סוברים** שאפילו בכור בעל מום בזמן הזה, אינו נחשב כממון בעלים.

**הרא"ש** (ב"ק א, טו) **הביא שנחלקו הראשונים** אם לפסוק כחכמים או כר"א.

**והרא"ש כתב** שנראה לו שהלכה כחכמים, ונשאר בצ"ע.

**השו"ע פסק** שאם קדשה בבכור- האשה ספק מקודשת.

**המהרש"ל** (ים של שלמה ב"ק א, לד) **והח"מ (מג) הקשו שהרא"ש והשו"ע** (יו"ד שו) **פסקו** שניתן לקדש בבכור.

**הב"ש (ס) כתב ליישב** ששם פסק השו"ע רק לאחר שחיטה, ואף הח"מ הודה לדינא שכ"ע מודים שזה מועיל לאחר שחיטה.  
והגר"א הכריע כפי שפסק השו"ע ביו"ד שניתן לקדש אשה בבכור.

#### קידושי כהן בבכור

**הרא"ש** (ב"ק א, טו) הכריע שכהן שקידש אשה בבכור חי- אינה מקודשת.  
**ומכול מקום כתב הב"ש** שלאחר שנשחט בכור בעל מום, לכ"ע ממון של כהן הוא, וממילא יוצא שהיא מקודשת.

### סימן כט

(השאלות בסימן זה נלקחו ברובם מ'קובץ העזר' וחלקם הומצאו על ידי)

#### האם האשה מקודשת במקרים הבאים:

- א. קדשה על מנת שתחזיר לו את כסף הקידושין?
- ב. נתן לה מתנה לזמן ידוע, ואמר לה: תתקדשי לי בהנאה שאת נהנית באותו זמן.
- ג. נתנה לאחד מתנה על מנת להחזיר לה לאחר ל' יום, כדי לקדשה בתוך ל', ונתן לה בתוך ל' לקידושין.
- ד. קידשה בחפץ על מנת שתחזיר לאחר?

#### תשובה:

- א. קדשה על מנת שתחזיר לו את כסף הקידושין?

**מבואר בגמ'** (קידושין ו:). שקידושין במתנה על מנת להחזיר לא מועילים, משום שהם דומים לחליפין **מהרמב"ם נראה** שאינה מקודשת מהתורה, ומבאר הרמב"ם שאם לא החזירה, הרי בכלל לא היה קנוי לה, ואם החזירה, נמצא שלא קבלה לדבר.  
**ואף מלשון השו"ע** עולה שאינה מקודשת כלל.  
**אך בשלטי גיבורים** (ב:): **עולה** שאם קדשה אחר צריכה גט משניהם.  
**והד"מ דחה את שיטתו.**

מה הדין כשלא כפל בתנאי?

**הב"ח כתב** שבמידה ולא כפל בתנאי- מקודשת, משום שבטל התנאי, ונתקיים המתנה.  
**אמנם הבית הלל כתב שמתוספות** (ו:). בעניין אתרוג, עולה שהיות ויש אומדנא במוכת, מתקיים התנאי אף ללא תנאי כפול.

**הב"ש כתב ליישב שהב"ח אזיל כדעת הרא"ש** שסובר שאף באתרוג צריך לכפול בתנאי.  
**ומכול מקום הסתפק הב"ש** שמא אף הרא"ש מודה שבקידושין צריך תנאי כפול, כיון שאינה סומכת דעתה.

- ב. נתן לה מתנה לזמן ידוע, ואמר לה: תתקדשי לי בהנאה שאת נהנית באותו זמן.

**רבינו ירוחם הביא מחלוקת בזה:**

**והכריע רבינו ירוחם** שהעיקר שמקודשת.

**וכן פסק הרמ"א** שמקודשת.

**הח"מ הקשה** במה זה שונה מפסק השו"ע בסימן ל ששואל שקידש במה שהשאל הרי זה רק ספק מקודשת משום שדומה למתנה על מנת להחזיר.  
**והשיב הב"ש** ששם מקדש בגוף החפץ, ואילו כאן ברור שמקדש רק בהנאה.

- ג. נתנה לאחד מתנה על מנת להחזיר לה לאחר ל' יום, כדי לקדשה בתוך ל', ונתן לה בתוך ל' לקידושין.

**פסק הרמ"א ע"פ תשובת רא"ש** שאם נתנה האשה לבעל מתנה על מנת שיחזיר לה לאחר ל', וזאת בכדי שיקדשה תוך ל' - מקודשת.  
**וכתב המקנה** שזאת דווקא כשנתנה לזמן אך במידה ונתנה על תנאי שיקדש אותה - אינה מקודשת.  
**הקהלות יעקב** (פתי"ש ג) **השיג עליו** וכתב שודאי מקודשת, כשם שיכול אדם להקנות חפת לחבירו בתנאי שיקנה ממנו חפץ אחר.

### נתנה לאדם חשוב במתנה על מנת להחזיר - האם היא מקודשת?

#### תשובה:

**השער המלך הסתפק** במקרה שנתנה האשה לאדם חשוב מתנה על מנת להחזיר - האם היא מקודשת. הצדדים לומר שהיא מקודשת:

1. יתכן שלא גזרו במתנה על מנת להחזיר לדמות לחליפין באדם חשוב, הואיל וזה מצב שלא שכיח.
2. הקידושין הם בהנאה, וההנאה אינה חוזרת.

**אמנם**, מכול מקום הסתפק שער המלך שמא אין זה מועיל, ע"פ הר"ן שכאשר המתנה חוזרת אין בזה הנאה.

### האם ניתן לקדש בסודר באופן שהאישה תחזיק בסודר?

#### תשובה:

**בשלטי גיבורים** (קידושין א, אות ד) **מביא מחלוקת** אם מועיל קניין סודר כאשר האשה מחזיקה בסודר ולא מחזירה:

**מדברי המורה** (רש"י) משמע שתהיה מקודשת.  
**אך דעת הר"ד** שאינה מקודשת.

**הב"ש הביא במרדכי** (סימן תעג) משמע שהיא מקודשת, אך מדברי תוספות ורא"ש משמע שגם במקרה זה - אינה מקודשת.

### אמרה לו: תן מנה לפלוני ואקדש אני לך ונתנו, באיזה תנאים האישה מקודשת?

#### תשובה:

**בגמ' בקידושין** (ו): **מבואר** שבמקרה שאמרה: 'תן מנה לפלוני ואקדש אני לך' - מקודשת מדין ערב. **וביאר רש"י ורמב"ם** (אישות ה, כא) שצריך שתהיה אמירה של הבעל שמקודשת בזה, **וכן פסק השו"ע ורבינו ירוחם כתב** שאם היו עסוקים באותו עניין, אין צורך באמירה, **וכן פסק הרמ"א**. (אמנם בפשטות נראה שלדעת הרמב"ם לא די שיהיו עסוקים באותו עניין, כי יש צורך שיאמר שמקודשת בזה, וכפי שכבר העיר הרשב"א שזו דעת הרמב"ם בקידושי אדם חשוב, שלא כפי שהביא בשם תוס' וראב"ד).  
**ומכול מקום פסק הרמ"א** שאם אמר התקדשי לי והיא אמרה תנהו לפלוני שאינה מקודשת כמבואר בקידושין ח: וכפסק השו"ע בסימן ל סעיף ח.

*מה הדין אם אמר התקדשי לי בהנאת מתנה זו רק לאחר שכבר ניתן?*

**הב"ח כתב** שאם אמר תוך כדי דיבור - מקודשת, אך לאחר מכן - אינה מקודשת.  
**אמנם הח"מ (ד)** כתב שיכול לומר לה גם לאחר זמן, משום שבאותו זמן שאומר לה, אז נעשית ההנאה שנתקיים דיבורה.

**הב"ש הסכים עם הח"מ** [אך תמה על מה שכתב הרמ"א שלא גרע מעסוקים באותו עניין, עיי"ש]

*מה הדין במקרה שאמרה - 'הלוח מנה לפלוני ואקדש אני לך'?*

**הרמ"א פסק על פי תשובת רשב"א** (אלף רכה) שבמידה ואמרה 'הלוח מנה לפלוני ואקדש אני לך' - מקודשת. אך במידה והרויח זמן לפלוני ע"י אמירתה - אינה מקודשת, משום שערב משתעבד רק בשעת מתן מעות.  
**הח"מ (ה) והב"ש (ח) תמהו על דברי הרשב"א**, שכל מה שמבואר בגמ' (כתובות קב.) שבמידה וראה חונק חבירו ואמר הנח לו ואני אפרע, לא נעשה ערב, שלא התחדש דבר בהלוואה, ורק אמר שיפרע במקומו, אבל במקרה שהמלווה הרוויח זמן נוסף על דעת הערב, מדוע שלא ישתעבד מכוח הנאה זו?



**עוד הקשה הח"מ** שמה הנ"מ שאינה משתעבדת, סוף סוף היא נהנית שנעשה הדבר בציוויה, כשם שאם נתן לה מנה בריבית, היא מתקדשת שסוף כל סוף נהנתה, על אף שבערב אין זה מועיל (אמנם לכאורה יש לחלק בנקל בין מציאות שההנאה ודאית, ויש טעם אחר מדוע לא מועילה הערבות, לבין מציאות שלא מועילה ערבות משום שאין כאן הנאה מספיק, וממילא אין מקום לחלק בזה בין דין ערב לקידושי אשה).

**וכתב הח"מ ליישב בזה הלשון:** "ואולי הרשב"א בתשובה מיירי שערב גם בעד הקרן"  
**וביאר הראש פינה** שכוונתו שהתנה האשה ב' דברים שירוויח זמן, ושיקבל ערבותה על הקרן, ובזה אין ערבותה על המעות, ואינה מקודשת (עיי"ש בדבריו).

### כשמקנה לה הטבעת שבידו על ידי קניין סודר, האם היא מקודשת?

**תשובה:**

**הב"ש (ב) הביא שלדעת מהרש"ך** שבמקרה שמקנה לה טבעת ע"י קניין סודר - היא מקודשת, שסוף כל סוף היא נקנית בכסף ולא בסודר.  
**לעומת זאת הביא הב"ש שהשלטי גיבורים** (א,ג) **סובר** שלא ניתן לקנות בסודר כסף (ובמהדו"ק כתב הב"ש שעל כרחק אין כוונת השלטי"ג לכסף שבלאו הכי לא נקנה בחליפין, אלא לשווה כסף).  
**ובראש פינה האריך להוכיח שהב"ש לא הבין את השלטי גיבורים**, והשלטי גיבורים איירי בנדון שרוצה להקנות כסף ממש אלא שבנתיים תהיה תפוסה בסודר, וכתב שראה שאף הבית מאיר הרגיש קצת בזה.

### האם האשה מקודשת במקרים הבאים:

- א. **אמר לה: התקדשי לי בדינר והרי זה המשכון בידך עד שאתן הדינר**
- ב. **אמר לה: קני משכון זה בשעבוד מנה והתקדשי לי בו, ומשכתי**
- ג. **אמר לה: הריני חייב לך מנה בקניין והתקדשי לי בו, וכתב לה שטר עלי**
- ד. **אמר לה: התקדשי לי בדינר ותזכי בו בגוף המשכון**

**תשובה:**

א. **אמר לה: התקדשי לי בדינר והרי זה המשכון בידך עד שאתן הדינר**

**בגמ' בקידושין** (ח) מבואר שאדם אינו יכול לקדש אישה במשכון, ונימוקה של הגמרא הוא ש'מנה אין כאן - משכון אין כאן'.

**על פי גמרא זו פסק השו"ע שאם** אמר לה: התקדשי בדינר, ונתן לה משכון עד שיתן הדינר, אינה מקודשת. בהבנת הטעם מדוע אין אשה נקנית במשכון נחלקו הראשונים:

- **הרא"ש** (קידושין א, ג) **כתב** שלא ניתן ליצור משכון על חוב שלא קיים ובלשונו של הרא"ש: אדם יכול לשעבד נכסיו לדבר שנתחייב בו אבל בדבר שלא נתחייב לא חל שיעבוד על נכסיו". לשיטת הרא"ש אין שום חילוק בזה בין קידושין למכירת קרקע, או מכירת מטלטלים.
  - **הרמב"ן** (קידושין ח: ד"ה 'מנה') **והרשב"א** (קידושין ח: ד"ה 'התם') **סברו** שאכן המשכון חל, אלא היות והוא לא קנוי בעצמו, אינו נחשב ככסף ולא ניתן לקדש בו או לקנות אשה הואיל והכסף עדיין לא יצא מרשותו של האדם ובלשון הגמרא הוא עדין "אגיד ביה".
  - **הר"ן** (קידושין ד: בדפי הרי"ף) **הביא שיטה שלישיית והיא שיטת הראב"ד** שסובר כרא"ש שלא ניתן ליצור משכון ללא שעבוד הגוף, אך כתב שאם אמר לאשה קני במשכון זה שעבוד מנה, נוצר המשכון ומקודשת.
- אמנם הקצות** (קצ, ח) **כתב** שבדברי הראב"ד בר"ן שגויים ויש בהם טעות סופר, והראב"ד סובר כרא"ש לחלוטין שלא ניתן ליצור משכון ללא שעבוד הגוף.
- והוכיח מדברי הראב"ד המובאים ברשב"א שכוונתו לומר שאם מקנה לה ממש את גוף המשכון בשווי החוב, על אף שיכול אח"כ לסלקה במעות זה מועיל, הואיל ונתן לה מגוף המשכון עצמו, רק שנתן לה בתנאי ובזה זה מועיל.
- והאריך הקצות להוכיח שבמקרה זה, אף הרמב"ן והרשב"א יודו שזה מועיל.
- וכנגד דברי הב"ש שיובאו לקמון
- **הקצות ציין לשיטה נוספת בעניין משכון והיא שיטת הר"י מיגאש**, שלשיטתו משכון אינו נקנה במשיכה הואיל ואין ברצונו לקנות את גוף החפץ, ולכן הוא נקנה רק בשעת הלואה מכח קנין כסף או לאחר הלואה מכח גביית בית דין.

**ב. אמר לה: קני משכון זה בשעבוד מנה והתקדשי לי בו, ומשכתי**

**הבאנו לעיל שהר"ן כתב בשם הראב"ד** שאם אמר לאשה קני במשכון זה שעבוד מנה, נוצר המשכון ומקודשת.

**וביאר הקצות (קצ, ה)** שיש טעות סופר בר"ן וכוונתו שמקנה לו את גוף המשכון, אך ליצור שעבוד לא ניתן.

**וכתב הקצות** שכשמקנה לו את גוף המשכון, אין חולק שזה מועיל. ויתבאר בע"ה לקמן

**ואכן הרמ"א כתב בשם רבינו ירוחם** שכאשר הוא מקנה את גוף המשכון זה מועיל.

**אמנם הב"ש כתב על דברי הרמ"א** שאכן משמע מדברי הרמ"א ששאר הראשונים מודים לזה, אך הב"ש כתב שלדעת הרמב"ן, הרשב"א והרא"ש זה לא יועיל

**וכבר הבאנו לעיל** שהקצות השיג עליו בזה.

**הח"מ (ט) כתב שמדברי רבינו חיים בשם ר"ת** (תוס' קידושין ח. ד"ה 'מנה אין כאן') **עולה** שאם אומר הבעל לאשה 'אתן לך דינר והילך משכון עליו ואל תחזירי לי המשכון עד שאתן לך' שמקודשת גם כשלא אמר במפורש שמקנה לה את גוף המשכון.

**אך הב"ש (יא) השיג עליו וכתב** שכל דברי תוס' נכונים דווקא ביחס למתנה ולא ביחס לקידושין.

**ג. אמר לה: הריני חייב לך מנה בקניין והתקדשי לי בו, וכתב לה שטר עליו**

**הרמ"א פסק** שאשה אינה מתקדשת בשטר חוב שכותב המקדש על עצמו בשעת המכר.

**אמנם הח"מ (ח) העיר** שנראה שדין זה אינו מוסכם בראשונים, ונראה שדין זה נכון דווקא לשיטת הרמב"ן והרשב"א שהבאנו לעיל שסברו שהסיבה שלא ניתן לקדש במשכון, היא שלמרות שחל השעבוד במשכון אין משנה משום שהוא אגיד ביה, וא"כ הוא הדין לשטר. אבל לשיטת הראב"ד שסבר שניתן לקדש כשאומר קני במשכון זה שעבוד מנה והתקדשי לי, ולכן כתב שנראה במצב זה האשה היא ספק מקודשת, וזאת בנוסף לחשש שקדשה בגוף השטר.

**וכן העיר הב"ש (י)** שלדעת הרא"ש גם כן מקודשת משום שבמקרה זה השעבוד חל, ולשיטתו כל הסיבה שבמשכון אין זה מועיל, הוא משום שהשעבוד לא חל.

**ולעיל כבר הזכרנו את דברי הקצות (קצ, ה)** שכתב שאף הראב"ד לא סובר שמועיל ליצור משכון בחוב כשאומר משכון זה, ומכול מקום במידה ונוצר שעבוד כגון שטר חוב זה יועיל בין לרא"ש ובין לראב"ד, וכפי שכתבו הח"מ והב"ש.

**והוסיף הקצות שלכאורה יש ראייה לשיטת הרשב"א והרמב"ן מהגמ' בכתובות (קב.)** שדנה באדם שהתחייב לתת 5 סלעים לפדיון, והניחה כדבר פשוט שהפדיון לא מועיל בעצם ההתחייבות, ורק דנה אם יועיל אח"כ כשיתן, ומשמע שבהתחייבות עצמה לא ניתן לפדות, ולכאורה הוא הדין לעניין קידושין. **אך הקצות דחה את הראייה וכתב** שיתכן שהטעם בפדיון בבכור הוא שאין פודין בקרקעות ושטר חשוב כקרקע.

**והביא הקצות אדרבה ראייה לשיטת הרא"ש והראב"ד** שיועיל קידושין בהתחייבות בשטר מהגמ' בקידושין (ה). שם רצתה הגמ' ללמוד שניתן לקדש בשטר מק"ו: 'ומה כסף שאינו מוציא (מגרש) מכניס (מקדש), שטר שמוציא (מגרש) אינו דין שיכניס (יגרש), ודחתה הגמרא 'מה לכסף שכן פודים בו הקדשות ומעשר שני, מה שאין כן בשטר'. וביאר רש"י שמדובר בשטר שכותב האדם לגזבר על מעות פדיון ההקדש. ומשמע מהגמרא שדווקא במעשר שני זה לא מועיל, אבל בקידושין ומקח וממכר זה מועיל.

**והאריך הקצות להוכיח שביאור רש"י מוכרח בגמרא, ועל כן נשאר בצ"ע על שיטת הרשב"א והרמב"ן.**

**המחנה אפרים<sup>1</sup>** האריך בשיטות הראשונים בזה, **והביא שרב האי בספר המקח שער יג כתב בשם גאון** ששטר חוב שלו עדיף מכסף וקונה אפילו במטלטלים.

**והסיק המחנה אפרים** שכן דעת רש"י<sup>2</sup> והריטב"א<sup>3</sup> והר"ן<sup>4</sup>, וכתב המחנה אפרים שאף הרשב"א<sup>5</sup> שחולק אינו עושה זאת בהחלטיות והדבר רפוי בידיו.

**אך הבית אפרים האריך להשיג עליו בזה.**

**ד. אמר לה: התקדשי לי בדינר ותזכי בו בגוף המשכון**

**הבאנו לעיל שהר"ן כתב בשם הראב"ד** שאם אמר לאשה קני במשכון זה שעבוד מנה, נוצר המשכון ומקודשת.

**וביאר הקצות (קצ, ה)** שיש טעות סופר בר"ן וכוונתו שמקנה לו את גוף המשכון, אך ליצור שעבוד לא ניתן.

<sup>1</sup> הלכות קנין מעות סימן ה.

<sup>2</sup> קדושין ה' ע"א ד"ה שטר.

<sup>3</sup> קידושין ט"ז ע"א ד"ה אילימא.

<sup>4</sup> קידושין ד' ע"ב מדפי הרי"ף.

<sup>5</sup> קידושין טז ע"א ד"ה 'אילימא'.

**וכתב הקצות** שכשמקנה לו את גוף המשכון, אין חולק שזה מועיל. ויתבאר בע"ה לקמן ואכן הרמ"א **כתב בשם רבינו ירוחם** שכאשר הוא מקנה את גוף המשכון זה מועיל. אמנם הב"ש **כתב על דברי הרמ"א** שאכן משמע מדברי הרמ"א ששאר הראשונים מודים לזה, אך הב"ש כתב שלדעת הרמב"ן, הרשב"א והרא"ש זה לא יועיל. וכבר הבאנו לעיל שהקצות השיג עליו בזה.

**איש ואשה שסיכמו ביניהם להתקדש בפרוטה על דעת שיוסיף לה הבעל סכום בהמש, ונחלקו ביניהם באיזה סכום התקדשו, והלכו להם, ולאחר זמן קדשה הבעל בפרוטה, כמה צריך להוסיף לה? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)**

#### תשובה:

**בתוספתא בקידושין** (וב, יא) יש התייחסות למקרה הזה, ושם נאמר שבמידה וחזר וקדשה בפרוטה, יש לבחון מי תבע את מי: במידה והבעל תבע את האשה, יש להניח שהתרצה לבקשתה וצריך לתת את הסכום שהיא בקשה, ובמידה והיא תבעה אותו יש להניח שהתרצה לסכום שהוא נקב, ודי שיביא את הסכום שנקב.

**הרי"ף** (קידושין ד.) הביא תוספת זו להלכה וכן פסקו הרמב"ם השו"ע

ותוספתא זו התייחסה גם לעניין מכירת חפץ.

**והתקשה הנמוק"י** (ב"מ מז.) במה זה שונה מהמבואר בגמ' בב"מ (עז.) שפועלים ובעה"ב שקצצו על סכום, וחזרו בהם הפועלים, אם חזר בעה"ב ופייסם משלם כפי שקצצו בתחילה, וזאת למרות שבעל הבית הוא זה שפייסם.

**וביאר הנמוק"י שבב"מ** מדובר שכבר הייתה קציצה, ולכן זה שונה משום ש:

1. יש להניח שחזרו לקציצה הראשונה.

2. לבעל הבית יש תרעומת על הפועלים שחזרו בהם, ולכן יש להניח שהולכים אחר הקציצה שלו.

**הרמ"א בחו"מ** (סימן רכא סעיף א) פסק **כחילוקו של הנמוק"י** שכאשר הייתה קציצה הולכים תמיד אחר בעל הבית.

**ולאור כך כתב הב"ש (כא)** שהוא הדין ביחס לקידושין, שבמידה והייתה קציצה, הולכים אחר הקציצה. אמנם **הקצות** (רכא, א) השיג על הב"ש וכתב שדין זה שייך רק ביחס לפועלים ובעה"ב שיש לבעל הבית תרעומת על הפועלים שחזרו בהם אך לעניין קידושין ומקח וממכר, אין חילוק בזה, וביאר שפסק הרמ"א נאמר רק במקרה שחזר בו מחמת שינוי בשער, שבמקרה זה יש לו תרעומת.

## סימן ל

(השאלות בסימן זה נשאלו על ידי לצורך החזרה)

## האם מועילים קידושין ע"י נתינה לחצרה, ובאיזה אופן?

תשובה:

## קניין בחצר משתמרת ושאינה משתמרת

**במשנה בב"מ (יא.) מבואר** שניתן לקנות בחצר גוזלין שלא פרחו וצבי שבור. **רב יהודה בשם שמואל** הגביל זאת למציאות שעומד לצד השדה, משום שחצר קונה בעצמה רק כאשר היא משתמרת.

**מדברי רב פפא עולה** שדין זה נכון רק במציאה ולא במתנה, היות ובמתנה יש דעת אחרת מקנה לכן אין צורך לעמוד בצדו ודימה זאת לדברי ר' יוחנן שבמתנה אין צורך שיוכל לתפוס את הצבי.

**רב שימי הקשה מגט** שאף יש דעת אחרת מקנה צריך לעמוד בצדה.

**תירץ רב אשי**: 'חצר איתרבאי משום יד, ולא גרעה משליחות. גבי גט דחוב הוא לה - אין חבין לאדם אלא בפניו. גבי מתנה, דזכות הוא לו - זכין לאדם שלא בפניו.

**נחלקו הראשונים בהבנת דבריו והעולה להלכה**:

- **שיטת רש"י תוס' ורא"ש** שדבריו מוסבים על דברי רב פפא, ויוצא שבמציאה צריך שיעמוד לצדו, הואיל ועובד מתורת י"ד, אך מתנה עובדת מתורת שליחות ואין צורך שיעמוד בצדו, ובגט לא שייך שליחות הואיל וחוב הוא לו. **בפשטות** דעת הרא"ש היא שצריך מכול מקום שתהיה משתמרת למקנה אף במתנה. **אך הגר"א** (ח"מ סימן ה) **ציין שמדברי תוס' ורש"י** לא משמע כן. **אף הקצות** (ח"מ סימן ה) **הביא מהשטמ"ק** שאין צורך בכך ורצה הקצות לבאר כן אף בשיטת הרא"ש.
- **שיטת הרי"ף והרמב"ם** שדברי רב פפא לא התקבלו להלכה, ובכל חצר שאינה משתמרת צריך לעמוד בצד החצר, ואף במשתמרת צריך או שיעמוד או שיהיה מדעתה.

**השו"ע בחו"מ הכריע כדעת הרי"ף והרמב"ם** שבחצר שאינה משתמרת צריך תמיד לעמוד לצדה. **והרמ"א כתב שיש להורות כדעת הרא"ש** שבמתנה אין צורך שתשתמר לקונה ודי שתשתמר למוכר. **וכפי שהבאנו דעת הגר"א והקצות** שאין צורך שתשתמר אף לדעת המוכר.

## נתינת קידושין בחצר - אם צריך משתמרת ומדעתה?

**הטור פסק** שנתנת קידושין מועילה כאשר החצר הייתה משתמרת ומדעתה.

**והקשה הב"י** שזה כנגד המבואר בגמ' בב"מ שבחצר המשתמרת אין צורך בדעתה, ועוד שלדעת הרא"ש אף כשאינה משתמרת אין צורך בדעתה כשיש דעת אחרת מקנה כגון במתנה, ולכאורה הוא הדין בקידושין?

**הב"ח כתב** שקידושין שונים ממתנה, משום שבקידושין האיש גם מקנה חפץ וגם קונה את האשה, ולכן צריך את דעתה.

**הח"מ (ב) השיג עליו** שמכול מקום אם היא משתמרת לדעת הרא"ש, אין צורך בדעתה?

**ובעצי ארזים כתב לבאר בדעת הטור** שבקידושין יש חסרון של 'אגידא ביה' ולכן, אף אם החצר משתמרת לדעת המקדש, אין זה מועיל משום שזה כנותן לה רשות בחצר ועדיין אגידא אביה.

**עוד כתב בעצי ארזים** שיתכן ואף הטור מודה שדי בדעת הבעל, וכל כוונת הטור למעט נתינה ביד עבדה כל שאינו ישן.

**מכול מקום הרמב"ם ובעקבותיו השו"ע סתמו וכתבו** שזריקה לתוך חצרה מועילה, ולא חילקו בין חצר משתמרת לשאינה משתמרת ובין דעתה לשלא מדעתה.

**וכתב הב"י שיתכן וסבר הרמב"ם** שקידושין עדיפים ממתנה ומכר ואין צורך שתהיה משתמרת.

**עוד הציע הב"י** שהרמב"ם סמך על מה שחילק בעניין חצר בהלכות מתנה.

**הח"מ והב"ש נקטו כהצעתו השניה של הב"י** שלדעת הרמב"ם צריך שתהיה משתמרת ומדעתה, וסמך על דבריו בהלכות מתנה.

**והוסיפו הח"מ והב"ש וכתבו** שנראה שבעניין קידושיו אף הרמ"א יודה שיש לחוש שכל שאינה משתמרת ומדעתה אלו קידושי ספק בלבד.

## האם האשה צריכה להתרצות לזריקה, או די שתתרצה לקידושין?

**הב"ח כתב** שכאשר האיש זורק את הקידושין לחצר האשה - צריכה האשה להתרצות שהקידושין ינתנו בזריקה, ולא די שתתרצה לעצם הקידושין, וכן מדויק מלשון הרמב"ם (אישות ד, כא) והשו"ע.

הח"מ כתב שלא משמע כן מלשון הטור בשם הרמ"ה בסימן כח ששם משמע שדי בהתרצות לקידושין ואין צורך בתרצות לזריקה, וכן עולה מדברי הרא"ש (קידושין א, יב), וכן מלשון השו"ע בסעיף ו שרק אם יש להניח שלא נתרצתה לקידושין - אין זה קידושין.

### מה הדין בקידושי אישה שנתנו ברשות של שניהם?

#### תשובה:

בעניין קניין חצר מבואר בחו"מ סימן ר' שלא ניתן לקנות בחצר שניהם. אמנם בעניין קידושין נאמר בגמ' (קידושין ח:) שניתן לקדש במנה שניתן על סלע שלה. והסתפק שם רב ביבי אם ניתן לקדש גם בסלע השייך לשניהם. ורש"י ביאר שהקידושין נעשים על ידי שנקנים בחצרה. והקשו על כך תוספות שא"כ לא היה לרב ביבי להסתפק בסלע של שניהן, שהרי חצר השותפים לא יכול להקנות לאחד מהם. על כן ביארו תוספות שהקידושין נעשים משום שסמכא דעתיה ולא משום שזה ברשותה. אמנם הרמב"ם פסק כנראה על פי גמרא זו שאם הייתה עומדת ברשות של שניהם וזרק לה קידושיה שהיא ספק מקודשת. וביאר המגיד משנה שלמד הרמב"ם מספקו של רב ביבי שיתכן וקידושין שונים משאר קניינים, שיש לחוש שמא הוא משאיל לה את חלקו בשביל שתוכל להתקדש, ולכן נותר דין זה בספק. השו"ע פסק כדעת הרמב"ם שכאשר נמצא ברשות שניהם - הרי זה קידושי ספק.

### אשה שאמרה לאדם: תן דינר על כלב ואתקדש אני לך - האם היא מקודשת?

#### תשובה:

בגמרא בקידושין (ח:) מבואר שאם אמרה האישה שיתן את הדינר לכלב, שאינה מקודשת, אך זאת במידה והכלב אינה שלו, ויש ספק בגמ' במידה והכלב רודף אחריה ונפסק להחמיר. וכתב הרמב"ן שבמידה ואמרה שיתן לכלב ואתקדש אני לך מקודשת מדין ערב הואיל והוציא ממון על פיה, ודווקא בתן ממון על גבי סלע לא יועיל שתאמר ואתקדש אני לך, משום שלא הביא לך כלום, ולא הוציא ממון על פיה. אמנם הרשב"א חלוק על הרמב"ן וסבר שגם לגבי כלב זה לא יועיל, משום שדין ערב שייך רק במציאות שמוציא ממון מרשותו לרשות בן דעת. ובריטב"א (קידושין ח: ד"ה 'תנו רבנן התקדשי לי במנה תנם על הסלע') כתב שאף ביחס לסלע, אם אמרה ואתקדש אני לך מקודשת. וברא"ש (קידושין א, יד) כתב שדעתו שבין לגבי סלע ובין לגבי כלב שאינה מקודשת, אף שאמרה ואתקדש אני לך, אך יש לחוש למחמירים בבי המקרים. וכן פסק הרמ"א לחוש למחמירים בבי המקרים.

## סימן לא

**המקדש אישה ואמר לה: "התקדשי לי בחפץ שווה מנה", והתברר שווה פחות, אבל לא בכדי שיעור אונאה, האם מקודשת או לא?**

## תשובה:

בגמ' בקידושין (ז:) מופיעה מחלוקת בין רבה לרב יוסף האם יש צורך בשומא במידה ואדם מקדש ב"שיראי":  
**לדעת רבה לא צריך שומא.**  
**ואילו לדעת רב יוסף צריך שומא.**  
**הגמ' מביאה ב' לשונות בביאור מחלוקתם:**

- **לפי הלשון הראשונה** - אין מחלוקת שאם אמרה האשה שהיא מקודשת בכל דהו, שהיא מקודשת. כל מחלוקתם היא במציאות כשהבעל אמר שהחפץ שווה חמישים ואכן הוא שווה חמישים, שלדעת רבה, היא מקודשת, הואיל והאשה התקדשה על דעת השווי האמיתי של החפץ, ואילו לדעת רב יוסף היא אינה מקודשת, משום שבזמן הקידושין הייתה לא בטוחה, שאכן ה"שיראים" היו שווים חמישים.
- **לפי הלשון השנייה** המחלוקת היא גם במציאות שהאשה אמרה שהיא מוכנה להתקדש ביכל דהוא, שלשיטת רב יוסף היא אינה מקודשת משון שצריך ששווה כסף יהיה קצוב, כדין כסף שהוא כסף

**להלכה הכריעה הגמ' בדף ט. שהלכה כרבה שאין צורך בשומא ולכן גם במידה שהתקדשה על דעת חמישים, היא מקודשת, כל שהשיראים אכן שווים חמישים.**  
**וכן פסק השו"ע.**

**והביא הפת"ש (ג) שכתב הקהלות יעקב** שמלשון הגמ' והפוסקים, משמע שאם השיראים שווים פחות מחמישים אינה מקודשת, וזאת למרות שהפרש הוא פחות משיעור אונאה, שבהקנאת האישה לא שייכת מחילה.

**אמנם האבני מילואים (א) זייק מלשון רש"י** (ד"ה 'אי דאמר') שדווקא במציאות שאמר לה שמתקדשת בחמישים זו, והרי ה"שיראי" דמיהם, אז כל פער מבטל את הקידושין, אך במידה והקידושין היו ב"שיראי" עצמו, האישה הייתה מקודשת כל שאין הפרש שלא יותר משיעור אונאה.

*גמ' הדין במקרה ההפוך, שהחפץ היה שווה יותר מכמה שהבעל אמר:*

**הפת"ש (ג) הביא את דברי הקהלות יעקב שכתב** שבמקרה שהחפץ היה שווה יותר, מכמה שהבעל אמר, האשה מקודשת, והיא לא צריכה להחזיר את ההפרש, כשם שאין אונאה בכלים, וכפי שמנמק הרמב"ם שזה רוצה במחט יותר מבשריון, וכל שכן שיש לומר שזה רוצה באשה יותר מן החפץ].

**קדשה באבן טובה ואמר לה ששווה מנה שצריכה שומא, ושמוה אחרי הקידושין, האם היא מקודשת?**

## תשובה:

**בתשובה לעיל התבאר כי להלכה נפסק כרבה שאין צורך בשומא.**

**אמנם כתבו תוספות** שהגמ' טרחה וכתבה שהלכה כרבה, למרות שזה כלל בכל הש"ס, בכדי ללמדנו שדווקא בעניין "שיראי" הדין כן, כיון ששומתן ידועה קצת, אבל באבנים טובות שהפער בין השוויות הוא גדול מאוד, בזה יש צורך בשומא, משום שללא שומא האשה לא סומכת דעתה, ולכן נהגו לקדש בטבעת ללא אבנים טובות.

**הרא"ש התקשה** שבכל מקרה די שיאמר שמקדשה בכל דהו וזה יועיל אף במקרה של אבנים טובות. **ותירץ הב"י שדברי ר"ת אמורים לפי ל"ק** שהבעיה היא סמיכות דעת, ובה אמירת כל דהו לא תועיל, משום שעדיין יתכן שהאישה חושבת שהאבנים שוות יותר ממה שהם נראים.  
**מכול מקום העיר הב"י** שמשאר תירוצי תוספות, משמע שאין חילוק בין שיראים לשאר דברים, ואפילו לאבנים טובות, ובהכול אין צורך בשומא.

**וכן כתב הר"ן** (קידושין ד:) **שדעת אחרים היא** שאין הבדל בין שיראים לשאר דברים, [עיי"ש בדבריו]

**אמנם מעבר לשיטת ר"ת, דייק הב"י מלשון הרמב"ם** שאף הוא סובר שלא בכל דבר אין צורך בשומא, אלא דווקא בשיראים שנפש האשה מחמדתן, ולכן לא אכפת לה כמה הם שווים בפועל, אך בשאר דברים יש צורך בשומא.

**למעשה השו"ע הביא בסעיף ב' בלשון יש אומרים את שיטת ר"ת** שבדבר שאין בקיאים בשומתן, צריך לשום.

**והוסיף בלשון יש מי שאומר**, את העולה מתוס' בניגוד לרא"ש שגם כשלא אמר לה שהחפץ שווה שווי מסוים - יש צורך בשומא.

**א"כ, נדון השאלה שייך דווקא לשיטות הסוברות שישנם דברים שמצריכים שומא.**  
**על כך יש להביא את דברי הר"ן** (קידושין ג:ד.) שלמד שבזה נחלקו רש"י והרמב"ם:

**מלשון רש"י יש ללמוד כי לדעת רב יוסף לא תועיל שומא אח"כ 'ומינה לדין במידי דצריך שומא'.**

**אמנם מלשון הרמב"ם משמע שאפילו רב יוסף יודה שלאחר שומא זה יועיל, וכל החידוש בכך שהלכה כרבה הוא שאף קודם לכן מקודשת 'ואף על גב דבשיראי לא נפקא מינה מידי דהא איפסיק הלכתא דלא צריכי שומא נפקא מינה מיהת לאותן דברים שכתבנו למעלה דצריכי שומא'.**

**הח"מ (ב) הביא את המחלוקת בין רש"י לרמב"ם בזה.**

**אמנם הב"ש (א) כתב שנראה שאף הרמב"ם מודה לשיטת רש"י** ודקדוקו של הר"ן בדעת הרמב"ם - יש לדחות שכל כוונתו לומר שביחס למה שאמרנו שאין צריך שומא, אין הכוונה שמכול מקום צריך שישומו אח"כ.

**והביא הב"ש שכדבריו כתבו הב"ח ומהרי"ט.**

**עוד הביא הב"ש בשם הרשב"א** שאין צורך לקחת את הכסף קידושין מחדש, אלא די בכך שיאמר לה 'הרי את מקודשת לי בזה', ואין זה נחשב כשתיקה לאחר מעות, אלא דומה למציאות שהיו משודכים.

**אמר לה התקדשי לי בחפץ זה ששווה פרוטה, ושמו אותו והתברר שאינו שווה פרוטה:**

- א. האם חוששין שמא שווה פרוטה במקום אחר?
- ב. אם החפץ הוא דבר שאינו מתקיים, מה דינם של הקידושין, ואם כן מה הטעם לכך?
- ג. אם קידשה אחר קידושין גמורים, מי יגרש ומי יקיים, מה הטעם בזה?
- ד. קידשה גם השני בפחות משווה הפרוטה, מה דינם אז? תן דוגמא לכך ממקום אחר?
- ה. מתי אנו אומרים שהיא נאסרת לשניהם ומה הטעם בזה?
- ו. ילדה מהמקדש השני לפני שהתגרשה מהראשון, מה דינו של הוולד? ומה ההבדל בזה בין שיטת הר"י ושיטת הרמב"ם?

**תשובה:**

א. האם חוששין שמא שווה פרוטה במקום אחר?

**בגמ' בקידושין (יב.) מופיעים דבריו של שמואל שאומר** שגם במידה וקידש אדם בדבר שאינו שווה פרוטה (קידשה בתמרה), אעפ"כ יש לחוש שהיא מקודשת שמא התמר שווה פרוטה. ובגמ' שם משמע כי רב חסדא ורבנן חולקים על שמואל. אך מכול מקום הרי"ף, הרא"ש והרמב"ם פסקו כדעת שמואל שחוששים לשוה פרוטה כמדי, ולא כדעת בה"ג.

ולכאורה נחלקו הראשונים האם חשש זה הוא מדאורייתא, או מדרבנן בלבד:

הרא"ש (קידושין א, יז) כתב שהספק הוא מדרבנן בלבד, משום שמדאורייתא, אף אם הדבר שווה פרוטה במדי אין זה רלוונטי, שאין לך הקדש אלא מקומו ושעתו, וכל החשש הוא שמא אדם ממדי יחשוב שאף במדי אפשר לקדש בדבר זה.

אמנם למד הרא"ש שדעת הרמב"ם אינה כן, משום שהרמב"ם (אישות ד, יט) פסק שאם קידש בדבר שאינו מתקיים, אין חוששים שמא היה שווה פרוטה במדי.

וכתב הרא"ש שמוכן שהרמב"ם הבין שמדובר בחשש מציאותו שהוא שווה פרוטה במדי, ובמידה ובאמת יהיה שווה פרוטה במדי, היא מקודשת, אך לשיטת הרא"ש עצמו שזו גזירה דרבנן שמא האדם במדי יחשוב שניתן לקדש בזה, אין מקום לחלק בין דבר המתקיים לדבר שאינו מתקיים.

המהרי"ק כתב שנראה עיקר כדעת הרמב"ם, משום שבגמ' משמע שאלו קידושי ספק, ולא גזירה מדרבנן.

אמנם הב"ש (ו) הביא שהמ"מ כתב שאף הרמב"ם סובר שזה ספק מדרבנן בלבד.

והוסיף הבי"ש (יא) וכתב שאף אם נאמר שזהו ספק מדאורייתא, זה רק כשידוע שהוא שווה פרוטה במדי, אך סתם כך החשש הוא מדרבנן בלבד. השו"ע בסעיף ג הביא בלשון יש אומרים כדעת הרמב"ם שהמקדש בדבר שאינו מתקיים, כל שאינו שווה פרוטה באותו מקום - אינה מקודשת כדעת הרמב"ם, ומשמע שהספק הוא מדאורייתא. לעומת זאת בסעיף ד היא בלשון 'וי"א' כדעת הרמ"ה שאם בא עליה אחר, הולד אינו ממזר, ומשמע כתוס שכל הספק הוא מדרבנן. אך הבי"ש הביא בתחילה את דברי הבי"ח והדרישה שכתבו שאף הרמ"ה מודה שכשיצא קול ששוה פרוטה במדי, אז יש ספק דאורייתא. וחזר הבי"ש על שיטתו שלרוב הפוסקים, זהו דין מדרבנן בלבד.

### ב. אם החפץ הוא דבר שאינו מתקיים, מה דינם של הקידושין, ואם כן מה הטעם לכך?

הבאנו לעיל שכתב הרמב"ם שאם הדבר אינו מתקיים - אין היא מקודשת כלל. והבאנו שהרא"ש ביאר שטעמו של הרמב"ם שהספק שמא שוה במדי הוא מדאורייתא, וכשלא שייך להוליד במדי אין זה שייך, אך לדעת הרא"ש (ר"י) שזו גזירה דרבנן, אין לחלק בזה. אמנם המ"מ ביאר שאף לדעת הרמב"ם זהו דין דרבנן בלבד, ואע"פ כן אין זה שייך במידה ולא יכול להוליכו למדי. השו"ע הביא את דעת הרמב"ם בלשון יש אומרים. המהרי"ק נקט שהעיקר כדעת הרמב"ם וכפי שהבין הרא"ש שהספק הוא מדאורייתא. ומכול מקום כתב המהרי"ק שבתאנה לחה הוי ספק קידושין משום שניתן להוליכה כשהיא יבשה.

### ג. אם קידשה אחר קידושין גמורים, מי יגרש ומי יקיים, מה הטעם בזה?

הטור כתב שאם קידשה אחר קידושין גמורים יגרש ראשון ונושא שני אבל לא יגרש שני וישא ראשון. וביאר הבי"ש שהטעם שהראשון לא יכול לישא אותה לאחר גירושי השני, הוא מהחשש שיאמרו יגרש ראשון ונשא שני ונמצא זה מחזיר גרושתו וכפי שחששו לזה בגיטין (פ"ט). בעניין מי שיצא עליו קול שנישא לאחד, ואחר כך נשאה אחר. השו"ע פסק כדברי הטור שיקיימה השני ולא הראשון.

### ד. קידשה גם השני בפחות משווה הפרוטה, מה דינם אז? תן דוגמא לכך ממקום אחר?

כתב הח"מ (י) שאם גם השני קידשה בפחות משווה פרוטה, אז אחד מגרש ואחד נושא, ואין הבדל בזה בין ראשון לשני. הח"מ למד כן מהדין מהמבואר בגיטין (פ"ט). בעניין מי שיצא עליה קול שנשאה לזה ולזה, שבמקרה זה יכולה לקבל גט מכול אחד מהם ולהנשא לשני. וכן נפסק בשו"ע בסימן מו סעיף ו.

### ה. מתי אנו אומרים שהיא נאסרת לשניהם ומה הטעם בזה?

ככתב המהרי"ק (שורש פד ע"ג) שאם בא עליה השני קודם גירושי הראשון, אז היא נאסרה גם על השני מדין איסור לבעל איסור לבועל מדרבנן, וכל דברי הטור אומרים במקרה שנשאה השני ולא בא עליה. וכן פסק הרמ"א. האבני מילואים (יב) פקפק בדין זה וכתב שכבר הורה הרמ"א בסימן יז סעיף נח על פי תשובת הרשב"א (אלף קפ"ט) שאם נשאת בהוראת חכם אינה נאסרת לבעלה, והמהרי"ק למד דין זה מק"ו ממי שנשאת ע"פ הוראת חכם. וכתב שמעבר לזה כאן יש מקום יותר להקל, שלא גזרו חכמים אלא במקום שאם הזידה - נאסרת מהתורה, וכאן הכול פה הוא איסור דרבנן, ודבריו מבוססים על הגמ' ביבמות (צ"ד). 'לא דמי אשתו דבמזיד אסורה מדאורייתא בשוגג גזרו בה רבנן אשות אשתו דבמזיד לא אסורה מדאורייתא לא גזרו בה', עיי"ש בדבריו.

### ו. ילדה מהמקדש השני לפני שהתגרשה מהראשון, מה דינו של הוולד? ומה ההבדל בזה בין שיטת הר"י ושיטת הרמב"ם?

כבר הזכרנו לעיל שהשו"ע פסק בלשון י"א את שיטת הרמ"ה שאם בא עליה אחר, הולד אינו ממזר, וביאר הבי"ש שזאת כשיטת תוספות שכל הספק הוא מדרבנן. וכתב הבי"ש שלדעת הרמב"ם שהספק הוא מדאורייתא (וכפי שלמד הרא"ש בדבריו), אז הוא ספק ממזר.



**אך כבר הבאנו שכתב הב"ש בשם הב"ח והדרישה שאף הרמ"ה מודה שכשיצא קול ששוה פרוטה במדי, אז יש ספק דאורייתא, והרי הוא ספק ממזר.**  
**וכן הבאנו שהב"ש עצמו סבר שאף הרמב"ם סובר שזה ספק מדרבנן בלבד.**  
**והוסיף הב"ש (יא) וכתב שאף אם נאמר שזהו ספק מדאורייתא, זה רק כשידוע שהוא שווה פרוטה במדי, אך סתם כך החשש הוא מדרבנן בלבד.**

## סימן לב

**שטר קידושין שכתבו בכתב ידו, האם מקודשת? והאם זה תלוי בעדי מסירה או עדי חתימה כרתי?**

**תשובה:**

**כתב יד בגט**

**במשנה בגיטין (פ.)** מופיעה מחלוקת בין ר"א לחכמים: **לדעת חכמים - שלשה גיטין פסולין, ואם נשאת - הוולד כשר, ואחר מהם הוא כתב בכתב ידו ואין עליו עדים.**

**ר' אליעזר לעומת זאת** מכשיר גיטין אלו על אף שאין בהם עדים, כל שנמסרו ע"י עדים.

**מדברי תוס' ורש"י עולה שעולה חידוש מן המשנה** שכתב יד מהווה תחליף לעדים, ומועיל אף ללא עדי חתימה וללא עדי מסירה.

ומצאנו בזה ג' טעמים: 1. חידוש מן הפסוק שכתבת הבעל מועילה (רש"י בפירושו הראשון). 2. הודאת בעל דין רש"י בדעת ר"מ. 3. כתיבת ידו מהווה ראיה על רצונו בגירושין (תוס' ג.).

**הרשב"ם לעומת זאת סבר** שכתב יד הבעל מועיל רק בצירוף עדי מסירה, ואין כלל עדיפות לכתב יד הבעל. **ומלשון הרמב"ם והשו"ע עולה** לכאורה שכתב יד הבעל לא מועיל ללא צירוף עד, וכך הבין מדבריו האבן האזל וביאר שרק לר"מ, כתב היד מועיל ללא עדים.

**אמנם מדברי המאירי וערוך השולחן עולה** כי אין לדייק כן מן הרמב"ם, ואף הוא מודה במידה וכתב ידו נמצא בגט, הגט פסול רק מדרבנן.

ונחלקו הפרשנים האם כתב ידו מועיל אף ללא עדי מסירה:

**לעיל הצגנו מספר טעמים מדוע כתב ידו מועיל ללא עדי חתימה.**

ולכאורה אחד הנ"מ היא בשאלה אם כתב ידו מהווה תחליף רק לעדי החתימה, או גם לעדי המסירה: **לשיטת התוס' (גיטין ג: ד"ה שלשה וכן בד"ה 'כתב') שכתבו ידו מהווה ראיה על רצונו, יוצא שזה תחליף לעדי חתימה בלבד, ולא לעדי המסירה וכן כתב בפנ"י.**

**ולדעת רש"י והרשב"א התחדש** כי כתב ידו נחשב ככתב ונתן ומהווה תחליף גם לעדי המסירה.

**מדברי הבי"י והב"ש (לא) עולה כי לשיטת הטור והרא"ש** שסוברים שעדי חתימה לא מועילים ללא עדי מסירה, לא יועיל כתב ידו ללא עדי מסירה, אלא שיש להניח שמסתמא היו, וזה כפי שהבאנו בשם הפנ"י בדעת התוספות, שעדי החתימה לא פוטרים את הצורך בעדי המסירה.

**ובערוך השולחן (נז-ס) כתב** שלכאורה פשוט שכשם שלר"מ כתב היד מהווה תחליף לעדי החתימה, הוא הדין שלדעת ר"א כתב היד יהווה תחליף לעדי המסירה (ולא נחית לחשבוננו של הפנ"י שלדעת ר"ת אף ר"מ מצריך עדים על המסירה וכתב ידו לא מהווה תחליף לזה) וכתב שכן משמע מדברי הטור בקיצור פסקי הרא"ש, וזה משום שביסס את טעם הכשר כתב ידו בטעמו של רש"י ורשב"א שהוא משום ונתן.

**אך כתב ערוך השולחן** שהוא מודה לכך שמפרשי הטור כגון הבי"י והב"ש לא הבינו כך, והם הבינו שכתב ידו מהווה תחליף רק לעדי חתימה ולא לעדי המסירה.

**ולמעשה כתב ערוך השולחן שבטלה דעתו בפני שאר הפרשנים** ולכן כשמגיע מעשה לפנינו יש לילך לחומרא ואם נשאת תצא והולד ספק ממזר, אלא אם נסמוך על שיטת הרי"ף והרמב"ם שעדי החתימה מועילים לבדם (אך כבר ציינו שלא פשוט שהרמב"ם מכשיר כתב ידו לבד ודוק).

**כתב ידו בשטר קידושין**

נ"מ נוספת בטעם הכשר כתב ידו בגט, הוא לענין שטר קידושין:

**הנמוק"י (יבמות ח:)** הביאו שיש סוברים שלא מועיל כתב ידו בשטר קידושין משום שזה דבר שבערוה צריך שנים, ורק בגט זה מועיל משום שכתוב "וכתב לה".

**אך הביא הנ"מ** שיש סוברים שזה מועיל אף בקידושין משום שכתב ידו הם כעדים גמורים (ונראה לפי הטעם שהוא משם הודאת בעל דין).

**הרמ"א כתב על פי זה** שאם קידש בשטר שיש בו כתב ידו - מקודשת מספק.

**הב"ש (ח) והח"מ (ט) כתבו לשיטתם** שכל המחלוקת של הנמוק"י שייך רק לשיטה הסוברת שעדי חתימה מועילים ללא עדי מסירה, אך לראשונים שסוברים שתמיד צריך עדי מסירה, אז אין נ"מ למחלוקת זו, והכול תלוי אם היו עדי מסירה.

**ובענין זה ערוך השולחן לא השיג על הח"מ והב"ש, וצ"ע.**

**קידש בשטר של איסורי הנאה - מה הדין?**

**תשובה:**

**כתב הרשב"א בתשובה** (סימן תרג) שהמקדש באיסורי הנאה- מקודשת, כשם שהמגרש באיסורי הנאה- מגורשת.  
**אך הביא הרשב"א** שהירושלמי מחלק בין איסורי הנאה לאיסורי דרבנן.  
**הרמ"א פסק כדברי הרשב"א** שמקודשת, ולא הזכיר את החילוק בין איסור דאורייתא לדרבנן.  
**ותמה הח"מ** על כך שלא הזכיר את החילוק.

**קידושי שטר: (שאלה שהומצאה על ידי לצורך החזרה)**

- א. מה הדין כשקידש בשטר על מנת שהנייר ישאר שלו.**
- ב. האם ניתן לקדש בשטר על מנת שתחזיר לו האשה את השטר?**
- ג. האם יש צורך להזכיר את שם האיש והאישה בשטר קידושין?**
- ד. האם שטר קידושין כשר כשהוא מחובר לקרקע?**
- ה. האם שטר קידושין צריך להכתב לשמה ומדעת האשה?**

**תשובה:**

- א. מה הדין כשקידש בשטר על מנת שהנייר ישאר שלו?**

**כתב הר"ן** (על הרי"ף קידושין ח.) שבמידה וקידש אשה בשטר על מנת שהתנאי יישאר שלו- האישה אינה מקודשת, כמבואר בגיטין (כ.) בעניין גט.  
**וכן פסק הרמ"א.**

- ב. האם ניתן לקדש בשטר על מנת שתחזיר לו האשה את השטר?**

**הבאנו לעיל שפסק הרמ"א** שלא ניתן לקדש בשטר על מנת שהנייר יישאר אצל האיש.  
**הח"מ תמה על דברי הרמ"א** שלכאורה יש רבותא גדולה יותר שאפילו אם נתן את השטר במתנה גמורה על מנת שיחזיר- אין זה מועיל?  
**וכתב הח"מ** שיתכן באמת שבשטר יועיל על מנת להחזיר, משום שאין זה דומה לחליפין.

- ג. האם יש צורך להזכיר את שם האיש והאישה בשטר קידושין?**

**הקדמה- הצורך בשמו ושמה בגט**

**הגמ' בגיטין** (נט:כ.) דנה בשאלה אם ספר תורה שכתוב בו פרשת הגט כשרה בתור גט, ואחד מהנימוקים לפסול גט זה הוא משום שצריך 'שינה שמו ושמה שם עירו ושם עירה' (ויש שלא גרסו את המילה שינה עיי"ש בראשונים).

**תוס' (גיטין כ. ד"ה 'הא')** כתבו שמגמ' זו משמע שגם אם לא כתוב כלל שמו ושמה- הגט פסול, ואילו מלשון המשנה בגיטין משמע שרק אם שינה הגט פסול לדעת חכמים, אך אם לא כתב כלל אינו פסול אפילו מדרבנן, ואילו כאן משמע שצריך שיהיה כתוב בגט שמו ושמה (עיי' פנ"י בביאור דברי תוספות).

**וכתבו תוספות** שעל כרחק שכוונת המשנה שם שגם אם לא כתבו כלל הגט פסול, שהרי לדעת ר"מ אם לא כתוב שמו ושמה אין הוא מוכיח מתוכו, וצריך להיות פסול מדאורייתא.

**על כן ביארו תוספות בשם ר"י** שהסיבה שנקטה המשנה לשון 'שינה' ולא שלא כתב כלל, זאת בכדי לחדש שאף אם לא שינה לחלוטין אלא כתב של גליל ביהודה וכדו' -אף בזה סבור ר' מאיר שהוא פסול וכל הדרכים האלו בא.

**הרמב"ן** (גיטין כ.) כתב שגט שאין בו שמו ושמה פסול מהתורה אף לחכמים משום שאין בו ספירת דברים של כריתות.

**אך כתב הרמב"ן שדעת תוספות אינה כן**, ולשיטתם דברי הגמ' הינם לשיטת ר"מ שסובר שגט שלא מעיד מתוכו- פסול [ועיין לעיל מה שכתבנו בסוגרים בדברי הפנ"י בדעת תוס' שלפנינו].

**וכתב הרמב"ן שאין דברי תוספות נכונים.**

**כדברי התוספות שהביא הרמב"ן, כתב מפורש המרדכי** (גיטין סימן שנד) **בשם רבינו יואל** אך כתב שמכול מקום צריך לכתחילה לכתוב שמותם, אך בדיעבד אין זה מעכב.

**הרמב"ן הביא שיש הסוברים** שהצורך בכתובת שם האישה והאשה הוא מדרבנן, אך כתב שמכול מקום אם לא כתב כן הגט פסול לחלוטין ואינה מגורשת כלל, וכפי שעולה מהגמ' בדף כ. ובטעם הדבר ביאר שלשיטתם חכמים הפקיעו את הגט ממנו שכל המגרש אדעתא דרבנן מגרש וחכמים עשו את הגט כחרס בעלמא.

**הרמב"ן כתב שאף שיטה זו אינה 'דייקא'.**

**ובשיטת הרמב"ם נחלקו הפרשנים:**

**הלחם משנה** (גירושין א, ד מהדורא בתרא) **והגט פשוט** (י) **סברו שכיון שהרמב"ם** (גירושין א, ד) **סתם** שגופו של גט הוא 'הרי את מותרת לכל אדם' - משמע שסובר שהצורך בשמו ושמה הוא מדרבנן מלבד.

**אמנם המכתב מאליהו** (שער ד סימן א), **האור שמח** (גירושין א, ד) **והדברי אמת** (קונטרס יא בעניני גיטין סימן ז) **סברו** שלדעת הרמב"ם הצורך בשמו ושמה הוא מדאורייתא, והוכיחו כן מכך שכתב הרמב"ם (גירושין א, א) ששאר הדברים שבגט כגון זמן וחתימת העדים ועוד אינם לא מדברי סופרים, ולא הזכיר בזה את שמו ושמה, ומשמע שלדעתו הצורך בשמו ושמה הוא מדאורייתא.

**למעשה השו"ע בסימן קכט** (סעיף יא) **פסק** שאם לא כתב שמו ושמה הגט בטל.

**הצורך בשמו ושמה בקידושין?**

**הריטב"א** (קידושין ט. ד"ה יולענין שמו ושמה) **כתב** ששיש סוברים שכשם שיש צורך לכתוב שמו ושמה בגט, הוא הדין לענין קידושין, משום שהוקשה הויה ליציאה, ובגט זה חיוב מדאורייתא (וכשיטת הרמב"ן) **אך כתב שיותר נראה כדעת קצת מרבוותא** שאין צורך בזה בין בקידושין, משום שאף בגט כל הצורך הוא מדרבנן בלבד (ושלא כשיטת הרמב"ן).

**עוד הוסיף הריטב"א** שאף אם נאמר שהצורך ב'שמו ושמה' בגט הוא מדאורייתא, מכול מקום נראה שבקידושין אין צורך בזה, משום שרק בגט יש בעיה של כריתות, אך בקידושין כל שברור מי הוא המקדש והמתקדשת - זה מועיל.

**למעשה פסק השו"ע** שיש מי שאומר שצריך להזכיר שמו ושמו בקידושין.

#### **ד. האם שטר קידושין כשר כשהוא מחובר לקרקע?**

**כתב הרשב"א בתשובה** (סימן תר) ששטר קידושין כשר אף כשהוא מחובר לקרקע וזאת בשונה מגט, משום שזה נלמד מספר או מוכתב ונתן (והתקשה בזה הגר"א שהרי מקישים הויה ליציאה).

**הרשב"א הביא ראיה לשיטתו מתוספתא** שם נאמר שהמקדש בעיר הנדחה - פסול, ומשמע שפסול רק משום שזה איסור הנאה, ולא מפני שהוא מחובר לקרקע.

**אך כתב הרשב"א שרש"י בגיטין** (ט: ד"ה 'הכי גרסינן אלא כ"י) חולק.

**הרמ"א** הביא שבענין מחובר לקרקע יש מכשירים ויש פוסלים.

**והח"מ הקשה על הרמ"א** שהרי הרשב"א חזר בו בתשובה אחרת (אלף רכו) ולכן לא היה לו לרמ"א להציג זאת כמחלוקת.

**אף הגר"א (יא) האריך להוכיח כנגד השיטה שמכשירה** וציין שאף הרשב"א בחידושיו חזר בו, והראיה מהתוספתא, אינה שהרי שם מדובר בקידושי כסף, ולכן גם פסול באיסורי הנאה, וכך כתב הרשב"א בחידושיו.

#### **ה. האם שטר קידושין צריך להכתב לשמה ומדעת האשה?**

**בגמ' בקידושין** (ט). נאמר ששטר קידושין צריך להיכתב לשמה, ונחלקו האמוראים אם צריך שיהיה מדעתה.

**לדעת רבא ורבינא** אין צורך בדעתה, כשם שבגט אין צורך ומקיש הויה ליציאה

**ולדעת רב פפא ורב שרביא** יש צורך בדעתה, כשם שבגט יש צורך בדעת המקנה, ומקיש הויה ליציאה.

**הר"ח כתב** שיש פוסקים כרבא שאין צורך בדעתה.

**אמנם הרי"ף והרמב"ם פסקו** שצריך את דעתה.

**הרא"ש כתב** שיש לחוש לקידושיה מספק.

**וכן פסק השו"ע** שיש לחוש לקידושין מספק.

**הח"מ והב"ש העירו** שבלאו הכי האשה ספק מקודשת, שמא קדשה בגוף השטר ושמה הוא שוה פרוטה במדי, אך מכול מקום יש נ"מ במקרה שאמר בפירוש שהוא לא מקדש בגוף השטר.

**עוד הביא הב"ש נ"מ נוספת**, בשאלה אם הולד ספק ממזר, שהרי לדעת ר"י החשש שמא שווה פרוטה במדי הוא רק מדרבנן, ולכן פסק הרמ"א שבמקרה זה לא נעשה ספק ממזר, אבל בספק שלא נכתב מדעתה, יהיה הולד ספק ממזר.

## סימן לג

**קידושי ביאה:** (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

- א. האם יש צורך באמירה?
- ב. האם קידושי ביאה מועילים בבא עליה באבר מת?
- ג. האם חוששים לקידושין בפנוי הבא על הפנויה ואומר שלא התכוון לקידושין? ומה הדין במקרה שהייתה לו אשה ובא על אחרת?
- ד. האם חוששים שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות כאשר עשה איסור?

תשובה:

א. האם יש צורך באמירה?

**פסק השו"ע** שאם אמר לאשה התקדשי לי בביאה זו ונתייחד עמה - מקודשת למרות שזו חוצפא ואיסור לקדש בביאה.  
**וכתב הח"מ** שאם הם עסוקים באותו עניין אין צורך באמירה.  
**אך הב"ש כתב** שיתכן שכאן לא יועיל עסוקים באותו עניין, כיוון שהעדים לא רואים את הביאה, אלא את היחוד בלבד.

ב. האם קידושי ביאה מועילים בבא עליה באבר מת?

**בגמ' בקידושין (ט:)** מבואר שניתן לקדש אף בביאה שלא כדרכה, וכן פסק השו"ע.  
**ובשער המלך** דן מה יהיה הדין בבא עליה באבר מת, ותלה זאת במחלוקת אבי ורבא (שבועות יח) בעניין משמש באיבר מת לעניין איסור עריות.

ג. האם חוששים לקידושין בפנוי הבא על הפנויה ואומר שלא התכוון לקידושין? ומה הדין במקרה שהייתה לו אשה ובא על אחרת?

**המרדכי** (קידושין תקלג) **כתב** שיש לחוש בביאת פנוי על פנויה שכיוון לשם קידושין, כיוון שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות, **וכן פסק הרמ"א**.  
**וכתב הח"מ (ה)** שהמרדכי הולך לשיטתו שכל שברורה כוונתו אין צורך באמירה  
**אמנם הב"ש (ה) כתב** שאף החולקים על המרדכי יודו לעניין בביאה, משום שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות.  
**ולעניין אדם שיש לו אשה פסק הרמ"א ע"פ תרומת הדשן**, שבמקרה זה אין חוששים לקידושין, משום שיש להניח שלא רצה לעבור על חרם דרבינו גרשום.  
**בעצי ארזים ומקנה ביארו** שהטעם הוא משום שאין להניח שאדם עושה בעילתו כשעושה איסור, ועניין זה יתבאר יותר לקמן.

ד. האם חוששים שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות כאשר עשה איסור?

**המשנה למלך** (גירושין י, יח) **כתב בשם הרדב"ז** שאדם שהתייחד עם הנדה, אין חוששים שקדשה בביאה, שמן הסתם לא יעבור על איסור כרת, ואף אם ודאי בעל אותה, אין אומרים שאינו עושה בעילתו בעילת זנות כשעבר איסור.  
**המשנה למלך הסכים עם הרדב"ז** והוסיף שאף במקרה שלא ידוע לנו שהוא ידע מנדתה, אין חוששים, משום שמן הסתם היא הודיעה לו.  
**ובאבני מילואים הביא שהרשב"א חולק וסובר** שאף כשיש איסור, חוששים שלא עשה בעילתו בעילת זנות.

## סימן לד

**ברכת האירוסין** (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה):

- א. מי מברך את ברכת האירוסין?
- ב. האם חרש ואנדרוגינוס מברכים ברכת האירוסין והאם מברכים עליהם?
- ג. האם זו ברכת המצוות או ברכת השבח?
- ד. האם מברכים קודם הקידושין או לאחר מכן?
- ה. לא בירך ברכת האירוסין בשעת האירוסין, האם יכול לברך בשעת הנישואין?
- ו. האם לברכת האירוסין צריך עשרה, ומה עושים כשאין עשרה?

תשובה:

א. מי מברך את ברכת האירוסין?

דין ברכת האירוסין מקורו בגמ' בכתובות (ז:):  
 וכתבו הרמב"ם והטור שברכה זו יכולה להיעשות בין ע"י הבעל בעצמו ובין ע"י שליח.  
 אמנם הסמ"ג והגהות מיימוניות כתבו שהמנהג הוא שאחר מברך, ולא הבעל.  
 ובדרישה ביאר שזאת משום שהברכה הינה ברכת שבח ולא ברכת המצוות.  
 והמהרש"ל כתב שאין לברך בעצמו בכדי שלא לבייש את מי שלא יודע.

ב. האם חרש ואנדרוגינוס מברכים ברכת האירוסין והאם מברכים עליהם?

הנודע ביהודה (תניינא סימן א) כתב שאנדרוגינוס לא יברך, כיון שאינו מצוה.  
 והסתפק הנודע ביהודה בדבר חרש, שהרי המטרה היא להוציא אותו ידי חובה והוא ממילא לא שומע, אך  
 מכול מקום יתכן שיש לברך בכדי להוציא את הכלה, ומכול מקום אם שני בני הזוג חרשים, ודאי שאין  
 לברך.

ג. האם זו ברכת המצוות או ברכת השבח?

הר"ן בכתובות (על הרי"ף ב.) כתב שאין זו ברכת המצוות ממש, שלא מצינו שמברכים על היתר איסור, ולא  
 מברכים על מצוה שאין עשייתה גמר מלאכתה, והרי עדיין חסר חופה, ולכן תקנו שיברך על קדושת ישראל.  
 עולה מדבריו שאין זו ברכת המצוות ממש, אך מעין סניף של ברכת המצוות.  
 אמנם הרא"ש (כתובות א, יב) כתב שאין זו ברכת המצוות כלל, אלא ברכות השבח, שהרי המצווה אינה  
 בקידושין או בנישואין אלא בפריה ורביה, וזאת ניתן לעשות גם ע"י פילגש  
 ומדברי הרמב"ם (אישות ג, כג) עולה לכאורה שסבר שזו ברכת המצוות ממש, ועל כן כתב שמברך קודם  
 שמקדש כדרך כל המצוות, וכתב שאם כבר קידש לא יברך וכן פסק השו"ע. (ועניין זה יתבאר בע"ה לקמן).

ד. האם מברכים קודם הקידושין או לאחר מכן?

שאלה זו קשורה במהותה לשאלה הקודמת - האם ברכת האירוסין הינה ברכת השבח או ברכת המצוות:  
 הרמב"ם (אישות ג, כג) פסק שיש לברך קודם האירוסין כדין כל המצוות, ואם כבר קידש לא יברך.  
 אמנם הרא"ש (כתובות א, יב) הביא שיש שכתבו לברך רק לאחר האירוסין, מחשש שתחזור בה, ותהיה  
 הברכה לבטלה.

אף תוס' בפסחים (ז. ש"ה 'בלבער') כתבו שמברכים אחרי, אך מדבריהם עולה שאכן זו ברכת המצוות, אך  
 הכלל של 'עובר לעשייתו' לא שייך כאשר המברך והעושה הם שני אנשים נפרדים  
 השו"ע פסק שיברך קודם האירוסין, אך לא כתב כדברי הרמב"ם, שאם לא בירך קודם לא יברך לאחר  
 מכן.

ואכן הב"ש והח"מ כתבו שקי"ל שבדיעבד, אם לא בירך קודם יברך לאחר מכן.

ה. לא בירך ברכת האירוסין בשעת האירוסין, האם יכול לברך בשעת הנישואין?

כבר הזכרנו לעיל שהרמב"ם פסק שאם לא בירך בשעת האירוסין, לא יברך לאחר מכן, שזו ברכה לבטלה.  
 אמנם בעניין זה נחלקו כבר הגאונים:  
 רב שרירא כתב שאם לא בירך בשעת האירוסין, לא יכול לברך ברכה זו בשעת הנישואין, ואם בירך עובר  
 על 'לא תישא'.

אמנם רבינו ניסים כתב שיכול לברכה בשעת הנישואין.  
 השו"ע פסק כדעת רב שרירא שלא יברך בשעת הנישואין.  
 אמנם הרמ"א פסק ע"פ הכרעת הרא"ש (כתובות א, יז) כדעת רבינו ניסים שיכול לברך בשעת הנישואין  
 הרא"ש נימק זאת ע"פ נמוקי רבינו יונה שם כתוב שיש לדמות זאת למי שאכל ולא בירך שיכול לברך, כל  
 עוד לא התעכל המזון.  
 אמנם הוסיף הרמ"א ע"פ הריב"ש שיש אומרים שיחזור ויקדש תחת החופה בכדי שיהיה סמוך לברכה

ו. האם לברכת האירוסין צריך עשרה, ומה עושים כשאינן עשרה?

הרא"ש (כתובות א, יב) הביא שבעניין זה נחלקו הגאונים:  
 רב האי כתב שיש צורך בעשרה, כשם שיש צורך בעשרה בברכת חתנים.  
 אמנם רב שמואל הנגיד סבר שאין צורך בעשרה, ואין לדמות בין ברכת האירוסין לברכת הנישואין.  
 הרא"ש צידד בדעתו של רב אחאי שהרי הצורך בעשרה בברכת חתנים נלמד מבוועז, ושם גם הייתה ברכת  
 אירוסין, ואף לשיטות שלומדים את הצורך בעשרה מן הפסוק במקהלות ברכו ד', אף ברכת האיסורין  
 שייכת בלימוד זה.  
 השו"ע פסק כי לכתחילה יש צורך בעשרה.  
 וכתב הב"ש (ז) שמכול מקום אם אין עשרה, אין זה מעכב, ואין זה דומה לברכת הנישואין ששם זה מעכב.  
 וכתוב הח"מ (ז) והב"ש (ח) שלקידושין עצמם די בשנים שיהיו עדים ורק לברכה יש צורך בעשרה.

## סימן לה

**קיימא לן שאפשר לעשות שליח לקדש ולגרש הן על ידי האיש והן על ידי האישה: האם יש הבדל בין שליח האיש לשליח האישה? או בין קידושין לגירושין? האם יש הבדל בין קידושי כסף לקידושי שטר?**

## תשובה:

**נראה שההבדל המרכזי אליו רומזת השאלה היא לעניין עדים על מינוי שליח הולכה וקבלה בגט, ובקידושין ולזה נתייחס** (ולקמן בשאלה אחרת נתייחס לשאר הדברים שיש בהם יחס בין שליחות הולכה לקבלה, וכן בין שליחות בגיטין לשליחות בקידושין):

**הרמב"ם** (אישות ג, טו) **כתב** שלעניין מינוי בעדים, יש הבדל בין שליח ההולכה של הבעל, לבין שליח קבלה של האשה - מינוי שליח קבלת האשה צריך להיעשות בפני עדים, ואילו מינוי שליח הולדת הקידושין מהבעל לא צריך להיעשות בפני עדים, ודי בכך שהוא והשליח יודו בכך שהיה מינוי.

**הרמב"ם דימה את מינוי הבעל למינוי להפריש תרומה**, שדי שהם יודו שאכן היה מינוי, וכן למינוי בגט, שאין צורך בעדים. (וזאת לשיטתו שבשליח הולכה בגט, אין צורך בעדים על המינוי)

**אמנם הראב"ד השיג על הרמב"ם וכתב** שבעניין קידושין צריך עדים אף לשליח הבעל, ואין לדמות לתרומה, ששם אין צורך בעדות, וכן אין לדמות לשליח הולכה בגט, משום ששם הגט מוכיח עליו.

**הרא"ש** (קידושין ב, ז) **נקט שהעיקר כדעת הרמב"ם** שכן עולה מהגמ' בקידושין (מה). שדי בגילוי דעת שהבן רצה שאביו יקדש בעבורו אשה, ואין צורך במינוי מפורשי וכתב שאין להקשות על הרמב"ם שצריך שני עדים על הקידושין שיש לחלק בין תחיל הדבר שבו אין צורך בב' עדים לבין גמר הדבר.

**עוד העלה הרא"ש אפשרות לחדש יותר מדברי הרמב"ם**, ולומר שבעניין קידושין אין צורך בב' עדים אף בשליחות קבלה של האשה, ורק בגט יש צורך בזה כיוון שבא להתיר אשה. (וזאת על אף שבעניין שליח הולכה בגט החמיר הרא"ש (גיטין ד, ב) להצריך עדים, ונתייחס לזה לקמן)

**השו"ע פסק בסתם כדעת הרמב"ם** לחלק בין שליחות הולכה לשליחות קבלה.

**והביא השו"ע בלשון יש אומרים כדעת הראב"ד** שבקידושין צריך עדות גם על מינוי הבעל.

**והרמ"א הביא את דעת הרא"ש** שאף לשליחות הקבלה אין צורך בעדות. אך למעשה נקט הרמ"א להחמיר.

**הב"ש** (ז) **כתב שמטעמו של הראב"ד עולה**, שרק בקידושי כסף יש צורך בעדים על המינוי, אבל בקידושי שטר, אין צורך, כפי שבגט אין צורך, שהגט מוכיח עליו.

**וכתב הב"ש שהשו"ע הביא את דעת הראב"ד** לומר שיש להחמיר כמותו, אך רק בעניין קידושי כסף, וזאת למרות שבגיטין בסימן קמא הביא השו"ע את הדיעה הסוברת שאף בשליח הולכה בגט יש צורך בעדים, וזאת משום שהשו"ע סבר שבגט יש להחמיר יותר מקידושין, ולכן בקידושי שטר אין מקום להחמיר ולהצריך עדים במינוי שליח ההולכה.

**והוסיף הב"ש שנראה שאף לרא"ש פשוט שאין להחמיר בשליח הולכה בקידושין**, אלא רק בגיטין, ורק לעניין עדות בשליח קבלה הסתפק הרא"ש אם להקל יותר בקידושין, אך בשליח הולכה היה פשוט לו להקל.

**א"כ, ראינו מספר גישות יחס בין שליחות בקידושין לשליחות בגירושין, וכן ביחס בין שליחות הולכה לשליחות קבלה** (לכל הפחות בעניין הצורך בעדים):

- **לדעת הרמב"ם** (וסתמות השו"ע) יש להשוות לחלוטין בין קידושין לגירושין - וביחס לשניהם: בשליחות קבלה צריך עדים ובשליחות הולכה אין צורך בעדים.
- **לדעת הראב"ד** (והיי"א בשו"ע) שליחות קידושין חמורה יותר ובה יש צורך בעדים אף בשליחות הולכה, אמנם ציין הב"ש שמטעמו עולה שקידושי שטר שווים בגט, ואין בהם צורך בעדות על המינוי.
- **לדעת הרא"ש** (והדיעה שהופיעה ברמ"א) קידושין קלים יותר מגירושין שהרי הם אינם מתירים אשה לעולם, ובקידושין אין חילוק בין שליח הולכה לשליח קבלה ובשני המקרים אין צורך בעדים על המינוי שהוא תחילת הדבר, ולא גמר הדבר.
- **הב"ש ציין שנראה שהשו"ע עצמו סבר** לחלק בין קידושין לגט ודווקא הנוגע לשליחות הולכה, ולכן בקידושין חש רק לשיטת הראב"ד להצריך מינוי בקידושין בכסף ולא בקידושי שטר, ואילו בסימן קמא הביא גם את השיטה המצריכה עדות על מינוי בשליח הולכה הגט.



## מי שאמר לחברו שרצונו לקדש אישה פלונית, והלך חברו בלי ידיעתו וקדשה לו- האם הקידושין תופסים?

### תשובה:

**בגמ' בקידושין (מה.) מסופר** על ב' אנשים ששתו יין תחת אילני צפצפה, ולקח אחד מהם כוס יין ונתן לחברו ואמר לו, שתתקדש בתו לבנו.

**ואמר רבינא** שאין לומר שהבן מתרצה לעשות את אביו שליח, ולכן אף אם האב הסכים לקבל את הקידושין- אין זה מועיל.

**ושם עולה מהגמ'** שבמידה והרצה לפניו דברים ושתק, אכן יש לחוש לקידושין.

**ופירשו רש"י והרא"ש** (קידושין ב, ז) שהכוונה שיש לחוש שהבן אמר לאביו שהוא חפץ באשה זו, ולכן יכול אביו לקדש בעבורו מדין זכין.

**ומגמרא זו למד הרא"ש** שדי בגילוי דעת שאותו אדם רוצה לקדש, ואין צורך שימצאנו שליח ולכן אם גילה דעתו לשדכן שהוא חפץ באשה פלונית ואמר לשדכה לו והלך השדכן וקידשה לו בלא מינוי שליחות שהיא מקודשת לוי משום שלא מסתבר לחלק בזה בין אביו לאדם אחר.

**אמנם הביא הרא"ש שהרמב"ן** (קידושין מה: ד"ה 'א"ל רבא' כרגע לא מצאתי ברמב"ן) **פירש את הגמ' באופן אחר**, והוא שיש חשש שהאב הרצה דברים כלפי הבן והוא שתק, ובה גילה דעתו שרצונו למנותו שליח.

וממילא יוצא שללא מינוי מפורש זה לא יועיל.

**אך כתב הרא"ש שפירושו של הרמב"ן דחוק בגמ'.**

**השו"ע פסק על פי הרא"ש שיש מי שאומר** שדי בגילוי דעת שרצונו לקדש אישה זו, ויכול כל אדם שגילה בפניו ללכת ולשדכה בעבורו.

**הח"מ (יב) כתב** שנראה שהרא"ש לא פסק כן בתורת ודאי, משום שכתב 'יש לדקדק, וזה כנגד העולה מהשו"ע שכתב בשמו בתורת ודאי.

**אמנם הבי"ש (יג) כתב** שודאי שהכוונה בתורת ודאי שהרי בגמ' הסתפקו שמא גילה הבן דעתו, ואין לומר שחששו לספק ספקא. (וכמובן שאין בזה קושי על הח"מ שהוא כתב רק שהרא"ש הסתפק בדיוקו, ולא שהגמ' אמרה כן בתורת ספק, ודוק).

**וכתב הפת"ש בשם תרומת הדשן** (סימן רלו ובכתבים סימן מג כתב כן בשם אור זרוע) שהרא"ש לא התכוון דווקא לשדכן אלא גם אם שמע אדם אחר שזה רצונו, אף אם לא גילה דעתו בפניו

## האם שליח לקידושין עושה שליח?

### תשובה:

**הגמ' בקידושין (מא:)** דנה במקור לשליחות בגט, הן לגבי שליח הולכה לבעל ושליח קבלה לאשה, ושם מוסיפה הגמ' ולומדת שמכך שכתוב 'ושלח, ושלחה' יש ללמוד שהשליח עושה שליח.

**מן הגמרא הנ"ל היה מקום להבין** שבין לעניין שליח קבלה ובין לעניין שליח הולכה-יכול שליח לעשות שליח, ואז היה נותר לנו לדון, האם דין זה נכון אף ביחס לקידושין.

**אמנם ראשונים רבים הבינו** שרק שליח הולכה יכול למנות שליח, אך שליח קבלה של האישה לא יכול למנות שליח.

**המקור לכך ששליח קבלה יכול למנות שליח- הוא מהמשנה בגיטין (כט.)** שם נאמר שבמדה ושליח הולכת הגט חלה- הוא יכול למנות אחר במקומו.

**הגמ' שם הקשתה** שמהמשניות בגיטין בפרק שביעי, עולה כי מוסכם בין לדעת ר' יוסי ובין לדעת ר"מ שאדם שנתמנה לכתוב את הגט, לא יכול להעביר את שליחותו לאחר.

**אביי ביאר** שלדעת ר"מ ההבדל הוא שבמסירת גט אין בזיון להעביר את השליחות לאחר, ובכתיבת הגט יש בזיון.

**אך לדעת רבא** ההבדל הוא שהחיסרון בכתיבת גט, הוא משום ש'מילי לא ממסרן' לשליח, וחסרון זה אינו קיים בשליחות העברת הגט.

**הגמ' אינה מבארת** מדוע בשליחות העברת גט חסרון זה אינו קיים.

**ומכאן הגיעו הראשונים למספר ביאורים בהגדרת 'מילי', וממילא להבדל בין שליחות במסירת גט, לשליחות בכתיבתו:**

- לדעת רש"י** (גיטין כט. ד"ה 'רבא אמר) -החיסרון הוא בשליחות שאין לשליח חפץ ביד שאתו הוא מבצע את השליחות, (ולכן לפי זה יצא שבשליחות קבלה, לא ניתן לעשות שליח).
- ולדעת רבו של המרדכי** (סימן תכ)- החיסרון הוא בכך שהפעולה אותה השליח מבצע, אינה גומרת את המעשה, אלא רק שלב בתהליך, (ולפי זה לכאורה יוצא שאף בשליחות קבלה יכול שליח לעשות שליח).
- מדברי המרדכי בקידושין** (סימן תקה) **עולה תוספת בהגדרת 'מילי'**: , והוא שיש צורך גם שלא יהיה מה שיעכב מהשליח לבצע את השליחות בכדי שהשליחות לא תוגדר כ'מילי', ולכן כתב ששליח לקידושי אשה, אינו יכול לעשות שליח אחר, זאת למרות שהוא מחזיק בטבעת, משום

שהאישה יכולה לסרב לגירושין, ואין זה דומה למסירת גט, שם יכול המשלח לגרש בעל כרחיה של האישה.

**לכאורה לפי שיטת רש"י יוצא שבשליחות הולכה לקידושין** - יכול שליח לעשות שליח, משום שבשליחות זו יש חפץ, ואין זה בגדר 'מילי' (וכך ניתן להבין ב"מ המופיעה במרדכי גיטין תכ).

**אמנם הרי"ד** (קידושין מא. ד"ה 'אשכח') **הגביל זאת וכתב** שאף שליח לקידושין הוא בגדר מילי, אך זאת דווקא בשליח לקדש בכסף, משום שאינו מחויב לקדש בכסף זה ויכול לקדש באחר, ולכן אין זה נחשב שמסר בידו חפץ, אבל שליח לקדש בשטר אינו נחשב כ'מילי'.

[הד"מ (ו) הביא שיטה זו כפי שהופיעה בשלטי גיבורים קידושין טז. אות א] והבין שזה דווקא כשלא הקפיד באיזה כסף מקדש, אך אם יקדשה בטבעת זה דומה לשטר וזה יועיל)

**אף לשיטת רבו של המרדכי נראה לכאורה שיוכל שליח קידושין לעשות שליח, משום שסוף כל סוף הפעולה נגמרת במעשה זה, ואין זה שלב בתהליך כמו כתיבת הגט, ולשיטתו נראה שזה יועיל, גם כשלא נמסר חפץ בידו.**

**אמנם כפי שהבאנו, לשיטת הקדוש מדרוש, שליח קידושין לא יכול לעשות שליח, וזאת משום שאין השליחות תלויה בשליח בלבד, ויכולה האישה לסרב לגירושין.**

**למעשה הרמ"א** (סעיף ה) **הביא שיש סוברים** שניתן למנות שליח שימנה שליח בקידושין במידה ויש לשליח חפץ לקדש בו מהבעל, ויש שסוברים שלעולם אינו יכול למנות שליח.

**ולכאורה הדיעה הראשונה היא כדעת רש"י** שכל שיש חפץ זה מועיל, [והרמ"א לא חילק כחילוקו של הרי"ד בין כסף לשטר, ונראה שזה לשיטתו שאף הרי"ד מודה שדין טבעת כדן שטר].

**והשיטה המחמירה היא דעת הקדוש מדרוש** שסובר שהיות והאישה יכולה לסרב, הרי זה 'מילי' ואין אפשרות ששליח יעשה שליח.

**הב"ש (טו) חילק זאת לג' דיעות:**

ד. כל שיש בידו חפץ - מועיל.

ה. כסף לא מועיל, שטר מועיל (רי"ד).

ו. לעולם אינו מועיל (קדוש מדרוש).

[ולכאורה לפי מה שהבאנו יש להוסיף את דעת רבו של המרדכי שלעולם זה יועיל, משום שהמעשה נגמר ע"י השליח].

**א. מינה את חברו בכתב לקדש לו אישה או לגרש ושלה את הכתב על ידי גוי, האם היא מקודשת?**  
**ב. עשתה האישה שליח בכתב לקבל לה קידושיה או גירושיה - האם מועיל?**

תשובה:

**א. מינה את חברו בכתב לקדש לו אישה או לגרש ושלה את הכתב על ידי גוי, האם היא מקודשת?**

הקדמה - מינוי שליח יהודי בכתב למסור גט, ומסירתו ע"י גוי

**בכדי לדון בשאלת זו לעניין קידושין, יש להקדים במחלוקת המפורשת בזה בעניין מינוי שליחות בגט:** **בעניין זה כתב הר"ן** (גיטין יא: ד"ה 'הכל') **בשם ההלכות גדולות** (סימן לט-הלכות גיטין) ששאלו את רב חנינאי גאון האם נכרי שלא יכול להיות שליח בגט, יכול מכול מקום להוליך את הגט ליהודי שיהיה שליח, והשיב שהוא לא יכול לעשות כן.

**עוד כתב שם בהלכות גדולות** ש'רבנן דהשתא' אמרו שהיות והלכה כר"א שעדי מסירה כורתים, אז כל שהיהודי מסר זה בסדר, בדיעבד, אך לכתחילה לא יעשו כן (ועיין בר"ן שתמה על ההשלכה לשיטת ר"א).

**הרא"ש** (גיטין ב, כז) **הביא אף הוא דברי בה"ג ותמה על החומרא הנ"ל** שהרי הגוי לא נעשה שליח ועושה מעשה קוף 'בעלמא'.

**והעיד הרא"ש** שהמנהג באשכנז הוא לשלוח את הגט ע"י גוי.

**השו"ע בהלכות גיטין** (סימן קמא סעיף לה) **פסק כרא"ש** שמוותר לתת לגוי להעביר את הגט לשליח ישראל. **והרמ"א כתב** שיש חולקים וסוברים שאין למנות שליח הולכה ע"י כתב, וממילא לא ניתן לשלוח ע"י עכורים.

**והוסיף הרמ"א** שגם בפועל לא ראה שנוהגים כן.

**ושם הביא הפת"ש שהמהרי"ם מבריסק כתב** שאף מלשון הרמ"א משמע שיש להחמיר, מכול מקום נראה פשוט שבמקום עיגון אין לחוש לזה, עוד מובא בפת"ש שיש להקל יותר במידה ואמר לגוי בע"פ לתת לישראל, ולא מינהו בכתב.

**עוד הביא הפת"ש** שנחלקו הפרשנים האם הרמ"א חש לדעת הגאונים שאין לשלוח גט ע"י גוי (באר הגולה) או שלא חש לשיטתם, אלא סבר שצריך שימנה את השליח בקולו, ולא די במינוי ע"י כתב (מאמר מרדכי) ועל פי זה הקלו כשמינה את השליח בפניו ב"ד. [ובעניין זה נרחיב לקמן בחלק ב של השאלה]

**והפת"ש כתב** שהעיקר כדיעה הסוברת שהרמ"א החמיר רק משום מינוי בכתב, וני"מ גם למציאות שהשליח לפנינו אלא שלא רוצה להוליך את הגט בעצמו, אלא מעדיף לשלוח בבית דואר, שזה ודאי בסדר, ואין לחוש לגאונים שלא לתת את הגט בידי עכו"ם.

**מינוי שליח יהודי בכתב לקדש אישה ומסירתו על ידי גוי**

**רבינו ירוחם כתב** שכשם שנחלקו הראשונים בעניין מסירת מינוי לגרש אשה ע"י עכו"ם, כך תהיה מחלוקתם בעניין קידושין.  
**אמנם הב"י דחה דבריו וכתב** שאף המחמירים לא החמירו אלא בגט שמתחילה שם גט עליו, ולכן אין למוסרו ע"י גוי.  
**עוד הוסיף הב"י** שגם לגבי גט כל החומרא היא לכתחילה בלבד ואינה מעכבת בדיעבד.  
**הרמ"א** (סעיף ו) **כתב בתחילה בלשון יש אומרים** שאם מינה שליח ומסר ע"י גוי יש אומרים שדינו כמו בגיטין.  
**ואח"כ הוסיף הרמ"א ע"פ הב"י** שיש אומרים שלגבי קידושין כולם מודים שאם עשה כן- האישה מקודשת מהתורה.  
**הח"מ (יח) והב"ש (טז) העירו על כך שמלשון הרמ"א** משמע שלדיעה הראשונה (שהיא דעת רבינו ירוחם) יש אפשרות שהאישה לא תהיה מקודשת אף בדיעבד, וכתבו שאין הדבר כן וכפי שכתב הב"י שאף המחמירים לא החמירו אלא לכתחילה.

### ב. עשתה האישה שליח בכתב לקבל לה קידושיה או גירושיה - האם מועיל?

**כתב הרא"ש בגיטין** (ו, כ) שכל הדיון שנדון בראשונים (ונדון בהרחבה בסימן קכ סעיף ה) האם ניתן למנות שליח לכתובת הגט בכתובה בלבד, נכון דווקא ביחס למינוי לכתוב, אך לא ביחס לשליחות קבלה האשה.  
**עוד הוסיף הרא"ש** שנראה שאף לעניין שליח הולכה, אין חסרון במינוי בכתב, ורק לעניין הציווי לכתוב צריך את קולו.  
**וכן פסק השו"ע בסימן קמא סעיף יד**  
**אמנם הרמ"א על בסיס דבריו בדרכי משה הארוך ציין לדבריו שהבאנו לעיל בסעיף לה** שיש סוברים שלא מועיל מינוי בכתב, ומשמע שזה גם ביחס לשליחות הולכה, וכן לשליחות קבלה.  
**דברי הרמ"א מבוססים על המרדכי בגיטין** (סימן תיז) **שם כתב המרדכי** שיש דיעה הסוברת שלא מועיל מינוי בכתב לכתובה, והביא שתוספות חולקים וסוברים שמועיל מינוי בכתובה, כשם שמועיל לעניין שליחות קבלה, ומשמע שלשיטה הסוברת שלא מועיל בשליחות לכתובה, הוא הדין שלא יועיל לקבלה (אמנם בפשטות שיטה זו תאמר כרא"ש שיש לחלק בין המקרים, ולא מצאנו שיטה מפורשת שאומרת כשיטת הרמ"א)  
**ואכן הבאנו לעיל שבבאר הגולה בין שהרמ"א התכוון להחמיר בסעיף לה מטעם אחר**, והוא מצד שליחות על ע"י עכו"ם.  
**אך כבר הבאנו שהמאמר מרדכי והפת"ש כתבו** שפשטות הרמ"א לומר שיש דיעה הסוברת שלא מועיל מינוי בכתב אף לעניין קבלה והולכה.  
**א"כ לדינא, יוצא כי מפשטות השו"ע עולה** שניתן למנות שליח בכתב לעניין הולכה וקבלת הקידושין כשם שמועיל לעניין גירושין, וכפי שפסק הרא"ש.  
**אך לפי השיטה שהביא הרמ"א בסעיף לה** (ע"פ הבנת המאמר מרדכי והפת"ש) לכאורה לא יועיל מינוי בכתב אף לעניין קידושין.  
**וזאת אם נצרף את השיטה שהביא הרמ"א ע"פ רבינו ירוחם בסימן לה** שכמחלוקת בגיטין כך המחלוקת בקידושין.

## מה ההבדלים בהלכה בין שליח הולכה לשליח קבלה בגירושין ובקידושין?

תשובה:

שאלה זו כוללת סוגיות רבות, על לנסות לדון בכמה נושאים בתמצית, ואלו הנושאים שנדון בהם:

- מינוי בעדים
- שליח עושה שליח
- שליח שיקבל על ידי חצירו או שיקנה מחצרו
- האם צריך שהבעל או האשה יודו בדרך הודאה שמינו שליח הולכה או קבלה.
- האם עבד יכול להיות שליח קבלה או הולכה?

**1. האם צריך מינוי בעדים בשליחות קבלה והולכה בגיטין וגירושין?**

עניין זה נדון באריכות בשאלה הראשונה של סימן זה, על כן נביא כאן רק את סיכום העניין:

- **לדעת הרמב"ם** (אישות ג, טו) **וסתמות השו"ע** - יש להשוות לחלוטין בין קידושין לגירושין - וביחס לשניהם: בשליחות קבלה צריך עדים ובשליחות הולכה אין צורך בעדים.
- **לדעת הראב"ד והי"א בשו"ע** - שליחות קידושין חמורה יותר, ובה יש צורך בעדים אף בשליחות הולכה, אמנם ציין הב"ש שמטעמו עולה שקידושין בשטר שווים לגט, ואין בהם צורך בעדות על המינוי.
- **לדעת הרא"ש והדיעה שהופיעה ברמ"א** - קידושין קלים יותר מגירושין שהרי הם אינם מתירים אשה לעולם, ובקידושין אין חילוק בין שליח הולכה לשליח קבלה ובשני המקרים אין צורך בעדים על המינוי שהוא תחילת הדבר, ולא גמר הדבר.
- **הב"ש ציין שנראה שהשו"ע עצמו סבר** לחלק בין קידושין לגט דווקא ביחס לשליחות הולכה, ולכן בקידושין חש רק לשיטת הראב"ד להצריך מינוי בקידושין בכסף ולא בקידושי שטר, ואילו בסימן קמא הביא גם את השיטה המצריכה עדות על מינוי בשליח הולכת הגט.

**2. האם שליח עושה שליח?****שליח הולכה בגט**

**בגמ' בקידושין** (מא:) **מבואר** ששליח עושה שליח, ובפשטות עניין זה נאמר בין לעניין שליחות הולכה ובין לעניין שליחות קבלה בגט.

**אמנם יש ראשונים שסברו** שדווקא לעניין שליחות הולכה - 'שליח עושה שליח' כמבואר במשנה בגיטין (כט). שבמעדה ושליח הולכת הגט חלה - הוא יכול למנות אחר במקומו.

**ושם בגמ' מבואר בדעת רבא** שהסיבה ששליח לא נעשה שליח בכתיבת גט, הוא משום ש'מילי לא ממסרן לשליח', וחסרון זה אינו קיים בשליחות העברת הגט.

**ונחלקו הראשונים** בביאור המושג 'מילי' וממילא בשאלה, אם שליח יכול לעשות שליח רק בשליחות הולכת הגט או גם בקבלתו, וגם מה הדין ביחס לשליחות הולכה וקבלה בקידושין:

**הטעם שמילי לא ממסרן לשליח:**

1. **לדעת רש"י** (גיטין כט. ד"ה 'רבא אמר) - החיסרון הוא בשליחות שאין לשליח חפץ ביד שאתו הוא מבצע את השליחות, ולכן לפי זה יצא שבשליחות קבלה, לא ניתן לעשות שליח, ובפשטות ניתן לעשות שליח בהולכת קידושין הואיל ונתן לו כסף וכן מבואר במרדכי (גיטין כט).
2. **ולדעת רבו של המרדכי** (סימן תכ) - החיסרון הוא בכך שהפעולה אותה השליח מבצע, אינה גומרת את המעשה, ולכן ניתן לעשות שליח בהולכת הקידושין, ולפי זה לכאורה יוצא שאף בשליחות קבלה יכול שליח לעשות שליח.
3. **מדברי המרדכי בקידושין** (סימן תקה) **עולה תוספת בהגדרת 'מילי'**: , והוא שיש צורך גם שלא יהיה מה שיעכב מהשליח לבצע את השליחות בכדי שהשליחות לא תוגדר כ'מילי', ולכן כתב ששליח לקידושי אשה, אינו יכול לעשות שליח אחר, זאת למרות שהוא מחזיק בטבעת, משום שהאישה יכולה לסרב לגירושין, ואין זה דומה למסירת גט, שם יכול המשלח לגרש בעל כרחו של האישה.
4. **הרי"ד** (קידושין מא. ד"ה 'אשכחן') כתב עקרונית כשיטת רש"י שצריך שהדבר יהיה תלוי בחפץ, אלא שהוא כתב אף שליח לקידושין הוא בגדר מילי כששולח לקדש בכסף, משום שאינו מחויב לקדש בכסף זה ויכול לקדש באחר, ולכן אין זה נחשב שמסר בידו חפץ, אבל שליח לקדש בשטר אינו נחשב כ'מילי'.

[הד"מ (ז) הביא שיטה זו כפי שהופיעה בשלטי גיבורים קידושין טז. אות א] והבין שזה דווקא כשלא הקפיד באיזה כסף מקדש, אך אם יקדשה בטבעת זה דומה לשטר וזה יועיל

**נ"מ לעניין שליחות הולכה בקידושין**

**למעשה הרמ"א** (סעיף ה) **הביא שיש סוברים** שניתן למנות שליח שימנה שליח בקידושין במידה ויש לשליח חפץ לקדש בו מהבעל, ויש שסוברים שלעולם אינו יכול למנות שליח.

**ולכאורה הדיעה הראשונה היא כדעת רש"י** שכל שיש חפץ זה מועיל, [והרמ"א לא חילק כחילוקו של הרי"ד בין כסף לשטר, ונראה שזה לשיטתו בד"מ שכתב שאף הרי"ד מודה שדין טבעת כדין שטר].

**והשיטה המחמירה היא דעת הקדוש מדרוש** שסובר שהיות והאישה יכולה לסרב, הרי זה 'מילי' ואין אפשרות ששליח יעשה שליח.

**הב"ש (טו) חילק זאת לג' דיעות:**

- ז. כל שיש בידו חפץ - מועיל.
- ח. כסף לא מועיל, שטר מועיל (רי"ד).
- ט. לעולם אינו מועיל (קדוש מדרוש).

[ולכאורה לפי מה שהבאנו יש להוסיף את דעת רבו של המרדכי שלעולם זה יועיל, משום שהמעשה נגמר ע"י השליח].

### נ"מ לעניין שליחות קבלה בגט:

- **לדעת רש"י** נראה פשוט ששליח אינו יכול למנות שליח שימנה שליח בקבלת הגט, משום שזהו 'מילי', שהרי האשה לא נותנת לשליח שום חפץ, ולכן הוא אינו יכול למסרו לשליח. **וכך כתבו הרמב"ן הר"ן וראשונים נוספים** ששליח קבלה אינו יכול למנות שליח, משום שזהו 'מילי'.  
[ויש לבאר כיצד זה מתיישב עם פשוט הגמ' בקידושין שהתייחסה בין להולכה ובין לקבלה:  
וניתן ליישב ע"פ הרמב"ן שעניין זה נאמר רק ביחס לקידושין שבזה אין לחלק בין הולכה וקבלה כשיאמר אמרו, ורק בגיטין יש חסרון בזה מצד שצריך שהבעל יצווה במפורש וכך באמת עולה מדברי הרשב"א (קידושין מא. ד"ה 'מלמד').  
עוד הביא הרשב"א בשם הר"י ברצלוני לתרץ שיתכן שבמידה ועשו קניין על שליחות הקבלה, זה מועיל ואין זה 'מילי'.  
והרי"ד בקידושין (מא. ד"ה 'שהשליח') ביאר באופן אחר שכל החידוש ששליח יכול למנות שליח, מוסב דווקא על שליח הולכה ולא על שליח קבלה].
- **אמנם לדעת רבו של המרדכי** אין בזה שום חסרון של 'מילי' משום שהמעשה נגמר בקבלתו של השליח, ולכן שליח נעשה שליח אף בשליח קבלה בגט. **השו"ע בסימן קמא סעיף מג הביא בזה ב' דיעות:**  
**דיעה אחת** שלא ניתן למנות שליח קבלה בהולכת הגט.  
**ודיעה שניה** המתירה כאשר נתנה האישה רשות למנות שליח.  
**מעיון בלשון הב"י ניתן להבין** שהדיעה הראשונה היא שיטת הרמב"ן הסוברת שלא ניתן למנות שליח באומרת אמרו מדעתכם אף בשליח קבלה, אך ניתן למנות שליח כשאומרת למנות פלוני, והדיעה השנייה מתירה אף כשאומרת האשה למנות האחר מדעתם (ונראה שכך הבין בדברי הר"ן והרשב"א).  
**אך מדברי הגר"א (פו) נראה שהבין** שהשיטה הראשונה מחמירה אף כשאומרת במפורש שימנו את פלוני, והדיעה המקלה היא שיטת הרמב"ן שמקלה דווקא כשאומר למנות פלוני.  
**ולפי הגר"א יוצא** שלכ"ע לא ניתן למנות שימנו שליח מדעתם.

### 3. האם שליח יכול לקנות ע"י הצירו?

**הטור בסימן קמ הסתפק** האם שליח דינו כדין האשה לכל ויכול לקנות ע"י חצרו, וכתב שמסתבר שיכול לקנות בחצר.  
**הב"י כתב** שאינו יודע כלל מה הסברא לחלק בזה.  
**ועל כן פסק השו"ע בפשוטות בסימן קמ (סעיף ג)** שדינו כדין האשה ויכול לקנות בחצרה.  
**אמנם הט"ז (א) כתב** שאדרבה יותר נראה שהשליח אינו שווה לאשה לעניין זה שלמרות שידו כידה לענין קבלה, אך אינו יכול לעשות שליח (ועניין זה התבאר לעיל).  
**הפת"ש הביא שהמשנה למלך הביא שהירושלמי הסתפק בזה.**  
**ומכול מקום הביא הפת"ש בשם התורת גיטין** שלעניין שליח הולכה, פשוט שיכול להקנות מחצרו אליה.

### 4. האם צריך שידה הבעל שמינה שליח ויאמר אתם עדיי?

**התבאר לעיל כי לדעת הרמב"ם** אין צורך בעדים על מינוי שליח הולכה בקידושין, כשם שאין צורך בזה בגט.  
**וזאת בניגוד לדעת הראב"ד** שמצריך עדים על כך.  
**השו"ע סתם** בתחילה כדעת הרמב"ם **והביא בי"א** את דעת הראב"ד.  
**ופסק הרמ"א על פי הריב"ש שלדעת הרמב"ם** תועיל הודאה רק כשיודה בפני עדים וכדרך הודאה.  
**אמנם הח"מ (ד) תמה על כך**, שהרי לא שייכת טענת השטאה והשבעה אלא בעדות ממון, ומדוע צריך שידודה בדרך הודאה.  
**וכתב הח"מ שניתן ליישב** שיש מקרים שייך השטאה אף לגבי ערוה, כגון שאמר אחד שהולך לקדש האשה, והשיב לו השני שכר שלח שליח לקדשה, ויתכן ששיטה זו.  
**אך כתב הח"מ שמדברי הריב"ש נראה** שרק בשליח קבלה צריך דרך הודאה ולא בשליחות הולכה, משום שבשליחות הולכה אין צורך בעדים.  
**אמנם הב"ש (ו) כתב** שברבי"ש משמע שיש צורך בדרך הודאה אף בשליח הולכה.

### 5. האם עבד יכול להיות שליח הולכה או קבלה?

**הרמב"ם** (גירושין ג, יז) **כתב:** "הכל כשרים לשליחות זה חוץ מחרש שוטה וקטן לפי שאין בני דעת והגוי לפי שאינו בן ברית וכן העבד לפי שאינו בתורת קידושין, **וכן פסק השו"ע (ו)**

**וכתב המגיד משנה שמקורו בגמ' בגיטין** (כג.) שם הסתפקה הגמ' האם עבד יכול להיות שליח קבלה, והוכרע ההלכה שלא יכול לעשות שליח קבלה, וכן נפק בשו"ע סימן קמא סעיף לא. וכתב המגיד משנה שדבר ידוע הוא שהוקשו קידושין לגירושין.

**אמנם הב"ש (יד) התקשה בזה**, ששם בסימן קמא הביא השו"ע את דעת הר"י מיגאש שלעניין שליח הולכה הדין נותר בספק אם יכול להיעשות שליח, ומדוע לא הביא השו"ע דיעה זו אף ביחס לקידושין.

**וכתב האבני מילואים (ט) ליישב** שטעמו של הר"י מיגאש הוא לא כפי שביאר הר"ן (גיטין יב. בדפי הר"י) לחלק בין דבר שצריך יד לשאר דיני שליחות שיש בו, אלא משום שבשליח הולכה יש כבר לשון בגט, וכל הצורך באמירה היא מדרבנן, ולכן יתכן שעבד יועיל בזה, אבל בקידושין יש צורך באמירה מהתורה, ולכן פשוט שלא יועיל בזה עבד.

**א"כ יוצא** שביחס לגט יש לחלק לדעת הר"י מיגש בין שליח הולכה לשליח קבלה בעניין עבד, שבשליח קבלה אין מועיל ובשליח הולכה יש להסתפק.

ואילו ביחס לקידושין טוען האבני מילואים שבין בהולכה, ובין בקבלה אין זה מועיל.

### מה הדין במקרה שאמר השליח שהלך לקדש אשה בשליחות פלוני, והמשלח כופר בכך ששלח אותו? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

#### תשובה:

**המרדכי** (גיטין סימן תקיג) הביא מחלוקת בדבר מציאות שהשליח קידש אישה בעבור פלוני, ואח"כ הכחיש המשלח שהוא שלח את השליח:

- לדעת הרב יעבץ** - האשה ספק מקודשת.  
 **לדעת הראב"ה** - אין כלל לחוש לקידושה.

**הרמ"א פסק שאין לחוש לקידושי האשה וכדעת הראב"ה.**

**הח"מ (י) כתב** שאין כלל מחלוקת שהשליח לא יכול לאסור את קרובות האשה על המשלח, ואף הרב יעבץ לא יחלוק בזה, וכל המחלוקת היא לגבי האישה, שלא יכולה להכחיש את השליח, שהרי היא לא יודעת אם המשלח אכן שלח אותה.

**אך הב"ש (י) כתב** שהמחלוקת היא גם לגביו, שהיות והיא צריכה לחוש לקידושו ולקבל גט, ממילא אף הוא צריך לחוש לזה, ויתכן שאף הח"מ לא חלק בזה, אלא כתב את דבריו במידה והאישה מתה ולא נצרכה לגט.

**עוד כתב הב"ש** שנראה שיש לכופו לתת גט, ואין זה דומה למקרה שעד אחד מכחישו שאינו חייב לתת.

**ובעצי ארזים תמה על הב"ש** במה שונה השליח מכל עד שמכחישו.

**והשיב על כך בראש פינה** שכאן מדובר בקידושין שנעשו בפני שני עדים, אלא שיש לנו ספק אם הוא היה שליח, ואין זה דומה למציאות שהקידושין עצמם נעשו בפני עד אחד, ולא היו כלל שני עדים על המעשה.

### האם עיוור יכול להיות שליח בקידושין? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

#### תשובה:

**הפרי מגדים** (או"ח פתיחה כוללת סוף חלק א) **תלה בתחילה את השאלה** אם עיוור יכול להיות שליח בקידושין, בשאלה אם הוא חייב במצות, וכתב שכיון שיש מחלוקת בזה, אם קידש סומא מקודשת מספק.

אך כתב שיש מקום לומר שלמרות שאינו מחויב במצוות עשה הוא בכלל בני ברית, משום שמצווה על לא תעשה.

**ומכול מקום כתב** כדבר פשוט שאם גם המשלח סומא, ודאי שיכול להיעשות שליח בעבורו, שהמשלח והשליח שוין

### מה הדין במקרים הבאים:

- א. אמר למשלח לקדש במקום אחד וקידשה במקום אחר?
- ב. השליח קידש קידושי דרבנן ולא קידושי דאורייתא?
- ג. השליח קידש קידושין שאינם מסורים לביאה?
- ד. השליח קידש את האשה לעצמו במקום למשלח במעות המשלח?

**ה. השליח קידש את האשה לעצמו ע"י שליח?**  
**ו. אמר לאשה שפלוני שלח אותה לקדשה לו, ואמר לה אח"כ הרי את מקודשת לי וקבלה?**

תשובה:

**א. אמר למשלח לקדש במקום אחד וקידשה במקום אחר?**

**מבואר במשנה בקידושין (ג.)** שאם אמר לשליח לקדש אישה במקום פלוני וקדשה במקום אחר - אינה מקודשת, אך אם רק אמר לו - הרי היא במקום פלוני וקדשה במקום אחר - מקודשת, **וכן פסק השו"ע (ז)**

**ב. השליח קידש קידושי דרבנן ולא קידושי דאורייתא?**

**המשנה למלך (אישות ז, כ) הסתפק במציאות** שהשליח קידש אישה בקידושי דרבנן, או בקידושי ספק, האם יש לומר שהיא מקודשת מדרבנן או מספק, או שמא אינה מקודשת כלל, משום שלא לזה שלחו המשלח, ונשאר בזה בספק, אך רק במציאות שניתן אחר כך להשלים את קידושיה  
**המשנה למלך רצה להוכיח מדברי ר' יוחנן בנזיר (יב.)** ששלחו גם לקידושי דרבנן, שהרי שם אמר ר' יוחנן שאם מינה שליח לקדש סתם אשה, אסור בכל קרובות הנשים שבעולם ומותר רק באשה שאין לה אם אם ובת וכו', ומדוע לא התיר מי שיש לה בת קטנה, שהרי הקידושין מדרבנן, אלא מכאן יש ללמוד שקידושי דרבנן תופסים אף בשליחות.

**אמנם המשנה למלך כתב** שיתכן שקידושי דרבנן תופסים רק באשה שכרגע לא ניתן לקדשה מדאורייתא, והואיל וראה השליח שהיא מתאימה לו, ודאי דעת המשלח שיקדשה במה שאפשר.

**אך לבסוף דחה המשנה למלך ראייה זו** וכתב שבלאו הכי יש להקשות מדוע לא מיעטו את הקטנה ממש שאינה צריכה אפילו מיאון, אלא ודאי סמכו על המובן, ועדיין נשאר בזה בספק שמא יש לחלק בין קטנה שאינה בת מיאון שהוא מובן ממש, לבין מי שתופסים בה קידושין.

**והסתפק עוד המשנה למלך**, אם נאמר שאכן לא מועיל קידושין מדרבנן, מה הדין במציאות שהמשלח טוען שנתרצה בקידושי דרבנן, האם יש לסמוך על דבריו, וכתב שנראה שאם נאמר שבדרך כלל מקפיד - אין לסמוך על דבריו.

**ג. השליח קידש קידושין שאינם מסורים לביאה?**

**אף בעניין זה הסתפק המשנה למלך** ובסברא רצה לומר שפשוט שאין בזה קידושין, ודאי המשלח לא שלח על דעת כן.

**אך כתב שמהגמ' עולה** שקידושיו קידושין כמבואר בקידושין נב. שם נאמר: "לזה ה' בנות ולזה ה' בנים ואמר אחת מבנותיך מקודשת לאחד מבני כל אחת ואחת צריכה ה' גיטין" ומוכח שגם במקרה שהקידושין לא מסורים לביאה, השליחות הועילה.

**וסיים בזה המשנה למלך:** והדין הוא פלא בעיני וצ"ע.

**ובהגהות המשנה למלך כתב ליישב** שיתכן לחלק קצת בין אב לבנו ובנו, לבין סתם שליח.

**ד. השליח קידש את האשה לעצמו במקום המשלח במעות המשלח**

**נאמר בגמ' בקידושין (נח:):** "האומר לחבירו צא וקדש לי אשה פלונית, והלך וקדשה לעצמו - מקודשת לשני".

**ובגמ' מבואר** שמכול מקום ינהג בו מנהג רמאות'.

**וכתב המרדכי** (קידושין סימן תקכב) **בשם רבינו ברוך** שאם קידש השליח במעות המשלח לעצמו - אינה מקודשת, משום שזה כמקדש בגזל'.

**וכן פסק השו"ע.**

**אמנם כתב הב"ש (כא)** שבדבר שאין הבעל מקפיד - מקודשת.

**ובעצי ארזים תמה על הב"ש** שהרי ודאי הוא מקפיד אף בזה, בכדי שלא יקדשה לעצמו.

**ותירץ הראש פינה** שהיות ועקרונית אינו מקפיד, ויכול להחליף, א"כ זה אין זה גזל, אף אם הוא מקפיד כעת.

השי למורא הקשה על הב"ש קושיא אחרת ששומר לא רשאי להחליף את החפץ ולכן אינו שומר שכר כמבואר ביו"ד סימן קסט, וכתב ליישב שיתכן שבדבר שאין קפידא אכן רשאי להחליף.

**ה. השליח קידש את האשה לעצמו ע"י שליח?**

**כתב הנודע ביהודה** (תניינא אבן העזר עא-עב) ששליח שקידש אשה לעצמו ע"י שליח- מקודשת, ואין אומרים בזה שאין שליח לדבר עבירה, משום שעיקר העבירה היא על שלא קיים את השליחות, ולא על עצם העניין שקדשה לעצמו, וממילא הוא זה שעבר על השליחות ולא שליחו.

### 1. אמר לאשה שפלוני שלח אותנו לקדשה לו, ואמר לה אח"כ הרי את מקודשת לי וקבלה?

**הבאנו לעיל את דברי המשנה** (קידושין נ.) שם מבואר שאם שלח שליח לקדש אשה, וקידש השליח לעצמו- האשה מקודשת לשליח.

**ושאל הרא"ש** (קידושין ג, א) מה החידוש בזה? וכי בשביל שנהג מנהג רמאות לא תהא מקודשת לו? **ולאור קושיא זו כתב הרא"ש לחדש** שמדובר כשאמר לה תחלה 'פלוני שלחני לקדשך לו', ובשעת נתינת הקידושין אמר: 'הרי את מקודשת לי', שהיה מקום לחשוב, שהכוונה 'לי' לשליחותי ותהיה מקודשת למשלח, ובאה המשנה לחדש שאין מפרשים כן, אלא ודאי הכוונה שמקדשה לעצמו, ולכך נתרצתה. **אך מכול מקום כתב הרא"ש** שזה דווקא במציאות שהאשה שמעה והבינה יפה קודם קבלת הקידושין שאמר הרי את מקודשת לי.

**עוד כתב הרא"ש** שאם טעה השליח ואמר מקודשת לי אין כאן בית מיחוש דהקדש בטעות לא הוי הקדש. **אמנם הביא הב"י שהמרדכי** (גיטין סימן תקכב) **הביא שר' ידידיה כתב** שבמקרה שאמר הרי את מקודשת לי - צריכה גט לחומרא, גם במידה שטוען השליח שהתכוון למשלח. **למעשה השו"ע פסק כדברי הרא"ש** שאם אמר 'לי' מקודשת לשליח, אך אם תיקן דבריו אין מקום לחוש לקידושין.

**אך הביא השו"ע שיש מי שאומר** שאף במקרה שאומר שטעה צריכה גט מספק. **הח"מ (כא) הביא בשם הגליון מרדכי** שאין מחלוקת בין הרא"ש למרדכי, והרא"ש מדבר במציאות שהחזק שהוא שליח בפני ב"ד, ולכן יש להניח שהתכוון לקיים שליחותו, ואילו המרדכי דיבר במציאות שלא החזק כשליח, ולכן יש לחוש שהתכוון לקדשה לעצמו.

[ובעניין אם האשה נאמנת לומר שהתכוונה להתקדש למשלח: כתב הפרישה שיתכן שיש להצריכה גט משניהם אם קדשה אחר, אך הב"ש (כא) כתב שהיא נאמנת לומר שלא התכוונה להתקדש לשליח]

**א. האומר לשלוחו צא וקדש לי אשה ומת השליח, האם מותר לו לישא אשה אחרת ומתי? באר טעם הספק בזה**  
**ב. בעל ששלח גט לאשתו ע"י שליח ומת השליח, האם מותר לו לישא אשה שניה ואין בזה משום חדר"ג**

תשובה:

**א. האומר לשלוחו צא וקדש לי אשה ומת השליח, האם מותר לו לישא אשה אחרת ומתי? באר טעם הספק בזה**

**אם אמר לו קדש אישה סתם**

**בגמרות בנזיר (יב.) ובגיטין (סד.-): נאמר** שבמידה ואמר לשלוחו: 'צא וקדש לי אשה סתם', ומת שלוחו - אסור בכל הנשים שבעולם, וזאת משום שחזקה שליח עושה שליחותו! והקשו הראשונים מדוע רק הוא נאסר בכל נשים שבעולם, ולא יאסרו כולם בכל הנשים, שמא כל אישה, היא אותה אישה שנתקדשה ואסורה באיסור אשת איש: ונאמרו בזה בראשונים מספר תירוצים:

**תוספות תירצו** שמעיקר הדין לא נאסרו הנשים רק כלפיו שהולכים אחר הרוב, ולכן קנסו דווקא אותו ולא את שאר העולם, שלא היה לו לשלוח שליח לקדש בסתם.

**הרמב"ן תירץ** שביחס לאשה עצמה שנתקדשה אין לחוש שנאמנת לומר שלא נתקדשה שהרי בחזקת פנויה, אך הקרובות לא יכולות לומר כן, ואם באמת כל קרובותיה של אישה מסוימת יאמרו שלא נתקדשו, אז הוא יהיה מותר בה.

**הר"ן** (על הר"ף גיטין ל.) כתב שהעיקר כתוספות.

**ועולה מדבריו** שאין להתיר גם אם יעידו כל קרובותיה

**ומכול מקום כתב הדרכי משה (ז),** שאם נישאו כל קרובות אישה מסוימת, אז היא תהיה מותרת למשלח. **הב"ש כתב שלשיטת הרמב"ן** אם קידש אותו משלח אישה, הרי היא מקודשת מספק, ולתוס' היא מקודשת מדאורייתא בתורת ודאי ורק מדרבנן - אינה מקודשת.

**השו"ע פסק** כדברי הגמ' שהוא אסור בקרובותיה.

**והרמ"א כתב כדברי הר"ן על פי הבנתו בדרכי משה** שאם אמרו קרובותיה שלא נתקדשו ע"י השליח וגם נתקדשו לאחרים, יכול המשלח לקדש אישה זו.



**אם אמר לו קדש אישה מסויימת?**

**הריב"ש** (סימן פב) **כתב** שאם אמר לו קדש אישה מסויימת, מיד נאסר בקרובותיה.  
**הד"מ** (ח) **כתב** שלכאורה דין זה נכון רק לשיטת הרמב"ן הסובר שנאסרות עליו מדין, אבל לשיטת תוס' שזה קנס, אין לקנסו כשצווה לקדש אישה מסויימת.  
**ולהלכה הביא הרמ"א מחלוקת בזה.**  
**אמנם הח"מ והב"ש כתבו** שאף תוס' יודו שלגבי אשה מסויימת יש לחוש מן הדין.

**ב. בעל ששלח גט לאשתו ע"י שליח ומת השליח, האם מותר לו לישא אשה שניה ואין בזה משום חדר"ג**

**בסימן א הביא הבאר היטב (כג) הביא את תשובת המבי"ט** (א, רי) שכתב שאדם שהלך לארץ ישראל ואשתו לא רצתה, רשאי לשלוח לה גט ע"י שליח ולשער את הזמן שיגיע אליה, ולאחר מכן לישא אשה.  
**עוד הביא הבאר היטב שכנסת הגדולה תמה על פסק המבי"ט** מדוע חשש לחרם דרבינו גרשום שלא ישא ב' נשים, ולא חשש לכך שלא יגרשה בעל כרחו.  
**וכתב כנסת הגדולה שיש ליישב בדוחק** שהחרם שלא ישא ב' נשים חמור יותר משום שעובר עליו בכל שעה שנשוי לאחרת, בעוד בעניין כפיה בעל כרחו, הוא עובר רק בשעה שקבלה את הגט בעל כרחו.  
**הפת"ש (יח) הביא שהנודע ביהודה** (סימן ב) **השיג על פסק המבי"ט וכתב** שהיות ויש אפשרות שהאשה לא תקבל את הגט, לא מועילה החזקה שישליח עושה שליחותו, ולכן אינו רשאי לישא אשה אחרת, ושם דיבר הנו"ב אפילו במציאות שרצתה לקבל את הגט בתחילה, אך יתכן שהיות והוא לא הסכים אז, כעת חזרה בה.

## סימן לו

**האם יכולה אישה להיעשות שליחת קבלה לקידושין מבעלה בעבור אישה אחרת?****תשובה:**

**במשנה בקידושין (נ:)** נאמר: "ומעשה בחמש נשים ובהן שתי אחיות, וליקט אדם אחד כלכלה של תאנים, ושלהן היתה ושל שביעית היתה, ואמר הרי כולכם מקודשות לי בכלכלה זו, וקיבלה אחת מהן ע"י כולן, ואמרו חכמים: אין אחיות מקודשות."

**ובדף נב. למד מכך רב מספר דינים ואחד מהם הוא ש"אשה נעשית שליח לחבירתה, ואפילו במקום שנעשית לה צרה."**

**רש"י ביאר** שהחידוש הוא שלמרות שאינה נאמנת על צרתה כעדה, מכול מקום יכולה לקבל בעבורה קידושין.

**אמנם הרא"ש (ב, כו) כתב** שאין בזה חידוש, וביאר שהחידוש הוא שאף אם אמרה אחת מהם קבלי בשביל כולנו וקבלה בסתם - מקודשת.

**השו"ע סתם בתחילה** שיכולה אשה להיעשות שליחת קבלה לצרתה.

**והוסיף השו"ע שיש מי שאומר כדברי הרא"ש** שאם אמרה לה אחרת קבלי בשבילי ושתקה, מסתמא קיבלה אף בשבילה.

**אך כל זה אמור ביחס לאשה שמתקדש יחד עמה.**

**ויש לדון מה הדין במציאות שהאשה כבר נשואה לבעל זה, ומקבלת בעבור אשה אחרת.**

**בעניין זה דן הבית מאיר, וכתב שנראה** שאינה יכולה להיעשות שליחה בעבור אשה אחרת כשם שפסק הרמ"א בסימן רמג סעיף יד שאשה לא יכולה לזכות מבעלה עבור אחר.

**וזאת כשיטת רא"ש ותוס' בנדרים (פג):**

**אמנם הרי"ף והרא"ש חלוקים וסבורים שיכולה אשה לזכות בעבור אדם אחר.**

**ומחלוקת זו הופיעה בשו"ע או"ח שסו סעיף י ביחס לעירובי תחומין ושם סתם השו"ע כדעת הרי"ף והרמב"ם והביא את דעת הרא"ש ותוס' בלשון יש אומרים.**

**ומכול מקום כתב הבית מאיר** שיתכן שאף לפי שיטת הרמ"א בסימן רמג (כלומר שיטת רא"ש ותוס') יכולה האשה לקבל קידושין בעבור אשה אחרת, משום שכאן מדובר שעושה מדעת הקונה, ולא במציאות שקונה מדין זכין ללא דעת הקונה.

**האם יכול האב לקבל או להוליך קידושין בעבור בתו הבוגרת? ומה הדין כשקיבל קידושין בעבורה שלא מדעתה?****תשובה:****האם יכול לקבל או להוליך קידושין בעבור בתו ?**

**כתב הרשב"א בתשובה (ז, ריד)** שאין לאדם לקבל קידושין בעבור בתו הבוגרת, וזאת משום שיש חשש שיבואו לומר שיכול הבעל לקבל קידושין שלא בתור שליח קבלה כדין קטנה.

**אמנם הרא"ש בתשובה (כלל לה סימן ג) השיג עליו** וכתב שדברים תמוהים הם ויגזירה חדשה היא זו לא מצינו דוגמתה בתלמוד, והוכיח מדברי בעל העיטור (סוף הלכות קידושין) שנביא לקמן שיכול האב להיעשות שליח לקדש בתו הגדולה.

**השו"ע כתב את דברי הרשב"א בלשון יש מי שאומר** שאין האב יכול לעשות שליח לקדש בתו בוגרת. **וכתב השו"ע שחלקו עליו.**

**וכתב הח"מ (י)** שמחשש הרשב"א היה נראה שכל הבעיה היא בשליחות קבלה, שיבואו לדמות לקטנה, אך מתשובות הרשב"א והרא"ש עצמם משמע שהרשב"א החמיר אף בשליחות הולכה.

**מה הדין במידה וקיבל קידושין בעבור בתו שלו מדעתה?**

**כתב העיטור** שאם קיבל הבעל קידושין בעבור בתו שלא מדעתה - יש לחוש לקידושיה, וזאת על אף שלעניין אב ובנו, מבואר בגמ' שאין חוששים לזה, אלא אם כן הרצה בפניו כמבואר בקידושין (מה). וכפי שהתבאר לעיל בסימן לה, מכול מקום לגבי בתו יש לחוש משום שאינתה בכל דהו ניחא לה.

**על פי זה פסק השו"ע שיש מי שאומר** שאם קידש בתו ללא רשותה - צריכה גט מספק.

**וכתב הח"מ (יא)** שהשו"ע דקדק לכתוב שהיא צריכה גט מספק, ולא שהיא מקודשת מספק, משום שמעיקר הדין אינה מקודשת, ואם נשאת לאחר - לא תצא, וכל הגט הוא מתורת חומרא.

## סימן לו

## האם חייב האב לפדות את בתו הקטנה?

## תשובה:

לכאורה דין זה נדון במפורש במשנה בכתובות (מו. ו) ובגמרא (מו. ז). במשנה נאמר שהבעל יתר על האב שאוכל בפירות וחייב בפרקונה. ועולה מן המשנה שהאב לא חייב בפדיון בתו. ובגמרא (מו. ז) מופיע שר' יוסי בר' יהודה חולק וסובר שתקנו פירות אף לאב, מחשש שימנע ולא יפדה אותה וחכמים לא חששו שלא יפדה אותה. והיה מקום להבין כי אף חכמים מודים שמחוייב לפדותה, אלא שלא תקנו פירות כנגד. אך כבר כתב בשטמ"ק שאין הכונה שמחוייב לפדותה, אלא שלא חששו שלא יפדה אותה, והניחו שיעשה כן מחמת הרחמים.

ואף התשב"ץ (חלק ב סימן רצב תקון ג) כתב כן. וכן מבואר בתוספתא שהוסיפה על המשנה את המילים 'מה שאין כן באב' כלומר שאינו מחוייב בפרקונה, ובפשטות כך עולה מן המשנה עצמה שכתב שדווקא הבעל חייב בפרקונה.

אמנם בפד"ר י (הפסק מתחיל מעמוד 219) הביאו שהכנה"ג (דינא דחיי לאוין פא) הסתפק אם מחוייב האב בפדיון בנו, מתחת לגיל שש ואף מעליו.

וכתבו שם שניתן לקיים את ספקו מתחת לגיל שש, ולומר שכל הגמ' אמורה בקטנה מעל שש, אך הספק ביחס לקטנה מעל גיל שש לכאורה נסתר מהגמ', עיי"ש בדבריהם.

## אב ששלח שליח לקדש את בתו, האם צריך לעשותו בעדים?

## תשובה:

בסימן לה כבר הארכנו אם מינוי שליחות בקידושין צריך להיעשות בעדים. ושם התבאר כי לדעת הרמב"ם (אישות ג, טו) ששליח קבלה צריך להתמנות בעדים, ולדעת הראב"ד אף שליח הולכה.

ואילו לדעת הרא"ש יתכן שאך שליח קבלה לא צריך להתמנות בעדים. והשו"ע הביא ב' דיעות ומשניהם עולה ששליח קבלה צריך להתמנות בעדים. ואילו הרמ"א הביא את דעת הרא"ש שאף לשליחות הקבלה אין צורך בעדות. אך למעשה אף הרמ"א נקט להחמיר.

לאור כך פסק הרמ"א (סעיף ז) ע"פ תרומת הדשן (פסקים סימן ג) שכאשר הבעל ממנה שליח לקבל קידושין עבור ביתו, הוא צריך לעשות כן בפני עדים (ושם תמה תרומת הדשן מה הספק בזה), וכן חזר הרמ"א על דבריו בסעיף יד במעשה שהביא מהריב"ש.

ומכיל מקום העיר הח"מ (ט) שאף אם לא היו עדים יש לחוש לדעת הרא"ש שהקידושין חלו. עוד פסק הרמ"א ע"פ הריב"ש (סימן תעט) שאם גלוי לכל שמכין את בתו לקבל קידושיה, אין צורך למנות לקבל את הקידושין במפורש, והרי זה כמינוי בפני עדים (אך זאת דווקא לשיטה שהבט יכולה לקבל קידושין בעבור אביה, אך נראה שהרי"ף חולק בזה, ולכן כתב הרמ"א להחמיר שהאב יחזיק ידה, ואין כאן מקומו).

- א. קטנה שהלך אביה למדינת הים, האם מותר לה להינשא? ואם יש נ"מ בזה למקרה ששלח אדם שליח לקדש לו אשה ומת?
- ב. קטנה שקידשה אביה ומת ונכנסה לחופה, האם היא נשואה מדאורייתא?

## תשובה:

- א. קטנה שהלך אביה למדינת הים, האם מותר לה להינשא? ואם יש נ"מ בזה למקרה ששלח אדם שליח לקדש לו אשה ומת?

התוספות בקידושין (מה: ד"ה 'בפירוש אמר מר') הביאו את דברי השאלות שכתב שאם הלך אביה של קטנה למדינת הים - היא יכולה להתקדש מדרבנן, כדין יתומה שאין לה אב, ואף היא נחשבת לעניין זה כיתומה. אך כתבו תוספות שה"ר מנחם מיוני"י אינו מודה בדבר, ובמעשה שבא לידו שנתקדשה בת כזו, אסרה לקיימה למי שנתקדשה לו מחשש שאביה במדינת הים קידשה לאחר, ונמצא בא זה עליה באיסור אשת איש.

ו**כתבו תוספות שרבינו תם השיב לרבינו מנחם מיוני** וכתב לו שלדבריו צריך לומר שאם הלך אב של קטנה למדינת הים ומת, שנאסרה האשה לכל העולם מחשש שקדשה אביה לאחר.

והביאו תוספות שרבינו מנחם השיב לרבינו תם שאין לחוש שמא קידש, אלא רק שמא יקדש בעתיד. וכתבו תוספות שהשיב לו רבינו תם על כך - 'השתא דאתית להכי אף כשהיא קטנה מותרת' משום שאין לחוש שמא כבר קידשה אביה, וגם יכול לקיימה שבכל רגע ורגע עדיין איננו חוששים לכך שכבר קידשה. והביאו תוס' שר"ת הביא ראיה לדבריו מהלכות גדולות שהתיר לאמה לקדש את בתה כשהלך בעלה למדינת הים<sup>6</sup>.

אמנם הרא"ש כתב שמדברי הגמ' נראה שלא תקנו קידושי קטנה לאביה כשהאב הלך למדינת הים, ולכן אינה צריכה גט או מיאון, אך מכול מקום מותר היא אצלו שאינה נחשב אצלו כפנויה בזנות, משום שדרך קידושין ונישואין היא אצלו.

והרא"ש לא חש לשיטת רבינו מנחם מיוני שמא קידשה האב לאחר במדינת הים. השו"ע סתם בתחילה כדעת השאלות ובה"ג שיכולה האם לקדש את הבת שהלך אביה למדינת הים. ואח"כ הביא השו"ע בלשון יש אומרים את דעת הרא"ש שלא מועיל קידושין במקרה זה ואינה צריכה גט או מיאון, אך מכול מקום אינה אסורה אצלו משום שהיא אצלו כדרך קידושין. והוסיף הרמ"א על פי הריב"ש (סימן קצג) שאף אם בא הבעל ומיחה, אינו יכול להוציאה ממנו ויכולה להיות עמו עד שתגדל, אלא שאם יקדשה האב לאחר, תצטרך גט משניהם.

**ולענין השאלה אם יש נ"מ בזה לענין אדם ששלח שליח לקדש אשה ומת השליח:**  
הנה לכאורה מהגמ' בגיטין (סד.) עולה שיש לחוש שמא קידשה, ולכן אסור הבעל בכל הנשים בעולם.

והיה לנו לאסור אף את הבת מחשש שאביה קידשה ממדינת הים.

אך מצינו בהסבר החילוק ב' גישות בראשונים:

**תוספות סוברים** שבמקרה ששלח שליח, הוא לא אסור מן הדין אלא בקנס, ולכן זה לא שייך בקטנה שהחל אביה למדינת הים.

ואילו הרמב"ן סבור שאכן שם החשש מן הדין, אך דווקא ביחס לקרובות שלא מועיל להם חזקת פנויות, שעדיין יש לחוש שקרובתיהן נשאו לו, אבל לענין הבת, יש לה חזקת פנויה, ולכן לא נאסרת (הכל מבואר בב"ש (לה, ל).

#### ב. קטנה שקידשה אביה ומת ונכנסה לחופה, האם היא נשואה מדאורייתא

בגמ' בקידושין (מה:) נחלקו האמוראים בדבר מציאות של קטנה שנתקדשה לכהן על דעת אביה, והלך אביה למדינת הים ועמדה ונישאת:

**רב סבר** שהקטנה יכולה לאכול בתרומה כדין אשת כהן, עד שיבוא אביה וימחה.

**ולעומתו סבר רב אסי** שלא תאכל בתרומה, מחשש שיבוא אביה וימחה, והיה מתברר למפרע שזרה אוכלת בתרומה.

הגמ' מספרת שלמעשה אף רב חשש לרב אסי.

נחלקו הראשונים כמי נפסק להלכה:

**דעת הרי"ף** (קידושין יט.) שהלכה כרב אסי שלא תאכל בתרומה.

**הרא"ש** (קידושין ב, יח) הביא שר"ת פוסק כרב שתאכל.

אך נראה שאף הרא"ש הסכים למעשה עם דעת הרי"ף.

אך מכול מקום מבואר בגמ' שבמידה ומתה האשה, אף לדעת רב אין הבעל יורשה משום שיש להעמיד את הממון בחזקת יורשיה.

**למעשה פסק השו"ע כדעת הרי"ף שהלכה כרב**, וכל שנשאה שלא לדעת אביה, בין נמצא האב כאן, ובין הלך - אין נישואיה נישואין.

אמנם הביא המרדכי (קידושין תקטז) שנחלקו הראשונים מה הדין במציאות שמת האב בין קידושין לנישואין, האם ניתן להשיאה מדרבנן, או שלא ניתן להשיאה:

**לדעת רבינו אפרים ב"ר יצחק**, לא תוכל להנשא מדרבנן כיון שקידושיה מהתורה.

**אולם ר"ת סובר** שיכולה להנשא, היות והבעל מת וודאי שלא ימחה, ולשיטתו יוצא שאם תנשא יועילו נישואיה מהתורה.

**כפי שהבאנו לעיל, השו"ע סתם** וכתב שאם נשאת ללא דעת אביה - אין נישואיה תופסים אף אם אביה במדינת הים.

והרמ"א הוסיף בלשון יש אומרים כדעת רבינו אפרים ב"ר יצחק שגם אם מת האב קודם שנשאת - אין זה מועיל.

אמנם בסימן נו סעיף ד פסק הרמ"א שבמידה ומת האב, והיא ובעלה רוצים לכנוס, לא ניתן למחות בידם, וזה לכאורה כדעת ר"ת שנישואין מועילים לאחר מות האב.

<sup>6</sup> אמנם ברא"ש (קידושין ב, ח) כתב שדווקא בשאלות משמע שלא תקנו לאמה ולאחיה לקדש את הבת, אלא רק כשמת הבעל ולא כשהלך למדינת הים וזאת בניגוד לבעל ההלכות גדולות שכתב שתקנו כן גם כשהאב הלך למדינת הים. אך כתב הרא"ש שיתכן שאף השאלות לא חלק בזה.

**הנודע ביהודה** (אבן העזר תנינא סימן צו, הובא בפתי"ש נו ס"ק ה) **נשאל על הסתירה בין פסקי הרמ"א והשיב** שבסימן נו עוסק הרמ"א בשאלת הירושה שעד שנה ראשונה אינו יורשה, ולענין זה פסק הרמ"א שניתן להחשיב את הנישואין מרגע שנשאה בעודה הקטנה, היות ובלאו הכי עד סוף השנה היא תגדל ויגמרו הנישואין דבר תורה, יבזזה, אמנם ביחס לשאלה אם האשה נשואה מהתורה, חשש הרמ"א לרבינו אפרים שאינה נשואה.

**עוד כתב הנו"ב** לישיב שהרמ"א בסימן נו דן רק ביחס יכולתם של קרוביה למחות בה על מנת להפקיע את הבעל מהירושה, ופסק שאינם יכולים, אבל עדיין חשש לרבינו אפרים שאינה נשואה.  
**מכול מקום יש לציין שהח"מ (כה) והב"ש (כז) בסימן לו הביאו את שיטת ר"ת** שהאריך לחלוק על רבינו אפרים בראיות והוכיח שיכולה להנשא לאחר מות האב, **ונראה שכך נקטו להלכה.**

**א. קטנה שהלך אביה למדינת הים וקידשה עצמה - מה דינה?**  
**ב. אם שמע אביה ונתרצה, האם היא מקודשת למפרע או רק בשעת שמיעה, ומה הדין אם נתאכלו המעות?**

תשובה:

**א. קטנה שהלך אביה למדינת הים וקידשה עצמה - מה דינה?**

**בגמ' בקידושין (מד:)** נחלקו רב ושמואל בדין קטנה שנתקדשה שלא לדעת אביה: **רב ושמואל סבר** שצריכה גט וצריכה מיאון- גט - שמא נתרצה האב בקידושין, ומיאון - שמא לא נתרצה האב בקידושין, ויאמרו: אין קידושין תופסין באחותה.  
**ועולא סבר** שאינה צריכה לא גט ולא מיאון.  
**להלכה הכריעו הרי"ף** (קידושין יט.) **והרמב"ם ובעקבותיהם השו"ע** **שהלכה** כעולא שלא צריכה- לא גט ולא מיאון, ואף בה"ג (סוף הלכות קידושין) דחה את השיטות הסוברות שיש להחמיר כרב ושמואל.  
**והוא הדין במציאות שהלך אביה למדינת הים, כמבואר בריב"ש** (סימן תעט) שהוא בכלל נתקדשה שלא לדעת.

**ב. אם שמע אביה ונתרצה, האם היא מקודשת למפרע או רק בשעת שמיעה, ומה הדין אם נתאכלו המעות?**

**האם מועיל ריצוי לאחר הקידושין?**

**מדברי הרי"ף** (קידושין יט.) **והרמב"ם** (אישות ג, יג) עולה שאף אם נתרצה האב לאחר מכן, לא מועיל מה שנתקדשה בתו ללא דעתה.  
**הרא"ש** (קידושין ב, ח) **תמה על כך וכתב** שבסוגיא מבואר שכל הדיון הוא, האם חוששים שנתרצה, ומשמע שאם נתרצה בוודאי- אז קידושיה קידושין.  
**וכן עולה מדברי רש"י** (מה: ד"ה 'בפירושי')  
אמנם הרי"ן (קידושין יט: ד"ה גרסי') צידד בדברי הרי"ף וכתב שהוא מפרש שרק כשהתרצה קודם כאומר לה צאי וקבלי קידושין זה מועיל, אך לאחר מכן- אין זה מועיל שאם לא נאמר כן באמת היה לנו לחוש שמא התרצה  
**הריב"ש** (תעט) כתב בשם הרמ"ה שהעיקר הוא שאם נתרצה האב- קידושיה קידושין וכך הסכימו גדולי האחרונים ושלא כדעת הרי"ף והרמב"ם.  
**אמנם בתשובה אחרת** (סימן יד) **כתב הריב"ש** שכל הראשונים שחיברו השגות על הרי"ף או על הרמב"ם לא השיגו עליהם בדין זה נראה שהודו להם גם מה שהוקשה מהאחרונים על דעת הרי"ף כבר תירץ הכל הרשב"א (מה: ד"ה ורבינו אלפסי)  
**למעשה פסק השו"ע בסתם כדעת הרי"ף והרמב"ם** שלא מועיל ריצוי אף לאחר מכן.  
**ואח"כ הביא השו"ע בלשון 'וי"א'** שאם נתרצה האב זה מועיל אפילו במידה והאשה לא הייתה משודכת קודם לכן.

**לשיטות שמועיל ריצוי, האם הקידושין חלים למפרע או משעת ריצוי? ומה הדין אם נתאכלו המעות?**

**המרדכי** (קידושין סימן תקיג) **כתב בשם הראב"ה** **שדברי הרי"ף** אינם נכונים ואם נתרצה האב ודאי הקידושין חלים. אך הוסיף הראב"ה שאם נרצה לקיים דבריו, נוכל להעמידם במציאות שנתאכלו המעות בשעת הריצוי, שבזה לא יחולו הקידושין שבעת אין להם במה לחול, והביא שכן סברו הראב"ן והרשב"ם.  
**אמנם הטור כתב בשם הרמ"ה** שאפילו אם נתאכלו המעות בשעה שנתרצה- הקידושין חלו.

**השו"ע סתם כדעת הרמ"ה.**

**והרמ"א הביא את שיטת המרדכי.**

היה מקום להבין שלדעת הרמ"ה הקידושין חלו למפרע, ולכן אין זה משנה שכרגע נתאכלו המעות. אלא שהטור כתב בשמו שהקידושין חלו משעת השמיעה, וא"כ צריך להבין כיצד התקדשה והרי בשעת הקידושין לא היה במה להתקדש?

**וביאר הח"מ (יט)** שהאשה מתקדשת בהנאת מחילת המלווה, ובב"ש (יח) כתב שמעשה הקידושין חלים מעשה ראשונה כדן המקדש מכאן ולאחר ל' יום.

**והב"ש (יח) העיר שלפי הרא"ש והר"ן** נראה גם כן שהקידושין חלים למרות שנתאכלו המעות, אך לא כדעת הרמ"ה שהקידושין חלו עכשיו, אלא משום שהקידושין חלו משעה ראשונה או מדין זכין (ר"ן) או א שנעשה כאילו אמר לה להיות שליחה שלו (רא"ש).

**וביאר הב"ש** שהסיבה שהשו"ע פסק כרמ"ה היא משום שלדעתו צריך מינוי בעדים, ולכן צריך לומר שרק אם נתרצה עכשיו בפני עדים זה יועיל.

**לסיכום:**

**השו"ע פסק כדעת הרמ"ה** שהקידושין חלים משעת הריצוי, וגם אם נתקדשו המעות.

**הרמ"א פסק כדעת המרדכי** שהקידושין חלים רק אם היו מעות בזמן הריצוי.

**ולב' השיטות הללו** - הקידושין חלים רק משעת ריצוי.

**וזאת בניגוד לעולה מן הרא"ש והר"ן** שהקידושין חלים משעה ראשונה.

- א. קטנה שהלך אביה למדינת הים, והשיאוה אמה ואחיה, האם תפסה הקידושין מדרבנן, וצריכה מיאון?**
- ב. באם לא תפסו הקידושין, האם מפרישים אותם, או שיכולים לחיות ביחד?**
- ג. מה הדין שבא האב ומוחה, האם אסורים זה לזו או שיכולים לחיות ביחד?**
- ד. ומה הדין בקיבל אביה קידושין מאחר, ועדיין היא קטנה, מי צריך לגרשה?**

**תשובה:**

- א. קטנה שהלך אביה למדינת הים, והשיאוה אמה ואחיה, האם תפסה הקידושין מדרבנן, וצריכה מיאון?**

*עניין זה כבר התבאר בתשובה לעיל, לכן נתמצת:*

**התוספות בקידושין** (מה: ד"ה 'בפירוש אמר מר') **הביאו את דברי השאלות שכתב** שאם הלך אביה של קטנה למדינת הים - היא יכולה להתקדש מדרבנן, כדן יתומה שאין לה אב, ואף היא נחשבת לעניין זה כיתומה. אך כתבו **תוספות שה"ר מנחם מיונ"י חולק** וסובר שאף אם נתקדשה אסור לקיימה, מחשש שאביה יקדשה לאחר במדינת הים.

**הרא"ש סבר** שקידושיה אינם מועילים, שלא תקנו אלא שמת האב, אך מכול מקום אין לחוש לחששו של הרב מנחם מיונ"י, ומותר לבת להיות עמו, ואין זה נחשב כזנות.

**השו"ע סתם בתחילה כדעת השאלות ובה"ג** שיכולה האם לקדש את הבת שהלך אביה למדינת הים. ואח"כ הביא **השו"ע בלשון יש אומרים את דעת הרא"ש** שלא מועיל קידושין במקרה זה ואינה צריכה גט או מיאון, אך מכול מקום אינה אסורה אצלו משום שהיא אצלו כדרך קידושין.

- ב. באם לא תפסו הקידושין, האם מפרישים אותם, או שיכולים לחיות ביחד?**

**הבאנו לעיל שלדעת הרא"ש** לא תפסו הקידושין ואע"פ כן מותר היא אצלו, והשו"ע הביא את דעתו בלשון 'וי"א'.

- ג. מה הדין שבא האב ומוחה, האם אסורים זה לזו או שיכולים לחיות ביחד?**

**פסק הרמ"א** (סעיף יד) **על פי הריב"ש** (סימן קצג) שאף אם בא הבעל ומיחה, אינו יכול להוציאה ממנו ויכולה להיות עמו עד שתגדל, אלא שאם יקדשה האב לאחר, תצטרך גט משניהם.

- ד. ומה הדין בקיבל אביה קידושין מאחר, ועדיין היא קטנה, מי צריך לגרשה?**

**התבאר לעיל** שפסק הרמ"א ע"פ ריב"ש שאם קידשה אחר תצטרך גט משניהם. ותמהו על כך **הח"מ (כח) והב"ש (לג) והביאם הגר"א (מג)** שלכאורה לא היה להם להצטרך אלא גט ממי שקידש הבעל, שהרי לשני נתקדשה רק כשבגרה, וכבר הייתה מקודשת למי שקידשה הבעל.

**אשה שגרשה בעלה ועשה הסכם שהאם תטפל בבנות לזונן ולגדלן ולהשיאן וקבלה קידושין עבור הבנות בקטנותן, האם חלו הקידושין, ואם כן האם מדאורייתא או מדרבנן?**

**תשובה:**

**הרמ"א פסק על פי הריב"ש** (סימן קצג):

"מעשה באחד שגרש אשתו, ופסק עמה שהיא תטפל בבנותיו לזונן ולהגדילן ולהשיאן, וכן עשתה, ובא האב ומיחה בנשואי בנותיו הקטנות, ופסקו דאם צוה להשיאן ולהגדילן, מה שעשתה עשוי ואינו יכול למחות, ובלבד שצויה כן לפני עדים, כי שליח קבלה צריך עדים, כמו שנתבאר לעיל סי' ל"ה סעיף ג'.

אבל אם אמר שיהא כח בידה להשיאן כשיגדלו, והיא השיאן בקטנותן, אין במעשיה כלום ויוכל למחות, דהרי שינתה ממה שצויה לה".

**וכתב הב"ש (לז):**

"באמת נראה אפילו בלא מחאתו בטלו מעשיה כיון ששינתה כמו דקי"ל בכל שיש בו קפיד' וכ"כ בח"מ".

**אמר שתי בנותיך מקודשות לשני בני, שהדין הוא שאסורות לשני בניו, כיון שאין ידוע לכל אחד למי קידש, האם כופין אותו לגרש?**

**תשובה:**

**יש להקדים שנחלקו אביו ורבה בגמ' בקידושין** (נא). האם קידושין שאינם מסורים לביאה נחשבים קידושין ונפסק בזה כאב"י (יע"ל ק' קידושין שאינם מסורים לביאה) ג"ס) שזה נחשב קידושין **ושם מבואר ששנה טביומי** שאם אמר אדם שיש לו חמשה בנים לאדם שיש לו חמשה בנות: "אחת מבנותיך מקודשת לאחד מבני - כל אחת ואחת צריכה חמשה גיטין.

**וכתב על כך הרשב"א בתשובה** (א, סימן אלף רלו) שכיון שהן אסורות מלינשא לעולם מחמתן בין להם בין לאחרים - כופין אותן ליתן גט.

**הרשב"א נימק שזהו כלל פשוט** שהרי מי שאינו יכול כופין אותו ליתן גט. וביסס דבריו על הגמ' ביבמות (קו). שאמר ר' חייא בר אבא לאשה שנפלה לפני יבם וחלץ לה "השתא מינך אפסלא לה, חלוץ לה חליצה מעלייתא כי היכי דתישתרי לעלמא.

**על פי זה פסק הרמ"א** (סעיף טו) 'כל כי האי גוונא דהווי קידושין שלא נמסרו לביאה - כופין אותו לגרש'.

**אישה שאומרת נתקדשתי ואין יודעת למי, האם מישהו יהיה נאמן לומר: אני הוא? ואם עד אחד טוען מיהו המקדש, האם הוא נאמן?**

**תשובה:**

**נאמר במשנה בקידושין** (סג): שאם אמר אדם "קדשתי את בתי ואיני יודע למי קידשתי", ובא אחד ואמר אני קידשתי - נאמן, ואם שניים טוענים שקדשה-שניהם נותנים גט, ואם רצו - אחד נותן גט ואחד כונס. **ובגמ' ביאר רב** שמה שכתוב במשנה - נאמן זה דווקא לתת גט, אך לא לישא אותה, ודווקא כששנים טוענים, יכול אחד מהם לקדש, משום שהוא מפחד מהשני.

**לעומת זאת רב אסי אסי** שנאמן אף לישא אותה.

**ומכול מקום אף רב אסי מודה** שאם האשה עצמה אומרת - "נתקדשתי ואיני יודעת למי נתקדשתי" שנאמן רק לתת גט ולא לכנס.

**הגמ' מביאה ברייתא שמסייעת לשיטת רב אסי** ושם מבואר שהטעם שלא נאמן כשהאשה עצמה אומרת נתקדשתי הוא מחשש שהיא תחפה עליו.

**ומכול מקום כתב הרשב"א** (קידושין סג: ד"ה 'כנסה') **והביאו הר"ן** (על הרי"ף קידושין כז. ד"ה 'ימודה') שאם כנסה - אין מוציאין אותה מידו, משום שאין מוציאין אשה מכוח ספק.

**והביא הד"מ (יד) בשם הר"ן** (על הרי"ף קידושין כז. ד"ה 'ימודה') שאם יש עד אחד שהוא קידשה, יכול לכנסה לכתחילה.

**השו"ע פסק כדברי הגמ' והרשב"א** שנאמן לתת לה גט ולהתירה לעולם אך לא לכנסה ואם כנסה אין מוציאין אותה ממנו.

**והרמ"א פסק כדברי הר"ן שהביא שדי בעד אחד בכדי שיכנסנה לכתחילה.**

**האב שאמר קידשתי את בתי ואחר כך קידשה לאחר, מה דינה? ומה הדין אם טוען שקידושי הראשון היו בפסולי עדות, או שטוען שהתגרשה מן הראשון?**

**א. האב שאומר קידשתי את בתי - האם מועילה אמתלא?**

**ב. האב שאמר על בתו, קדשתיה וגירשתיה, באיזה אופן הוא נאמן והבת תהיה פסולה לכהן, ובאיזה אופן תהיה מותרת לכהן?**

**ג. באיזה אופן תהיה הבת אשת איש, ובאיזה אופן תהיה מותרת לכל העולם ודינה כפנויה**

**תשובה:**

**נאמר במשנה בקידושין (סד).** שאם אמר האב בשעה שבתו קטנה: קדשתי את בתי וגרשתיה כשהיא קטנה- נאמן, ובזה אוסרה על כהן. אך אם אמר כן בשעה שהיא כבר גדולה אינו נאמן, ולעולם אינו נאמן לומר שהבת נשבתה והוא פדה אותה ובכך לאוסרה על כהן מדין אנוסה.

**הגמ' בתחילה סברה** שנאמנות האב היא משום שהדבר בידו לקדשה כעת ולאוסרה לכהן.

**אך לבסוף מסיקה הגמ'** שאין זה משום שבידו, אלא משום שהתורה נתנה לו נאמנות ביחס לבתו שנאמר (דברים כב, טז) "את בתי נתתי לאיש הזה", והתורה נתנה לאב נאמנות דווקא לענין נישואין, אך לא נתנה לו נאמנות לומר שהייתה שבויה.

**וכתב הר"ן** (על הר"ף קידושין כו: ד"ה 'מתני') שכל נאמנות האב לומר שקדשה וגרשה, זה רק כשאמר את ב' הדברים תוך כדי דיבור, אך במידה ואמר שקדשה, ולאחר זמן טעם שגרשה- אינו נאמן שכבר הוחזקה אשת איש על פיו לומר לאחר זמן גירשתיה דלא הימניה רחמנא בגירושי.

**אך הביא הב"י שמתשובת הרשב"א** (ז, רנח) **נראה שחולק על כך**, שפסק הרשב"א שאם אמר האב שקידש בתו ואחר כך קידשה לאחר וטוען שקידושי הראשון נעשו בפסולי עדות- נאמן משום שהפה שאסר הוא הפה שהתיר.

**הרשב"א הביא ראיה לדבריו מהגמ' בכתובות** (כב.) שם מסופר על מעשה 'באשה אחת גדולה, שהיתה גדולה בנוי וקפצו עליה בני אדם לקדשה, ואמרה להם מקודשת אני, לימים עמדה וקידשה את עצמה, אמרו לה חכמים: מה ראית לעשות כן? אמרה להם: בתחלה שבאו עלי אנשים שאינם מהוגנים, אמרתי מקודשת אני, עכשיו שבאו עלי אנשים מהוגנים, עמדתי וקדשתי את עצמי; וזו הלכה העלה רב אחא שר הבירה לפני חכמי באושא, ואמרו: אם נתנה אמתלי לדבריה - נאמנת.

**אמנם הקשה הרשב"א על דבריו מהגמ' בגיטין** (טפ:) שם מבואר שאם בשעה שיצא עליה קול לא היה אמתלא, לא מועיל שתתן אמתלא לאחר מכן.

**ותירץ הרשב"א** שצריך לומר ששם מדובר שיצא קול מעלמא ולא הוציא הוא הקול.

**השו"ע פסק בסעיף כה כדברי הר"ן** שכל נאמנות האב לומר שגירש זה דווקא בתוך כדי דיבור.

**ואילו בסעיף כז פסק כדברי הרשב"א** שנאמן לומר אמתלא שקידשה בפסולי עדות.

**וזה לכאורה כנגד מה שכתב בב"י שהר"ן והרשב"א חלוקים?**

**הרמ"א אכן כתב בסעיף כז** שנאמן לומר אמתלא רק תוך כדי דיבור כמבואר בסעיף כה.

**וכתב הגר"א (ס) שזה תואם לדברי הב"י** שדעת הרשב"א עצמה חלוקה על הר"ן.

**הב"ש (נב) ציין שהרמ"א נוקט כדעת תוס' בכתובות כב.** (ד"ה מנין) שכתבו שכשסותר דבריו הראשונים לא נאמן ללא מגו, והמגו מועיל רק בתוך כדי דיבור (אמנם עיין שם בתוס' שר"י חולק).

**ובדעת השו"ע ביאר הט"ז (כב)** שיש לומר שדברי הר"ן והרשב"א אינם חלוקים, ויש לחלק בין מצאיות שבה לתת אמתלא לאמירתו הראשונה שמועיל אף לאחר תוך כדי דיבור וכדעת הרשב"א, לבין מצאיות שלא משנה את דבריו הראשונים ביחס לקידושין, אלא שרוצה להעיד דבר נוסף שנתגרשה, וזה לא מועיל אלא תוך כדי דיבור וכדעת הר"ן.



**וכתב על כך האבני מילואים (כג) שדבריו נכונים.**

והב"ח (בקונטרס אחרון) **כתב לחלק באופן שונה** שהתורה נתנה לאב נאמנות דווקא ביחס לקידושי בתו, ולא לעניין גירושיה.

הב"ח **מחדש על פי זה** שנאמן לומר לאחר זמן שהיה תנאי בקידושין וכל כיוצא בזה, ולדינא נראה שאף ה"ט"ז יודה בזה, שזה מבאר את המעשה הראשון, ולא מדבר על מקרה חדש.

והח"מ (מג) **נוקט כרמ"א** שאין לחלק בין טענת גירושין לבין טענת תנאי וכיוצא בזה ובשניהם לא נאמן לאחר זמן

**לסיכום:**

**במשנה מבואר** שהאב נאמן לומר על בתו שקדשה וגרשה ולאוסרה לכל העולם

הר"ן **כתב** שזה דווקא כשאומר שגרשה תוך כדי דיבור.

הב"י **כתב שלכאורה הרשב"א חולק** וסובר שנאמן גם לאחר מכן, כשם שאמר שנאמן האב לומר לאחר זמן שקדשה לפסול ובזה להתירה לכל העולם.

השו"ע **פסק גם כדין הר"ן וגם כדין הרשב"א**

הרמ"א **נקט כר"ן** ולכן כתב שגם לומר שקדשה לפסול נאמן רק בתוך כדי דיבור.

**ומצינו ב' ביאורים לבאר שלא נחלקו הר"ן והרשב"א וליישב בזה את פסקי השו"ע:**

○ ה"ט"ז **מבאר** שיש חילוק בין אמתלא באותו דבר שאמר קודם לכן שנאמן לבין תוספת דבר חדש שאינו נאמן.

○ ה"ב"ח **מבאר** שהאב קיבל נאמנות דווקא לעניין קידושין ולא לעניין גירושין.

### **למענה ממוקד על הניסוח של השאלה השלישית:**

א. האב שאמר על בתו, **קדשתיה וגירשתיה**, באיזה אופן הוא נאמן והבת תהיה פסולה לכהן,

ובאיזה אופן תהיה מותרת לכהן?

לדעת הר"ן נאמן רק תוך כדי דיבור, וכן פסק השו"ע.

ובפשטות הרשב"א **חולק בזה**, וכן נקט הגר"א.

אלא שהשו"ע **פסק גם כרשב"א ולכן צריך לומר כ"ט"ז או בכ"ח** ולחלק בין מציאות שמבאר את הדבר עצמו או שטוען פרט חד, או לחלק בין נאמנות על הקידושין לבין נאמנות על הגירושין.

והרמ"א **מכול מקום נקט במפורש** שאין חילוק בזה וגם לעניין טענות על הקידושין נאמן רק תוך כדי דיבור.

ב. באיזה אופן תהיה הבת אשת איש, ובאיזה אופן תהיה מותרת לכל העולם ודינה כפנויה

**פסק השו"ע על פי רשב"א** שאם טוען האב שקידושי הראשון נעשו בפסולי עדות נאמן, ובפשטות זה גם שלא תוך כדי דיבור.

אך הרמ"א **סובר** שזה רק תוך כדי דיבור.

ולדעת ה"ט"ז **והב"ח יוצא** שכשם שנאמן לומר שקידושי הראשון נעשו בטעות כך נאמן לומר שתנאי היה וכיוצא בזה.

ובגמ' **בקידושין מצאנו דוגמא לאמתלא נוספת** כגון שהאשה טוענת שלא רצתה שיקפצו עליה נשים שאינם מהוגנים, ונראה שכל אמתלא כזו יכולה להתקבל.

**קידושי קטנה:** (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

א. **אב שקידש בתו קטנה למי הולך כסף הקידושין, והאם דין זה נכון גם ביחס למתנה שקבלה הבת?**

ב. **האם יכול אב לקבל קידושין בעבור בת שהיא נפל?**

ג. **האם ניתן להשיא קטנה?**

ד. **קידשה אביה בבוקר והבת בצהריים ביום שנשלם ששה חודשי נערות- מה דינה?**

ה. **מה הדין כשקידשה האב לבדו ביום שנשלם ששה חודשי נערות?**

ו. **האם קטנה מקבלת קידושין מדין שליחות ומה הנ"מ בזה?**

ז. **מינה הבעל שליח לקדש בתו ואח"כ מינה שליח אחר- מה הדין?**

**תשובה:**

### א. אב שקידש בתו קטנה למי הולך כסף הקידושין, והאם דין זה נכון גם ביחס למתנה שקבלה הבת?

**מבואר בגמ' בקידושין (ג):** שאב שמקדש את בתו הקטנה - כסף הקידושין הולך אליו שנאמר "את ביתי נתתי לאיש הזה.

**וכן מבואר במשנה בכתובות (מו:)** האב זכאי בבתו בקידושה - בכסף, בשטר, ובביאה, זכאי במציאתה, ובמעשה ידיה, ובהפרת נדריה.

**וכן פסק השו"ע.**

**והסתפק הח"מ (א)** האם זכאי גם במתנה שניתן לבתו הקטנה, שלכאורה אינו דומה לקידושין שיכול לתנה לנוול, וכן לא למציאה, כשם שבעל זוכה במציאת אשתו ולא במתנה.

**הב"ש (א) הכריע** שזוכה במתנה, שהרי בקידושין היה די בפרוטה הראשונה, והשאר נחשב כמתנה.

**הב"ש כתב להוכיח כן מדברי תוס' בכתובות (מו: ד"ה זכאי)** שכתבו שאין ללמוד מציאה מקידושין, הואיל ובמציאה טורחת מה שאין כן בקידושין, ולפי זה נראה שבמתנה שאינה טורחת זוכה כדן קידושין.

**רע"א תמה שלפי דברי הב"ש** בה היה לאב לזכות גם בירושת שהגיע לבת מאמה, ונשאר בצ"ע.

**עוד הפנה רע"א לקצות סימן קעו (סי"ו)** שכתב שכנראה נשמט מהח"מ והב"ש תשובת הרשב"א (ג, קמג) שכתב במפורש שמתנת הבת לעצמה.

**אך כתב הקצות שמפשט השו"ע בסימן קעו סעיף י** עולה שמתנה לאביה ולכן פסק שלא יכול האב לזכות לאחר את העירוב ע"י בתו הקטנה שלא בגרה, משום שמציאתה לאביה ומקורו בתוספות (עט: ד"ה ומוכה להם).

**אמנם יש מקום להעיר שיש הבדל גדול בין הלימוד של הב"ש מתוס' בכתובות, לבין הלימוד של הקצות:** משום שמתוס' בכתובות עולה שמתנה שייכת לאביה מהתורה כדן כסף הקידושין, ואילו מתוס' בעירובין עולה שמתנה כמותה כמציאה ששייך לאביה מדרבנן משום אביה.

### ב. האם יכול אב לקבל קידושין בעבור בת שהיא נפל?

**הרמ"א פסק על פי האור זרוע (א, תרב)** שאין קידושין תופסין בנפל ואם קדשה על ידי אביה וקדש אח"כ אחותה קידושין תופסין בה.

**וביאר האור זרוע** שלמרות שנפסק כאביי שקידושין שאינן מסורים לביאה הווי קידושין, מכול מקום אין זה שייך בחתיכת בשר.

**הח"מ (ב) הקשה מהמבואר בירושלמי** שבת יום אחד מתקדש. **ותירץ הח"מ ב' תירוצים:**

1. מדובר בבת שכלו לה חודשיה.

2. לאחר ל' יום מתברר למפרע שאין זה נפל.

**ומכול מקום הסיק הח"מ** שאף בנפל - מקודשת מתורת ספק.

**אך הב"ש (ב) כתב שמוכח מתוס' (נידה כג.)** שאין זה קידושין כלל.

*מה היחס בין נפל לעובר?*

**הח"מ (ב) ציין לדברי הרמב"ם** שכתב שמקדש בעובר - מקודשת.

**וכתב האבני מילואים שאין בכוונת הח"מ לומר** שהרמב"ם יחלוק ביחס לנפל, משום שעובר יכול להיות ונפל ודאי לא יחיה, אלא רק הפנה לדן זה.

### ג. אם ניתן להשיא קטנה ע"י חופה?

**לכאורה פשוט שמעל ג' שנים מועיל חופה**, כשם שמועיל קידושין.

**והשאלה היא בפחות מג' שנים ויום אחד**, שאינה ראויה לביאה

**ובענין זה הביא הפת"ש (א) שהסתפק שהמשנה למלך (אישות ג, יא)** אם ניתן להשיאה בחופה על אף שהיא קטנה מג' יום אחד, או שניתן רק לקדשה, ונ"מ ליורשה וליטמה לה ולדון לבועלה בחנק אם בא עליה אחר ג"ש ויום א'.

**והסיק שלדעת רש"י והתוספת והריטב"א הרמב"ם וקצת מהגאונים** - אין חופה לפחותה מבת ג' משום שלדעתם צריכה שהחופה תהיה ראויה לביאה.

**ולא מצינו מי שיחלוק בפירוש בדין זה זולתי הרשב"א ז"ל** דס"ל דפחותה מבת ג"ש אית לה חופה.

**והסתפק המשנה למלך מה דעתם של שאר הראשונים** הסוברים שחופה אינה צריכה להיות ראויה לביאה, האם זה יהיה נכון גם בקטנה הפחותה מג' שנים שכלל לא שייכת בביאה

**ובשער המלך (אישות י, בקונטרס חופת חתנים סעיף ז)** הסיק שאין להחשיב כחופה ואין מי שיחלוק בזה, ושלא כדברי המשנה למלך.

### ד. קידשה אביה בבוקר והבת בצהריים ביום שנשלם ששה חודשי נעוה - מה דינה?

**בגמ' בקידושין (עט:)** מופיעה מחלוקת בין רב לשמואל בדבר אדם שקידשה בדרך, והיא קידשה עצמה בעיר, וכעת היא בוגרת לפנינו:

**רב סבר** שמקודשת למי שנתקדשה לו, שהרי בוגרת היא לפנינו. **ושמואל סבר** שיש לחוש שבשעה שקידשה אביה עוד לא בגרה ולכן מקודשת לשניהם מספק. **ומבאר הגמ'** שמדובר כשקידש ביום המשלים את הששה חודשי הנערות. **ומבאר בגמ' (עט:)** שהלכה כרב ומקודשת למי שנתקדשה לו בלבד. **ונחלקו הרא"ש והרמ"ה** מה הדין במקרה שהבת לא מכחישה וטוענת שהייתה בוגרת: **לדעת הרמ"ה** דין זה נכון דווקא במידה והבת מכחישה וטוענת שהייתה בוגרת, אך במידה ולא מכחישה צריכה גט מספק משניהם אף לדעת רב. **ואילו לדעת הרא"ש** גם במקרה שלא מכחישה אין חוששים לקידושי האב. **השו"ע הביא את ב' הדיעות בלשון 'ויש מי שאומר, ויש מי שאומר'** (רמ"ה בתרא)

**ה.** מה הדין כשקידשה האב לבדו ביום שנשלם ששה חודשי נערות? **הבאנו לעיל שביארה הגמ' שרב ושמואל נחלקו** ביום שהושלם הזמן, ובמקרה שגם האב וגם הבת קידשו. **והקשו תוס'** מדוע לא העמידה הגמ' את המחלוקת במקרה שקידש האב לבדו, שעדיין יש לדון אם נחוש לקידושו, או שהרי גדולה לפנינו. **והשיבו תוספות** שבמקרה זה אף שמואל יודה שאין לחוש לקידושו, משום שישלה חזקת פנויה. **אמנם הח"מ (ה) כתב** שיתכן כי לדעת הרמ"ה שסבר שכל שלא הכחישה צריכה גט משניהם, הוא הדין שכל שלא נתקדשה בעצמה, צריך גט מקידושי האב במידה ולא הכחישה. **וכתב הח"מ** שצריך לומר שדברי תוס' נאמרו במידה והכחישה.

## ו. האם קטנה מקבלת קידושין מדין שליחות ומה הנ"מ בזה?

*הקדמה - האם קטנה יכולה לקבל קידושין בשליחות אביה?*

**בגמ' בקידושין (יט:)** אמר רבא בשם רב נחמן שיכול אדם לומר לבתו קטנה צאי וקבלי קידושין. **רב נחמן למד כן מדבריו של ר' יוסי בר' יהודה** שאמר ביחס לאדם שמוכר בתו לאמה שמעות הראשונות לא ניתנו לקידושי, ומכול מקום ניתן להתקדש בפרוטה שנשאר מהם, והוא הדין שניתן להתקדש בכסף שניתן לבת, למרות שלא זכתה בהם באותה שעה. **וכתב הרא"ש** (קידושין א, כה) שלמרות שאין הלכה כר' יוסי בר' יהודה, מכול מקום דינו של רב נחמן נכון. **וכן פסקו הרמב"ם** (אישות ג, יד) **והרשב"א** (א, אלף ריט).

**אמנם הרי"ף השמיט את דינו של רב נחמן.** **וכתב הב"י** שיתכן שזאת משום שסבר שדין זה נכון דווקא לשיטת רבי יוסי בר' יהודה שאינה להלכה. **וכן המרדכי** (קידושין סימן תקיז) **בשם מהר"ם** שלפי רבנו, הבת לא יכולה לקבל קידושין בעבור אביה. **אך הביא המרדכי שכתב רבינו ברוך בספר החכמה** שפשוט שמקודשת שלא גרע ממקרה שנתקדשה לעצמה ונתרצה האב (אך כבר הבאנו בתשובה קודמת שלדעת הרי"ף והרמב"ם באמת לא מועיל ריצוי לאחר מכן, וממילא אין זו קושיא על הרי"ף).

**ובתרומת הדשן** (סימן ריג) **כתב** שהתשובה שהביא המרדכי בשם מהר"ם לא נאמנת, ומבואר בתשובה אחרת שיכולה לקבל קידושין בשליחות אביה.

**למעשה פסק השו"ע** שבת יכולה לקבל קידושין בשליחות אביה. **והרמ"א הביא שיש חולקים**, ולכן בכדי להוציא מידי המחלוקת צריך האב להחזיק יד בתו בקבלת הקידושין (ומקורו בתרומת הדשן ריג), וכתב הרמ"א שכן עדיף ולא יקבל בעצמו שאסור להשיא בתו קטנה.

## האם קטנה מקבלת קידושין מדין שליחות ומה הנ"מ?

**תוספות** (קידושין יט. ד"ה 'אומר אדם') **שאלו** מדוע צריך ללמוד שקטנה יכולה לקבל קידושין מדינו של ר' יוסי בר' יהודה, ואין זה פשוט שמועיל מדין ערב כמבואר בדף ז. ש האומרת תן מנה לפלונית ואקדש אני לך- מקודשת.

**ותרצו תוס'** שכאן אין זה נחשב שאומר לאיש שהתקדש מדין ערב, ועל כרחך שהאשה מתקדשת משום שזוכה לאביה, ואע"פ שאין לקטנה יד, זה מועיל כשיש דעת אחרת מקנה.

**אף הרא"ש** (קידושין פרק א סימנים טו, כה) **סבר** שהקטנה מתקדשת בתורת שליחות, אך ביאר באופן קצת שונה מתוס' והוא שיש יד לקטן כשזוכה לעצמו.

**אך הביא הרא"ש שהראב"ד סבר** שהקידושין מועילים כדין האומר תן כיכר זה לכלבי או תן לסלע ותתקדש בתי לך.

**הח"מ (ח) הביא נ"מ בין הטעמים:**

- האם יכולה בת לקבל קידושין בשטר?** - לפי הרא"ש ותוס' זה יועיל מתורת שליחות, אך לראב"ד זה לא יועיל כשם שלא יועיל לומר תן שטר קידושין לכלב או לסלע.
- האם יכולה קטנה אחרת לקבל קידושין בעבור אשה אחרת?** לדעת הרא"ש זה לא יועיל משום שמועיל רק כשזוכה לעצמה, ולדעת הראב"ד זה יועיל כדין תן לכלב וכיו"ב. ויש להעיר שאף

לשיטת תוס' זה יועיל לכאורה למרות שהם סוברים שזה מועיל בתורת שליחות, וזאת משום שגם כאן יש דעת אחרת מקנה.

### ז. מינה הבעל שליח לקדש בתו ואח"כ מינה שליח אחר - מה הדין?

**נאמר במשנה בקידושין** (עח:ט). "מי שנתן רשות לשלוחו לקדש את בתו, והלך הוא וקדשה, אם שלו קדמו - קידושו קידושין, ואם של שלוחו קדמו - קידושו קידושין, ואם אינו ידוע - שניהם נותנים גט, ואם רצו - אחד נותן גט ואחד כונס".

**וכן פסק השו"ע.**

**וכתב הטור בשם הרמ"ה** שבמידה ושלח שליח לקדש, ואח"כ מינה שליח אחר, ושניהם קידשו את האשה - נראה מסברא שמקודשת דווקא לאחרון, כיוון שהמינוי של השני ביטל את הראשון.

**אך למעשה הורה הרמ"ה** שצריכה גט משניהם.

**וכן פסק השו"ע.**

**הב"ש (יג) הקשה** מדוע לעניין גט פסק השו"ע בסימן קמא שפשוט שאף מינתה האשה כמה שלוחים לקבל גיטה, כולם נעשו שלוחיה, ולא ביטל שליח שני את הראשון, ואילו כאן איננו אומרים שמקודשת לראשון שקידש אותה, אלא חוששים לבי' הקידושין.

**ויישב הב"ש** שבגט אין קפידא מי יקבל את הגט, שזהו אותו גט, ואילו לעניין שליח קידושין, כל אחד יקדש אשה אחרת, ולכן יש סברא לומר שרוצה דווקא את קידושו של השליח האחרון.

**ולאור כך חידש הב"ש** שבמידה ושלח שני שליחים לקדשה לאדם מסויים, אין כלל ספק, ששניהם נעשו שלוחיו, וקידושו של הראשון שקידש תופסים.

*מה הדין כשקדם קידושו של שני?*

**הב"ח כתב** שאם קדמו קידושו של שני - מקודשת רק לשני, מכוח 'מה נפשך', אם מינוי השני ביטל את מינוי הראשון, אז ודאי שמקודשת, ואם כוונתו שמי שיקדם יהיה שליחו, אז גם מקודשת היות והשני קדם. **אמנם הט"ז והח"מ (טז) השיגו על הב"ח וכתבו** שעדיין נותר הספק שיתכן שרצה שהשליח הראשון יהיה העיקרי, ורק אם לא ימצא כלל לקדש, אז תועיל שליחות השני.

## סימן לח

## האם יש 'אונס בקידושין'?

## תשובה:

הר"ן בקידושין (על הרי"ף כה.ד"ה 'גרסיני בגמ') מביא ירושלמי (קידושין ג, ב) שם מסופר על מקרה שאדם קידש אשה והתנה שאם לא יבוא עד תאריך מסויים- הקידושין לא יחולו, ואירע לאדם אונס ולא יכל לבא. ר' יוחנן סבר שאונס כמאן דלא עבדי' ונחשב שלא קיים תנאו עשה, (ובפשטות נראה שכוונתו שהאשה אינה מקודשת).

ואילו ריש לקיש סבר שהוא כמאן דעבידי', (ובפשטות נראה שכוונתו שהאשה מקודשת).

הר"ן פסק שהלכה כר' יוחנן וממילא עולה לכאורה שהאשה אינה מקודשת.

ולכאורה קשה על הירושלמי מדוע בקידושין אנו אומרים שאונס אינו פוטר, ואילו לעניין גיטין מבואר בגמ' בכתובות (ב: ג.) שמן הדין אם לא בא מחמת האונס זה נחשב שבא, ורק מכוח תקנה נפסק שאין אונס בגיטין.

וכתב הר"ן לבאר את החילוק: "דהתם אין הדבר תלוי אלא בו אינו גומר לגרש אלא אם יעבור התנאי ברצון אבל באונס לא, אבל הכא שאין האישה מתקדשת אלא מדעתה הרי אינה מסכמת בקידושין אא"כ יקיים תנאו".

אמנם העיר הד"מ שהר"ן בגיטין (על הרי"ף טו: ד"ה 'ושמענין') הביא בשם העיטור שהשאלה האם יש אונס בקידושין נותרה בספק, והביא זאת הב"ש.

אך האבני מילואים (א) כתב שאין סתירה בדברי הר"ן, ובמידה והתנה את הקידושין במעשה שלא נעשה מחמת האונס, פשוט שאין זה קידושיו שהרי התנאי לא התקיים, וספקו של העיטור הוא במקרה שאמר שאם התקיים התנאי – האשה לא תהיה מקודשת, כגון אם לא אבוא עד יב חודש, שבזה היות ובפועל התקיים התנאי אך הוא היה מחמת אונס, יתכן שנאמר שכאילו לא התקיים, וישארו הקידושין בתוקפם כאילו לא נתקיים התנאי.

[אמנם יש לציין שהב"י בחו"מ סימן כא הביא סמ"ג ממנו היה מקום להבין שדווקא לדעת ר' יוחנן אונס כמאן דלא עבר, ולכן קידושין קידושין, ודימה זאת לפסק הרמב"ם (סהדרין ז, ו) שכתב שאדם שהתנה שיאבד זכותו במידה ולא ישבע ונאנס ולא נשבע, לא איבד זכותו]

אך השי"ך שם האריך להוכיח שלא ניתן לגרוס כך בירושלמי ופשוט שלדעת ר' יוחנן האונס לא מועיל והקידושין לא חלים].

## פרט מה הן הלכות תנאי?

## תשובה:

## א. האם להלכה צריך בתנאי את משפטי התנאים?

במשנה בקידושין (סא.) מבואר שלדעת ר"מ שיש ללמוד מתנאי בני גד ובני ראובן שתנאי מועיל רק כשהוא תנאי כפול.

ושם חלק עליו ר' חנינא בן גמליאל וסבר שאין צורך בתנאי כפול.

ובגמ' בגיטין (עה.) מבואר שיש דינים נוספים שנלמדים מתנאי בני גד ובני ראובן:

○ שיהיה התנאי קודם למעשה.

○ שיהיה התנאי בדבר אחד והמעשה בדבר אחר.

○ שיהיה הן קודם ללאו.

ובגמ' בכתובות (עד.) לומדת הגמ' דין נוסף שצריך שיהיה תנאי שניתן לקיימו ע"י שליח.

ונחלקו רש"י ותוס' בקידושין האם ר' חנינא מודה לשאר הדינים הנלמדים מתנאי בני גד ובני ראובן וחולק רק על תנאי כפול, או שחולק בהכל.

לדעת רש"י- ר' חנינא חלוק רק בעניין תנאי כפול.

ולדעת תוספות- ר' חנינא חלוק בהכל.

למעשה עולה מן הגמרא בגיטין (עה.) שהלכה כר"מ.

ולאו כך פסקו הרמב"ם הרי"ף והרא"ש שיש צורך במשפטי התנאים.

וזאת בניגוד לדעת הריטב"א שסבר שהלכה כחכמים החולקים על ר"מ ורק צריך שיהיה ניתן לקיים ע"י שליח שבזה גם חכמים מודים כמבואר בכתובות (עד.)

אף הרשב"א סבר כריטב"א שמעיקר הדין אין צורך במשפטי התנאים, אך כתב שמכיל מקום שמואל החמיר בגיטין וקידושין לחוש לאותם שיפסקו כר"מ וכשירו קידושין אלו.

והר"ן סבר שאין הלכה כר"מ, אך עדיין מסברא יש ללמוד שהתנאי יהיה קודם למעשה, ושיהיה אפשר לקיים תנאי זה ע"י שליח.

**אמנם כפי שהבאנו הרא"ש הרי"ף והרמב"ם פסקו כר"מ, וכן פסק השו"ע.**  
**אמנם הרמב"ם השמיט ב' מכללי משפטי התנאים:**

1. שיהיה ניתן לקיימו ע"י שליח.
  2. שיהיה התנאי בדבר אחד והמעשה בדבר אחר.
- אף השו"ע נקט כלשון הרמב"ם ולא הביא ב' דינים אלו.**  
**והטור הביא את הכלל שיהיה ניתן לקיים ע"י שליח.**  
**אך הב"י כתב שבקידושין לא שייך כלל זה כמבואר בגמ' בכתובות עד. שהרי בביאה לא ניתן לקדש ע"י שליח.**

### ב. האם צריכים את משפטי התנאים כשמתנה במעכשיו?

בעניין זה נחלקו הראשונים:

**הרמב"ם** (אישות ו, יז, גרושין ח, א) **והרי"ף** (גיטין לו, א): **פסקו** ש'כל האומר מעכשיו- התנאי חל אף ללא משפטי התנאים.

**וכתב המגיד משנה** (אישות ו, יז) **שכן דעת הגאונים ומקורם מהמשניות** שמביאות תנאים בלשון 'על מנת' ולא הצריכו שיכפור את התנאי, וידוע שתנאי 'על מנת' כמוהו כמעכשיו כמבואר בגיטין (עד).

**אמנם התוספות** (גיטין עה, ד"ה לאפוקי) **חלקו וסברו** שאף בתנאי של מנת, יש צורך במשפטי התנאים.

**והרמב"ן** (גיטין עה, ד"ה יאתקין) **והרשב"א** (גיטין עה, ד"ה רב) נשאר בזה בצ"ע.

**וכתבו המגיד משנה** שיש להכריע כרמב"ם ודיעמיה מכוח קבלת הגאונים.

**הרא"ש** (גיטין ו, ט) **הביא שחכמי ארצו הסכימו** כשיטת תוספות שאף בתנאי של מעכשיו, יש צורך במשפטי התנאים, וחזר על דבריו בתשובה (כלל מו סימן א).

**ואף הר"ן כתב** (על הרי"ף גיטין לו, ד"ה יתנו) שאין שיטת הרי"ף והרמב"ם מחוורת.

**למעשה, פסק השו"ע כדעת הרמב"ם.**

**והרמ"א הביא את דעת החולקים.**

### ג. מהי הגדרת תנאי קודם למעשה?

**מלשון הרמב"ם** (אישות ו, ד) **נראה** שצריך שלא יכול לקדש ורק אח"כ לומר את התנאי, אבל אם אומר הרי את מקודשת לי ורק אח"כ אומר את התנאי, קודם מעשה הקידושין בפועל, אין זה נחשב כמעשה הקודם לתנאי, והתנאי קיים.

**אמנם הראב"ד, הרשב"א, הר"ן והטור חולקים וסוברים** שאף בדיבור צריך שיאמר את התנאי ורק אח"כ את המעשה, כלומר 'אם יקרה כך וכך- הרי את מקודשת לי ולא להיפך'.

**מדברי הב"ש (ב) נראה שנקט כראשונים החולקים על הרמב"ם** שאף בדיבור צריך התנאי לקדום למעשה, ואם קדם המעשה לתנאי, לא מועיל אפילו שהתנאי נאמר בתוך כדי דיבור.

### ד. האם יועיל שיתנה ויאמר כתנאי בני גד ובני ראובן במקום כל משפטי התנאים?

**כתב בהגהות מימוניות** (אישות ו, ב) שיתכן שדי בכך שיתנה ויאמר שתנאו כתנאי בני גד ובני ראובן, ויועיל התנאי אף ללא שיכפור תנאו.

**על פי זה פסק הרמ"א בלשון 'וי"א'** שאם אמר שמתנה כתנאי בני גד ובני ראובן- זה מועיל.

**הח"מ (ג) העיר שההגהות מימוניות** לא הכריע בזה בתורת ודאי, וכתב כן רק בלשון ספק.

**הב"ש (ה) כתב** שאין זו קושיא, משום שהרא"ש בתשובה הכריע כן בתורת ודאי.

**עוד כתב הח"מ** שלא יועיל שיקדים מעשה לתנאי, ויאמר כתנאי בני גד ובני ראובן.

**וכתב האבני מילואים** שמכיל מקום לעניין לאו קודם להן, זה מועיל.

### ה. האם ב

#### 1. במינוי שליח צריך שהתנאי יהיה כמשפטי התנאים?

**הב"ש (ב) הביא שהרשב"א** (גיטין עה, ד"ה יואכתי) כתב שכשממנה שליח על תנאי- אין צורך שיהיה כמשפטי התנאים, משום ששלח אותו רק על תנאי זה, וכל שלא עשה כתנאי- אין הוא שלוחו (ועיי' ברשב"א שהסתפק בזה).

**וכתב רע"א** שזאת גם במציאות שהשליח עצמו יאמר את התנאי שלא כמשפטי התנאים.

#### 2. האם יש צורך במשפטי התנאים בשאר דברים שאינם גיטין וקידושין?

**הגמ' בקידושין** (מט: - נ.) **מביאה מספר מקרים** בהם אדם מוכר את ביתו על דעת לעלות לארץ ישראל, ושם דנה הגמ', האם המכר בטל במידה ולא עלה. ומסיקה הגמ' שכל שלא אמר שמוכר על דעת כן, אין המקח בטל, משום שדברים שבלב אינם דברים, אך אם אמר שמוכר על דעת כן- המקח בטל, ומאריכה הגמ' בפרטים בעניין זה.

**ולכאורה עולה מן הגמרא** שעל אף שלא מכר בתנאי ע"פ משפטי התנאים, המקח בטל. **וכתבו תוספות** (קידושין מט: ד"ה דברים) **שבעקבות כך תירץ הרשב"ם** שכל הצורך בתנאי כפול, הוא דווקא באיסורים אך לא בממונות.

**אך תוספות דחו את דברי הרשב"ם** שהרי משפטי התנאי נלמדו מהתנאי של בני גד ובני ראובן, ותנאי זה הינו תנאי של ממון.

**אף הרמב"ם בהלכות אישות** (ו, יד) **כתב שיש מקצת גאונים אחרונים** שסברו שאין צורך לכפול תנאי אלא בענייני גיטין וקידושין ודחה דבריהם כדחיית התוס' שהרי תנאי בני גד וראובן לא היה בענייני גיטין וקידושין, וחזר על דבריו בקצרה בהלכות זכיה ומתנה (ג, ה).

**אך הראב"ד בהלכות זכיה ומתנה** (ג, ה) **צייד בדעת הרשב"ם ו'מקצת גאונים אחרונים' וכתב** ש'אף על פי שאין ראייה לדבר זכר לדברי' וטעמו פשוט שדווקא בגיטין וקידושין אנו אומרים שהאדם כבר נתן דעתו לקדש ולגרש ובתנאו מפליג בדבריו להרחיק ולקרב, ולכך מצריכים אותו לכפול תנאו, אבל במכר ברור שכאשר הוא מתנה- דעתו על התנאי.

**כתב הראב"ד** שאין להקשות מתנאי בני גד ובני ראובן משום ששם הקרקע לא הייתה מוחזקת בידי ישראל.

**הראשונים שנקטו כדעת הרמב"ם ותוספות** שיש צורך במשפטי התנאים אף בממון, יישבו את הגמ' שבגילוי דעת גדול (תוס') או בכל גילוי דעת (ר"ן) אין צורך במשפטי התנאים.

**הראשונים הביאו שהרי"ף בתשובה כתב כדעת רשב"ם** שאין צורך במשפטי התנאים בדיני ממונות. **והקשו על כך מהגמ' בשבועות** (לו) ממנה משמע שכל מה שצריך בקידושין תנאי כפול הוא משום שיש בו ענייני ממון (שם בגמ' נאמר כן ביחס לסוטה).

**ותירצו הרמב"ן והרשב"א שהרי"ף סבר** כי מעיקר הדין הלכה כחכמים שאין צורך במשפטי התנאים, אלא החמיר כר"מ רק בענייני גיטין וקידושין (וכן כתב הרשב"ם בדעת עצמו (ב"ב קלז: ד"ה יואם לאו).

**על פי תירוץ זה כתב השו"ע בלשון יש אומרים** שאין צורך במשפטי התנאים אלא במקום שיוצא ממנו חומרא ולא קולא.

**הב"ש (ו) כתב שמלשון השו"ע עולה** שלשיטה זו אין צורך בכל משפטי התנאים, אך מלשון הרמב"ם היה ניתן להבין ששיטה זו אמרה את דבריה רק ביחס לתנאי כפול ולהן קודם ללאו, אך יתכן שיהיה התנאי קודם למעשה, ושיהיה יכול להתקיים ע"י שליח, **ותמה על השו"ע בזה.**

**האבני מילואים (ה) כתב שדברי השו"ע בנויים על הריטב"א** (קידושין נ. ד"ה ימיהו אע"ג) שלמד שחכמים חולקים על ר"מ בכל משפטי התנאים חוץ מתנאי שא"א לקיימו ע"י שליח, והשו"ע חשש לשיטתו, ולכן בשאר הדברים המעשה חל אף ללא כל משפטי התנאים.

## האם בתנאי קודם למעשה, האמירה צריכה להיות קודם או הכול תלוי כשהמעשה לא יהיה קודם?

### תשובה:

**מלשון הרמב"ם** (אישות ו, ד) **נראה** שצריך שלא יכול לקדש ורק אח"כ לומר את התנאי, אבל אם אומר הרי את מקודשת לי ורק אח"כ אומר את התנאי, קודם מעשה הקידושין בפועל, אין זה נחשב כמעשה הקודם לתנאי, והתנאי קיים.

**אמנם הראב"ד, הרשב"א, הר"ן והטור חולקים וסוברים** שאף בדיבור צריך שיאמר את התנאי ורק אח"כ את המעשה, כלומר 'אם יקרה כך וכך- הרי את מקודשת לי ולא להיפך'.

**מדברי הב"ש (ב) נראה שנקט כראשונים החולקים על הרמב"ם** שאף בדיבור צריך התנאי לקודם למעשה, ואם קדם המעשה לתנאי, לא מועיל אפילו שהתנאי נאמר בתוך כדי דיבור.

## ראובן קידש אשה על תנאי ואמר לה בזה הלשון, 'על מנת שתבעלי לפלוני', האם תנאי זה אפשר לקיימו?

### תשובה:

**הגמ' בגיטין** (פד: -:) **הביאה הגמ' מחלוקת** במציאות שהבעל שאומר לאשתו: "הרי זה גיטיך ע"מ שתאכלי בשר חזיר?"

**אב"י אמר**- סבר שזהו תנאי שלא ניתן לקיימו ומגורשת.

**ורבא סבר** שזה נחשב תנאי שניתן לקיימו שיכולה לאכול חזיר וללקות על כך.

**הגמ'** מביאה ראיה לכאורה לשיטת אבני מהברייתא שאומרת: "הרי זה גיטך ע"מ שתבעלי לפלוני, נתקיים התנאי - הרי זה גט, ואם לאו - אינו גט, על מנת שלא תבעלי לאבא ולאביך - אין חוששין שמא נבעלה לה". והברייתא לא שנתה מציאות שהתנה ע"מ שתבעלי לאביך, ומשמע שאין זה תנאי טוב, משום שלא ניתן לקיימו.

**והשיב רבא**, שהסיבה היא משום שאביה לא ירצה לבעול אותה, ואין זה בידה ולכן זה תנאי שלא ניתן לקיימה.

**להלכה נפסק כרבא**, שאף אם התנה שתעשה איסור, עדיין זה נחשב כדבר שניתן לקיימו. **ומכול מקום מבואר בגמ'** שלא יועיל תנאי שתבעל לאסור לה, אך לפלוני זה מועיל שאינו אסור לה. א"כ אם מדובר בפלוני שמותר לה, זה תנאי שניתן לקיימו, ואם הוא אסור לה, אין זה מותר לקיימו. **אמנם כתב הח"מ (ז) שבענין קידושין**, כל מה שנאמר שאם קידש על מנת שתבעל לפלוני זה מועיל, זה דווקא כשהתנה שלא בלשון על מנת, וממילא היא תתקדש רק לאחר הבעילה. אך במידה והתנה ששתתקדש מעכשיו, ודאי אין קידושיה קידושין שזהו איסור גמור, ולא תמצא מי שירצה לבעול אשת איש. **ומכול מקום הסתפק הח"מ** האם בכל מקרה יועיל הקידושין, משום שיכולה להסתיר ממי שיבעל אותה שכשיבעל אותה היא תהיה אשת איש למפרע, והוא הדין לענין אביו, אם הוא לא יודע מהתנאי.

- א. ראובן קידש אשה בתנאי שיראה לה זירה והראה לה זירתו שכולה ממושכנת, האם היא מקודשת?**  
**ב. קידש את האשה בתנאי שיראה לה קרקע והראה לה קרקע שחכר ממנהל מקרקעי ישראל, האם האשה מקודשת?**

**תשובה:**

**א. ראובן קידש אשה בתנאי שיראה לה זירה והראה לה זירתו שכולה ממושכנת, האם היא מקודשת?**

**נאמר במשנה בקידושין (ס):** האומר לאשה הרי את מקודשת לי... על מנת שאראך מאתים זו - הרי זו מקודשת, ויראה לה; ואם הראה על השלחן - אינה מקודשת.

**וביאר רש"י** - אם היה השלחן והראה לה מעות שאינם שלו והם על שלחן שלפניו אינה מקודשת דלא נתכוונה זו אלא לראות משלו כמבואר שם בגמ'.

**ומבואר שם בגמ'** שלמרות שיש 'עיסקא' במעות אלו למחצית שכר, אין זה נחשב כמעות שלו ואינה מקודשת.

**וכתב הר"ן** (על הרי"ף כה. ד"ה 'לא') שזאת אפילו שכבר הרויח לחלקו, כל שלא הגיע זמן החלוקה, אין זה נחשב כשלו.

**ומכול מקום כתב רבינו ירוחם בשם הרמ"ה** שאם אמר שיראה לו מאתים זו, ויש לו משועבדים, זה מועיל משום שהם שלו.

**וכן כתב הריטב"א בקידושין (ס):** ד"ה 'אע"ג דנקט באריסות' על דברי המשנה והגמ' שאמרו: 'על מנת שאראך בית כור עפר - הרי זו מקודשת, ויראנה, וזאת רק אם זה שלו אבל אם הארעא שלו באריסות אין זה מועיל. וכתב על כך הריטב"א שבמידה ויש לו קרקע והיא משועבדת זה מועיל. אבל אם הוא מחזיק קרקע במשכנתא ואוכל פירות אין זה מועיל, משום שגוף הקרקע אינה שלו, (והביא הפת"ש יג) את דבריו.

**לכן**, אם מדובר במשכנתא של ימינו, פשוט שזה כנכסים משועבדים, ומקודשת, ובמשכנתא של ימיהם, ברור שהמחזיק במשכנתא לא יכול להראות קרקע זו ובוזה לקדש אישה.

[ונראה לכאורה שהבעלים כן יכולים, ויש להסתפק בזה, שיתכן שהיות ועת לא יכול לעשות בזה כלום, אין זה ככל קרקע משועבדת, ויש להסתפק בזה בלשון הריטב"א].

**ב. קידש את האשה בתנאי שיראה לה קרקע והראה לה קרקע שחכר ממנהל מקרקעי ישראל, האם האשה מקודשת?**

**הבאנו את דברי הריטב"א** שכתב שכל עוד אין גוף הקרקע שלו אין זה מועיל, אך נראה שבמדינה מתייחסים לחכירה של מנהל מקרקעי ישראל כבעלות לכל הדבר.

**וכן ניתן להוציא מדברי הב"ש (מא)** שכתב שהטעם שבאריסות בתי אבות אין זה שלו הוא משום שאם מפסיד ניתן לסלקו.

**אך בריטב"א לא כתוב כך**, ויש לעיין בזה.

**ומכול מקום למעשה נראה פשוט** שחכירת מנהל המקרקעין נחשב כקנייה לענין זה, שכן הוא בדעת בני אדם, ופשוט.

**אמר לאשה התקדשי לי בדינר זה אחד, ונמצאו שניים האם מקודשת?**



**תשובה:**

**נחלקו התנאים במשנה בקידושין** (מח:): בדבר אדם שאמר לאשה להתקדש בחפץ מסויים, ובסוף התברר שנתן לה חפץ אחר שמשובח יותר, כגון שאמר לה התקדשי לי בכוס זה של יין ונמצא של דבש, בדינר זה של כסף ונמצא של זהב:

**לדעת חכמים** – אינה מקודשת.

**ולדעת ר' שמעון** – כל שהטעה לשבח: מקודשת.

הגמ' העמידה את מחלוקתם במציאות שאמרה לשליח לך וקבל קידושין בדבר שאמר, והשאלה היא אם היא מקפידה בזה, או שמראה מקום בלבד.

**למעשה פסק השו"ע** כחכמים שבכל מצב אינה מקודשת.

**ומכול מקום פסק הב"ש (מה) בשם השלטי גיבורים** (קידושין כ. אות ב) **שכתב בשם ריא"ז** שנראה בעיניו שאם אמר דינר זה אחד ונמצא שנים-הרי זו מקודשת שיש בכלל שנים אחד.

אמנם הבית הלל סבר שאינה מקודשת אף בזה, ודימה זאת מכך שאם קידשה על תנאי שהוא שמעון ונמצא יוסף-אינה מקודשת.

[יש להעיר שהר"ן (על הר"ף קידושין כה.) דן בשאלה אם תנאי שאין בו קפידא מעכב.

וכתב הר"ן שבירושלמי **מבואר** שאינו מעכב.

אך כתב הר"ן **שלאורה ממחלוקת ת"ק ור"ש משמע** שהוא מעכב, שהרי לפי ר' שמעון אפילו שינוי לשבח מעכב.

וכתב הב"ש (מה) שמכול מקום אף הר"ן יודה שאם אמר דינר ונמצא שני דינרים שאינו מעכב, וזאת משום שבמקרה זה, אין כלל שינוי]

## האם צריך עדים או אמירה, או גם בלי שום אמירה, אלא רק עשה מעשה שמוכיח ביטול התנאי- האם מועיל?

**תשובה:**

**כתב הרמב"ם** (אישות ז, כג) שמי שקידש אשה על תנאי, ולאחר כמה ימים ביטל את התנאי- הרי זו מקודשת סתם ללא תנאי, וזאת אף על פי שביטלו בינו לבניה ללא שום עדים, ולכן כל שכנס או בעל לאחר הקידושין- יש להניח שביטל את התנאי.

**הר"ן** (על הר"ף קידושין כא. ד"ה 'קדשה') **כתב שמקורו של הרמב"ם הוא מהגמ' בכתובות** (עב:): שם מביאה הגמ' מחלוקת בין רב ושמואל ביחס לאדם שקידש אשה על תנאי וכנסה סתם.

**דעת רב- צריכה ממנו גט.**

**ולדעת שמואל- לא צריכה גט.**

**וביאר אב"י** שאין לומר שטעמו של רב אינו משום שהוא מניח שהבעל מחל על התנאי, אלא משום שמן הסתם אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות (וני"מ לענין הכתובה וכיו"ב, שאם לא התקיים התנאי- לא יתחייב בכתובה).

**ומכול מקום עולה מהגמ' שאם היה מוחל במפורש, זה היה מועיל.**

**וכתב הב"י** שעל אף שאב"י סבר שאין להניח שכשבעל הוא מוחל, מכול מקום פסק הרמב"ם כר"א שכל שבעל- צריכה גט לכ"ע, ויוצא שסבר שאם בעל אנו מניחים שביטל, ולמעשה לשיטת רב די בכך שכנס אף אם לא בעל.

**אמנם הרשב"א** (כתובות עג. ד"ה 'הא') **חלק על הרמב"ם וכתב** שמחילת תנאי מועילה דווקא בדבר שבממון ולא בגיטין וקידושין.

**והראב"ד הסכים עם הרמב"ם שניתן לבטל, אך סבר שצריך על כך עדים**

**למעשה פסק השו"ע** כדעת הרמב"ם שניתן לבטל ושלא צריך עדים ודי בבינו לבינו (ובבית מאיר כתב שבתנאי שהוא רק לטובתו כגון מומין, די במחילה בינו לבינו).

**והרמ"א הוסיף** שאם בעל ואח"כ קידש אותה אחר צריכה גט משנים שיש חשש שביטל את התנאי ויש חשש שלא ביטל.

**הב"ח כתב** שאף לדעת הרמב"ם שאין צורך בעדים, אין זה אלא במציאות ששניהם מודים שביטל את התנאי, אך אם אחד מכחיש, יש להניח שלא ביטל שמן הסתם היה מבטל בפני עדים.

**אך מכול מקום למעשה כתב הב"ח** שאף אם אין עדים היא ספק מקודשת.

**הח"מ (מז) תמה על הב"ח** שהרי הפשטות היא שדי שאחד יטען שביטל בשביל לאסור על עצמו מדין 'שויה אנפשיה'.

**הפ"ש (יח) כתב בשם הנודע ביהודה** שיש לומר 'הלכה ולא למעשה', שאם יש לו הפסד בביטול התנאי, מן הסתם לא מחל על התנאי.

**הקפיד בתנאי ואח"כ מחל?**

**כתב הר"ן** (כתובות לג:): שבמידה והבעל הקפיד, שוב לא יועיל שימחל שכבר גילה שלא נתקיים התנאי (עיי"ש באורך)

**א"כ לסיכום:**

**לדעת הרמב"ם והשו"ע** ניתן לבטל תנאי, ואין צורך בעדים ודי בביטול בינו לבינה.  
**עוד עולה מהרמב"ם והשו"ע** שגם אם לא ביטל במפורש, אלא רק בעל או כנס- מקודשת מספק.  
**וזאת בניגוד לדעת הרשב"א** שלא ניתן כלל לבטל, וכן בניגוד לדעת הראב"ד שצריך שהביטול יהיה בעדים.  
**והב"ח סבר** שאף לרמב"ם, אם אין שניהם מודים, משורת הדין אין זה ביטול ללא עדים, אך למעשה החמיר אף בזה,  
**והח"מ כתב** שמעיקר הדין יש להחמיר מדין 'שויה אנפשיה'.  
**וכתב הר"ן** שבמידה והבעל הקפיד, שוב לא יועיל שימחל שכבר גילה שלא נתקיים התנאי.

### האם מועיל תנאי בחופה?

**תשובה:**

**האור שמח** (אישות י, ב) **הסתפק** האם יש תנאי בחופה, 'היינו לאחר שקידש אותה ונעשית ארוסתו כנסה בתנאי שאם לא יתן לה כך וכך או תנאי אחר לא יהיה זה נשואין, מי חייל בזה תנאו או לא'.  
**ומקור הספק הוא ע"פ שנתבאר בפרק המדיר** (כתובות עד, א) שבחליצה לא מועיל תנאי לבטל המעשה.  
 אך מכול מקום הסתפק האור שמח שמא במידה וכבר היו קידושין ללא תנאי, שיועיל תנאי בחופה.  
 והביא שלפי ספק זה אין הוכחה מיבמות (צד): שם נאמר שאין תנאי בנישואין, שזאת רק במידה והתנאי היה עוד קודם הקידושין.  
**והאריך בזה ונשאר בספק.**  
**ור' עקיבא איגר** (כתובות מה:). **כתב** שלא ניתן לעשות תנאים, ויתירה מזו, חופה בטעות אינה בטילה, וכן הסיק באבני נזר אבן העזר סימן רנה.  
**וכתוב בתשובות והנהגות** (ב, תרמב) שזאת דווקא אם לא פוסקים כרב הונא, אבל לפי מה שחוששים לרב הונא שחופה גומרת א"כ איתקש היות והדדי ומועיל תנאי בחופה כשם שמועיל בגט, עיי"ש בדבריו שלאור כך חשש לנישואין מזרחיים ואכמ"ל.  
**ובהר צבי** (סימן צד) **כתב** שנראה שיש תנאי בחופה כשם שיש תנאי בביאה הואיל והוקשו היות זה לזה כמבואר בכתובות (עד). [ועניין זה יבואר לקמן].  
 (ויש עוד מקורות בעניין עיין בגמ' ביבמות קז. שם נאמר שאין תנאי בחופה, ועיין בגמ' בכתובות עג. ובתוספותים שם ועוד חזון למועד).

### האם בקידושי ביאה מועיל תנאי?

**תשובה:**

**מבואר בגמ' בכתובות** (כתובות עד). שמועיל תנאי בביאה אע"פ שלא ניתן לקיימו ע"י שליח, וזאת משום שהוקשו היות להדדי, ונלמד מגיטין.  
**ובטור משמע** שצריך שיוכל להתקיים ע"י שליח.  
**ותמה עליו הב"י** שזה כנגד הגמ'.  
**וכתב הט"ז** (ג) שזו טעות סופר.

### קידש אשה בתנאים של ממון לטובתו או לטובתה, או מומין או נדרים - האם יכול לוותר על התנאי?

**תשובה:**

**הבאנו לעיל שנחלקו רב ושמואל בגמ' בכתובות** (עב:). בדבר אדם שקידש על תנאי וכנסה סתם.  
**לדעת רב** צריכה ממנו גט.  
**ולדעת שמואל** לא צריכה ממנו גט.  
**והבאנו שהרמב"ם הסיק** שכל שמחל על התנאי, זה מועיל.  
 וזאת בניגוד לרשב"א שסבר שלא מועילה מחילה על תנאי בגיטין וקידושין.  
**ולמעשה נפסק כרמב"ם** שמועילה מחילה בקידושין.

ומכול מקום, כתב הרא"ש בתשובה (כלל מו סימן ב ד"ה יומה) שיכול למחול רק בתנאי לטובתו, ולא בתנאי לטובתה, שהרי האשה לא נתרצתה לכך, ואין האשה מתקדשת אלא מרצונה. וכן פסק השו"ע.

ומכול מקום הביא הח"מ (נו) את דברי הר"ן (על הרי"ף קידושין כה): שכתב שאף בתנאי לטובתה, אם כנס את האשה בתוך זמן של התנאי, יש להניח שכבר מחלה האשה על התנאי, בכדי שלא תעשה בעילתם בעילת זנות, ומקורו בירושלמי.

### ויכוח בין בעל לאשה האם נתקיים התנאי - מי נאמן?

#### תשובה:

**כתב הר"ן** (על הרי"ף קידושין כה: דיבור ראשון) **בשם הרמב"ן** (קידושין ס: ד"ה יוניחושי) שאם לא ידוע אם התקיים התנאי, נאמן הבעל לומר שקיים תנאו, במידה והאשה אינה יודעת אם קיים או לא, והוא הדין שנאמנת האשה לומר שקיימה תנאי שתלוי בה, במידה והבעל לא יודע אם האשה קיימה את תנאה או לא. **ובתנאים שהם בינם כגון שהוא יתן לה, או שהיא תתן לו** - האשה היא הנאמנת, משום שהמוציא מחברו עליו הראיה, ואין להוציאה ממוחזקתה שהיא פנויה (ולכן בגירושין הבעל נאמן להשאירה בחזקת אשת איש). **וכתב הר"ן שהאחרונים נחלקו על הרמב"ן וכתבו** שאף במידה והתנאי תלוי בו, אין להאמינו שקיים תנאי התלוי בקום עשה, ורק בתנאי שתלוי בשב ואל תעשה, נאמן שלא עשאו.

**הרמ"א הביא את ב' הדיעות** (רמב"ן ב"א בתרא)

[וכתב הב"ש שבמידה והתנאי הוא בשב ואל תעשה, ושניהם טוענים שעברו על התנאי, אין להאמינם ללא עדים]

#### תנאי בקידושין: (שאלה שהומצאה על ידי לצורך החזרה)

- א. האם מועיל תנאי בקידושין שהוא נגד דין תורה או דרבנן?
- ב. קידשה ע"מ שאעשה מלאכה ועשה, אם יכולה האשה לומר שאינה חפיצה במלאכה זו.
- ג. ובאיזו לשון לא מועיל כשהתנה את הקידושין במלאכה ומדוע?
- ד. מה הדין כשהתנה את הקידושין בכך שידבר לשלטון ודיבורו לא הועיל?

#### תשובה:

א. האם מועיל תנאי בקידושין שהוא נגד דין תורה או דרבנן?

**בגמ' בכתובות (נו.) ובב"מ (נא.) נחלקו ר"מ ור' יהודה אם ניתן להתנות כנגד דין תורה:** ולהלכה נפסק כר"י שבתנאי שבממון ניתן להתנות כנגד דין תורה, אך שלא בממון לא ניתן, ולכן ניתן להתנות כנגד שאר וכסות ולא כנגד חיוב עונה.

**ומכול מקום העיר הב"ש (י) שזה דווקא כשאמר שלא יהיה לה שאר וכסות, אך אם אמר שאין בו' - לא מועיל כמבואר בגמ' לעניין אונאה.**

**ובמרדכי (כתובות רצד) כתב לחדש** שאף ר' יהודה מודה שלא ניתן להתנות כנגד דין דרבנן, וזאת כדי ליישב מדוע רב פוסק כרשב"ג שלא יכול להתנות על ירושת אשתו.

**הרמ"א הביא את דברי המרדכי בזה הלשון:** "וי"א דכל מאי דתקון רבנן הוי כמ"ש תורה. והעיר הח"מ (ח) שמשלשון הרמ"א משמע שתנאי דרבנן הוא כמו דאורייתא ומועיל בממון, וזה לא כפי שעולה במרדכי.

**ומכול מקום העיר הב"ש (יג) שכל הפוסקים חולקים על המרדכי בזה ולא מחלקים בין תנאי דרבנן לדאורייתא, ולכן תמה על כך שהרמ"א סתם כדבריו.**

ב. קידשה ע"מ שאעשה מלאכה ועשה, אם יכולה האשה לומר שאינה חפיצה במלאכה זו?

**במשנה בקידושין (סג.) נאמר:** "האומר לאשה הרי את מקודשת לי על מנת שאדבר עליך לשלטון ואעשה עמך כפועל, דבר עליה לשלטון ועשה עמה כפועל - מקודשת, ואם לאו - אינה מקודשת", **וכן פסק השו"ע.** **הרא"ש** (קידושין ג, ז) **הביא את דברי תוספות שחידשו** שהחידוש בדין זה הוא שגם אם תטען האשה שאינה חפיצה במלאכה זו - היא מקודשת.

**הב"י הבין** שהרא"ש היא אח"כ תוספתא כחולקת על תוס', ובלאו הכי סבר הב"י שראיית תוס' אינה חזקה שיתכן כי החידוש במשנה שישנה לשכירות מתחילה ועד סוף, ולכן אם יקדש בשכר המלאכה זה לא יועיל, כמבואר בגמ'.

הח"מ (כ) כתב שבפשטות התוספתא אינה חולקת על התוס' ומדברת באופן שסיכמו על אופן מסוים והוא לא נעשה.

ג. ובאיזו לשון לא מועיל כשהתנה את הקידושין במלאכה ומדוע?  
נרמז כבר לעיל שבגמ' מבואר שאם קידשה בשכר המלאכה - אין קידושה קידושין שישינה לשכירות מתחילה ועד סוף ונמצא שמקדשה במלוה, וכן פסק השו"ע.

ד. מה הדין כשהתנה את הקידושין בכך שידבר לשלטון ודיבורו לא הועיל?  
הפת"ש (יא) הביא שהסתפק הברכי יוסף בדעת הרמב"ם מה יהיה הדין כשדיבר לשלטון וזה לא הועיל.

**תנאי בקידושין על מנת שיש לי מנות או על מנת שאראך:** (שאלה שהומצאה על ידי לצורך החזרה)

- א. אמר על מנת שיש לי מנה ונמצא בידו, אם צריך עדים שהמנה שלו?
- ב. אמר על מנת שיש לי ביד פלוני, אם מועילה הודאת אותו פלוני שהמנה שייך למקדש?
- ג. אמר אראך מנה ולא היה לו מנה בשעת הקידושין, אלא לאחר מכן, האם זה מועיל?
- ד. ומה הדין שחשב שירויה ולא הרויח אך נפלה לו ירושה ממקום אחר?
- ה. מה הדין כשהיה לו מנה חסר פרוטה?

**תשובה:**

א. אמר על מנת שיש לי מנה ונמצא בידו, אם צריך עדים שהמנה שלו?  
במשנה בקידושין (ס). נאמר: "ע"מ שיש לי מאתים זוז - הרי זו מקודשת, ויש לו" והטור כתב "אם ידוע בעדים שיש לו מנה ביד פלוני - מקודשת".  
והבין הב"י בדעתו שלא די שיחזיק במנה, אלא צריך עדים שיאמרו שזה שלו.  
וכתב הב"י שזה כנגד הר"ן (על הר"ף קידושין כה. ד"ה יניחושי) שכתב שדי בזה שמחזיק מנה בידו.  
השו"ע סתם כלשון הטור  
והח"מ (כב) והב"ש (כט) כתבו שאף הטור מודה לר"ן, וכל דבריו אמורים שאיננו רואים מנה בידו, ולכן צריך עדים שיש לו.

ב. אמר על מנת שיש לי ביד פלוני, אם מועילה הודאת אותו פלוני שהמנה שייך למקדש?  
הרא"ש (קידושין ג, ד) הביא תוספתא שאומרת שאם אמר הרי את מקודשת על מנת שיש לי מנה ביד פלוני, אם ידוע שיש בידו מקודשת, ואם לא - מקודשת בתורת ספק, אף אם יאמר אותו פלוני שאין לו, וזאת מחשש שיש לו ועושה קנוניא עם אותו איש לקלקלה, וכן פסק השו"ע.  
הח"מ (כג) הסתפק האם במידה והאחר טוען שיש לו, אם מקודשת בתורת ודאי, שהרי הודאתו כמאה עדים, או שסוף כל סוף אין האשה סומכת עליו.  
והב"ש (לא) הסיק שבלאו הכי אינה מקודשת, שהרי הודאתו מחייבתו מכאן ולהבא ולא על העבר.

ג. אמר אראך מנה ולא היה לו מנה בשעת הקידושין, אלא לאחר מכן, האם זה מועיל?  
במשנה בקידושין (ס). נאמר: "על מנת שאראך מאתים זוז - הרי זו מקודשת, ויראה לה".  
וכתב הטור בשם הרמ"ה שאף אם לא היה לו מנה באותו זמן, אלא הרויח לאחר מכן - מקודשת, מלשון שלשון 'אראך' פירושו גם על להבא.  
אמנם רבינו ירוחם כתב בשם הרא"ש שצריך שיהיה לו באותו זמן, שאחרת אין לדבר גבול.  
הב"ש (לו) כתב שנראה שאף הרמ"ה יודה שלאחר יב חודש לא מועיל, שלא מסתבר שיוכל לעגנה כל חייה.  
הרמ"א (יח) הביא את דעת הרמ"ה בלשון יי"א.

ד. ומה הדין שחשב שירויה ולא הרויח אך נפלה לו ירושה ממקום אחר?  
הפת"ש (יב) הביא את הברכי יוסף שהסתפק מה הדין במציאות שאמר על מנת שאראך בכוונה להרויח, אך לא הרויח ונפלה לו ירושה ממקום אחר.  
וכתב שנראה להכריע שמקודשת, כדין המקדש על דעת שאין לה נדרים והיו לה נדרים, אלא שהתירם אצל חכם קודם ידיעת הבעל.

ה. מה הדין כשהיה לו מנה חסר פרוטה?  
עוד הסתפק הברכי" במציאות שאמר על מנת שיש לי מנה והיה לו מנה חסר פרוטה, האם יש לומר שאין להקפיד על פרוטה.

והסיק הברכ"י שנראה שאינה מקודשת, כשם שיש קפידא אף בפחות מפרוטה לעניין גזל ונודר צדקה וחוב שחייב לשלם גם פחות משווה פרוטה.  
אך סיים הברכ"י יוסף שצריך להתישב בדבר.

**אדם הידוע כעשיר קידש אשה ונתברר שהוא עני - האם קידושו קידושין? (שאלה שהומצאה על ידי לצורך החזרה)**

**תשובה:**

**החתם סופר** (אבן העזר סימן עב) **דן במקרה** שאשה התקדשה לאדם שיצייר עצמו כעשיר, והסתבר שהוא עני, או שהציג את עצמו כלמדן גדול, ונמצא שאינו יודע צורתא דשמעתא שהקידושין הם קידושין.  
וכתב החתם סופר כתב שלכאורה נראה מלשון המשנה (קידושין מח:): שדווקא בתנאי- הקידושין בטלים אבל בגילוי דעת בעלמא לא.

**אך מאידך כתוב תוס'** (קידושין מט: ד"ה 'דברים שבלבי') שיש דברים שדי בהם גילוי דעת אף ללא תנאי כמשפטי התנאים.

**והעלה החתם סופר צד לחלק** בין האשה המתקדשת, לאיש המתקדש.

**אך לבסוף כתב** שאין לחלק בזה, וכל שנראה שהייתה הטעיה מכוונת, יש לומר מסברא שאין הקידושין חלים למרות שהדבר לא נאמר בצורת תנאי, והסיבה שהמשנה נקטה דווקא תנאי, היא מכוח ההמשך שלא מועיל שתטען שלא התכוונה להתקדש דווקא על מנת שהוא עשיר, שזה נכון רק אם היה תנאי מפורש, אך אם בתחילה היה רק גילוי דעת שהתחנתה על דעת שהוא עשיר, יכולה לומר שבלבה לא היה להתנות זאת בכך.

**ומכול מקום למעשה כתב החתם סופר** שאין להקל בזה שימוש שאנו מדמין נעשה מעשה?!

**עוד כתב שבתשב"ץ** (א, קל) **כתב במפורש** שגילוי דעת בלבד לא מבטל את הקידושין.

**עוד הוסיף החתם סופר** שעדיין יש לחוש שמא באמאת עשיר הוא או למדן.

**אמר התקדשי לי בטבעת, ונתן לה גביע כסף - האם מקודשת? (שאלה שהומצאה על ידי לצורך החזרה)**

**תשובה:**

**כבר הזכרנו לעיל את דברי המשנה** (קידושין מח:): ממנה עולה כי לדעת חכמים כל שאמר שמקדש בדבר אחד וקידש באחר - אינה מקודשת אף שהשינוי הוא לשבח.

**וכתב הרשב"א בתשובה** (א, אלף קפח) שמסתבר שאם קידש אשה בכוס או בגד ואמר לה הרי את מקודשת לי בטבעת זו - אם ראתה במה היא מתקדשת - שהיא מקודשת, 'שהרי ידעה היא שאין זה טבעת ואפילו הכי פשטה ידה וקיבלתו'.

**ומכול מקום כתב הרשב"א** שנכון לחזור ולקדש כדי לצאת ידי ספק 'שמה תפשוט ידה ותקבל קידושין מאחר ויבוא בית דין אחר ויקלקלנה אחר שאין אתנו ראייה מוכרחת שהיא מקודשת ודאית'.

**הח"מ (לד) והב"ש (מז) הביאו את דבריו**

**קידש על מנת שהוא צדיק, באילו אופנים אין חוששים לקידושין אלו? (שאלה שהומצאה על ידי לצורך החזרה)**

**תשובה:**

**מבואר בגמ' בקידושין** (מט:): שאם קידש אשה על מנת שהוא צדיק, אפילו הוא רשע גמור - מקודשת, שמא הרהר תשובה.

**ורבינו ירוחם הביא מחלוקת** האם דין זה נכון גם במציאות שהאדם רשע לבריות:

**יש אומרים** שבמקרה זה אין חוששים לקידושיו עד שיתקן מעשיו כלפי חבריו כגון בגזלן ששייב את הגזילה.

**יש אומרים** שאף במקרה זה, די בכך שיהרהר תשובה בכדי להקרא צדיק, ולכן חוששים לקידושיו.

**השו"ע (לא) סתם וכתב כדברי הגמ'**

**וכתב הח"מ (מד)** שזה גם במציאות שהגזילה בידו, ודי בכך שהסכים להשיב אף שלא השיב בפועל, וכדיעה השניה ברבינו ירוחם.

**ובעצי ארזים הקשה מהגמ' בברכות** (יט:). שאין מהרהרים אחר ת"ח שעבר עבירה, רק במידה ואין זה איסור ממוני, אך באיסור ממוני רק אחרי שהשיב את הממון.

**ובראש פינה כתב ליישב** שהיות ואמר שהוא צדיק יש להניח שכבר הרהר תשובה.

[ולעני"ד היה ניתן ליישב באופן אחר שבת"ח יש נ"מ שלא נניח שהוא חזר בתשובה אלא נדרוש ממנו להחזיר, ואין פה דיון תיאורטי אם הוא צדיק או רשע ודוק].

### המקדש את האשה וחזר בו תוך כדי דיבור האם מקודשת מדאורייתא ומדרבנן? (שאלה שהומצאה על ידי לצורך החזרה)

#### תשובה:

**נאמר בגמ' בב"ב (קכט:)** ובנדרים (פז:). שתוך כדי דיבור כדיבור חוץ מ'מגדף ועובד עבודת כוכבים ומקדש ומגרש'.

**על פי זה פסק השו"ע** שאם קידש אשה, לא יועיל שיחזור אפילו תוך כדי דיבור.

**הראשונים דנו האם מה שלא ניתן לחזור בתוך כדי דיבור, הוא מדאורייתא או מדרבנן?**

**תוספות** (ב"ב קכט: ד"ה יוהלכתא) **כתבו בשם רבינו תם** שכל חזרה של תוך כדי דיבור הינה מתקנת

חכמים בכדי שיוכל תוך כדי סחורה לענות שלום לרבו ועדיין יוכל לחזור בו.

**הקשה על דבריו ר"י** שלפי זה לא מובן מדוע מועילה קריעה תוך כדי דיבור למיטה כמבואר בנדרים (כו:).

**ותרצו תוספות** שחכמים לא חילקו בזה

**וא"כ עולה שבקידושין** אין זה מועיל מהתורה שלא חילקו בזה חכמים.

[**החתם סופר** (אבן העזר, צז) **הקשה אף הוא על ר"ת** מכך שמועיל בתוך כדי דיבור צירוף לעדות, וכן מועיל לומר גם אני נזיר, ואין זה שייך לטעמו של ר"ת כלל.

**וכתב בדברי יחזקאל (כז)** שאף ר"ת מודה שיש דין דאורייתא של תוך כדי דיבור, אלא שהחזרה בתוך כדי דיבור היא מדרבנן].

**אמנם הרשב"ם** (ב"ב קכט:) **כתב** שחזרה תוך כדי דיבור היא מהתורה, ובקידושין אין זה מועיל רק

מדרבנן-שלא התירו לבטל את הקידושין מחשש לעז ממזרות

**אף הר"ן בנדרים** (פז:). **כתב** שחזרה תוך כדי דיבור היא מדאורייתא שעד תוך כדי דיבור לא גמר

דעתו, והוכיח כן מכך שגם בנדרים ניתן לחזור, ולא יתכן שחכמים עקרו דין תורה בקום עשה, אך בניגוד לרשב"ם סבר שהסיבה שלא ניתן לחזור בקידושין היא גם מהתורה אלו גמר דעתו משעה ראשונה

**הח"מ (מה) כתב** שמלשון השו"ע בסימן לח סעיף לד משמע שמהתורה אין חזרתו כלום, ואילו בסימן מט משמע שזהו רק מדרבנן וחומרא בעלמא.

**ובב"ש (נו) נראה** שנקט שמהתורה אין חזרתו כלום.

### קידשה על מנת שיתן מנה ומת קודם שנתן, האם יתכן מצב שתהיה מקודשת? (שאלה שהומצאה על ידי לצורך החזרה)

#### תשובה:

**כתב הטור בשם הר"מ הנרבוני** שאם קידש אדם אשה על מנת שיתן לה מאתים זוז, ולאחר מכן אמר של רוצה לקיים תנאו לעולם- אין כופין אותו לקיימו והקידושין בטלים ואין צורך בגט, אך מכול מקום בעל נפש לא ישאנה בלא גט שמא אח"כ יחזור בו ויקיים תנאו, ואם אמר שרוצה לקיים תנאו, נותנים לו יב חודש ואח"כ כופים לקיים תנאו, ואם מת קודם קיום התנאי, לא צריכה חליצה, ואם מחלה בחייו על התנא, חל הקידושין ללא התנאי, **וכן פסק השו"ע**.

**ודייק הח"מ מלשון הטור והשו"ע** שאם מת בלא קיום התנאי, ורק לאחר מותו מחלה האשה על התנאי, אין היא מקודשת.

**והב"ש הביא שמדברי רבינו ירוחם עולה** שמועילה מחילתה למפרע גם לאחר מותו.

**האבני מילואים (יח) תלה זאת במחלוקת רשב"א מול ר"ן ורמב"ם** אם מועילה מחילה בתנאים שאינם של ממון, או שמועיל רק בתורת התקבלתי: לרשב"א שמועיל רק בתורת התקבלתי לא יועיל לאחר מותו, ולשיטות שמועיל מחילה על התנאי שלא בתורת התקבלתי, זה יועיל אף לאחר מותו.

### האם ניתן לשייר בקידושין? (שאלה שהומצאה על ידי לצורך החזרה)

#### תשובה:

**במשנה בקידושין (נח:)** **נאמר:** "האומר לאשה: 'הרי את מקודשת לי... מעכשיו ולאחר שלשים יום' ובא אחר וקידשה בתוך שלשים יום - מקודשת ואינה מקודשת".

**ונחלקו האמוראים בפירוש המשנה:**

1. **שמואל סבר** שפירוש דבריו הוא שהאשה מקודשת מעכשיו במידה ולא יחזור בו, ועל כן היא ספק מקודשת עד ל יום שיתברר אם יחזור בו או לא.
2. **רב סבר** שהמשנה מסתפקת אם להבין את הביטוי "מעכשיו ולאחר שלושים יום" כתנאי, או כחזרה ואינה מקודשת מעכשיו אלא רק לאחר ל' יום, ועל כן גם לאחר שלושים יום קיים ספק אם האישה מקודשת לראשון, כיוון שנתקיים תנאו, או לשני - מכיוון שהראשון חזר בו והחיל את הקידושין רק לאחר שלושים, וקידושי השני חלו קודם שהספיקו קידושי הראשון לחול.
3. **ר' יוחנן ביאר את המשנה באופן שלישי** והוא שמדובר פה בקידושין ושירור ' כי שרגא דליבני, דכל חד וחד רוחא לחבריה שבק".

**ובמשנה בגיטין נחלקו חכמים ור"א** אם מועיל שירור בגט.

**והסתפק שם ר' אבא** האם כמחלוקת בגיטין כך מחלוקת בקידושין, ומסקנת הגמ' בפטות היא שכמחלוקת בגיטין כך מחלוקת בקידושין.

**א"כ יש לבאר כיצד מתיישבת שיטת ר' יוחנן** שיש שירור בקידושין, אם ההכרעה בגיטין שכמחלוקת בגיטין כך מחלוקת בקידושין, ויוצא שלדעת חכמים שהלכה כמותם אין שירור בגט ובקידושין:

- **הרשב"א והראב"ד ביארו שר' יוחנן חולק על ר' אבא** וסובר שאין להשוות בין גיטין לקידושין.
- **אמנם הרמב"ן סבר שר' יוחנן לא עוסק** בשירור גמור, אלא קידושין שחלים עכשיו ונגמרים לאחר ל' יום, אבל כשמשירר שלא תנשא לפלוני - פשוט שאין זה מועיל.

**לעניין הלכה:**

- פסקו הרי"ף הרמב"ן והר"ן** כרב ועולה שאם קידש חוץ מפלוני- אינה מקודשת.
- ואילו הרי"ח והרשב"א פסקו כר' יוחנן** שמועיל שירור, אך ביאר הרשב"א שזה דווקא בקידושין ולא בגט ודלא כר' אבא.

- הרמב"ם** (אישות ז, יג) **פסק** כי למעשה אם קידש בשירור- האשה ספק מקודשת.

**וביאר המ"מ** שהרמב"ם נותר בזה בספק משום שאביי בגמ' בגיטין התנסח בלשון 'אם איתא לדרכי אבא', ומשמע שלא הוכרע כר' אבא בתורת ודאי ויתכן שדווקא בגיטין לא מועיל שירור, אבל בקידושין מועיל.

**למעשה פסק השו"ע כדעת הרמב"ם שמקודשת מספק.**

[ולעניין מעכשיו ולאחר ל' יום פסק הרמב"ם כר' יוחנן אך מספק והתקשו בזה המפרשים, וביאר המ"מ שחשש הרמב"ם לכל השיטות, והכ"מ ביאר שהרמב"ם הבין שלמעשה דעת ר' יוחנן אינה משום שירור, ועיין בתוס' ר"י הזקן שביאר שהרמב"ם פסק לחלוטין כר' יוחנן, אך נותר בספק אם שירור מועיל מכוח הגמ' בגיטין וכספקו של ר' אבא, אמנם לעניין גט מודה ר"י הזקן שהרמב"ם חושש לדעת רב].

## סימן לט

## המקדש אשה סתם ונמצאו בה מומין, האם הקידושין תקפים? האם יש חילוק בדבר?

## תשובה:

**במשנה בכתובות (עב):** נאמר שהמקדש אשה על מנת שאין בה מומין, ונמצאו בה מומין - אינה מקודשת, ואם כנסה סתם, ולאחר מכן נמצאו בה מומין - תצא שלא בכתובה.  
**ובגמ' הביאו ב' פירושים להבנת דברי המשנה 'כנסה סתם',** וזאת לאור מחלוקת רב ושמואל:  
**רב ושמואל נחלקו** במציאות שאדם קידש אשה על תנאי וכנסה סתם.  
**דעת רב -** צריכה ממנו גט.  
**ולדעת שמואל -** לא צריכה גט.

**לדעת רב** ניתן להבין שזו כוונת המשנה כנסה סתם, והוא שקדשה על תנאי וכנסה בסתם ולכן צריכה גט אך יוצאת ללא כתובה.

**ואילו לדעת שמואל צריך לבאר** שמדובר במקרה שקדשה וכנסה על סתם, וצריכה ממנו גט.

**הגמ' הביאה מחלוקת בשאלה** מדוע צריכה ממנו גט במקרה זה למרות שהוא לא מחוייב בכתובה:

1. **רבה ורב חסדא ביארו** שזה גט מדרבנן

2. **ולדעת אביי** צריכה גט מספק, ולכן מחמירים באיסור ומקלים בממון.

**למעשה פסק הרמב"ם** שגם בקידש סתם - צריכה גט מספק וכדעת אביי, **וכן פסק השו"ע.**

**הר"ן מציין לכך שבדברי הרמב"ם יש תוספת חידוש על הגמ',** משום שמן הרמב"ם עולה שגם אם קידש בסתם ולא כנס - צריכה גט מספק, ולכאורה מדברי המשנה והגמ' משמע שזאת דווקא במקרה שקידש בסתם וגם כנס בסתם.

**וכתב הר"ן ליישב** שהרמב"ם למד שהסיבה שהמשנה והגמ' דיברו גם בכנס, זה לרבותא שאף שכנס אינו חייב בכתובה, אך גט חייב אף אם קידש ולא כנס.

**א"כ למעשה** האשה מקודשת לעניין איסור וצריכה גט מספק, אך לעניין ממון אינה מקודשת ויוצאת בלא כתובה.

## אמנם יש לדון זה מספר סייגים:

## ○ איילוני:

**הרא"ש** (כתובות ז, י) שאל כיצד אנו אומרים שחוששים לקידושין והרי נאמר במשנה הראשונה (פ"י סדר הגמ') ביבמות (ב): "וכולן אם מתו, או מיאנו, או נתגרשו, או שנמצאו אילוניות - צרותיהן מותרות", ובכך שנפטר צרותיהן מיבום משמע שזה מתורת ודאי, והשיב הרא"ש "שאני מום דאיילוניות דעיקר דעתו של אדם הנושא אשה בשביל בנים, **והביא הב"ש (טו) את דבריו.**

## ○ נדרה נטולה אני מהיהודים:

**האבני מילואים (ט)** הרחיב את דברי הרא"ש וכתב שמכאן יש ללמוד שכל שכן כשאינה מקודשת שנשא אשה סתם ונמצא עליה נדר שנדרה נטולה אני מיהודים שהיא אינה מקודשת היות והיא אסורה לו לגמרי.

## ○ ראה את המום ושתק:

**כתב הח"מ (ט)** שבמידה וראה את המום ושתק, אף אם צווח בסוף מקודשת בתורת ודאי.

## ○ חייבי לאוין:

**הנודע ביהודה** (נר"ב תניינא סימן נ וסימן קסב [פתי"ש ד]) **כתב** כי בפשטות, אם נשא אשה ולא ידע שהיא מחייבי לאוין, אין זה מבטל את הנישואין, וודאי שלא פוטר את האשה מחליצה במידה ומת בעלה.

## ○ קידש על דעת נדוניא גדולה:

**החוות יאיר** (השמטות סימן רכא [פתי"ש ד]) **העלה צד לומר** שאם קידש על דעת נדוניא גדולה, ונתברר שאין כלל נדוניא, אף אם לא התנה, ואף אם כנס, אינה מקודשת כלל, ושמה אפילו בעל, אך נראה שלא סמך על כך למעשה.

**ויש לצרף לזה את מה שהבאנו בסימן לח בשם החת"ס** שאם הציג אדם עצמו כעשיר גדול, ונתברר שאינו, שזה נחשב כגילוי מילתא שלא זוקק תנאי, אך לא סמך על כך למעשה והביא שבתשב"ץ כתב להיפך (ובחוות יאיר החידוש גדול יותר שאף אם כנס או בעל, לא אומרים 'אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות).



○ לעניין חרם דרבינו גרשום:

**בגליא מסכת** (קונטרס אחרון סימן ה [פתי"ש ה]) **כתב** שאף שחוששים לקידושין כשקידש סתם ומצא מום, מכול מקום לא שייך בזה חדר"ג ורשאי לישא אשה נוספת

### קידש אשה ונמצאו בו מומין - מה הדין?

#### תשובה:

**במשנה בכתובות** (עז). **נאמר** שאם שנולד באיש מום, אין כופין אותו להוציא את אשתו. **ואמר על כך רשב"ג** שזה דווקא במומין קטנים, אבל בגדולים – כופין אותו להוציא. **ולהלכה פסק השו"ע בסימן קנד סעיף ד** כחכמים, שאפילו במומים גדולים אין כופים להוציא (אמנם יש דברים שכופים להוציא כגון ריח הפה וכדו ואין כאן מקומו) **וכתב על הב"ש (ב) שמכול מקום** אם לא ידעה על כך - הרי זה מקח טעות וכופים להוציא. **אך הביא שהב"ח חולק וסובר** שאין כופים להוציא. **ובבית הלוי (ג, ג) כתב לצדד בדעת הב"ש וביאר** שפשטות הדברים לדמות בין מום באשה למום בגבר, וכשם שאם קידש בסתם ונמצא מום באשה, האשה מקודשת מספק, הוא הדין לעניין גבר. **אך כתב בבית הלוי שראה 'בכמה חיבורים מרבתינו האחרונים'** שסברו שאשה שונה מגבר משום 'טב למיטב טן דו מליטב אמר לו ונוח לה בכל שהוא, וכן כתב ביד דוד' (פסקי הלכות חלק א דף קפו) **ושיטות אלו נסמכים על הגמ' בב"ק קי** שם נאמר שאין לומר שיבמה שנפלה לפני מוכה שחין יוצאת ללא חליצה משום שעל דעת כן לא נתקדשה, והטעם הוא משום שנוח לה בכל שהו כדברי ר"ל 'טב למיטב טן דו'.

**אך הבית הלוי השיג על כך וכתב שלפי רש"י נראה שסברא זו נאמרת** רק כשבעלה הראשון היה שלם, ולא כשהבעל הראשון בעל מום, [ולכן לא הקל כשנפלה יבמה לפני מומר, משום שסבר שאין הכוונה שמוכנה לפול לפני מוכה שחין ואז היה מקום לחלק בינו לבין מומר כפי שחלקו הגאונים, אלא שאף לפני מוכה שחין אינה מוכנה אלא הסכימה מחמת הראשון ולכן אין לחלק בין מוכה שחין למומר וזה שלא כרד"ך, ואף אם נאמר כרד"ך (בית ט) וכפי שגם הבין המהר"ם בדעת רש"י שסבר שאף מומר אינו חמור כל כך בעינייה ולכן צריכה חליצה, צריך לומר שזה בצירוף כך שבעלה הראשון היה שלם, אך סתם כך אף לא הייתה מתרצית למומר ובעל שחין]

**על כן הסיק למעשה**, שדין מום בבעל כדיון מום באשה, ואם קידש בסתם - אינה מקודשת אלא מספק. **אמנם החזו"א (סט, כג) הביא את דברי הב"ש** שהביא הבית הלוי, והשיג עליו וכתב שבמומין של הבעל, יש להניח שמקבלת משום 'טב למיטב טן דו', ולכן לכל הפחות אין לכפותו לקבל. **ואף הרב הנקין** (פירושי איברא) **סבר** שבמומי הבעל לא מצינו שניתן לבטל, והעלה ב' סברות שמומיו ידועים, וכן שסברה ומקבלה משום 'טב למיטב טן דו'.

### אשה שהייתה נכפית בקטנותה, ונתרפאה, ולאחר מכן נישאה לראובן על מנת שאין בה מומין ולאחר זמן נודע לבעל שהייתה נכפית בקטנותה - האם הקידושין תופסים בה או לא?

#### תשובה:

**מבואר בברייתא בכתובות** (עד): שאם התנה הבעל שמקדשה על מנת שאין בה מומין, והיו בה מומין, אע"פ שהלכה אצל רופא וריפא אותה - אינה מקודשת, וזאת בניגוד למציאות שקידש על מנת שלא יהיה בה נדר, שאם הלכה לחכם והתיר לה - מקודשת.

**וביארה הברייתא**: 'מה בין חכם לרופא חכם עוקר הנדר מעיקרו ורופא אינו מרפא אלא מכאן ולהבא.

**ובהמשך** (עה). **מבואר** שאם הבעל הלך אצל רופא וריפא אותו - מקודשת.

**וכתבו התוספות** (עד: ד"ה 'חכם') **והרא"ש** (כתובות ז, ג) שאין לפרש שזה דין בלשון, שא"כ לא היה לחלק בין בעל לאשה, אלא הדבר תלוי בטעם, שבעל מקפיד יותר באשה כמבואר בגמ', ובבמום, אף לאחר שנתרפאת, היא נמאסת בעיניו כשזוכר שהיו בה מומין, אך בנדר אינו מקפיד לאחר שהותר..

[אמנם הטור **כתב** שאם התנה על מנת שלא יהיו בה מומין - אם הלכה לרופא מקודשת.

**ותמה הב"י** שזה כנגד הראשונים שכתבו שאין הדבר תלוי בלשון.

**ובנדק הבית כתב ליישב** שכוונת תוס' שההבדל בין נדר למום לא תלוי בלשון, אך אם אמר שלא יהיה ודאי יש עניין בלשון, והשו"ע פסק כמו הטור (ז).

**ומכול מקום כתב הח"מ (י)** שעל אף מה שכתבו תוספות, אין לומר שאם התברר שהיה בה מום קודם הקידושין ונתרפאה שאינה מקודשת משום שנמאסת בעיניו, שהרי לא התנה אלא על מנת שלא יהיה בה מום עכשיו.

**מה הדין אם הטעות הייתה באיסור, הוא חשב שהיא אלמנה והוא כהן, והתברר שהיא גרושה, האם בטלו הקידושין?**

**תשובה:**

**הנודע ביהודה** (נו"ב תניינא סימן נ וסימן קסב [פת"ש ד]) **כתב** כי בפשטות, אם נשא אשה ולא ידע שהיא מחייבי לאוין, אין זה מבטל את הנישואין, וודאי שלא פוטר את האשה מחליצה במידה ומת בעלה, אך לא מקל בזה לומר שאם קידשה אחר שאינה מקודשת.

**מה הדין כשקידש אשה על מנת שאין בה מום ונמצא בה אחד מהדברים הבאים:**

(שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

- א. משתינה בלילה
- ב. מצורעת
- ג. ריח רע
- ד. מום שאינו נראה
- ה. חרשת
- ו. אף ארוך
- ז. לא יכולה להריח

**תשובה:**

**הקדמה**

**מבואר במשנה בכתובות** (עב:) שאם קדשה על מנת שאין בה מומין ונמצאו מומין- אינה מקודשת. ושם במשניות מתבאר מה הן המומין הפוסלים, אמנם יש דברים שלא נאמרו במשנה ודנו בהם הפוסקים:

א. משתינה בלילה

**התשב"ץ כתב** שהשתנה בלילה אינו מום, ולא הוזכר במשנה, ואינו דומה לזיע וריח הפה, משום שהם מפריעים בתשמיש, וזה לא מפריע בתשמיש ויכולים לישון בחדרים נפרדים. הב"י חולק וכותב שזה ודאי מום גדול, ואף זיעה ניתן נגב בשעת תשמיש. הד"מ הסתפק בזה שאמנם לא מפריע לתשמיש, אך לא גרע מנדר בינו לבינה שמבטל קידושין, אך ניתן לומר שגם בנדר בינו לבינה, הביטול הוא רק בדבר שמשועבדת לו.

ב. מצורעת

**הב"י הביא שהרב שלמה נשאל** בדין מצורעת והשיב שאין בעיה בזה ומי הסגירה, וממילא כולנו טמאים מתים.

**הב"י חלק וכתב** שזה מום גדול שהוא מאוס וגם מדבק. **וכתב הב"י שיתכן שגם ר' שלמה מודה** והשיב רק מצד טומאה.

ג. ריח רע

**בגמ' מבואר כי לפי רב אשי** מום של מזוהם זה ריח רע. **ונראה שעל פי זה פסקו הרמב"ם והשו"ע** שריח רע הוא בכלל המומים. אך הטור לא הזכיר מום זה. **והב"ש (י) תמה בזה על הטור.**

ד. מום שאינו נראה

**בגמ' בכתובות** (עה.) **משמע** ששומא נחשבת מום רק במידה שלעיתים נראית ולעיתים אינה נראית, שאם נראית תמיד- הרי מחל, ואם לא נראית- אין זה מום, **וכן פסק השו"ע.** **ומכיל מקום כתב הח"מ (ו)** שזה דווקא בשומא בשומא קטנה ואין בה שיער, אבל בשומא גדולא כאיסור או יש בה שיער אפי' אינה נראית הוי מום.

וכן צלקת הוי מום אף במקום שאינו נראה, כשם שמום בדדיה נחשב מום למרות שהוא לא נראה [אמנם לפי הרמב"ם מום שומא הוא רק בפנים ועיי"ש בר"ן]

ה. חרשת

**כתב הנודע ביהודה** (אבן העזר סימן נג [הובא בפת"ש ס"ק ב]) כתב בעניין משודכת שאם לא שומעת זה נחשב כמום ואפילו אם היא מדברת, שכך נראה פסול חרש בכהנים ואף שאין זה מוכרח, מכול מקום בנשים זה

מום גדול, ונראה שהוא הדין שלא שומעת טוב וצריך לצעוק לה, ואף שלעניין קידושין זה לא מצוי כל כך שבד"כ כלל מוחל, אך בשידוכין ודאי יכול לבטל לא קנס.

ו. אף ארוך

בחוות יאיר כתב שאפילו שידוך לא מבטלים על אף ארוך.

ז. אינה יכולה להריח

בגמ' בב"ב (קמז.) נאמר:

**אמר רב יהודה אמר רב:** מעשה באדם אחד שאמר לו אשתו תותרנית היא, ונכנס אחריה לחורבה

לבודקה; אמר לה: ריח צנון אני מריח בגליל.

אמרה ליה: מן יהיב לן מכותבות דיריחו ואכלנא ביה!

נפל עלה חורבה ומתה.

אמרו חכמים: הואיל ולא נכנס אחריה אלא לבודקה, מתה - אינו יורשה.

**וביאר רשב"ם** שמום של תותרנית שאינה טועמת ומריח, זה מום שבסתר.

**אך תוספות** (ב"ב קמז: ד"ה יכנס אחריה) ביארו שמדובר שלא קדש, ונראה שאם קידש- אין זה נחשב מון.

**למעשה הביא הפת"ש (ב) שהחוות יאיר בהשמטות פסק** שזה נחשב מום.

**אך הב"ש בסימן צ** (סי"ק כב) כתב שלא מצינו שתותרנית נחשב מום.

**קידשה על תנאי שאין עליה שום נדר, ונמצאו עליה נדרים, האם צריכה גט? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)**

**תשובה:**

**במשנה בכתובות** (עב:.) **נאמר:** "המקדש את האשה על מנת שאין עליה נדרים, ונמצאו עליה נדרים - אינה מקודשת".

**אמנם הגמ' מביאה ברייתא** (עד:) שם נאמר שאם התירה אצל חכם מקודשת.

**הר"ן** (על הרי"ף כתובות לה.) **הביא שבירושלמי נחלקו** האם במציאות שקידשה על מנת שאין לה נדרים ונמצא שיש לה נדרים- יכולה להנשא ללא גט, או שיש חשש שתלך בעתיד להפר את נדרה, ונמצא שהייתה מקודשת לראשון.

**לאור כך פסק השו"ע** שחוששין שמא תלך לחכם ויתיר לה.

**והוסיף הרמ"א** ולכן אסור להנשא ללא גט.

**הח"מ (ב) הקשה** שכבר הוכרע בסימן קמג שכל תנאי שהוא בשב ואל תעשה אין חוששים שתעשהו, והוא הדין כאן שאין לחוש שתתיר אצל חכם, וכתב הח"מ שעל השו"ע לא קשה שיתכן שלא התכוון לאוסרה להנשא, אלא להזהיר שאם תתיר את הנדר, יהיה הבעל אסור בקרובתיה, ומכול מקום נשאר בח"מ בקושיא על הרמ"א.

**הב"ש (ד) כתב** שיש לחלק בין תנאי בשב ואל תעשה, לבין נדר שיהיה קשה לה לא לקיימו ולכן תלך ותתיר. אך נתקשה הב"ש שלאחר ידיעת הבעל לכאורה כבר לא ניתן להתיר, והשיב שיתכן שהירושלמי סובר שניתן למחול גם אחר ידיעת הבעל.

## סימן מ

**האומר ליבמה הרי את מקודשת לי לאחר שיחלוץ יבמך אם תפסו הקידושין, ואם כן האם הם קידושי ודאי או קידושי ספק?**

**תשובה:**

**נאמר במשנה בקידושין (סב.)** שהאומר לאשה הרי את מקודשת לי לאחר שאתגייר... לאחר שיחלוץ לך יבמך - אינה מקודשת, והטעם הוא משום שבשעת הקידושין זהו דבר שלא בא לעולם. **אמנם כתב הר"ן** (על הר"ף קידושין כו.) שדברי המשנה ביחס ליבמה אינו להלכה, משום שמשנה זו נוקטת שקידושין אינם תופסים ביבמה וכפי שהסיק רב ביבמות (צב.). אך להלכה נפסק כשיטת שמואל שסובר שיש ספק האם שקידושין תופסים ביבמה, הדין הוא שתהיה מקודשת מספק, שהרי יתכן שכבר עכשיו יכול לקדשה.

**אף הרא"ש** (קידושין ג, ז) כתב שדברי המשנה אינם לדינא.

**וברמב"ם** (אישות ז, טו) לפי גרסת הכסף משנה עולה שבמקרה זה היא מקודשת בתורת ודאי.

**וכתב הב"י** שנראה שהמ"מ הבין שמקודשת מתורת ספק, וכתב שכנראה הייתה לו גרסא אחרת. **ולמעשה בספר המוגה כתוב** שמקודשת בתורת ספק.

וגם במרכבת המשנה כתב שמוכרחים לומר כן, שאין שום סברא שתהיה מקודשת בתורת ודאי.

**אך ביד המלך כתב לבאר** את הגרסא שהייתה לכסף משנה, וביאר שכל הסיבה שלא ניתן להקנות דבר שלא בא לעולם, אינו מסברא, אלא מכוח חוסר בגמירות דעת, וכל שבפועל מקודשת בתורת ספק כבר עכשיו, יש לו גמירות דעת.

**השו"ע פסק** שהיא רק ספק מקודשת.

**והעיר הח"מ (יא)** שהואיל והלכה כשמואל, אז גם אם מקדשה עכשיו ולא אומר על מנת שיחלוץ - הרי זו ספק מקודשת.

[אמנם יש להעיר שהב"ש (כא) ביאר בדעת הי"א בשו"ע שאף לפי שמואל אין קידושין תופסים מדין תורה, ומה שנאמר ספק הכוונה מדרבנן ואכמ"ל]

(שאלה שנכתבה על ידי לצורך החזרה)

- א. **קידש אשה במעות לאחר ל' ונתאכלו המעות האם היא מקודשת ומדוע?**
- ב. **האם צריכה להחזיר את המעות במידה וחזרו בהם?**
- ג. **מה הדין במקרה שנתאכלו המעות באונס?**
- ד. **מה הדין במקרה שנשטית ונשתפית בתוך ל' או שחזרה בה בתוך ל' וחזרה בה מחזרתה?**
- ה. **מה הדין במקדש בשטר?**
- ו. **מה הדין במידה וקדשה אחר ומת בתוך ל'?**

**תשובה:**

א. **קידש אשה במעות לאחר ל' ונתאכלו המעות האם היא מקודשת ומדוע?**

**במשנה בקידושין (נח.) מבואר** שהאומר "הרי את מקודשת לי לאחר ל' יום" (ולא אמר מעכשיו), היא אינה מקודשת באותו זמן, ואם בא אדם וקידשה באותו זמן מקודשת.

**ובגמרא מבואר בשם רב ושמואל** שאם לא בא אחר וקידשה, הקידושין תקפים אף במציאות שקידשה במעות, ולאחר ל' יום המעות כבר לא היו בעין ובזבזו (נתאכלו המעות).

**הגמרא ביארה** שאין לדמות מקרה זה למקרה של אדם הרוצה לקדש אשה בפקדון שהפקיד בידה, [שבמקרה זה הדין הוא שכל שלא נותר ממנו שווה פרוטה בשעת הקידושין, האשה אינה מקודשת כמבואר בדף מז]. הואיל והמקדש נתן לאשה את המעות והמעות בזבזו ברשותה בניגוד לפקדון שהיה ברשות הבעל.

**כמו כן כתבה הגמרא** שאין להגדיר מעות אלו כמעות של מלוה שבהם אשה אינה מתקדשת, משום שכאן המעות הובאו לאשה בתורת קידושין.

**דין זה של הגמרא טעון ברור**, מפני שלא ברור כיצד האשה מתקדשת בשעה שכבר המעות אינם בעולם, והרי מבואר בכמה מקומות בש"ס (כתובות פב. פו: נדרים כח:) שלא ניתן לקנות ע"י מעשה קניין שכלה בשעת הקניין עצמו, ובלשון הראשונים יכלתה קניינו, וכן לא מובן מדוע אין זה דומה למקדש במלוה רק משום שהמעות ניתנו מתחילה בתורת קידושין:

**מצינו ב' גישות מרכזיות בראשונים בישוב שאלה זו:**

- **מדברי רשב"א** (קידושין נט. ד"ה 'אע"פ) **ותוס'** (יבמות צג.) **עולה** שמעשה הקידושין נעשה לאחר ל' יום. לשיטתם אף שהמעות באותו זמן אינם בעולם, הם עדיין נחשבים כאילו הם קיימים, מפני

שאם האשה לא הייתה רוצה להתקדש, היא הייתה צריכה להשיב לבעל את המעות, ובלשון הרשב"א מבואר שהאשה מתקדשת מכח הנאת מחילת המלוה.

- **אמנם מדברי הר"ן (קידושין כד. ד"ה רב ושמואל נדים כח: ד"ה וכתב הרשב"א) משמע** שמעשה קידושין נעשה ברגע הראשון, והאשה מקנה את עצמה באותו הזמן בעבור אותם מעות, ואעפ"כ אין כאן בעיה שמעשה הקניין לא קיים בשעת הקנין, הואיל והאשה עדיין משועבדת לבעל מכח מעות אלה.

### ב. האם צריכה להחזיר את המעות במידה וחזרו בהם?

**לעיל הבאנו שהר"ן ביאר** שהסיבה שהאשה מתקדשת במעות על אף שנתאכלו היא משום, שהאשה נשתעבדה כבר ברגע הראשון לטובת הקידושין, ולאור כך הסיק הר"ן שודאי גם אם חזר בו הבעל, אין היא צריכה להשיב את המעות שכבר קנאתם בשעה ראשונה, ורק אם היא חוזרת בה מחוייבת להשיב תמורתם מכוח השיעבוד שנוצר לה כלפיו (ועיין במהרי"ט שהתקשה בדברי הר"ן).

**ולכאורה לפי שיטת הרשב"א ותוספות** שהקידושין חלים רק בסוף לי יום נראה, שבמידה וחזר בו, צריכה להשיב לו את מעות, שהרי לא מוחל לה על המעות.  
**ואכן הב"ש הביא שבתשובת הרא"ש כתב** שאם חזר בו מחוייבת להחזיר.

### ג. ומה הדין במקרה שנתאכלו המעות באונס

**רע"א בתשובה** (סוף סימן רצד) הסתפק האם במקרה שנתאכלו המעות באונס אינה מקודשת משום שאינה מחוייבת להחזיר, וממילא לא שייך לקדשה במחילת המלווה, משום שאינה חייבת לשלם.

**ובעניין זה נחלקו נושאי הכלים בחו"מ סימן קצא סעיף ד:**

**שם פסק הרמ"א** שבין בקנין כסף ובין בקנין שטר- אם אמר המוכר 'קנה לאחר לי יום' ונאכלו המעות או שנקרע השטר, לא קנה, אלא אם כן הקנה לו מעכשיו.

**והקשו הנושאי כלים** שזה כנגד הגמ' שניתן לקדש בכסף אע"פ שנתאכלו המעות.

**ושם כתב הסמ"ע (ט) ליישב** שהרמ"א דיבר במציאות שהמוכר אינו יכול להפרע מן הלוקח בעבור אותם מעות, ובמקרה זה לא מועיל הקניין, משום שהכל מבוסס על המחילה.

**והט"ז השיג על תירוצו של הסמ"ע**, וכתב שפשוט שאף בתוס' משמע שגם במידה ואין לאשה מנין לשלם, היא מקודשת, הואיל והיא אכלתם לשם קידושין.

**והנתיבות (ד) כתב שמחלוקת הט"ז והסמ"ע תלויה במחלוקת רשב"א והר"ן שהבאנו לעיל:**

**לדעת הר"ן** שסובר שהאשה כבר קנתה את המעות ברגע הראשון ונתקדשה בהם, פשוט שאף אם נאנסו המעות, היא מתקדשת, [א"א- הואיל וכבר קנתה אותם בקניין גמור ונשתעבדה בעבורם, ואף אם הם נאנסו אין זה מעלה ולא מוריד, שמעותיה נאנסו, והיא נשתעבדה מכח קנייתם].

**לדעת הרשב"א [א"א- ותוס']** אם נאנסו המעות אינה מקודשת הואיל והרשב"א ביאר שהקנין לא חל ברגע הראשון, ומכל מקום מתקדשת האשה ע"י כך שאם לא תרצה להתקדש היא תהיה מחוייבת להחזיר את המעות שקיבלה, ועל כן כל שנאנסו המעות היא אינה מתקדשת, הואיל ואינה מחוייבת בתשלום.

ובקצות כתב שאף לפי תוס' אם חזרה בה, היא מקודשת ולמרות שנשתמשה במעות, שמחוייבת כדין שולח יד בפקדון.

**והנתיבות חלק עליו בזה**, אך הודה שאם השתמשה האשה במעות, נעשו המעות כהלוואה ומקודשת.

### ד. מה הדין במקרה שנשטית ונשתפית בתוך לי או שחזרה בה בתוך לי וחזרה בה מחזרתה?

**כתב הפת"ש (ד)-**

עיין בס' גט מקושר בס"ג שלישי אות כ"ו שכי' אם נשתטית בתוך לי וחזרה ונשתפית נראה כיון שלא חזרה בפירוש הוי קדושין אף שבאמצע הזמן לא היתה ראויה לקדושין.

אך אם חזרה בפ"י בתוך לי ואמרה שאינה רוצה להתקדש ושוב חזרה ונתרצתה בטרם שהגיע זמן חלות הקידושין בהא איכא לספוקי כו' ע"ש:

### ה. מה הדין במקדש בשטר?

**התבאר לעיל שנפסק בגמ' שניתן לקדש לאחר לי יום, אע"פ שנתאכלו המעות.**

**וביארנו כי לר"ן** המעשה נעשה בשעה ראשונה מכוח מחילת מלווה.

**ולתוס' ולרשב"א** המעשה נעשה בסוף מכוח הנאת מחילת מלווה.

**ומכול מקום לפי ב' הטעמים**, אין זה שייך בשטר.

**ולכן כתב הר"ן** שאם קידש לאחר לי יום בשטר ונקרע השטר- אינה מקודשת, והוא הדין אם השטר נמצא ברה"ר.

**וכן פסק הרמ"א בלשון וי"א.**

**ומכול מקום הט"ז (ב) והב"ש (ג) כתבו** שאם השטר שווה פרוטה מקודשת מתורת כסף, **ומקורם ברשב"א. והפת"ש (ה) הביא שהקשה מהרי"ט** מדוע לא נחוש אף בפחות משווה פרוטה שמא שווה פרוטה במדי.

### ו. מה הדין במידה וקדשה אחר ומת בתוך לי?

**הבאנו לעיל שמבואר במשנה בקידושין (נח):** שהאומר "הרי את מקודשת לי לאחר ל' יום" (ולא אמר מעכשיו), היא אינה מקודשת באותו זמן, ואם בא אדם וקידשה באותו זמן מקודשת לשני. **וכתב הרא"ש (ג, א) שראה שיש שדקדקו (הרמב"ן)** מלשון המשנה שכתבה 'מקודשת לשני' שאין לומר שבטלו קידושי ראשון, ובמידה ומת השני בתוך ל' - מקודשת לראשון. והביא הרא"ש שכן מבואר בירושלמי (קידושין ג, א) **אך הרא"ש כתב** שזהו דבר תימה שהרי בכך שקיבלה קידושין מן השני, ודאי חזרה בה מקידושי הראשון, ובוה אף ר"ל יודה שניתן לחזור שהרי זהו מעשה שמבטל דיבור, וכתב שאין ללמוד מדיוק המשנה. **ואף הרשב"א חלק על הרמב"ן וסבר שבקידושין כבר חזרה בה וכדעת הרא"ש.** **הרמ"א כתב בתחילה כדעת הרמב"ן** שאם מת השני מקודשת לראשון. **והביא הרמ"א שיש חולקין וכדעת הרא"ש.**

**במידה ומת השני ללא בנים ויש לו אח**

**לשיטת הרמב"ן יש לדון מה הדין במידה ומת השני ללא בנים ויש לו אח:**

**בירושלמי מבואר** שאינה מקודשת לראשון, שהרי היא זקוקה ליבום.

**וכתב הרמב"ן** שהירושלמי לשיטתו שאין קידושין תופסים ביבמה, אבל לפי מה שהוכרע בבבלי שיש ספק אם תופסים בה קידושין, א"כ הוא הדין כאן שצריכה גט מספק.

**הח"מ (ו) הביא את דברי הרמב"ן.**

**קידשה בכסף לאחר ל' יום, וחזרו בהם בתוך ל' האם מקודשת, והאם הבעל והאשה נאמנים לומר שחזרו בהם? (שאלה שנכתבה על ידי לצורך החזרה)**

**תשובה:**

**במשנה בקידושין (נח): מבואר** שהאומר "הרי את מקודשת לי לאחר ל' יום" (ולא אמר מעכשיו), היא אינה מקודשת באותו זמן, ואם בא אדם וקידשה באותו זמן מקודשת.

**ובגמרא מבואר בשם רב ושמואל** שאם לא בא אחר וקידשה, הקידושין תקפים אף במציאות שקידשה במעות, ולאחר ל' יום המעות כבר לא היו בעין ובוזבזו (נתאכלו המעות).

**ובענין חזרה נחלקו ר"י ור"ל (נח): האם יכולים לחזור בהם בתוך הזמן:**

**ר' יוחנן סובר** שניתן לחזור משום שיאתי דיבור ומבטל דיבור.

**ור"ל סבר** שלא ניתן לחזור שילא אתי דיבור ומבטל דיבור.

**למעשה פסק השו"ע** שיכולים לחזור בתוך ל'.

**ובשער המלך (אישות ז, ט) הסתפק** האם נאמנים לומר שחזרו בהם בתוך ל' יום.

**ולבסוף מסיק שהדבר תלוי במחלוקת הראשונים** האם נאמנת האשה לומר שחזרה בה מתנאי שהיה לטובתה:

**הר"ן והרמב"ן סוברים** שנאמנת לומר שחזרה בה מהתנאי.

**ואילו הריטב"א סובר** שאינה נאמנת.

**וכתב השער המלך שנראה** שאם הוא טוען שחזר מהתנאי, אף הר"ן והרמב"ן יודו שאינו נאמן כנגד טענה.

**למעשה הסיק שער המלך** שיש לחוש לסברת הריטב"א ולהצריכה גט מספק.

**המקדש אישה לל' יום - מה דין הקידושין? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)**

**תשובה:**

**הר"ן (קידושין כג): הביא ירושלמי ממנו עולה** שאם קידש אשה בל' יום מקודשת לעולם, אך בשטר אינה מקודשת, משום שיש לדמות לגט, שאינה מגורשת כשגרשה ליום אחד.

**אך כתב הר"ן שנראה לפי הבבלי** אף בשטר מקודשת לעולם כמבואר בגיטין (פג): שגם בגט אם גירש ליום אחד מגורשת לעולם.

**אך העיר הר"ן שמדברי הרמב"ם (גירושין ה, ט) נראה שהבין בגמ' בגיטין** שהגמ' בהמשך שכתבה שיש לכתוב שמגרשה לעולם, הכריעה כנגד מסקנת הגמ' בתחילה, ולכן פסק הרמב"ם שבמידה ואמר: 'היום אין את אשתי ולמחר את אשתי- אינה מגורשת'.

**וכן עולה משיטת הרי"ף** שהשמיט את ההכרעה שכיון שיפסקה פסקה', והביא רק את מסקנת הגמ' בהמשך שיש לכתוב לעולם ולאפוקי מספקו של רבא מרב נחמן.

**למעשה השו"ע פסק בסימן קלו סעיף ה על פי הכרעת המגיד משנה (גירושין ח, ט) שבמקרה זה- האשה מגורשת מספק (וכך הבין הבי"י את הר"ן הגיטין מז. שהכריע בתורת ספק ובשער המלך (אישות ח, ט) העיר שהר"ן ואדי ה הכריע בודאי שמגורשת כמבואר בר"ן בקידושין כג):**

**בענין קידושין סתם הרמ"א כר"ן** שאם קידשה לל' יום- מקודשת לעולם.

והח"מ (ה) העיר שלפי הכרעת השו"ע בסימן קלו, צריך גם כאן לומר שבקידושי שטר מקודשת בספק כדין גט.

(שאלה שנכתבה על ידי לצורך החזרה)

**האומר אם תלך אשתך נקבה תהא מקודשת - מה הדין והאם יש הבדל בזה בין הוכר עוברה לשלא הוכר עוברה?**

**תשובה:**

**במשנה בקידושין (סב.) נאמר** שהאומר "אם תלד אשתך נקבה תהא מקודשת" אינה מקודשת. הגמ' מאריכה לדון בדין זה, ומתי יש להגדיר את העובר כדבר שלא בא לעולם: **במהלך הדין מביאה הגמ' את דברי רבי חנינא שאומר** שאם האשה כבר מעוברת, הקידושין חלים והעוברה מקודשת. **ושם הגמ' מביאה ב' אפשרויות להעמיד דבריו** או במציאות שכבר הוכר עוברה, או במציאות שלא הוכר עוברה. **הרמב"ם** (אישות ז, טו) **פסק** כר' חנינא שניתן לקדש עוברה בבטן אמה כאשר כבר הוכר עוברה. **ומכול מקום הוסיף הרמב"ם:** "ויראה לי שצריך לחזור ולקדש אותה מאביה אחר שתילד כדי שיכניס אותה בקידושין שאין בהן דופי **אך לכאורה הרמב"ם סותר עצמו משום שבהלכות מכירה (כב, א) כתב** שלא ניתן להקנות ולד בהמה, ולא חילק בין מציאות שהוכר עוברה למציאות שלא הוכר עוברה. **הבני יעקב סבר (מאמר ב קנין סו) כתב לבאר** שלדעת הרמב"ם יש חילוק בין קידושין ששם עובר נחשב כדבר שבא לעולם, לבין מכר שנחשב כדבר שלא בא לעולם. **אמנם הקצות (רט, א) השיג עליו וכתב** שלדעת הרמב"ם אין לחלק בין מכר לקידושין ולעולם עובר נחשב כדבר שבא לעולם וכפי שפסק בהלכות אישות, ומה שכתב הרמב"ם שעובר נחשב כדבר שלא לעולם, זה דווקא לעניין לזכות לו, משום שאינו בר זכיה, מפני שאין לו יד לקנות, אבל ניתן לקנות עובר הואיל והוא נחשב כדבר שבא לעולם.<sup>7</sup> **למעשה השו"ע באבן העזר סתם בתחילה** שלא מועיל לקדש עובר. ולאחר מכן הביא את דעת הרמב"ם שאם הוכר עוברה זה מועיל. **הב"ש (יב) ביאר שהשו"ע הביא כאן את דעת הרמב"ם** למרות שבסימן רט בחו"מ סתם שלא כרמב"ם וזאת משום שבקידושין יש להחמיר.

<sup>7</sup> נראה שלשיטתו מה שכתב הרמב"ם בהלכה א שלא ניתן להקנות 'מה שתלד בהמה זו', זה דווקא במציאות שאינה מעוברת כרגע, או שלא הוכר עוברה.

## סימן מא

**מה דין הקידושין דלהלן: (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)**  
**א. המקדש אשה ובתה כאחת או אשה ואחותה?**  
**ב. המקדש אחת משתי אחיות ולא פירש איזו מהן?**  
**ג. המקדש חמש נשים וביניהם שתי אחיות, ואמר כולכן מקודשות לי.**  
**ד. המקדש חמש נשים וביניהם שתי אחת אחיות ואמר: "כולכן ואחת משתי אחיות מקודשות לי"?**

תשובה:

**א. מה דין המקדש אשה ובתה כאחת או אשה ואחותה, ומדוע?**

**נאמר במשנה בקידושין (ג.)** שהמקדש אשה ובתה או אשה ואחותה כאחת- אף אחת מהן אינה מקודשות. ונחלקו אביי ורבא בטעם הדבר:  
**רבא סבר** שזאת משום שאלו קידושין שאינן מסורים לביאה.  
**ובדעת אביי** עולה לכאורה שזאת משום שכל שאינו בזה אחר זה- אפילו בבת אחת אינו, וכפי שביאר רבה בגמ'.  
**אמנם הרשב"א הבין שאף אביי דחה את דעת רבה שכתב** שהטעם הוא משום שכל שאינו בזה אחר זה אפילו בבת אחת אינו, וטעמו שבבת אחת אף הוא מודה שזה נחשב כקידושין שאינם מסורים לביאה שאינם תופסים.

**ב. המקדש אחת משתי אחיות ולא פירש איזו מהן**

**בעניין זה נחלקו אביי ורבא:**

**לדעת רבא** אינה מקודשת, משום שאלו קידושין שאינן מסורים לביאה  
**ולדעת אביי** מקודשת.

**ומבואר בגמ' שזה אחת מיע"ל קג"ם שהלכה כאביי שקידושין שאינן מסורים לביאה הוּו קידושין, וכן פסק השו"ע.**

**ג. המקדש חמש נשים וביניהם שתי אחיות ואמר כולכן מקודשות לי.**

**בגמ' בקידושין (ג.) נאמר** שבמקרה שקידש חמשה נשים וביניהם שתי אחיות ואמר כולכן מקודשות לי אינן מקודשות כשם שהאומר קנה את וחמור- לא קנה שכשם שהחמור לא קנה, אף אותו אדם לא קנה.

**אמנם דין זה של 'קנה את וחמור' מצוי במחלוקת אמוראים בב"ב (קמג.)**

**ולהלכה נפסק בחו"מ (רי, ה) שכשאומר קנה את וחמור, האדם קונה והחמור אינו קונה.**

**ולאור כך פסק הרמב"ן** שהוא הדין כשאמר כולכם מקודשות לי- שהנשים שאינן אחיות מקודשות.

**אך הרמב"ם וההלכות גדולות פסקו** שכולן אינן מקודשות.

**הר"ן כתב ליישב את הסתירה בין הפסיקה במכר לפסיקה בקידושין, וכתב שבמכר, ניתן לומר שדעתו למכור כל מה שיכול, אבל בקידושין ודאי דעתו הייתה לקדש את כל הנשים בכלכלה אחת ויתכן שלא היה מוכן לקדש בזה רק בשביל חלק 'שכן דרך הלוקח ליקח רע ויפה כאחת.**

**השו"ע סתם בתחילה כדעת הרמב"ן ודעימיה** ששאר הנשים מקודשות, וכדין קנה את וחמור שקנה.

**אך הוסיף השו"ע שיי"א כדעת הרמב"ם והלכות גדולות** שאף שאר הנשים אינן מקודשות.

**ולאור כך הכריע השו"ע הלכה למעשה** ששאר הנשים מקודשות מספק.

**הח"מ (ד) ובי"ש (ה) הביאו ביאור אחר מהר"ן לחלק בין המקרה בב"ב למקרה בקידושין.** לשיטתם ניתן לומר שהחילוק אינו בין קידושין למכר, אלא בין לשון 'כולכם מקודשים' שאמר הכול באמירה אחת שבו לא קנה, לבין מציאות שאמר קנה את וחמור.

**ולשיטתם יצא שאם יאמר שבי' האחיות וג שאר הנשים מקודשות, שיהיו שאר הנשים מקודשות.**

[הקצות (רי, ה) כתב בשם תלמידו הר"ר יצחק פרנעקיל ליישב אופן אחר, והוא שיש הבדל בין מקרה בו האדם מקנה לבי' האנשים שונים, שבוה ניתן לומר שכל אחד אינו תלוי בשני, ולכן קנה מחצה, לבין המקרה שאדם מקדש חמש נשים וממנה אשה אחת שתקנה בעבור כולם, שאותה אשה נחשבת כשליחת המזכה, ובוה שייך לומר שהואיל ומקצת משליחותה לא נתקיימה, נתבטלה כולה]

**ד. המקדש חמש נשים וביניהם שתי אחת אחיות ואמר: "כולכן ואחת משתי אחיות מקודשות לי"?**

**מהפיסקא הקודמת מתבאר כי לדעת הרמב"ן ודעימיה** פשוט שהשאר מקודשות כדין 'קנה את וחמור'.

**ולדעת הרמב"ם ע"פ ביאור הר"ן** אף כאן אינן מקודשות, שלא התכוון לקדש רק חלק מהן בכלכלה אחת.

**אמנם לפי ביאור הח"מ והבי"ש בדעת הרמב"ם יוצא** שאם יחלק את הלשון ויאמר כולכן ואחת משתי האחיות מקודשות לי, אז פשוט ששאר הנשים מקודשות.



[ולפי ביאור הקצות יוצא כר"ן שאינן מקודשות, משום שעדיין לא נתקיימה מקצת שליחותה ודוק].

## סימן מב

## הכריחו אדם לקדש לו אשה וקידש, האם הקידושין תקפים? ומה הדין אם אמר רוצה אני?

### תשובה:

**בגמ' בב"ב (מח:)** מבואר שעל אף שההלכה היא שאם כפו אדם למכור - מכירתו מכירה, אם כפה אדם אשה מסויימת להתקדש לו - היא אינה מקודשת, שכשם שעשה שלא כהוגן, עושים לו שלא כהוגן ומפקיעים ממנו את הקידושין.

**כל זה נאמר ביחס לאדם שכפה אשה לקדש, ונחלקו הראשונים מה הדין במקרה ההפוך שכפו על הבעל לקדש:**

**הרמב"ם (אישות ד, א)** כתב שבמקרה זה הקידושין חלים.

**וביאר המ"מ** שבזה לא תקנו להפקיע את הקידושין, היות והבעל יכול לגרשה בעל כרחו.

**לעומת זאת הביא הב"י שדעת העיטור (מ- מודעא)** היא שאין הקידושין חלים.

**המעין בדברי העיטור, וכן ברשב"א בהביאו את דברי העיטור יראה** שלדעתו אין הקידושין חלים מעיקר הדין, משום שכפיה על קניה ועל קידושי אשה אינם דומים למכר, אלא למתנה שכפיה לא מועילה בהם.

**אמנם הח"מ (א) והב"ש (א) הבינו כנראה שדעת העיטור היא** משום שתקנו חכמים להפקיע ממנו את הקידושין, (ומכוח זה הסיקו שאין שיטה הסוברת שכפיה על קניה לא מועילה ותמהו בזה על הרמ"א בחו"מ רה, יב שכתב שכפיה על קניה לא מועילה).

**השו"ע כתב בתחילה** את דעת העיטור שאינה מקודשת.

**ואח"כ הביא בלשון י"א את דעת הרמב"ם** שמקודשת.

**והסיק השו"ע** שלכן האשה מקודשת מספק.

**הגר"א (חו"מ רה, לב)** כתב שדעת העיטור היא דעת יחיד וחששו לה רק לענין קידושין

**אמנם הנתיבות (רה, יח) כתב** שהעיקר כדעת העיטור שכפיה על קנין וקידושין לא מועילה והרמב"ם היא דעת יחיד שחוששים לה רק לענין קידושין.

### [מדוע קנסות שידוכין אינם כפיה על הקידושין?]

**הבאנו לעיל שבפשוטות העיטור עולה** שכפיה בקידושין לא מועילה מעיקר הדין.

**ואילו הח"מ והב"ש הבינו** שזאת משום שהיא עשתה שלא כהוגן ולכן כפו אותה.

**ולכאורה יש לזה נ"מ** לגבי קונס עצמו בקידושין שהתבאר בסימן קלד סעיף ד שהרמ"א פסק שלענין גט יש להחמיר כדעת הרשב"א שזה נחשב ככפיה.

**שלדעת הח"מ והב"ש -** אין בעיה בזה, משום שכאן הוא קנס עצמו ולא נעשה שלא כהוגן (ולכן גם אין בעיה בקנסות שקונסת האשה את עצמה, משום שבה לא עשה האיש שלא כהוגן).

**ולדעת העיטור** אמורה להיות בעיה, משום שסוף כל סוף זו כפיה.

**אמנם כתב הישועות יעקב (ג, ו הובא בפתי"ש ג, ח)** שיש להכשיר זאת אף לדעת העיטור, משום שכל הדין בגט הוא בתורת חומרא בלבד, ועוד שזאת כדעת הרשב"א שכאן פסק כרמב"ם שקידושי האיש בכפיה מועילים, ואין לנקוט ב' חומרי.].

### האם צריך שיאמר רוצה אני?

**הגמרא בב"ק (סב.) שואלת** מה ההבדל בין גזלן לחמסן, ומבארת שגזלן אינו נותן דמים בעבור מה שלקח, ואילו חמסן נותן דמים.

**הגמ' מקשה על כך מדינו של רב הונא** שאומר שהכופה למכור ונותן דמים עבור כך, המקח קיים, וא"כ מדוע הוא נקרא חמסן?

**ותירצה הגמ'** שבמקרה של רב הונא מדובר באופן שאמר 'רוצה אני' ואילו המקרה של חמסן הוא באופן שלא אמר 'רוצה אני'.

**לכאורה מגמרא זו יוצא,** שמכירה באונס מועילה רק במציאות שהמוכר אומר 'רוצה אני'.

**אמנם הרמב"ם לא הצריך עניין זה בדיני מכירה (י, א)**

**וביאר הב"י בחו"מ (רי)** שדי בשתיקה בעת קבלת הדמים והרי זה כאומר רוצה אני.

**ואף הפת"ש (ב) הביא את דברי החת"ס (אבן העזר סימן קיב)** ביחס לקידושין בכפיה, שאין צורך שיאמר רוצה אני.

## מה הדין בקידושין בעד אחד?

### תשובה:

**בגמ' בקידושין (סה.) אמר רב נחמן אמר שמואל:** "המקדש בעד אחד - אין חוששין לקידושין, ואפילו שניהם מודים שנתקדשו".

**וכן בהמשך (סה:)** אמר רב יצחק בר שמואל בר מרתא משמיה דרב: המקדש בעד אחד - אין חוששין לקידושין, ואפילו שניהם מודים.  
**אמנם הגמ' בהמשך שואלת:** 'מאי הוי עלה?', ומביאה שנחלקו בעניין זה רב כהנא ורב פפא.  
**רב כהנא אמר:** אין חוששין לקידושין.  
**רב פפא אמר:** חוששין לקדושין.  
**למעשה פסקו הרי"ף (קידושין כח.) הרא"ש (קידושין ג, יג) הרמב"ם (אישות ד,ו).** שאין חוששין לקידושין שנעשו בפני עד אחד.  
**לעומת זאת הסמ"ג (עשין מח) והיראים (ז, יב) פסקו שיש לחוש לקידושין עד אחד,** הואיל והגמ' הביאה שנחלקו בזה רב כהנא ורב פפא.  
**וכתבו התשב"ץ הרשב"א והמהרי"ק (שורש קא ענף ב) שאין לחוש לשיטת הרשב"א.**  
**אך כתב הב"י שנראה שבתרומת הדשן (סימן ריב) נטה להחמיר בזה.**  
**השו"ע סתם כדעת רוב הראשונים** שאין לחוש לקידושין עד אחד.  
**והרמ"א הביא את דעת הסמ"ג והיראים בלשון יויש מחמירים**  
**ואח"כ כתב** שבמקום עיגון ודוחק, יש לסמוך על דברי המקלן.

1. מה הדין כשאחד מהצדדים מכחיש את העד, או טוען שהשטה ולא התכוון לקידושין?

**התשב"ץ (א, ע) כתב שגם הסמ"ג** מודה שאין לחוש לעדות של אשה, וכן אין לחוש במקרה שאחד מהצדדים מכחיש את העד, או שטוען טענת השטאה.  
**וכן פסק הרמ"א** שאם אחד הצדדים מכחישים - אין חוששים לקידושין.  
**והב"ח ציין שמפורש בתשב"ץ** שנאמן גם לטעון טענת השטאה.  
**אך הב"ש (ו) סבר** שלא נאמן לטעון טענת השטאה, ודימה זאת לדין נסכא דר' אבא שאחרי שהודתה שהיו קידושין.  
**אף הח"מ הסתפק בעניין זה, והגיע לזה דרך שאלה:** אם רק צד אחד מכחיש, מדוע השני לא יאסר מדין שוויא אנפשיא, וכתב שהיה מקום ליישב שהכוונה שמכחישה וטוענת שהייתה השטאה, ובזה אין כלל קידושין, אך כתב שלא פשוט שיועיל בזה טענת השטאה, ולא כפי שסמך על כך הב"ח למעשה.  
**אמנם אחרונים רבים (חתי"ס נודע ביהודה, בית מאיר) השיגו על הח"מ והב"ש** וכתבו שמפשטות התשב"ץ והרשב"א עולה שאף טענת השטאה מועיל.  
**ועל קושיית הב"ש מנסכא דר' אבא,** השיב הבית מאיר שאכן הבעל לא נאמן בטענת השטאה ורק האשה נאמנת על כך, וזאת משום שעצם כך שהסכימה לפני התקדש רק בפני עד אחד מוכיח שכנראה לא התכוונה ברצינות, שהרי אם הבעל יכחיש היא תשאר עגונה, אבל לבעל אין מה להפסיד, ולכן אין להאמינו שלא יתכוון ברצינות.

2. מה הדין כשטוען העד שהיו עוד עדים שראו את הקידושין?

**הרמ"א פסק ע"פ הרשב"א בתשובה** שאף אם טוען העד שהיו עמו עוד אנשים, ורק הוא ראה, ואף הם טוענים שלא ראו - אין לחוש לקידושין.  
**וכתב הח"מ (ה) שמשמע** שאם היה טוען שהיו עמו אדם שראה, אף אם אותו אדם היה מכחישו, היה לנו לחוש לקידושין כדין עד אחד אומר קרוב לו ועד אחד אומר קרוב לה.  
**אמנם כתב הח"מ** שנראה שלא ניתן לדייק כן אלא במקרה שהיו הרבה אנשים שראו, והלכו להם ונשאר רק אחד שאמר שלא ראה, אבל אם היה רק עוד אחד, והוא טוען שלא ראה - אין לחוש לקידושין, והביא שכן העלה בתרומת הדשן.  
**הב"ש (ז) מביא את דברי תרומת הדשן (סימן ריב) הללו ושם מבואר** שדן בזה מצד שהעד תולה את דבריו באדם אחר, ואותו אדם מכחישו, ובזה יש לדון שמא כוחו של השני, גדול מהראשון, משום שכל דברי הראשון נשענים על השני.  
**והנה בעניין זה נחלקו לכאורה הראשונים בכתובות (עב).**  
**שם המשנה דנה** בדיני מורדת בבעלה, ומבארת שהמשמשתו נדה הרי היא בגדר מורדת.  
**הגמרא נתקשתה להבין באיזה מציאות מדובר,** שהרי אם לא ידע מכך והיא אמרה לא שהיא מותרת, היא נאמנת על כך.  
**אחד מתירוצי הגמרא היא** שמדובר במציאות שטענה שחכם התיר אותה, 'ואזיל שייליה' ומסתבר ששיקרה.  
**הר"ן (שם לב: ד"ה ודאמרינן) כתב בשם הרמב"ן (חי' שבעות לב: ד"ה הא דאמרינן)** שהכוונה שהאשה שאלה את אותו חכם, והוא הכחישה, והוא נאמן להכחישה.  
**אמנם הרשב"א (חי' מכת"י כתובות עב. ד"ה ומשני) והרא"ש (כתובות ז, ט) חולקים ואומר** שמדובר במציאות שיש עדים שאומרים שהאשה הייתה עמהם בזמן שטוענת ששאלה את החכם.  
**ויוצא שלשיטת הרמב"ן,** במידה והכחיש העד השני, אין להאמין לראשון משום שכל עדותו נסמכת על השני.  
**וכתב בתרומת הדשן שבמקרה שלנו אף הרא"ש והרשב"א יודו** שאין לחוש לקידושין, משום שיש להעמידה על חזקת פנויה, וכדברי העד השני.

[כמו כן יש להעיר שהשו"ע בסימן יז סעיף ח וכן פסק הרמ"א יו"ד קפה, ג ושם ביו"ד ביאר הב"י שלא נחלקו הרא"ש והרשב"א אלא לענין ממון, ולענין איסור מודים שנאמן השני, עיי"ש]

**סידרו חופה וקידושין ויחדו עדי קידושין. לאחר החתונה התברר שאחד מן העדים קרוב, האם אפשר לקבוע שהקידושין הם כדין מחמת יתר האנשים שנכחו בחופה? (האם בקידושין אמרינן נמצא אחד מהם קרוב או פסול עדות שבטלה מקצתה - בטלה כולה - נמק ספק ומה הנ"מ משאר עדות?)**

**תשובה:**

#### הקדמה

בכדי לענות על שאלה זו נקדים בקצרה בדיני 'עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה, ונמצא אחד מהם קרוב או פסול, ואח"כ נתייחס לנדון דידן: במשנה במכות (ה:): מופיע מחלוקת תנאים האם עד פסול פוסל את שאר העדים בדיני ממונות או רק בדיני נפשות.

דעת ת"ק שפוסל גם בדיני ממונות

דעת ר' יוסי שלא פוסל אלא בדיני נפשות

ודעת רבי שאין הבדל בין דיני ממונות לנפשות, אך העדים נפסלים רק כשהתרו בהם.

ומבואר בגמ' שהכוונה ששואלים אותם אם באו לראות או להעיד.

להלכה נפסק כרבי שאין הבדל בין דיני ממונות לנפשות.

ונחלקו הראשונים האם הקרובים מצטרפים לפסול את העדים, בכך שיתכוונו להעיד בשעת הראיה או בכך שהתכוונו לבוא להעיד בפני ב"ד.

הב"י בסימן לו מסכם וכותב שלדעת רש"י רשב"ם ורמב"ם מה שמצרף את העדים זה הכונה להעיד בשעת הראיה.

ואילו תוס' ורא"ש סוברים שצריך גם כונה להעיד בשעת הראיה וגם שיבואו להעיד בב"ד.

תוספות הוכיחו את דבריהם שצריך גם כוונה בשעת ראיה וגם שיבואו להעיד בב"ד, שאם תאמר שדי בכוונה בשעת ראיה בלבד בשביל לפסול לעדות, א"כ כל הגיטין והקידושין שנעשים במעמד קרובים יש לחשוש שפסולים כי אולי מישהו מהקרובים התכוין להעיד.

השו"ע בסימן לו סתם כלשון הרמב"ם בזה הלשון "כשראיתם דבר זה באתם כדי להעיד או לראות".

הסמ"ע והש"ך הבינו שדעתו כדעת רש"י שדי שהתכוונו להעיד בכדי לפסול וכפי שביאר הב"י בעצמו.

אמנם הב"ח כתב שדעת הרמב"ם כדעת תוספות.

והש"ך בסימן לו כתב לחדש שבמקרה שגם הכשרים וגם הפסולים לא התכוונו להעיד, אז הפסולים פוסלים את הקרובים.

#### נמצא אחד מהם קרוב או פסול בקידושין.

אם נשווה בין מה שראינו עד כאן לענין עדים בקידושין יצא לנו:

ש"כ"ע אם לא התכוונו שאר הקהל להעיד, אין הם פוסלים אף אם יש בהם קרובים.

ואם התכוונו להעיד - לדעת הרבה מהראשונים נפסלו כל העדים, ולדעת תוספות, אין זה פוסל עד שיבואו העדים להעיד, ולמעשה הסיק הש"ך שדי בכוונה להעיד.

וכשלא התכוונו כולם - אז לדעת הש"ך הפסולים פוסלים את הכשרים.

לאור כך כתב הקצות (לו,א) שראוי לכל מסדר קידושין ליחד עדים בשעת הקידושין.

עוד הביא הקצות סיבה להחמיר ע"פ הריטב"א בשם רבו שכתב שכל מה שאמרה הגמ' שאין הקרוב והפסול פוסלים את העדים כשלא התכוונו להעיד, זה דווקא בעדויות שעיקרם היא ההגדה, אבל בקידושין שהעדים הם עדי קיום, עיקר העדות היא בשעת הראיה ולכן אף אם לא התכוונו להעיד הם פוסלים את הקידושין.

וכתב הריטב"א שאין כן דעת שאר מפרשים אבל ראוי להחמיר.

והוסיף הקצות עוד חשש מדוע יש ליחד עדים שלפעמים העומדים קרוב לחתן והכלה (המסדר והשושבינים) פסולי קרובה הם, ושאר הכשרים לא רואים ולא שומעים את הקידושין והוי כמקדש בלא עדים לכן ראוי להזמין שני עדים כשרים שישמעו את הקידושין.

#### האם קידושין שווים לממונות בענין קרוב או פסול

○ א"כ עד כאן ראינו כי הפשטות שאין הבדל בין קידושין לדיני ממונות ובשני המקרים לדעת רוב הראשונים די בכך שנתכוונו הפסולים והכשרים להעיד בכדי לפסול.

○ ולדעת רבו של הריטב"א, בקידושין גם אם הפסולים לא התכוונו להעיד זה פוסל, אלא אם כן יחדו דווקא את הכשרים.

- **אמנם מצאנו בדברי החת"ס דווקא צד להקל בקידושין יותר מדיני ממונות** וסבר שהיות ובדיני קידושין די באגן סהדי, ממילא לא שייך בזה דין נמצא אחד מהם קרוב או פסול, ולכן בכלה שנכנסה לחופה שיש ידיעה ברורה שנכנסה לחופה והיו שם רבנים וברכו ברכות וכו', פשוט שיש אגן סהדי שהאשה מקודשת.
- **ובקצות (לו, ו) ובאבני מילואים (מב, ו) הביא סברא נוספת להקל בקידושין**, והיא שבדבר שצריך עדות לגוף המעשה, ולא רק לראיה, צריך שהמקדש התכוון לעדים וודאי מתכוון רק לעדים כשרים ולא פסולים, ולכן לעולם לא שייך שהפסולים יפסלו את הכשרים.

#### **י"ח עדים לקידושין ונמצא אחד מהם פסול.**

**החתם סופר כתב** כי לדעתו אין לפסול את הקידושין משום שמעיקר הדין אין צורך בעדים ויש אגן סהדי כמבואר לעיל בשמו.

**עוד הוסיף החתם סופר שמעיקר הדין אין צורך ביחוד עדים וכל זה נעשה רק מחומרא למורו של הריטב"א**, ופשוט שאין בכוח הרב ליחד עדים פסולים ובכך לפסול את קידושיו של החתן, שודאי החתן לא היה רוצה ליחד עדים שיפסלו את קידושיו.

**עוד כתב החת"ס את הסברא שהבאנו לעיל** בשמו שבעדות של אגן סהדי לא שייך הכלל של נמצא אחד מהם קרוב או פסול.

**אמנם בחוות יאיר כתב** שלכאורה במקרה יש לחוש לדעת הראשונים שהכריע הש"ך כמותם שכל שהתכוון הפסול להעיד, או פוסל את שאר העדים.

**אמנם הביא החוות יאיר** שהיה מקום להקל על פי דעת הרי"ף בתשובה (הובא ברא"ש במכות א, יא) שנפסקה בלשון יש אומרים שבסימן לו סעיף ב שאם הכשר לא ידע מפסולו של העד השני- לא שייך בזה דין נמצא אחד מהם קרוב או פסול,

**אך כתב החוות יאיר שאין להקל בזה**, משום שלדיעה השניה בשם בשו"ע שהיא דעת הרא"ש אין להקל בזה במידה והעיד בבי"ד וביאר הש"ך שלדעה שדי בכוונה בכדי לפסול, נפסל אף אם לא בא להעיד.

**אך הפת"ש כתב** שאין להחמיר במקרה שהכשר לא יודע מהפסול, מפני שכבר השיגו התומים והנתיבות על של הש"ך וכתבו שאם לא ידע הקרוב מפסול העדות, כולם מודים שכל שלא בא להעיד בפועל- לא נפסל, **ועוד שיש לצרף את סברת החתם סופר**, והאבני מילואים.

#### **סיכום:**

##### **בשאר עדויות שאינם דיני ממונות:**

ישנה מחלוקת ראשונים האם הפסולים פוסלים את הכשרים בעצם כוונתם להעיד, או רק בצירוף שבאו בכדי להעיד.

ולמעשה פסק הש"ך שדי בכוונתם להעיד בכדי לפסול.

##### **וביחס לקידושין:**

היה מקום להשוות לשאר עדויות, אך מצאנו סברות לקולא ולחומרא:

- לחומרא- רבו של הריטב"א סובר כי בעדות קיום, אף ללא כוונה להעיד, פוסלים העדים הפסולים את הכשרים.
- לקולא- חתם סופר סובר שכשיש אגן סהדי על הקידושין, אין הפסולים פוסלים את הכשרים.
- לקולא- הקצות סובר שבעדים לקיום המעשה ודאי דעת המקדש רק על הכשרים, וממילא אין הפסולים פוסלים את הכשרים.

##### **ובמידה ויחד עדים ונמצא אחד מהם פסול.**

- יוצא כי לפי החת"ס והקצות**- אין זה פוסל.
- ולפי מורו של הריטב"א**- פשוט שיש לפסול.
- ולדעת החוות יאיר**- שאין חילוק בין עדי קידושין לשאר עדויות, ולכן יש לפסול ואין לסמוך על הדיעה שאם הכשר לא ידע מהפסול אינו פוסל.

### **האם מועיל בקידושין עדים שידעו ולא ראו (כגון שלא ראו נתינת הטבעת ממש, או לא ראו את האשה עצמה)?**

(אם אנשים שנכחו בחופה ולא שמעו הרי את מקודשת לי- אם יכולים להעיד שהיא מקודשת: עדים ששמעו ולא ראו הנתינה- האם מקודשת?)

#### **תשובה:**

**הרמ"א פסק על פי תשובת רשב"א** (א, תשפ) שאם העדים לא ראו את הנתינה עצמה, - אינה מקודשת, וזאת אף אם שמעו שאמר לה הרי את מקודשת ומיד ראו את החפץ בידה.

אך ה"ש הביא שהמרדכי (קידושין תקלא) חולק, משום שהוא כתב שדי בראית דבר המוכיח, ואין צורך בראיית הנתונה עצמה.

וכתב ה"ש שנראה שהרמב"ם (עדות יז, ה) סובר כמרדכי משום שהוא כתב שבדיני ממונות די בידיעה בלא ראייה, ונראה שהוא הדין לקידושין.

וכתב הפת"ש (יב) ע"פ החוות יאיר שאין כלל מחלוקת בין הרשב"א למרדכי והרמב"ם, ואף הרשב"א מודה שדי בידיעה ללא ראייה, והרשב"א פסל דווקא במקרה שהיה "בשניים שהיו עומדים אחרי גדר ושמעו שאמר ראובן ללאה התקדשי לי באתרוג אבל לא ראו נתינה ממש. ואפילו ראו האתרוג יוצא מתחת ידה אין כאן חשש של כלום. ואפילו היא מודה שלקחתו לשם קידושין דעדות ראייה דידיעה בעיא ממש", משום שיש עדיין מקום לחוש שלא נתן לה את האתרוג בשעת הנתונה.

והביא הפת"ש שכן כתבו המקנה והבית מאיר ובחנתם סופר (סימן קא).

מכול מקום החתם סופר השיג על המרדכי במה שכתב שאף בעד אחד די בידיעה בלא ראייה, שנראה שבעד אחד שיש מקום לחוש שיאמר בדדמי, צריך ראייה ממש.

א"כ נראה שכל שברור באופן מוחלט שהיה מעשה קידושין, שמועילה עדותם אף שלא ראו, ורק במקום שיש מקום לחוש שנתנת הטבעת לא הייתה בזמן אמירה וכיוצא בזה, שלא תועיל העדות ללא ראייה ממש.

### עדי קידושין שהם רואים ואינם נראים, האם נקראים עדים?

**תשובה:**

הרי"ף (גיטין לה:): הביא את דברי התוספתא (גיטין ד, ד ליברמן) שם נאמר: "ראוה שנים שנתייחדה עמו צריכה גט שני".

אמנם כתב הרשב"א (גיטין פא: ד"ה יאלאי) שמסתבר שזה דווקא במציאות שגם האיש ראה את העדים, אבל במידה ורק העדים ראו את היחוד - אין צורך בגט לפי שאדם יודע שהמקדש בינו לבין עצמו שלא בפני עדים אף על פי ששניהם מודים אינה מקודשת ולכן יש להניח שבעל לשם זנות ולא לשם אישות.

הריב"ש (רסו) הרחיב דין זה גם ביחס לעדים שהכמין אותם המקדש וראו את הקידושין בחדר אפל, וכתב שכיון שהאשה לא ראתה שם עדים בשעת קידושין אין לחוש לקידושין, ואף אם שמעו מפיה שהיא מקבלת אותם בתורת קידושין, יתכן שלא אמרה כן ברצינות, משום שלא היו עדים.

וכן עולה מדברי הרשב"א (קידושין מג. ד"ה א"ה) וכן פסק השו"ע.

והרמ"א הביא את דברי מהר"ם מפדובה שכתב שאם אומרים העדים שנתרצתה לקידושין והיא אינה מודה וטוענת שלא נתכוונה ברצינות, אלא מכחישה את כל המעשה - הרי היא מקודשת ואין חוששים שעשתה כן דרך שחוק.

הח"מ (ז-ח) האריך להשיג על כך והניח שכל שהדבר נעשה שלא בפני עדים, יש 'אנן סהדי' שלא התכוונו לשם קידושין.

הב"ש (י) כתב בשם מהרי"ט (חידושים על הרי"ף קידושין מג.) סיבה נוספת לומר כנגד הרמ"א ושהקידושין אינם קידושין, והיא שבמקרה שקידשו שלא בפני עדים 'הפקיעו התורה את הקידושין מהם'.

הב"ש (יא) הביא נ"מ בין טעם הרשב"א לטעם המהרי"ט, והוא במקרה שנתקדשו בפני ב' עדים פסולים ולא ידעו מכך, והיו עוד ב' עדים כשרים שמוכמנים: לרשב"א תהיה מקודשת שמבחינתם נתכוונו לקידושין, ויש עדים על כך, ולמהרי"ט אינה מקודשת, משום שכל שלא התקדשו בפני עדים כשרים שאינם מוכמנים הפקיעו מהם את הקידושין.

### לא יחד עדים לקידושין, האם מקודשת?

**תשובה:**

הגמ' בקידושין (מג.) מביאה בתחילה את דברי רבי שילא שאומר "אין שליח נעשה עדי".

ואומרת הגמ' שלא יתכן שהטעם הוא משום שהבעל לא אמר לא להיות עד שא"כ יצא שאם קידש אשה בפני שנים ולא אמר להם אתם עדיי, שלא תהיה מקודשת.

כלומר, הגמ' הניחה כדבר פשוט שאין צורך לומר לעדי הקידושין 'אתם עדיי'.

וכן פסקו הרמב"ם והשו"ע.

ומכול מקום כתבו הבית מאיר והקצות (לו, א), שראוי לכל מסדר קידושין ליחד עדים בשעת הקידושין.

ויש לזה מספר טעמים:

1. ע"פ הריטב"א בשם רבו שכתב שכל מה שאמרה הגמ' שאין הקרוב והפסול פוסלים את העדים כשלא התכוונו להעיד, זה דווקא בעדויות שעיקרם היא ההגדה, אבל בקידושין שהעדים הם עדי קיום, עיקר העדות היא בשעת הראייה ולכן אף אם לא התכוונו להעיד הם פוסלים את הקידושין.

- וכתב הריטב"א שאין כן דעת שאר מפרשים אבל ראוי להחמיר.
2. **הקצות והבית מאיר הוסיפו חשש נוסף**, שלפעמים העומדים קרוב לחתן והכלה (המסדר והשושבינים) פסולי קורבה הם, ושאר הכשרים לא רואים ולא שומעים את הקידושין והוי כמקדש בלא עדים לכן ראוי להזמין שני עדים כשרים שישמעו את הקידושין.
3. **חשש נוסף הוא** שלפי השי"ך שסובר שכל שלא נתכוונו כולם, להעיד פוסלים הפסולים את הכשרים, לכן ראוי לייחד עדים ספיציפיים, וגם לללא דעת השי"ך יש לחוש לדעת ראשונים רבים שדי שהפסולים התכוונו להעיד ובכך פוסלים את הכשרים, אף שלא באו להעיד (שלא כדעת תוס'). ובמידה ולא ייחד עדים, נראה שמכול מקום הקידושין כשרים שיש להניח שהפסולים לא התכוונו להעיד, וכן יש לצרף את דעת תוס' שגם אם הם התכוונו, הם לא פוסלים, ועוד שיש את דעת החת"ס שכאשר יש 'אנן סהדי' אין הפסולים פוסלים את הכשרים, וכן יש לצרף את דעת הקצות, שבעדי קיום, ודאי דעת הבעל על הכשרים בלבד, וממילא הפסולים אינם פסולים.

#### האם עדים כשרים כשלא התכוונו להעיד?

**כתב הבית מאיר** (הובא בפת"ש יא) שאף אם העדים כלל לא התכוונו להעיד, אלא לראות, הם נחשבים כעדים, כמבואר ברמב"ם בהלכות עדות (ה, ה) **וכן פסק השו"ע** (ח"מ לו, א).

**אמנם הפנים מאירות** (ג, כה) **שכתב שקשה על דברי הרמב"ם מהגמ' בכריתות** (יב:). שם נאמר שאדם שאמר לא ידעתי מהעדות נאמן שהרי יכול היה לומר שלא נתכוון להעיד, ומשמע שפשוט שכל שלא התכוון להעיד - אינו עד.

**והביא שכן כתבו תוספות ישנים** (כריתות יב: ד"ה 'לא נתכוונתי להעיד') ש'מכאן אמר רבי וכן דן הלכה למעשה דעדים ששמעו הדבר מפי בעלי מעשה אך לא נתכוונו להעיד ולא הובאו שם לשום עדות אין בעדותן כלום אם באים אחר זמן להעיד בפני ב"ד.

**והשיב הבית מאיר**, שאת הגמ' יש ליישב שיכול היה לטעון שלא התכוון וממילא זה לא היה על דעתו ואינו זוכר כעת, ולא שהלכתית הוא לא נחשב כעד, ובתוס' האריך לדחוק.

**וחת"ס כתב מעין הבית מאיר, ובדברי התוספות ביאר החת"ס** שרק במידה ובאו לאחר זמן רב - אינם כשרים להעיד שיש להניח שכבר אינו זוכר, אבל בתוך זמן קצר, הם כשרים להעיד.

[ועיין בשטמ"ק שם שתמה באמת על לשון הגמ' שהרי אין עדות תלויה בכוונה, ועיין גר"א חומ לו, ה שכתב שמדברי הגמ' ותוס' משמע שלא כרמב"ם ושעד שלא התכוון להעיד אינו העיד]

## עדי קידושין האם צריכים דרישה וחקירה?

### תשובה:

**בברייתא ביבמות** (קכב:) מופיעה מחלוקת בין ר' עקיבא לר' טרפון **ר"ע סובר** שאין בודקין עדי נשים בדרישה וחקירה.

**ואילו רבי טרפון סובר** שבודקין.

**ומבאר הגמ'** ששניהם מודים שמדין תורה צריך דרישה וחקירה הן בדיני ממונות והן בדיני נפשות, ונחלקו האם ביטלו את הצורך בדרישה וחקירה בעדי נשים כשם שבטלו בדיני ממונות שלא לנעול דלת בפני לווין:

**לדעת ר' עקיבא** ביטלו גם בעדי נשים משום שיש בזה נ"מ ממונית לעניין כתובה.

**ואילו לדעת ר' טרפון** יש לדמות זאת לדיני נפשות, הואיל ויש בזה היתר אשת איש ילעלמא'.

**ומדברי תוספות בסנהדרין** (ה:). שלהלכה יש להכריע שצריך דרישה וחקירה בעדי קידושין וגירושין וכן פסק ההגהות מיימונית והסמ"ג.

**אמנם בתוס' ביבמות כתבו בשם רבינו חננאל** דהלכה כר"ט שאין צורך בדרישה וחקירה וכן כתב הנימוקי יוסף בשם הגאונים והטעם שלא מתייחסים להשלכות של דיני נפשות, הם משום שאינם שייכים בזמן הזה, והוסיף הנימוקי יוסף שאפילו לעניין ארוסה שאין השלכה ממונית אם בעלה מת או לא, אין דורשים וחקרים, הואיל ולא פלוג, **וכן כתב הריב"ש**.

**להלכה פסק הרמ"א** שאין צורך בדרישה וחקירה בעדי קידושין, אלא אם כן בדין מרומה.

**אמנם הב"ש (יד) הביא את דעת המשאת בנימין** (נא) שסבר שבקידושין יש צורך בדרישה וחקירה הואיל ואוסרה לכל העולם, אבל בגיטין אין צורך בדרישה וחקירה.

**וכתב הנודע ביהודה** (סימן נז) שאשה שנשאת וכרגע מעידים שהיא כבר הייתה נשואה לאחר, ודאי צריכים דרישה וחקירה, משום שטוענים שקידושיה לא חלו, והיא זינתה בעודה אשת איש, וזו ודאי עדות של דיני נפשות.

**מה הדין אם נמצא כתוב בשטר שפלוני קידש את פלונית, אם חוששין לקידושין? האם צריך לקיימו? ואם צריך לדעת שנכתב מדעתן?**

## תשובה:

**הקדמה - עדות בכתב**

**בברייתא בגיטין (ע"א.) מבואר** שאלם לא יכול להעיד מתוך הכתב, משום שכתוב בתורה בעניין עדות "מפיהם ולא מפי כתבם"  
**לאור כך נחלקו הראשונים בדבר כשרות עדות שנמצאת בכתב:**  
**רש"י על החומש סבר** שלא מועילה עדות בכתב.  
**תוספות (כתובות כ:.) הביאו שר"ת חולק וסובר** שנוהגים לשלוח עדות בכתב"י לבי"ד והוי עדות, ורק באלם שלא יכול לדבר אין זה מועיל.  
**המאור סבר** ששטר שנכתב מדעת המתחייב אין בו חסרון של עדות מפי כתבם, משום שזה נחשב מפי כתבו ולא כתבם.  
**בדברי הרמב"ם (עדות ג,ד.) עולה בפשטות** שלעולם לא מועילה עדות בכתב ואף בשטר העדות מועילה מדרבנן בלבד.  
**הרמב"ן (השגות לספר המצוות סוף שורש שני) סובר** שלא מועילה עדות בכתב, אך שטר זה שונה משום שנעשה כמי שנחקרה בעדות.  
**למעשה פסק השו"ע בחו"מ סימן כח סעיף יא כדעת רש"י** בחומש שעדים ששלחו עדותן בכתב"י לבי"ד אינו עדות דכתיב ע"פ שניים עדים מפיהם ולא מפי כתבם, **והסכים עמו הרמ"א.**  
**והסמ"ע שם כתב** שהמנהג כר"ת להכשיר עדות בשטר.

**עדות בשטר על הקידושין - האם חוששים לקידושין?**

**הרשב"א בתשובה כתב** שאין לחוש לשטר שבו כתוב שאשה שנתקדשה לפלוני, משום שאין תוקף לעדות שבכתב אם לא נכתב מדעת המתחייב וכפי שהבאנו בשם המאור.  
**ובמרדכי (קידושין תקס"א) הקל יותר וכתב** שאף אם השטר נכתב מדעת האשה זה לא מועיל, משום שעדות בכתב לא מועילה אף בדעת המתחייב ורק בשטר ממנוי זה מועיל וזה לכאורה תואם לדעת הרמב"ן, אלא שמוסיף ומבאר ששטר בקידושין אינו נחשב כשטר..  
**אמנם המהרי"ק החמיר בזה וכתב** שיש לחוש לעדות זו אף כשלא נכתב מדעת המתחייב, ואף שהשטר אינו מקוים, ואף שהעדים טועים שאין זה כתב ידם, משום שסבר שמועילה עדות בכתב כדעת ר"ת ושאיין צורך בקיום בשטר עדות על הקידושין  
**וישנו מרדכי נוסף (קידושין תקסט) ממנה עולה** שאם השטר מקוים חוששים לעדות ואם אינו מקוים אין חוששים, ונראה ששיטה זו סוברת ששטר בקידושין שווה לשטר ממון שמועילה בו עדות.  
**למעשה פסק הרמ"א כמרדכי שהבאנו אחרון**, שאם השטר מקוים - חוששין לקידושין, ואם הוא לא מקוים - אין חוששים.  
**הב"ש (טו) כתב שדברי הרמ"א אמורים** כשהייתה הכחשה, אך כשאין הכחשה - האשה מקודשת למרות שהשטר לא מקוים, כשם שבסימן יז סומכים על עדות בשטר שאיש פלוני מת, אף ללא קיום.  
**הגר"א (כב) כתב לצדד כדעת המרדכי הסובר** שבשטר קידושין לא מועילה העדות, ולעולם זה נחשב כמפי כתבם.

**המקדש בפסולי עדות:**

- א. מה נקרא פסול לעדות?**
- ב. אם לא העידו עליו מבית דין.**
- ג. ואם לא יודע שיפסל לעדות.**
- ד. ואם הוחזק לעברייני בציבור - האם זה דין לפוסלו**

## תשובה:

**פסול רשע**

**בגמרא בסנהדרין (כז.) נחלקו אביי ורבא** האם רק אוכל נבילות לתאבון פסול, או להכעיס.  
**וברמב"ם (עדות יב.) מבואר** שמהתורה נפסל רק בעבירה שלוקה עליה, ובמידה ויש חימוד ממון פסול אף ללא מלקות.  
**ומכול מקום כתב הב"י בחו"מ** שאם עבר עבירה שאינה של תאות ממון ואין עליה מלקות פסול מדרבנן וכן נפסק בחו"מ סימן לד.

**פסול שלא העידו עליו בבית דין?**

**מבואר ברמב"ם בהלכות עדות** שאין אדם נפסל ללא עדות בבי"ד שאין אדם משים עצמו רשע.  
**אמנם עדיין יש לשאול** אם הוא נחשב פסול קודם לכן וני"מ אם ניתן להעיד עמו, או אם יכול להעיד בעצמו.  
**והנה בעניין זה כתב החת"ס (יו"ד סימן יא)** שנראה שכל שלא העידו עליו בבי"ד ניתן להעיד עמו.



ואף מדברי התומים עולה כך שהתיר לפסול בעצמו להעיד בפסול רשע.  
**ולעניין הכרזה הגמ' בסנהדרין** (כו:) שא"ר אבהו אמר רבי אלעזר ביחס לפסולי דרבנן "כולן צריכין הכרזה בבית דין", ומבואר שם בגמ' שעל גזלן דאורייתא אין צורך בהכרזה.  
 בטעם הדבר שצריך הכרזה בפסולי דרבנן כתב הרמב"ם (עדות יא, ו) "כדי שלא לאבד זכות העם שהרי לא ידעו שהוא פסול ואין פסולו אלא מדבריהם".  
**ובסימן לד בחו"מ כתב הפת"ש בשם ברכי יוסף שהביא בשם מהרימ"ט** שהעובר עבירה דאורייתא שאין בה מלקות אין צריך הכרזה, הואיל ועניין ההכרזה הוא דווקא באיסורי דרבנן שלא משמע לאינשי, אבל בעובר עבירה דאורייתא אין לך הכרזה גדולה מזו.  
**אמנם הקצות בסימן כח ס"ק ח** מכריע שאף בפסולי דאורייתא אם נפסל רק מדרבנן צריך הכרזה.  
 כתב הפת"ש בחו"מ סימן לד בשם הברכי יוסף שמבואר באחד מתירוצי הריטב"א שבאיסור דאורייתא שאינו ידוע אינו נפסל ללא הכרזה.

#### עבר עבירה שלא יודע שיפסל עליה לעדות

**בגמ' בסנהדרין** (כו:) **עולה** שאנשים שחוטאים וחושבים שעושים דבר נכון- לא נפסלים לעדות. שם מסופר על מי שקובר מתים ביום טוב.  
**על פי זה פסק הרמב"ם** (עדות יב, א) שבדבר שקרוב העושה להיות שוגג צריך להודיעו שהעבירה אסורה.  
**עוד הוסיף** שהעושה מלאכה בשבת ביו"ט צריך להודיעו שהיום שבת או יו"ט שמא שכח.  
**עוד כתב** שבמשחק בקוביא ומוכס, יש להודיעו גם שנפסל על העבירה הזאת לעדות.  
**וכתב הסמ"ע** (לד, נז) **שיש בזה ג' רמות:**  
 א. אפילו יודעים שיודע שזה שבת, אם האיסור לא מפורסם צריך להודיעו.  
 ב. אם אין אנו יודעים שהוא יודע שהיום שבת, צריך להודיעו שהיום שבת.  
 ג. אף אם יודע שיודע שעושה איסור, אם אינו יודע שנפסל על כך צריך להודיעו.  
**ומשמע מדברי הסמ"ע** שצריך לדעת שנפסל בכך ולא די בכך שידע שהדבר אסור.  
**אמנם הנתיבות** (לד, טז) **חלק על הסמ"ע וכתב** שבאיסור דאורייתא, הוא נפסל גם אם הוא לא יודע שהוא נפסל, שהרי התורה אמרה "אל תשת רשע עד" ועוד שהוא חשוד לשקר מכח היותו רשע, אך הודה הנתיבו שבפסול דרבנן יש להודיעו שנפסל על כך ש"הם אמרו והם אמרו".

#### ואם הוחזק לעברין בציבור - האם זה דין לפסולו

**כתב במהר"ם שיק** (מצוה לו) שמי שהוחזק בציבור כעובר עבירות- לא צריך עדות על כך.  
**ובב"ח** (שו"ת הבי"ח הישנות סימן קב) **כתב** לחלק בזה בין הוחזק לאותה לבין הוחזק לעושה עבירה באופן שתמי.  
**ובאחיעזר כתב** (ג, כה) בעניין פותח בחנות: "ואין לומר משום שלא הוגבה עדות על זה, ואינם נפסלים בלי בירור עדות, דבדבר שהוא בפרהסיא והכל יודעים מזה א"צ בזה קבלת עדות"

### המקדש בפסולי עדות מדאורייתא הפסולים מכוח רשתם, האם היא מקודשת? (האם יש מקום לחשוש שחזרו בתשובה, כמו המקדש ע"מ שאני צדיק ואני רשע)

#### תשובה:

**המהרי"ק** (שורש פה) **והארחות חיים** (חלק ב הלכות קידושין יג) **הביא שרש"י בתשובה** כתב שיש שאנוס שקידש אשה בפני אנוסים ואח"כ חזרו בתשובה- קידושו קידושו. זאת משום שישראל אע"פ שחטא ישראל הוא, ועוד שמא הרהרו תשובה בלבם.  
**הד"מ (ח) הביא שף המהרי" מינץ** (סימן יא) **החמיר** בפסולי עדות מדאורייתא משום רשעה, מהחשש שחזרו בתשובה  
**הב"י כתב** שדברים אלו תמוהים.  
**הד"מ (ט) הביא שאף המהרי"ם מפדובה** (סימן לו) **והריב"ש** (סימן יד) לא חששו לזה.  
**עוד הביא הדרכי משה שהמהרי"ם מפדובה כתב** שגם רש"י החמיר רק במידה ואח"כ חזרו בתשובה, משום שיש חשש שכבר התחילה להרהר בתשובה קודם לכן.  
**למעשה פסק הרמ"א** שיש אומרים שחוששים לקידושי רשע ויש אומרים שאין חוששים (ובעניין האנוסים סבר הריב"ש שהרבה מהם אינם פסולים והם אלו שעושים מחמת צנעה ואינם יכולים להמלט, ומקיימים מצוות בצנעה, וכן פסק הרמ"א).  
**הח"מ (יז) כתב** שאין כלל מחלוקת בין השיטות, ופשוט שאם אח"כ חזר בתשובה יש חושש שמא אף התחילה הרהר, וכשלא חזר ולא הראה סימני חזרה, פשוט שאין לחוש לקידושו.

### א. המקדש בפסולי עדות דרבנן האם היא מקודשת? ב. המקדש קידושו דרבנן בפסולי עדות דרבנן? באר טעם הספק בזה

## תשובה:

## א. המקדש בפסולי עדות דרבנן האם היא מקודשת?

**כתב הרמב"ם** (אישות ד, ה): "המקדש בפסולי עדות של תורה אינה מקודשת, בפסולי עדות של דברי סופרים או בעדים שהן ספק פסולי תורה אם רצה לכנוס חוזר ומקדש בכשרים ואם לא רצה לכנוס צריכה ממנו גט מספק.

**המגיד משנה הביא שכדברי הרמב"ם כתבו מקצת הגאונים ים.**

**והעיטור** (אות ק קבלת העדות) **הביא שיש אומרים** שאינה מקודשת כלל.

**השו"ע סתם כלשון הרמב"ם.**

**הגר"א (כה) כתב לבאר** שמקור דברי הרמב"ם הוא מגמ' בקידושין כד: שם נאמר שעבד שנחבל על ידי אדונו בשאר אברים צריך גט, הואיל והדין שגט יוצא בשאר אברים נלמד ממדרש חכמים.

**והביא הגר"א שהרי"ף בתשובה חולק וסובר** שהגט פסול משום שהפקיעו קידושין ממנו.

**וביאר הגר"א שהרי"ף יבאר את הגמ' בקידושין כפי שכתב הרשב"א בתשובה** (אלף קפה) שהצורך בגט שחררו בעבד שיוצא בשאר אברים, הוא מהחשש שאנשים יחשבו שעדיין עבד הוא משום שאינם בקיאים במדרש חכמים.

**אך הרשב"א עצמו סבר כרמב"ם** ושאינן אומרים שחכמים הפקיעו את הקידושין, אלא במקום שנאמר כן בגמ' במפורש.

## ב. המקדש קידושין דרבנן בפסולי עדות דרבנן? באר טעם הספק בזה?

**הרמ"א פסק על פי תשב"ץ** (א, קנא) שאם קידש קידושי דרבנן בפני פסולי דרבנן - ודאי אינה מקודשת ואינה צריכה גט, משום שבזה אין צורך לסברת אפקיענהו לקידושין מיניה שהרי מהתורה אין כאן כלל קידושין (שם דיבר התשב"ץ במקרה שקידש בפני קרובי האם שלרמב"ם זה פסולי דרבנן, וכן בקידושי קטנה שלא לדעת אביה).

**אמנם מדברי הגר"א (לב) נראה** שהוא תולה זאת במחלוקת שהבאנו בסימן כח בין רש"י לתוס' האם קידושין חלים בתרי דרבנן (חמץ דרבנן בשעה שישית דרבנן), ועיין ברכת אליהו.

**ובמקנה כתב** שלא הקל התשב"ץ אלא בדין שיש שסוברים שאין בזה קידושין כלל, אבל בדבר שהוא ודאי דרבנן - יש להצריך גט עי"ש בדבריו.

[בשב יעקב (כא) רצה להרחיב זאת גם למקרה שהקידושין היו קידושי כסף בקרובי האם, שאם נאמר שפסול קרובי אם מדרבנן דעת הרמב"ם אז גם קידושי כסף הם מדרבנן.

רע"א השיג עליו וכתב שקידושי כסף ודאי מן התורה.]

## בא על הערוה, או חשוד, האם פסולים לעדות מהתורה או מדרבנן?

## תשובה:

**בגמרא בסנהדרין** (כו:): **אמר רב נחמן החשוד על העריות - כשר לעדות.**

**ואילו רב ששת חולק עליו וסובר** שהיות והוא לוקה על כך לא יתכן להכשירו לעדות.

**ומכל מקום אומרת הגמ' שאף רב נחמן מודה שאסור בעדות אישה, אך רק לעניין להוציאה מבעלה, אבל**

**להעיד שמקודשת לאדם אחר - נאמן משום שבזה אינו חשוד לשקר.**

**אמנם בגירסת הרי"ף כתוב** "ומודה רב נחמן לעדות אשה בין לאפוקיה ובין לעיוליה".

**כלומר לפי גירסת הרי"ף לכ"ע אינו נאמן גם לעניין עדות קידושין.**

**ונחלקו הראשונים כמי יש לפסוק להלכה:**

**הרי"ף כתב בשם הגאון** שפוסקים כרב ששת משום כרב ששת באיסורא.

**וכתב הב"י בחו"מ סימן לד שכן משמע ברמב"ם** שלא חילק בין חשוד לעריות לשאר פסולים.

**והרא"ש פסק** כרב נחמן הואיל ורב ששת לא חלק עליו רב ששת בפירוש אלא רק תמה על דבריו, ועוד מפני שרבינא ורבא דנו בדבריו משמע שהלכה כמותו, וגם שפסול עדות דומה יותר לדין מאשר לאיסור, והלכה

כרב נחמן בדיני.

**עוד נחלקו הראשונים מיהו החשוד על העריות:**

**תוס' הקשו** כיצד הכשיר רב נחמן חשוד על השבועה ומהו שונה מאוכל נבלות לתאבון שפסול וכן מאחד שנרבע לחבירו שאמרה הגמ' שרשע הוא, ותיריך תוס' שני תירוצים:

א. חשוד מדובר, שאין עליו עדים שבעל אלא קול בעלמא, ולוקה משום "לא טובה השמועה".

ב. אכן מדובר שידועים שבעל ממש, אבל כאן יש מקום לפוטרו הואיל ויצרו תוקפו מאוד משא"כ באוכל נבילות ובנרבע.

הרא"ש כתב שרבינו תם הרי"ף ורש"י סברו שמדובר שבעל ממש ואעפ"כ הוא כשר לעדות. ואילו הרא"ש עצמו כתב שמדובר בחשוד בלבד.

העולה מכך הלכה למעשה

לכאורה הנ"מ היחידה בין השיטות היא לעניין עדות אשה: שהרי הרי"ף ביאר שמדובר שבעל ממש, ופסק כרב ששת שהוא פסול, והרא"ש פסק שמדובר בחשוד, ופסק כרב נחמן שאינו פסול, וא"כ, כל הנ"מ היא בעניין עדות אשה:

שלדעת הרי"ף לכאורה אין לפסול בחשוד בלבד.

ולדעת הרא"ש יש לפסול הואיל וזוהי אף רב נחמן מודה.

אך כתב הב"י בחו"מ סימן לד' שלדינא נראה שאף הרי"ף מודה שיש לפוסלו גם בחשד בלבד שהרי כבר אמר ר"מ שהחשוד על הדבר לא דנו ולא מעידו.

אמנם עדיין הסתפק הב"י שם האם יש להחמיר בזה דווקא בעדות גירושין או גם בעדות קידושין. ונחלקו האחרונים בספקו של הב"י:

דעת הכנסת הגדולה שספק זה שייך גם בבא על הערוה.

ואילו המשפטי שמואל סבר שפשוט שבמידה והוא בא על הערוה- שהוא פסול אף לעניין קידושין.

למעשה פסק הרמ"א בסימן מב סעיף ה שאף חשוד בלבד פסול לעניין עדות קידושין.

הח"מ (יד) והב"ש (כ) חילקו בין חשוד לעריות לבין בא על הערוה או עובר על איסורי קריבה, שהחשוד פסול מדרבנו בלבד, והעובר על איסורי דאורייתא פסול מדאורייתא.

אך ציין הח"מ (יג) שלפוסקים כרב נחמן בבא על הערוה ממש יוצא שבקידושין הפסול הוא מדרבנו בלבד (אך הבאנו לעיל שלכאורה אין מי שפוסק כרב נחמן וסובר שהוא מדבר בבא על הערוה ממש)

(שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

- א. האם צריכים עדי הקידושין להכיר את האשה?
- ב. מה הדין במקרה שקידש אשה דרך חור בכותל?
- ג. מה הדין במקרה שעדים מעידים על אדם שביקש לזייף בעבורו שטר קידושין, ואותו אדם הוציא שטר קידושין על אשתו?

תשובה:

א. האם צריכים העדים להכיר את האשה

כבר הבאנו לעיל שהרמ"א פסק ע"פ רשב"א שיש צורך לראות את הנתינה עצמה ולא די בראיה.

והבאנו שהב"ש הביא שבמרדכי עולה שדי בידיעה ולא ראה.

והפ"ש הביא מספר אחרונים שביארו שאין מחלוקת בין השיטות ואף הרשב"א מודה שדי בראיה במידה וברור שזה מה שקרה.

ובעניין ראיית הקידושין ללא הכרת האשה נחלקו הפוסקים:

○ המהר"י בן לב כתב שבמקרה זה אם היא מכחישה- הרי זה ספק קידושין, ואם מודה מקודשת בתורת ודאי.

○ ואילו המבי"ט כתב שאף אם היא מודה- אינה מקודשת.

○ והרש"ך כתב שאם היא מכחישה אז אינה מקודשת, ואם אינה מכחישה- מקודשת.

ובקהלות יעקב כתב להכריע שפשוט שכל שידוע שנתקדשה- הרי היא מקודשת ולא כמבי"ט ויש לו חבילת ראיות לכך שדי בידיעה ולא בראיה.

וכן כתב בישועות יעקב שאין לעשות את היתרו של המבי"ט אפילו כסניף להיתר.

ב. מה הדין במקרה שקידש אשה דרך חור בכותל?

הרמ"א פסק על פי תשובת הרשב"א שאם קידש אשה דרך חור בכותל- יכולה האשה לטעון שלא שמעה ואינה מקודשת.

וכתב הח"מ שמוכח מדבריו שאם כן שמעה- היא מקודשת, למרות שלא הייתה ראה ממש של הקידושין וזאת משום שהם ראו אותה קודם וכן שמעו קולה, וגם ראו את הנתינה ליד.

ג. מה הדין במקרה שעדים מעידים על אדם שביקש לזייף בעבורו שטר קידושין, ואותו אדם הוציא שטר קידושין על אשתו?

כתב הב"ש בשם תשובת רשב"א שבמקרה זה יש להחזיר גם את השטר השני כמזוייף והדבר מסור לעיני הדיינים.

## סימן מג

## קטן שקידש שיחולו הקידושין כשיגדיל, האם הקידושין חלנין?

## תשובה:

**בעניין קידושי קטן** נרחיב בתשובה הבאה, ושם יתבאר שאין תוקף לקידושי קטן, לא מדאורייתא ולא מדרבנן.

**ולדעת הר"י ברזילי** אם אביו קדשו יתכן שמקודשת מדאורייתא מדין 'זכין'.

**ולדעת הב"ח** אם אביו קדשו בגיל 12 ומעלה - מקודשת מדרבנן.

**ונחזור לנדון דידן:**

**המשנה למלך** (אישות ד, ז) **הסתפק** מה הדין במקרה שקטן קידש אשה בכסף לכשיגדיל.

**וכתב שראה מתוספות ביבמות** (לד.) שאין זה מועיל, משום שאין מעשה קטן כלום.

**אך מרש"י** (יבמות לד. ד"ה ומתוך יב) **נראה** שזה מועיל והאריך בזה.

**והנודע ביהודה כתב** (אבן העזר תניינא נב) **כתב** שיש להחמיר ולחוש לקידושין משום שאף תוס' מודים וחילקו בזה בין קטן לגר ואכמ"ל.

**והוסיף הנודע ביהודה** שאף אם לא אמר במפורש שמקדש על דעת שיגדיל, די בכך שאנו יודעים שלא תכנן לקדשה מחדש, וכתב שכך גם המנהג שמקדשים בפולין בעודו קטן, ולא עושים קידושין נוספים.

**ומכול מקום כתב הנודע ביהודה** שאם היו קטטות קודם שהגדיל - אינה מקודשת שמן הסתם ביטל את הקידושין קודם שחלו.

**אך האבני מילואים (א)** חלק וסבר שפשוט שאין זה קידושין, ואף רש"י לא כתב כן להלכה אלא לדעה שמקנה אדם דבר שלא בא לעולם.

## האב שקידש את בנו הקטן - האם הקידושין חלנין? האם יש הבדל בין גיל 12 לגיל קטן יותר?

## תשובה:

**בגמרא ביבמות** (ק"ב:) **מבואר** שלא תקנו נישואין לקטן.

**וכן מבואר במקום אחר** (יבמות צו:) שאשת קטן פטורה מן החליצה ומן היבום.

**הרמב"ם** (איסורי ביאה כא, כה) **הרחיב זאת והסיק** שיש גם איסור לישא קודם יג שנה, משום בעילת זנות.

**הב"י בסימן א הקשה על הרמב"ם מהמבואר ביבמות** (סב:) שהמשיא בניו סמוך לפרקן, עליו הכתוב אומר: "ידעת כי שלום אהלך", ומשמע שיכול להשיאם סמוך לבגרותם.

**וביאר הב"י שהרמב"ם יבאר** שהכוונה לאחר שהשלים יג שנים שלימות.

**וציין הב"י שזה שלא כדעת תוספות בשם ר"י שכתבו** (יבמות צו: ד"ה 'נשא') שאע"פ שלא תקנו נישואין לקטן, אין בזה איסור ואין זו ביאת זנות, ואפילו מצווה יש בדבר, ולמדו כן מכך שנאמר שנכון להשיא סמוך לפרקן.

**ומכול מקום עולה שגם הרמב"ם וגם תוספות מודים** שבקטן לא חלים הקידושין.

**ואמנם הב"ח** (סימן א ס"ק א) **כתב לחדש** שכאשר האב משיאו סמוך לפרקו-כשנכנס לשנת היג' (כלומר בן 12) בעודו קטן קידושו קידושין מדרבנן וצריכה האשה גט.

**הב"ח הביא ראיה לדבריו מדברי רבינו פרץ שהובאו בטור בסימן קמא** שאם קטן מינה שליח לגירושין יש לדקדק אם הביא סימנים משום שאין קטן עושה שליח, ומשמע שלעניין הקידושין אין בעיה שהוא קטן, ועל כרחק שזאת משום שאביו קידשו.

**הח"מ בסימן שלנו** (א וכן בסימן א ס"ק א) **השיג על הב"ח וכתב** ש"אין שום רמז ראיה לדבר חדש זה והבא לחדש דין כזה עליו להביא ראיה ברורה".

**והב"ש בסימן א** (ס"ק ד) **דחה אף הוא את דברי הב"ח וכתב לדחות את הראיה ובסימן קמא ביאר** שחשש הד"מ הוא שמא יהיה עיכוב במסירת הגט ובנתיים יגדל הקטן וייתחד עימה, ואז כבר לא יועיל הגט שניתן כשמינה בעודו קטן.

**אמנם יש לציין שמעבר לדעת הב"ח שחידש שיש קידושין מדרבנן לקטן ע"י אביו. מצינו שיטה מחודשת יותר והיא שיטת ר"י ברזילי** (הובא בראב"ן בשו"ת שבסוף הספר במשנה למלך גרושין ו, ג במהרי"ק שורש לב) שסבר שיתכן שכשאביו קידש את הקטן - היא מקודשת מדאורייתא מדין 'זכין'.

**וכתב על כך הנודע ביהודה** (אבן העזר סימן סב) שאף ר"י ברזילי לא כתב כן אלא בשנה יג' שאז זה זכות לו, שאין חשש שמא תזנה תחתיו.

**אך הביא הנודע ביהודה שבמהרי"ק** (שורש לא) **עולה** שר"י ברזילאי סבר כן אף ביחס למי שהוא קטן מגיל 12.

**וכתב הנודע ביהודה שצריך לומר שר"י ברזילאי דיבר** במציאות שקידשו ללא חופה ולא נכתבה כתובה ואין לו שום חוב בזה, ואין לזה שייכות לקידושי זמננו.  
**וחתנו של הנודע ביהודה הוסיף סייג נוסף לדברי הר"י ברזילי**, והוא, שאף ר"י ברזילי לא כתב כן במקרה שהקטן עצמו קידש ואביו עמד לצידו, אלא רק במקרה שהאב עצמו קידש.  
**ולמעשה הביא הפת"ש בשם הרביד זהב** שכתב שעל אף שר' בצלאל אשכנזי ומהר"א ששון חששו קצת לדברי ר"י ברזילי, דעת רוב חכמי ישראל אינה כן, והעיד שכן הסכים עמו למעשה הגר"א, והוסיף שאף לשיטת הב"ח שמקודשת מדרבנן אין מי שחושש.

*נקושה על ר"י ברזילי - כיצד מועיל דין זכין בקטן? והרי שליחות לא עובד בדבר שגם השליח לא יכול לעשות?*

1. **תירוץ בנו של הנודע ביהודה** - היות והוא יוכל לקדש בהמשך, זה נחשב דבר שהוא יכול לעשות.

2. **תירוץ של בן אחר של הנודע ביהודה** - שיכול האב לקדש במגו שיכל לקדש לעצמו, כך יכול לקדש גם לבנו

## קטן שנשא אשה והמשיך לחיות עמה לאחר שהגדיל - כמה כתובה חייב לשלם?

### תשובה:

**כתוב במשנה בכתובות (ז).** שקטן שנשא אשה ע"פ אביו - כתובתה קיימת, כלומר שהיות והוא הגדיל ולא מחה, אנו מניחים שהוא קיבל על עצמו את חיוב הכתובה, שחייב אביו.  
**ונחלקו האמוראים** האם חייב רק עיקר או גם תוספת.

**ולהלכה נפסק כדברי רב הונא** שקטן שהגדיל מחויב רק בעיקר הכתובה.

**ובעניין שווי הכתובה נחלקו הראשונים:**

**מפשטות הרמב"ם** (אישות יא, ז) נראה שחייב מאתיים, וכן נראה הכרעת השו"ע בסימן סז סעיף יא, וכן עולה מפשטות סתימת השו"ע בסימן מג סעיף א.

**אמנם הרמ"א בסימן מג פסק על פי השלטי גיבורים** (כתובות מט.) שבמידה ולא כתב לה כתובה בעודו קטן, אינו חייב לכתוב אלא מנה.

**הח"מ (ד) העיר** שדין זה סותר לכאורה את הכרעת הראשונים בסימן סז וכן בסימן מג, וכתב שדין זה צ"ע.  
**הב"ש (ד) לעומת זאת** סבר שדברי השלטי גיבורים תואמים לדעת תוס' (כתובות ז. ד"ה ילאי) ששמע מלשונם שכל הסיבה שחייב בכתובה כשהגדיל זה משום שכונסה על דעת מה שהיה בתחילה, וזה רק במידה ונכתב בפועל כתובה.

**אך האבני מילואים (ג) השיג על הב"ש** וכתב שכל כוונת תוס' שכונסה על דעת מה שהתחייב בתחילה מתנאי ב"ד שהוא מאתיים.

## סימן מד

### אשת חרש שזנתה - האם היא אסורה לבעלה?

#### תשובה:

**מבואר בגמ' ביבמות** (ק"ב): כי מן התורה אין קידושין לחרש ולחרשת, אך תקנו להם קידושין מדרבנן, משום שתקנתם יכולה להתקיים (בניגוד לשוטה) וכן משום שהם לא יבואו לכלל נישואין (בניגוד לקטן).  
**וכתב הרמב"ם** (אישות ד, ט) שהיות והקידושין הם מדרבנן בלבד - אם נתקדשה חרשת או אשת חרש לאחר, היא מקודשת לשני קידושין גמורים, אך אם הביא לה גט, היא מותרת לבעלה הראשון.  
**והראב"ד השיגו וסבר** שאין להתירה לראשון מחשש שיאמרו שגירש זה ונשא זה.  
**אמנם כל דבריהם אמורים בקידושין ללא נישואין לאחר וכשלא הייתה ביהא.**  
**ובעניין מקרה שנשאת לאחר ונבעלה לו - כתב הב"ש (ב) שאסורה היא לבעלה מאיסור לבעל ולבועל.**  
**ולשיטתו יוצא כדבר פשוט שכל שכן שיש לאוסרה במידה וזינתה במזיד.**  
**אמנם הביא הב"ש שהבית הלל כתב** שאינה נאסרת היות וכל איסורה מדרבנן.  
**אך הבית מאיר השיג על הב"ש וכתב שדברי הבית הלל נאמרו דווקא ביחס למי שהלך בעלה למדינת הים ואמרו לה שמת בעלה ונשאת לאחר - שבמקרה זה לא קנסוה, אך במידה וזינתה לכאורה יש לאסור.**  
**ומכול מקום ציין הבית מאיר שנעלם הן מהב"ש והן מהבית הלל רמב"ם מפורש בהלכות גירושין (פרק י הלכה ה) שם פסק ע"פ הירושלמי שאף בחרשת גזרו שתצא מזה ומזה.**  
**א"כ הפשטות היא שאשת חרש שזנתה - נאסרת לבעלה.**  
**אך הפת"ש הביא שהמל"מ (אישות יא, ח) הביא את דעת ר"י באסן שכתב שאף במידה וזינתה - אינה נאסרת לבעלה משום שכל נישואיה מדרבנן בלבד (וכפי שנראה שהבין הב"ש את הבית הלל).**  
**הר"י באסן ביסס את שיטתו על מסקנת הגמ' בסוטה (יח): וכפי שנפסק בשו"ע (קנט, ג) ששומרת יבם שזינתה, לא נאסרת על היבם משום שכל איסורה בלאו ולא בכרת, וא"כ כל שכן שאם מי שאסורה בזיקת לאו אינה נאסרת, שלא תיאסר מי שאסורה בזיקת דרבנן בלבד.**  
**אך אחרונים רבים פקפקו על שיטת הר"י באסן וכפי שכבר הבאנו לעיל שעולה מדברי הב"ש, ומדברי הבית מאיר שהשיג על מה שהביא שהביא הב"ש בשם הבית הלל, וכן פקפק על דבר הר"י באסן בעצמם.**  
**ועיקר השגת האחרונים היא שהיות ומדרבנן תקנו שתהיה מקודשת, הרי דינה ככל אשת איש, וממילא אין לדמות לשומרת יבם שאין זיקתה כזיקת אשה נשואה (עיי' ערוך השולחן מד, א, וצמח צדק לובביץ אבן העזר לה)**

[אמנם יש להעיר שבנדון שהאשה היא החרשת או השוטה, יש מקום להקל יותר משום שיתכן שאין זה נחשב כזנות, שפיתויה כאונס עיין רע"א על השו"ע סימן קעח ס"ק א, וזאת כנגד שיטת המקום שמואל הובא שם בפת"ש ס"ק ז ואכמ"ל]

### מי שדעתו דלה וקלושה או שדעתו אינה צלולה וקידש אשה, האם חלו הקידושין?

#### תשובה:

**במשנה ובגמ' ביבמות** (ק"ב): מבואר שלשוטה ולשוטה אין קידושין לא מדאורייתא ולא מדרבנן  
**ובגמ' מבואר שר"א חולק וסובר** שקידושי חרש הינם ספק.  
**ובגמ' בהמשך (ק"ג) הסתפקה הגמ' אם היה פשוט לר"א שדעתו קלושה והסתפק אם היא צלולה, או שהיה פשוט לו שגם אינה צלולה, אלא חשש שמא לעיתים צלולה ולעיתים אינה צלולה.**  
**ומגמ' זו עולה שכל שדעתו צלולה אף אם היא אינה קלושה - קידושי קידושיו.**  
**ונראה שלאור כך פסק הרמ"א ע"פ דברי רבינו ירוחם (נתיב כב חלק ה) בשם הרמ"ה שמי שדעתו צלולה - קידושיו קידושין, וזאת למרות שדעתו דלה וקלושה.**  
**מלשון הרמ"א היה מקום להבין שרק חוששין לקידושין במקרה זה**  
**אך העיר הרמ"מ (ב) שפשוט שבמקרה זה אלו קידושין גמורים ורק כשהוא לעיתים חלים ועיתים שוטה קידושיו הינם מספק בלבד.**

### מה הדין באדם שקידש אשה חציה שפחה וחציה בת חורין, ואח"כ נשתחררה והלכה והתקדשה לאחר, למי מהם מקודשת? הסבר ונמק!

#### תשובה:

**בגמ' בגיטין (מג.) נחלקו האמוראים האם תופסים קידושין באשה שחציה אשה וחציה בת חורין.**

**תורף המחלוקת היא** - האם יש לדמות זאת למי שקידש חצי אשה שאין תוקף לקידושין וכך גם כאן - כשם שאין תפיסת קידושין בשפחה, כך לא מועיל הקידושין בצד החירות שבה. או שמא במקרה של חצי שפחה חצי בת חורין זה מועיל משום שהקידושין תופסים בכל מה שהוא בר תפיסת קידושין ולא שייר בקניינו. **בתחלה דרש רבה בר רב הונא** שבמקרה זה אינה מקודשת. **אך לבסוף הודה רב בר רב הונא לדברי רב חסדא** שמקודשת. **אך רב ששת סבר** שאינה מקודשת.

**הגמ' בהמשך** (מג): **דנה לשיטת רבה רב הונא ורב חסדא** (הסוברים שיש תפיסת קידושין במי שחציה שפחה וחציה בת חורין) מה יהיה הדין במקרה שנתקדשה בעודה חצי שפחה וחצי בת חורין ואח"כ נשתחררה וקדשה אחר: **לדעת רב יוסף בר חמא בשם רב נחמן** מקודשת לשני, משום שקידושי השני תופסים בחצי שנשתחרר וממילא מפקיעים גם את הקידושין החלקיים שהיו לראשון. **ואילו לדעת ר' זירא בשם רב נחמן** מקודשת לראשון, משום שברגע שהשתחררה התפשטו קידושי הראשון גם לחלק החדש שנשתחרר.

**למעשה פסקו הרא"ש** (ד, לו) **הר"ן** (על הרי"ף קידושין ג: סוף דיבור ראשון) שיש תפיסת קידושין במי שחציה שפחה וחציה בת חורין, וכדעת רבה בר ברב הונא ורב חסדא. **כמו כן פסקו הרא"ש והר"ן** שלא הוכרעה ההלכה במקרה שנתקדשה לאחר שחרורה לאחר, ונותר דין זה בספק וצריכה גט משניהם, וכתב הרא"ש שאם רצו אחד מגרש ואחד נושא, ואם מתו אחד של האחד חולץ ואח של השני או חולץ או מייבם.

**בפשטות אף הרמב"ם** (אישות ד, טז) **הכריע** שיש תפיסת קידושין במי שחציה שפחה וחציה בת חורין, וכן פסק שאם קדשה אחר לאחר שחרורה צריכה גט משניהם, **וכן פסק השו"ע**. **א"כ במענה לשאלה** - אם נתקדשה בעודה חצי שפחה וחצי בת חורין וכשהתחררה נתקדשה לאחר, הרי היא מקודשת לשניהם בתורת ספק וצריכה גט משניהם [ועיין הרחבה שם נגע בלשון הרמב"ם שמשמע ממנו שלאחר שגדלה נגמרו קידושיה לראשון, אך מאידך אף אף הוא כתב במפורש שאם קדשה אחר צריכה גט משניהם]

[הרחבה - קושי בלשון הרמב"ם]

**הר"ן התקשה במה שכתב הרמב"ם** שכשתחררה גמרו קידושיה כקידושי קטנה ואינה צריכה קידושין אחרים כקידושי קטנה, שאם כן מדוע כתב שאם קדשה אחר, צריכה גט משניהם, ואם כוונת הרמב"ם לומר שאם בעל הראשון אנו מניחים שבעל לשם קידושין, זה תמורה גם כן שהיות ואנו איננו יודעים שקידושיה הראשונים לא הועילו, כיצד נניח שהוא יודע שהם לא הועילו ולכן בא עליה לשם קידושין.

**הב"י כתב שאין זה קשה** משום שהאדם יודע שאלו רק קידושי ספק ולכן בא עליה בתורת קידושי ודאי. **אך כתב הב"י שיותר נכון לפרש בדברי הרמב"ם** שלענין להתיר לראשון להיות עמה אקווא צריך קידושין נוספים כדין קטן שנשא קטנה.

ובביאור האחרון של הב"י צידד הטי"ז (ח) והאריך לבארו שכבר נתקדשה לראשון באופן חלקי בתחילה אלא שאסורה לו מצד שהיא שפחה, וכשתחררה היא מותרת לו, ואע"פ אם יש אחר יתכן שיפקיע בזה את קידושי הראשון, ולכן צריכה גט משניהם מספק]

## חצי שפחה וחצי בת חורין שזנתה - האם מותרת לבעלה?

**תשובה:**

**הרש"ש ביבמות** (נה). **הסתפק בשאלה זו**, האם מי שחציה שפחה וחציה בת חורין שנתקדשה, וזינתה - נאסרת לבעלה, או שיש לדמות לשומרת יבם שמשקנת הגמ' **בסוטה** (יח): **וכן נפסק בשו"ע** (קנט, ג) שאינה נאסרת על היבם.

**והסיק הרש"ש** שהיות ופשוט שהולד הנוולד הוא ממזר שהרי יש בה צד אשת איש, ממילא פשוט גם כן שנאסרת גם לבעלה.

**אך יש להעיר שמה שהיה פשוט לרש"ש שהולד ממזר, לא מוסכם בקרב האחרונים:** **שהנה המנחת חינוך** (מצוה תקס ס"ק יא) **והקרו אורה** (יבמות מה): **כתבו** שבמקרה זה לא נעשה הולד ממזר, משום שאין ממזר אלא מחיבי כריתות.

**ועיין בשיעורי ר' דוד** (יבמות נח. ס"ק ו) **שהסתפק** האם גם לשיטתם ניתן לומר שתיאסר ע"י קינוי וסתירה, וזאת בעקבות חידושו של הבית הלוי (חלק ב סימן מ) שכתב שלמרות ששומרת יבם שזינתה לא נאסרת לבעלה, מכול מקום אם קינא לה ונסתרה, אסורה.

**מקדש חייבי לאוין או איסורי שניות, האם הקידושין תופסים לשיטה הסוברת כל מה דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני? האם יבמה לשוק שנתקדשה תפסי בה קידושין? קידש אשה נדה בביאה אם תופסים בה קידושין?**

**תשובה:**

**קידושין בחייבי לאוין בקנין כסף**

מסתם משנה בקידושין (סו:). עולה שיש תפיסת קידושין בחייבי לאוין, וכן נפסק להלכה.

**קידושין בחייבי לאוין בביאה- (האם שייך לומר כאן 'אי עביד לא מהני')?**

אמנם השואל את הנודע ביהודה (אבן העזר תניינא סימן ג) סבר לומר שאם קידשה בביאה, זה לא יועיל ע"ם הכלל בתמורה ו. 'אי עביד לא מהני'.

הנודע ביהודה דחה דבריו וכתב שפשוט שגם קידושי ביאה תופסים, שהרי הגמי' לא הביאה מקרה זה כנ"מ בין אביי ורבה שם בתמורה.

ובטעם הדבר שזה מועיל הובא בפת"ש מספר סיבות:

1. הנוב"י כתב עפ"י הש"ך בסימן רח שהכלל אי עביד לא מהני נכון רק בדבר שלא יכול להיעשות ע"י מעשה של היתר.
2. הפת"ש (ח) הוסיף ע"פ דבר הנוב"י במקום אחר (תניינא אבן העזר קכט) שהתורה גילתה לנו שבקידושין זה מועיל אף באיסור בעניין כהן גדול שקידש אלמנה.
3. עוד כתב הפת"ש ע"פ תשובת רע"א (סימן קעד) שלא אומרים 'אי עביד לא מהני' במידה שאף אם יבטל המעשה תשאר העבירה.

**האם תופסים קידושין ביבמה?**

בעניין זה נחלקו רב ושמאל בגמ' ביבמות (צב:).

רב סבר שאין תפיסת קידושין לשומרת יבם.

אמנם שמאל סבר שיש ספק אם שקידושין תופסים ביבמה, ולכן היא מקודשת בתורת ספק. להלכה פסק השו"ע (ז) כשמאל שמקודשת בתורת ספק.

**האם תופסים קידושין באשה נדה?**

מבואר בגמ' בקידושין (סח:). שאין תפיסת קידושין בכל העריות כולם, למעט מנדה שנאמר "ותהי נדתה עליו" אפילו בשעת נדתה תהא בה הויה.

הפת"ש הביא את דברי השו"ת פנ"י (סימן ג) והרדב"ז (א, שנה) שכתבו שגם אם קידשה בביאה זה מועיל ולא אומרים בזה 'אי עביד לא מהני', ולעיל הבאנו טעמים רבים מדוע לא שייך לומר בזה 'אי עביד לא מהני' (נ). ניתן לקדש בחיתר 2. התורה גילתה שמועילים קידושין באיסור. 3. אף אם יתבטל המעשה לא יתבטל האיסור)

[ומכול מקום כתב הרמב"ם (אישות ד, יב) שלא ראוי לקדש אשה נדה, וכן פסק השו"ע.

המגיד משנה הביא ב' טעמים מדוע לא ראוי לקדש אשה נדה:

1. משום שהיא לא ראויה לחופה ולביאה.
2. מחשש שמא יגע בבשרה.

למעשה כתב הפרישה שלא נוהרים בזה כיום משום שמכניינים את הסעודה מראש, ויש בזה הפסד ממוון)].

**האם יש קידושין לסריס ולאילונית? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)****תשובה:**

הרמב"ם (אישות ד, י) פסק שקידושי סריס ואילונית הינם קידושין וזוקקים גט.

וביאר המ"מ שאף ע"פ שסריס אסור לבוא בקהל, זהו לאו, וקידושין תופסים בחייבי לאוין.

ולעניין אילונית כתב המ"מ שכך עולה ממקומות רבים בש"ס וביניהם כתובות ק. שם מבואר במשנה שאילונית יוצאת בלא כתובה ומשמע שצריכה גט.

אמנם תוספות (יבמות ב: ד"ה 'או שנמצאו אילונית') ורא"ש (יבמות א, ג) כתבו שאין קידושין לאילונית, והראיה מהמשנה הראשונה ביבמות, שם מבואר שצרת אילונית זקוקה ליבום.

והנמוק"י (יבמות א. ד"ה 'או נמצאו אילונית') והמ"מ הביאו שר"ת הצריך גט מדרבנן, אע"פ שלא ידע שהיא אילונית (ואין לומר שהיות ואלו קידושי טעות לא תזדקק לגט כלל).

הפת"ש (ו) הביא שכתב הנוב"י (אבן העזר תניינא סימן עח) שלדעת הרמב"ם דווקא בגדולה יש לומר שמקודשת בתורת ודאי שמכך שלא חקר אחריה, משמע שלא הקפיד על כך שהיא אילונית, אבל במידה ונשאה כשהוא קטן זה ודאי קידושי טעות, ובזה לא יקשה עליו מקידושין, שמדובר כשנשאה כשהוא קטן, ואלו ודאי קידושי טעות.

השו"ע סתם בתחילה נדעת הרמב"ם שיש קידושין לאילונית.

והביא א"כ בלשון 'ויש אומרים' את דעת רא"ש ותוספות שאם היא אילונית ודאית- אינה מקודשת כלל.



**מה דין קידושין של משומד, והאם יש הבדל בזה בין מציאות שידעה האשה שהוא משומד למציאות שהאשה לא ידעה מכך? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)**

**תשובה:**

**קידושי מומר**

**הגמ' ביבמות** (מז:): עוסקת בדיני גיור, ושם נאמר בברייתא: "טבל ועלה - הרי הוא כישראל לכל דבריו", ומבארת הגמ' שהנ"מ היא שאף אם חזר בו מהגירות הוא נקרא ישראל מומר וקידושו קידושין.

**וכתב העיטור** (אות ק- קידושין) שמגמרא זו יש ללמוד שאף קידושי מומר הינם קידושים.

**אמנם כתב העיטור שיש אומרים** שכל זה אמור במומר לשאר מצוות, אבל אם הוא מומר לשבת ולע"ז אין קידושו קידושין (בגליון חת"ס או"ח סימן לט ביאר שיש ביד חכמים כח להוציא אנשים מכלל ישראל אף לקולא ולמד כן מעזרא "והוא יבדל מקהל הגולה").

**וכתב העיטור** שאף לפי שיטה זו נראה שאין זה שייך בימינו משום שיגויים שבחוץ לארץ לאו עובדי ע"ז הם (חולין יג:): וגם מחללי שבת בפרהסיא אין, משום שחילול בפרהסיא הוא דווקא בעבודת קרקע.

**מכל מקום כתב העיטור שרש"י סובר** שאפילו משומד לע"ז ולחלל שבתות קידושו קידושין וכן **מפורש בדעת הרמב"ם** (אישות ד, טו) שיאף על פי שהוא עובד ע"ז ברצונו הרי אלו קידושין גמורין וצריכה ממנו גט.

**השו"ע סתם** שקידושי מומר הינם קידושין

**האם יש הבדל בזה בין מציאות שידעה האשה שהוא משומד למציאות שלא ידעה?**

**הפת"ש (ט) הביא תשובת נודע ביהודה** (אבן העזר תניינא סימן קסב) שם רצה רב אחד להתיר אשה שנתקדשה לאדם שהתחזה לכשר והתברר שהיה משומד.

**והנודע ביהודה ביטל דבריו בחריפות, ואלו טיעוניו:**

1. יש לחוש שהוא היה כשר באותו זמן שהרהר בתשובה.
2. אין מי שחש לשיטה הסוברת שקידושי מומר אינן קידושין, וכפי שכתב הכנה"ג שאפילו החולק ביבום (קנז, ד) מודה שקידושו קדושין.
3. אין לומר שיש כאן מקח טעות ולא נתקדשה על דעת כן, שאפילו באיש אנו אומרים שאם קידש חייבי לאוין ולא הכיר בה שהיא מקודשת, וכל שכן באשה שנוח לה יותר, ועוד שיש תרופה לאריש זה שיחזור בתשובה.

## סימן מה

### פרט ב' פירושים לחשש של 'סבלונות', ומה הנ"מ העלולות להיווצר מכל שיטה?

**תשובה:**

#### **הקדמה - חשש סבלונות**

**במשנה בקידושין (ג. -): מבואר** שמי שקידש של כדן (כגון בחצי פרוטה או שתיים בפרוטה) אע"פ ששלח סבלונות (מתנות לאשה) לאחר מכאן - אינה מקודשת משום ששלח מחמת קידושין ראשונים. **ומכול מקום אמרו רב הונא ורבה** שסתם כך חוששים לסבלונות, ודווקא במקרה של המשנה אין חוששים, משום שהוא כבר קידש קודם ולכן אנו מניחים שסמך על קידושו הראשונים שלא הועילו. **ולמעשה ע"פ גרסתנו בגמ' הכריעה רב פפא** שבמקום שמקדשים ואח"כ שולחים סבלונות - חוששים לסבלונות, ובמקום ששולחים ואח"כ מקדשים - אין חוששים וזאת למרות שיש מיעוט שמקדשים ואח"כ שולחים.

**אמנם לפי גירסת הגאונים הרי"ף והרמב"ם** (אישות ט כח) יש לחוש גם במקום שיש מיעוט שמקדשים ואח"כ שולחים (אמנם מהרי"ק (שורש ק) דייק מלשון הרמב"ם שכל החשש הוא כשרוב הכפרים מסביב מקדשים ורק אח"כ שולחים ורק בעיר פה הרוב הוא הפוך, אך כתב הב"ש (ב) שזה כנגד הבנת הר"ן והמגיד שהבינו שחוששים לכל מיעוט וכפי שביאר הרא"ש שבחומרת אשת איש חוששים למיעוט).

**השו"ע פסק כלשון הרמב"ם** שיש לחוש גם במקום שרק מיעוט מקדשים ואח"כ שולחים.

#### **מה החשש בסבלונות?**

**מלשון רש"י מתבאר** שהחשש הוא שמא האיש קידש את האשה בסבלונות עצמם. **אמנם תוס' ושאר הראשונים השיגו על פירוש רש"י שהרי מתבאר בקידושין (ה. -ו. -):** שלא מועיל קידושין ללא אמירה, אלא אם כן עסוקים באותו עניין. **על כן ביארו תוספות ושאר הראשונים** שהחשש הוא שמא קידשה קודם לכן, והראיה ששולח לה כעת סבלונות, וכן עולה מלשון הרמב"ם (אישות ט, כח) **בין ב' הטעמים עלולים להיות נ"מ רבות ונפרט חלקם, ונדון האם באמת יש בהן נ"מ:**

#### **1. עדים:**

**לכאורה לרש"י** צריך עדים על הסבלונות שהם מעשה הקידושין. ולשאר ראשונים לא צריך. **אמנם בתרומת הדשן כתב** שאף לרש"י אין צורך בעדים על הנתינה ודי בעדים על השליחה כדן עדים על ביאה שדי בסתירה ולא צריך לראות את המעשה. **עוד הביא בתרומת הדשן שלדעת ר"י ורא"ם** אף לרש"י אין צורך בעדים אפילו בשעת השליחה, וזאת משום שיש 'אגן סהדי'. **הרמ"א הביא שיש מחמירים** אם היו עדים על השליחה למרות שלא היו על הנתינה. **וב"ח החמיר** גם אם לא היו עדים בשעת השליחה. **ובאבני מילואים (ח) כתב שאין לחוש גם למה שכתב הרמ"א** משום שחשש זה נכון רק לרא"ה שמחמיר גם כשאין עדי יחוד, וכבר כתב עליו הריב"ש (סימן ו) שחלקו עליו כל האחרונים.

#### **2. סבלונות שאולים:**

לרש"י אין חשש ולשאר ראשונים יש חשש **(ב"ש א.)**.

#### **3. שלח לקטנה לאחר מות אביה:**

לרש"י די במיאון, ולשאר ראשונים עדיין יש לחוש שמא קידשה בעוד אביה חי **(ב"ש א.)**.

#### **4. האשה שלחה סבלונות:**

לרש"י אין חשש, ולשאר ראשונים יש חשש **(חידושי מהרי"ט.)**.

#### **5. אבי החתן שלח סבלונות:**

**פסק הרמ"א על פי ריב"ש** (סימן תעט). שבמקרה זה אין לחוש לשיטת רש"י.

#### **6. שלח בשבת:**

לרש"י אין חשש שאין מקדשים בשבת, ולשאר ראשונים יש חשש **(ב"ש א.)**. **הרמ"א הביא ע"פ מהרי"ק שיש אומרים** שבמידה וקידש בשבת אין לחוש לקידושין.

#### **7. האם חוששים למיעוט:**

הבאנו לעיל שיש מחלוקת גרסאות אם חוששים למיעוט.

**וכתבו הטור הריב"ש והב"ח שלרש"י** ודאי אין לחוש למיעוט שהחשש שקידש בסבלונות עצמן הוא חשש חלש.

אמנם רבינו ירוחם בשם הרמ"ה וכן מהרשד"ם וד"מ כתבו שאף לשיטת רש"י יש לחוש למיעוט.

**8. שלח סבלונות מיד לאחר הקידושין :**

**פסק הרמ"א ע"פ מהרי"ק** (שורש קעא) שאין חוששים לקידושין, לתוס' זה מובן משום שיש קול לקידושין ורק אם עבר זמן אפטר לומר שכבר נשכח הקול, אך כתב מהרי"ק שאף לשיטת רש"י אין לחוש במקרה זה, משום שאם היה רוצה לקדשה מיד מן הסתם היה מקדש בשעת השידוכין.

**9. שלח סבלונות מבלי שהיו שידוכין קודם :**

**לשיטת רש"י נראה פשוט** שאין למה לחוש, שלא כל נתינה שנתנת לאשה יוצרת חשש קידושין, **והרמ"א פסק ע"פ מהרי"ק** (שורש קעא) שבמקרה זה אין חוששים ומבואר במהרי"ק שזה גם לשיטת תוספות, שאם לא כן, נחוש בכל מתנה. אך העיר הב"ש שמתוס בדף נ. משמע שגם אם לא קדמו שידוכין יש לחוש לסבלונות, וזו נ"מ נוספת.

**10. אם נשאת האם צריכה לצאת? :**

**הרמ"א פסק ע"פ מהרי"ק** שלא צריכה לצאת. וכתב הח"מ שאמנם משום מלשון הרמ"א משמע שגם לשיטת רש"י לא תצא, אך מלשון מהרי"ק משמע שדווקא לשיטת תוס' שחוששים למיעוט, אז לא תצא, אך לשיטת רש"י שחושש רק ברוב צריכה לצאת. אך הב"ש כתב שמבואר בריב"ש ובתרומת הדשן שלרש"י ולתוס' זה רק חשש בעלמא ולכן בכל מקרה אם נשאת- לא תצא.

## סימן מו

### מה הדין אם יצא קול שגירש על תנאי (בנוסף לקול הקידושין)?

תשובה:

**מבואר במשנה בגיטין (פח):** שאם יצא על אשה שם בעיר שהיא מקודשת - הרי זו מקודשת וכן אם יצא קול שגירשה - הרי זו מגורשת.  
**ומבואר בדעת הרמב"ם ושאר פוסקים** שזהו רק בתורת ספק שחוששים לקידושיה.  
**ומכול מקום כתוב במשנה שאם היה אמתלא** כגון שגירש על תנאי (במידה והקול הוא על הגירושין) - אינה מגורשת.  
**ונחלקו הראב"ד והרמב"ן** במקרה שיצא קול שנתקדשה ואח"כ גרשה על תנאי.  
**לדעת הרמב"ן יש להניח שנתקיים התנאי** ואינה מקודשת ואסורה רק לכהן כגרשה.  
**ולדעת הראב"ד חוששים לכך שלא נתקיים התנאי.**

**א. יצא קול על אשה שנתקדשה, האם ומתי תועיל האמתלא לבטל את הקול?**  
**ב. האם ניתן לבטל קול ועל סמך מה?**  
 (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

**א. יצא קול על אשה שנתקדשה, האם ומתי תועיל האמתלא לבטל את הקול?**

**האם אמתלא מועילה כשבאה לאחר הקול?**

**נאמר במשנה (גיטין פח):** "יצא שמה בעיר מקודשת - הרי זו מקודשת, מגורשת - הרי זו מגורשת, ובלבד שלא יהא שם אמתלא, איזו היא אמתלא? גירש איש פלוני את אשתו על תנאי, זרק לה קידושיה ספק קרוב לה ספק".  
**הגמ' מביאה לכאורה מחלוקת אמוראים** האם אמתלא מועילה רק כשהיא באה מיד, או גם לאחר זמן:  
**רבה בר רב הונא אומר:** 'אמתלא שאמרו - אפילו מכאן ועד עשרה ימים.  
**ואילו רב זביד אומר:** 'במקום אמתלא חוששין לאמתלא'.  
**הרי"ף (גיטין ג.) והרא"ש (גיטין ט, יא)** הבינו שרב זביד חולק על רבה בר רב הונא, ולדעתו אמתלא מועילה רק כשהיא מגיע יחד עם הקול ולא לאחר מכן.  
**ופסקו הרי"ף והרא"ש** כדעת רב זביד, שלאחר זמן אין זו אמתלא.  
**אמנם הרי"ן (על הרי"ף גיטין ג. ד"ה 'במקום אמתלא)** כתב שלפי פירוש רש"י יוצא שרב זביד לא חולק על רבה בר רב הונא, וכל כוונתו לומר שאם יש פתח לומר שהייתה אמתלא - אז אומרים שזו אמתלא.  
**הרמב"ם (אישות ט, כד)** פסק שאמתלא מועילה מיד, ולאחר זמן רק במידה ונראים הדברים לבי"ד שהוא כן, ואם לאו אין סומכים על האמתלא היות והיא לא נשמעה מיד בעת הקידושין.  
**הרי"ן ביאר שהרמב"ם סבר כרי"ף** שרב זביד חולק על רבה בר רב הונא, ולכן סתם כך אמתלא לא מועיל לאחר זמן, אלא אם כן נראה לבי"ד שהאמת עם האמתלא.  
**למעשה פסק השו"ע** כדעת הרמב"ם שאמתלא מועילה לאחר זמן רק במידה ונראה שלבי"ד שכך היה.

**האם בסתם מניחים שלא היו קידושין, או שיש לברר זאת?**

**הבאנו לעיל שמבאר במשנה** שאמתלא מבטלת קול על קידושין כגון שזרק לה קידושי ספק קרוב לו וספק קרוב לה.

**הגמ' (גיטין פט.)** מביאה עוד דוגמאות למקרים בהם לא לא חששו האמוראים לקול של קידושין:

1. כגון שיצא קול שנתקדשה במשהו (איציפא דתוחלא - תמרים שלא בשלו) שלא שווה פרוטה.
2. שהיה קטן.

**הרמב"ן (גיטין פט: ד"ה 'קלא')** ביאר שבמקרה שיצא רק קול, אז די במקרים אלו לבטל את הקידושין, מבלי שיהיה צורך לברר שמא שווה פרוטה במדי, וכן אין צורך לברר שמא הגדיל הקטן, הואיל וכל הקידושין מבוססים על קול בלבד.

**וכתב הרמב"ן שנואה כי הראב"ד** (השגות גיטין מט: אמנם דבריו שם נאמרו ביחס לתנאי) **חולק וסובר** שבכדי לבטל קול צריך ידיעה ברורה, ועל כן כתב שאם יצא קול שנתקדשה ונתגרשה על תנאי - חוששים לקידושין ולא מניחים שהתקיים תנאי הגירושין, והוא הדין לשיטתו שכשקידש בדבר שאינו שווה פרוטה יש לחוש שצאט שווה במדי, ובקידושי קטן יש לחוש שמא הגדיל, כדן קידושין רגילים.

**אמנם הר"ן** (על הרי"ף גיטין מט: ד"ה 'והא דקתני סיפא') **כתב** שנראה שאף הראב"ד יודה לעניין קטן וקידושי פרוטה, ולא אמר דבריו אלא כשהחזקה מקודשת וצריך להוציאה מחזקת מקודשת, אך כשכלל לא ברור שהיו קידושין, יודה שאין צורך בבירור ודאי.

**הב"י כתב** שנראה שהרמב"ם סובר כדעת הרמב"ן שאין צורך לברר, ותולים שלא היו קידושין. **אמנם הב"ש (יא) השיג על הב"י וכתב** שאדרבה נראה שהרמב"ם סובר כראב"ד ולכן השמיט מקרים אלו, משום שסבר שאין בהם כלל חידוש, שכבר פסק הרמב"ם ע"פ המשנה שאמתלא מבטלת קול.

### ב. האם ניתן לבטל קול ועל סמך מה?

**הגמ' בגיטין (פ"ט)**: מביאה ששאל אביי את רב יוסף האם מבטלים קול?

**הגמ' מביאה** שבסורא היו מבטלים קול, ואילו בנהרדעא לא היו מבטלים קול.

**ובהמשך (פ"ט)**: **אמר רבא**: שאפילו לסוברים שאין לבטל קול יש לבטל קול כשמסתבר שאותו אדם היה קטן.

**רש"י הביא ב' פירושים לפירוש לבטל קול**:

1. האם מבטלים קול שיוצא מפי נשים ותנוקות
2. האם מבטלים קול כאשר העדים שאמרו בשמם שראו את הקידושין, אומרים שלא היו דברים מעולם.

**הראשונים נקטו כביאורו השני של רש"י**, וביאר הרא"ש שלמרות שידוע שהקול אינו נכון, הספק הוא מצד זילות ב"ד.

**הרמ"א פסק** שאם באו העדים ואמרו ששקר היה הקול- מבטלים את הקידושין.

**אך הוסיף הרמ"א ע"פ הר"ן שיש אומרים** כי בזמננו אין מבטלים קול, מהחשש שאנו מהמקומות שלא בטלו קול (וכן תלו האחרונים בדעת הרמב"ם שלא הביא את הדין של ביטול קול).

**והב"ש (יד) כתב ע"פ מהר"ם המופיע ברא"ש** (ולא ד"מ כמופיע בגרסאות שלפנינו בב"ש עיין מהדורת פרידמאן) שיש להקל בזה, הואיל ומדובר באיסור דרבנן ומבטלים את הקול.

### האם מבטלים קול כאשר העדים שאמרו את הקול חזרו בהם?

**כתב הב"ש (יג) שמלשון השו"ע והרמב"ם משמע** שכל מה שמבטלים את הקול, זה כס העדים שאמרו בשמם מכחישים, אך אם העדים שהעידו על הקול, חוזרים בהם- אין מבטלים את הקול.

**אך הביא הב"ש שהב"ח דייק מלשון הרא"ש והטור** שאף במקרה זה- מבטלים את הקול.

### האם מבטלים את הקול כשנמצאו העדים פסולים?

**הפת"ש (ג) הביא את דברי רע"א בשם מהר"ם אלשאקר (סימן צט) שכתב** כי במידה ונמצאו העדים פסולים- כולם מודים שמבטלים את הקול.

**אמנם הביא רע"א שהדברי ריבנות (סימן ד) חשש לקידושין גם במקרה זה והצריך גט**.

**אשת איש שאמרה לבעלה שלפני שנשאה לו הייתה נשואה לאחר שעדיין חי, ולא נתגרשה מהראשון האם נאמנת או לא, והאם יש חילוק אם יש ילדים מהשני?**

### תשובה:

**מסקנת הגמ' בגיטין (פ"ט)**: שאין חוששים לקול לאחר נישואין, ואפילו לאחר אירוסין, **וכן פסק השו"ע (ח)**. **והב"י הביא תשובת רא"ש** (כלל לה סימן ד) **ממנה משמע** שכשהאשה עצמה אומרת שנתקדשה קודם נישואה לאחר - נאמנת.

**ותמה על כך הב"י שהרי מבואר בקדושין (יב)** שאין האשה נאמנת לומר שאמה אמרה לה שהתקדשה לאחר לפני נישואיה

**וכתב הב"י** שניתן ליישב שיש לחלק בין כשהיא עצמה מודה לכשאומרת כן בשם אחרים.

**והד"מ כתב לחלק** בין מציאות שהיה גם קול למציאות שלא היה קול.

**וכך פסק הרמ"א להלכה** שאם יצא קול שנתקדשה לאחר, וגם האשה מודה, נאמנת גם לאחר נישואיה.

**הח"מ (יז) האריך להשיג על הרמ"א וכתב** שפשוט שאינה נאמנת על כך, ואין הקול מועיל לזה, ופשוט שאף הרא"ש מודה לזה וכפי שביאר בגמ' בנדרים (צא-): שאף אשה שאומרת טמאה אני לך ויש עדי כיעור- שאינה נאמנת, וכתב הח"מ שעדי כיעור ודאי עדיפים על קול. וביאר הח"מ שכל כוונת הרא"ש בתשובה היא לומר שהיות ולטענת האשה הוא אסור עליה, אנו ממליצים לו 'למצוא ולעצה טובה' להוציאה בלא כתובה, אבל ודאי שאין לחייבו על כך, **וכן נקט ערוך השולחן (כה)**.

**והט"ז? בסימן מח ס"ק ד כתב לבאר באופן אחר את תשובת הרא"ש ואף הוא מסיק** שודאי אינה נאמנת להיאסר על בעלה, אף בצירוף קול.

**ובפת"ש (ו) הביא את דברי העצמות יוסף** (קידושין דף יב הלכה ג) **שכתב לבאר** שדווקא כשהיא כבר נשאת לאחר, אז לא מועילה הודאתה, משום שלא ניתן לאסור עליו את הביאה שעד עכשיו בא עליה בהיתר, אבל בעודה ארוסה מועילה הודאתה, והביא שכן מבואר בתוס' רי"ד שרק כשאגידא ביה, לא מועילים דבריה.

והמהרי"ט (א, צב) השיג על דברי הרי"ד וכתב שגם כשהיא ארוסה היא נחשבת כאגידיא ביה, וגם תמה על גוף הסברא.

**והנה בדבר השאלה האם לשיטת הרמ"א שנאמנת בצירוף קול, האם זה יועיל גם כשיש לה ילדים:**  
**עיין בפד"ר** (חלק ז עמוד 289) **שם כתבו בפשטות** שנאמנות האם היא על עצמה ולא על בנה, ואף שנפסק בסימן ד סעיף ל ע"פ הרמב"ם שנאמן אדם לומר על עצמו שהוא ממזר ולפסול גם את בנו, זה דווקא באב שיש לו דין יכירי לפסול את בנו.  
**אך מכול מקום נראה** שלשיטת הרמ"א תהיה נאמנת לגבי עצמה, ויש לדמות זאת למבואר בב"ש (ו, כז) שאשת כהן שאומרת שנאנסה לכהן אוסרת עצמה, אך לא את בניה, עיי"ש.

## קי"ל שאם יצא קול על אשה שנתקדשה חוששין לו- מה נקרא קול לעניין זה? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

**תשובה:**

**עד מפי עד או עדים שראו חתונה?**

**כפי שהבאנו בתשובות הקודמות** מבואר במשנה בגיטין (פג:) שאם יצא קול על אשה שהיא מקודשת – חוששין לו.

**ובגמ' מצאנו מספר מימרות העוסקות באופיו של קול זה:**

**אמוראים רבים** (עולא, לוי, רבה בר בר חנה בשם ר' יוחנן) עסקו בדבריהם בסוג של קול שנוצר ע"י עדים שראו המולת חתונה ועדים ששמעו אנשים אומרים שפלוגי נתקדשה לפלוגי.

**ואילו ר' אבא בשם רב הונא בשם רב** עסק בקול שנוצר ע"י עדים ששמעו מעדים ששמעו מעדים שראו את הקידושין וכעת העדים המקוריים הלכו למדינת הים.

**ומדברי הראשונים** (רא"ש, תוס', רמב"ם) **עולה** שאין מחלוקת בין המימרות, ובכל אחד מהמקרים זה נחשב קול, או שהעדים מעידים על החתונה בדברי האמוראים שהבאנו, או שמעידים ששמעו מפלוגי ששמעו מפלוגי.

**וכן פסק השו"ע.**

**וכתב הב"ח בשם מהר"ל** שודאי שלא די שעדים מעידים ששמעו מאנשים, אלמלא גם בית הדין שמע קול הברה בעיר, אך אם לא היה קול כלל, לא תועיל עדות מפי עדות, וכתב שכן מדוייק מהמשנה שעסקה בקול ולא בעדות מפי עדות וכן מלשון הרמב"ם שכתב: "וכן אם באו שנים ואמרו ראינו כמו שמחת אירוסין ושמענו הברה ושמענו מפלוגי ששמע מפלוגי".

**אמנם הח"מ (ד) כתב** שאכן מלשון הרמב"ם משמע שצריך גם שתהיה קול הברה וגם עד מפי עד, אך לא משמע כן משאר הפוסקים (יש להעיר שאף בלשון הרמב"ם משמע שהעדים מעידים על קול ההברה ולא שב"ד שמעו בלאו הכי שלא כדעת המהר"ל מפראג)

**האם די בעדים ששמעו מאדם אחד על הקידושין, או בעד אחד ששמע מפי שנים?**

○ **מלשון הרמב"ם** (אישות ט, כב) **נשמע** שדי שהעדים ישמעו מאדם אחד ששמע מאדם אחד על הקידושין.

○ **הר"ן** (על הרי"ף גיטין נ) **תמה על הרמב"ם בזה** וכתב שודאי שצריך שישמעו מפי שני עדים, אך מכול מקום יכול כל עד לשמוע מאדם אחר.

○ **ואילו לדעת הטור ע"פ הרא"ש** (ט, יא) צריך ששני עדים ישמעו מפי שני עדים.

○ **כתב הטור בשם הרמב"ן** שדי שעד אחד ישמע מפי שנים, וכתב הב"י שאין זו שיטת הרמב"ן אלא שיטת הרמ"ה.

**השו"ע (ב) סתם כלשון הרמב"ם** ממנו משמע שדי ששנים ישמעו מפי אחד.

**והרמ"א הביא בלשון 'יש אומרים'** את דעת הרא"ש שצריך ששנים ישמעו מפי שנים.

**והב"ש (ח) כתב** שאף לשיטת הרא"ש די שכל אחד ישמע מאחד.

## סימן מז

### אישה שאמרה נתקדשתי לפלוני - האם מועילה אמתלא? (מי שאומר דבר שנאסר בו בפני בי"ד - האם מועילה אמתלא)

תשובה:

#### האם אשה יכולה לחזור בה ע"י אמתלא כשאומרת שנתקדשה לפלוני?

נאמר **במשנה בכתובות** (כב.): שאשה שאמרה שהיא נשואה, נאמנת לומר שהיא גרושה, משום שהפה שאסר הוא זה שיתיר.

**ובגמ' מבואר** שדין זה מקורו מסברא: 'הוא אסרה והוא שרי לה!'

**ובגמ' מופיעה ברייתא שם נאמר** שאפילו אם אמרה אשת איש וחזרה ואמרה פנויה אני - נאמנת.

**הגמ' מקשה על כך** שהרי היא כבר אסרה עצמה וישויה אנפשיה חתיכה דאיסורא?!

**והשיב על כך רבא בר רב הונא** שהיא נאמנת דווקא במידה והיא נתנה אמתלא לדבריה.

**הגמ' מביאה ברייתא שמביאה דוגמא לזה** בדבר אשה שקפצו עליה אנשים מהוגים, ואמרה שהיא נשואה, וכעת כשבא אדם מהוגן לפניה, היא טוענת שהיא אינה נשואה.

**וכתב הר"ן** (על הרי"ף כתובות ט: ד"ה 'אם נתנה) **בשם הרא"ה**, שדווקא אם האשה אומרת שהיא נשואה ולא מפרטת למי, אז נאמנת לחזור בה ע"י אמתלא, אבל אם נוקבת בשם של פלוני שוב היא אינה יכולה לחזור בה, משום שאין לה כוח לחוב לאותו פלוני ולהפקיע עצמה ממנו.

**הרמ"א הביא את דעת הרא"ה הנ"ל בלשון וי"א'.**

**הח"מ (ד) כתב שמשמע** כי לדעת הרא"ה במקרה זה לא תועיל גם חזרה תוך כדי דיבור, ותמה על כך, שהרי לעולם תוך כדי דיבור כדיבור.

**כמו כן תמה הח"מ** מדוע שלא תועיל חזרתה לאחר כדי דיבור, והרי יש לה מיגו שיכלה לומר שנתגרשה ממנו, כדין אשה שמקבלת קידושין מאחר בפני בעלה

**הב"ש (ט) כתב** שבאמת הרא"ה מודה שיכולה לחזור תוך כדי דיבור, ובאמת לאחר כדי דיבור סובר הרא"ה שלא נאמנת לומר גרשתי ולהתיר עצמה לאחר, וממילא אין לה מגו.

**אך הפת"ש (ג) הביא שם יד המלך** (אישות ט, ג) שהרא"ה סבר שאינה יכולה לחזור בה אפילו תוך כדי דיבור (וכהבנת הח"מ) וביאר שכל מה שאנו אומרים שתוך כדי דיבור הרי הוא כדיבור, זה דווקא

במציאות שהדיבור גומר את המעשה כגון נדר וקידושין, אבל לא במקרה שהאמירה מבררת לנו את המציאות, שהרי כבר התברר לנו מיד ולא תועיל בזה חזרה, ואין להקשות מכך שעדים יכולים לחזור

תוך כדי דיבור, משום שנאמנות העדים מבוססת על גזירת הכתוב ודומה בעניין זה לנדר וקידושין שהדיבור מחייבנו להאמינו, מה שאין כן בהודאתה שזה נחשב כבירור גמור.

**הנודע ביהודה** (קמא- אבן העזר סימן ס) **העיר** כי מחידושי הרא"ה נראה שלא החליט שכשקידשה בפני פלוני לא מועילה אמתלא אלא רק הסתפק בזה, אך מכול מקום 'אולי הר"ן היה בקי בדברי הרא"ה

טפי מדברי הרא"ה שלפנינו בדפוס והר"ן כתב דבר זה בהחלט'.

#### האם מועילה אמתלא בחזרה מאיסור?

**הפת"ש (ג) הביא את דברי הנודע ביהודה** (קמא-אבן העזר סימן ס) **שכתב** שסברת הרא"ה היא, שבדבר שיש בו השלכה ממונית והוא כסף הקידושין שקידש, לא תועיל חזרה באמתלא, אבל במקרה

שהשלכה היא איסורית בלבד תועיל האמתלא (כגון שקידש בפני עד אחד, וממילא יתחייב לקדשה שוב)

#### כאשר הודתה בפני בי"ד או אמרה אתם עדיי

**ההפלאה** (הובא בפת"ש ב) **כתב** שאם אמרה בפני בי"ד שהיא אשת איש, אין היא יכולה לחזור ע"י אמתלא, משום שנאמנת בזה כדין עדות שהרי בידה להתקדש.

**רע"א** (שו"ת סוף סימן פה) **השיג על ההפלאה** וכתב שמבואר בתוספות ישנים (כתובות כו.) שאין האשה נאמנת בתורת עדות ואין זה נחשב כבידה, משום שיתכן שלא תמצא מי שירצה להתקדש עמה, ולכן

יכולה לחזור גם בבי"ד, אמנם דברי ההפלאה נכונים ביחס לאב של קטנה משום שהתורה האמינה לו כל שבידו לקדשה.

**והנודע ביהודה** (קמא-אבן העזר סימן ס) **השתמש בעניין זה לקולא וכתב** שנראה שכל מה שכתב הרא"ה

שלא מועילה אמתלא כשאמרה שנתקדשה לפלוני זה דווקא אם הודתה בבי"ד או בפני שנים ואמרה אתם עדיי, אך אם אמרה סתם כך שהיא מקודשת לפלוני, יכולה לחזור ע"י אמתלא אף לשיטת הרא"ה.

**עוד פרטים בחזרה ע"י אמתלא:**

1. **האם יכולה לחזור בה ע"י אמתלא כשכסתה ראשה כדרך הנשואות:**

**חוות יאיר** (סימן קלח) **סובר** שיכולה לחזור בה, ואין זה דומה ללבישת בגדים בימי נדות, שזה מעשה חריג, מה שאין כן בהתעטפות הראש שאף בתולות עושות כן לפעמים.

**הפתי"ש (א\*) מפקפק בדבריו** וכתב שאין חילוק מוכרח, והביא שהחמדת שלמה סובר שאדרבה התעטפות הרא"ש הינו מעשה חריג יותר מלבישת בגדי נדות (גם השיג על המקרה של החוות יאיר שהתנהגה כנשואה לפלוני וממילא יש להחמיר כרא"ה שלא מועיל אמתלא, או כממהרי"ט שאם אמר לה אחד 'ולאו אשת איש את, ואמרה הן שלא מועילה אמתלא).

### 2. האם מועילה אמתלא כשלא הסתלק הגורם הראשון?

**כתב הנודע ביהודה** (תניינא סימן לח) שלא מועילה אמתלא כשלא הסתלק הגורם הראשון, כלומר אם טוענת שאמרה שהיא נשואה מחמת אנשים שאינם מהוגנים, לא יועיל שכעת תסכים להתקדש לאחד מהם ותאמר שכעת נתרצה לכך.

### 3. כשהאמתלא מבארת מדוע גם נצרכה לומר שנתקדשה דווקא לפלוני?

**כתב הנודע ביהודה** (קמא-אבן העזר סימן ס) **שנראה** שכל דברי הרא"ה שלא מועילה אמתלא כשאמרה שנתקדשה לפלוני זה דווקא במציאות שלא הייתה צריכה לומר למי נתקדשה, אבל כשהאמתלא מבארת מדוע נצרכה לומר שנתקדשה דווקא לפלוני- תועיל חזרתה ע"י אמתלא אף במקרה זה.

## האם אמתלא מועילה לקבל דבריו הראשונים או רק לעקור דבריו האחרונים?

### תשובה:

**התבאר לעיל כי מבואר במשנה בגיטין** (פח): שאף אמרה אשה שנתקדה, יכולה לחזור בה ע"י אמתלא. **ובתשובת רע"א** (סימן פה, הובא הפתי"ש [ב]) **כתב** שאמתלא מועילה רק לבטל את דבריו הראשונים, אך לא ניתן להסתמך על דברי האמתלא בפני עצמם.

**רע"א ביסס את דבריו על תוספות ביבמות** (קיה. ד"ה סד"א הא מימת מיית') שם כתבו תוספות שהמשנה שם מחדשת שאם אמרה אשה שלא בעלה, אף אם תתן אמתלא לדבריה- היא תשאר אסורה, ואין זה דומה לאומרת נתקדשתי ונתנה אמתלא לדבריה.

**וביאר שם המהרש"א** שהרי זה כמי ששתקה, שנשארת באיסורה בהנחה שבעלה חי. **ומכאן למד רע"א** שאמתלא מועילה לבטל את דבריה הראשונים, אך היא לא תהיה נאמנת בטענתה הראשונה כגון להעיד שמת בעלה.

**אמנם בהמשך חילק רע"א** בין דבר שמתיר בצורת עדות, שלעניין זה לא תועיל אמתלא, אבל אם אומר בתורת ברי שאשה מותרת לו, אז תועיל האמתלא גם בשביל לקבל דברי, ובזה ביאר את העולה מן הצמח צדק (קדמון סימן קד) שאם אשה טוענת שמעוברת מפלוני והוא הכחישה ואח"כ נותן אמתלא לדבריו ומודה לדבריה, שיכול לישאנה מבלי להמתין ג' חודשים של מעוברת חבירו, משום שאין צריך את דבריו בתורת עדות, אלא בתורת ברי לו שדבריה נכונים.

## האם נגד עדים מועילה אמתלא?

### תשובה:

**כבר הבאנו לעיל שכתב הנודע ביהודה** (קמא-אבן העזר סימן ס) שנראה שכל מה שכתב הרא"ה שלא מועילה אמתלא כשאמרה שנתקדשה לפלוני זה דווקא אם הודתה בבי"ד או בפני שנים ואמרה אתם עדיי, אך אם אמרה סתם כך שהיא מקודשת לפלוני, יכולה לחזור ע"י אמתלא אף לשיטת הרא"ה.



## סימן מח

- א. האומר קידשתי פלונית ולא אמר שהדבר נעשה בפני עדים - האם הוא אסור בקרובות אותה פלונית?  
 ב. האם יש חילוק בין מציאות שטוען שהעדים הלכו למדינת הים לבין מציאות שטוען שנמצאים במקום קרוב? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

## תשובה:

א. לא אמר שנעשה הדבר בפני עדים

מבואר במשנה (קידושין סה.) שאם האיש אומר שקידש את פלונית והיא אומרת שלא נתקדשה - הוא אסור בקרובותיה והיא מותרת בקרוביו.

וכן פסק השו"ע.

וכתב הח"מ (א) שמלשון הטור משמע שזה דווקא כשאומר שנתקדש בפני עדים אך בלאו הכי, יכול לפרש דבריה.

וכתב הח"מ שכן עולה מדברי הרא"ש בתשובה שכתב כן ביחס לפלגש.

אך כתב הח"מ שהיה מקום לחלק ולומר שדווקא בפלגש, אבל באיש ומכ"ש בת"ח יש להניח שאם אמר שנתקדש כוונתו בפני עדים (ונראה שהוא הדין לאשה).

ב. האם יש חילוק בין מציאות שטוען שהעדים נמצאים במקום קרוב?

הפת"ש (ג) הביא את דברי השב יעקב (סימן כב) שדן במקרה שטוען שהעדים הלכו למקום קרוב, והביא שבשו"ת הרמ"א (סימן ל) משמע שאף במקרה זה אין מקום לחוש לדבריו בשביל לאסור אותה (אך הוא אסור בה מצד שויא) אף אין צורך להמתין לברר.

ולמעשה מסיק השב יעקב שבמידה ואפשר יש צורך לברר.

## מה הדין במקרה שאדם טוען שקידש אשה ועדים מכחישים אותו?

(שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

## תשובה:

הבאר היטב הביא את דברי המהרש"ם והמהרש"ך שכתבו שאדם אוסר עצמו מדין 'שויא' אף כנגד עדים.

הפת"ש (ב) שהביא שהמשנה למלך (אישות ט, טו) כתב שכן עולה מתשובת רשב"א (ג, רנג) ובשלטי גיבורים (כתובות י. אות ג) בשם ריא"ז.

אך הביא המשנה למלך שבתרומת הדשן (פסקים סימן רכו) משמע שאין אדם אוסר עצמו כנגד עדים.

אך כתב במל"מ שיתכן שכל דברי תרומת הדשן אמורים רק כשחזר בו ולזה יודו גם הרשב"א וריא"ז.

אך הפת"ש העיר שהמל"מ במקום אחר (יבוס ג, יג) כתב שודאי תרומת הדשן חולק על הרשב"א וריא"ז ואין סברא לחלק בין מציאות שחזר בו (ללא אמתלא) למציאות שלא חזר בו.

ובשער המלך (אישות ט, טו) כתב לחלק על פי התשב"ץ (ב, רעט) בין מציאות שטוען (או טוענת) שנתקדש בפני עדים מסויימים והם אלו שמכחישים שלא נאסר, לבין מציאות שסתם עדים מכחישים אותו שכן נאסר.

- א. אשה שאמרה שנתקדשה לפלוני והוא מכחישה - האם צריך לתת לה גט והאם נאסר בקרובותיה, והאם מחוייב לתת לה כתובה?  
 ב. מה הדין במקרה ההפוך שהוא טוען שקידש פלונית והיא מכחישתו - האם הגט אוסר אותה בקרוביו? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

## תשובה:

א. אשה שאמרה שנתקדשה לפלוני והוא מכחישה - האם צריך לתת גט והאם נאסר בקרובותיה?

בגמ' בקידושין (סה.) אמר שמואל שכשהיא אומר קדשתי והוא מכחישי - מבקשים ממנו (ולא כופים) לתת גט.

ושם אמר רב שאם נותן גט מעצמו - כופין אותו לתת כתובה.

וביאר רש"י (קידושין סה. ד"ה 'אם נתן מעצמו') שבזה שנתן גט גילה דעתו שקידשה ויש כתובה גם לארוסה.

**והמ"מ** (אישות ט, טז) **כתב** שלדעת הרמב"ם (אישות י, יא) והגאונים שאין כתובה לארוסה, צריך לומר שמדובר כשכתב כתובה, ובמקום שכותבים כתובה קודם הקידושין, ולכן שייך לומר שהתוכוח או קידש את האשה או לא.

**והרשב"א כתב** שמכול מקום נראה שאם הבעל חכם ויודע שהיא אסורה לעלמא ופירש שעל כן הוא כותב שלא תתעגן- אין כופין אותו ליתן כתובה אבל אם לא פירש נראין הדברים שאף על פי שהוא יודע כופין אותו ליתן כתובה.

**וכתב הר"ן** שעולה מן הגמ' שכל שנתן גט הוא אסור בקרובותיה אף שאינו מודה בזה. **וכן פסקו הרמב"ם והשו"ע.**

**ב. מה הדין במקרה ההפוך שהוא טוען שנתקדש לפלונית והיא מכחישתו- האם הגט אוסר אותה בקרוביו**

**במרדכי** (קידושין תקלא) **נחלקו הראשונים** במקרה ההפוך שהבעל אומר שקידשה והיא אומרת לא נתקדשתי:

**לדעת ר"י הלבן** אין הגט פוסל אותה בקרוביו משום שהגט ניתן מחמת קול בלבד ולא מחשש וכן היא לא הודתה כלל בעניין, מה שאין כן כשהבעל כותב גט אז בעל כרחו הוא כמודה בקידושין ולכן נאסר בקרוביה.

**ואילו דעת ר' אליעזר מביה"ם** שהאשה נאסרת מגט זה.

**הרמ"א פסק כדעת ר"י הלבן** שאין האשה נאסרת בקרוביה.

**ותמה על כך הח"מ (ג) שבסימן י (סעיף א) פסק הרמ"א ע"פ תשובת הרא"ש** (כלל לה סימן יד) שיש להצריך גט על אף שניתן מחמת קול בלבד, ויוצא שהרמ"א זיכה שטרא לבי תרי.

**האומר שקידש את אחות אשתו קודם אשתו והודתה לזה האחות, מה דינו ומה דינה והאם יש הבדל בזה לאחר חדר"ג? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)**

**תשובה:**

**כתב הרא"ש** (גיטין ט, יג):

מעשה היה באחד שאמר קידשתי את אחות אשתי קודם שקידשתי את אשתי ולא גירשתיה ופלוני ופלוני עדים והלכו למדינת הים והיא כבר נשואה ויש לה בנים ובא מעשה לפני רבינו תם ואמר דכל זמן שלא באו עדים ליכא למיחש למידי דזה אינו נאמן לאוסרה ואפי' אם תאמר היא קדשני אינה נאמנת לאסור עצמה על בעלה אלא שהוא אסור באשתו ואסור בקרובות שתיהן ואפי' אם באו עדים והעידו שקדשה בפניהם אם היה זה בחופת אחות אשתו ובפניו נתקדשה לאחר מותרת לו כההיא דרב הונא.

**וכן פסק השו"ע.**

**וכתבו הח"מ (ד) והמהרש"ל** שבזמן הזה גם הבעל לא נאמן לאסור עצמו על אשתו, הואיל ויש חרם דרבינו גרשום ואינו יכול לגרשה בעל כרחו.

## סימן מט

**המקדש אחת מחמש נשים וכתב לה כתובה - ואינו יודע למי:**

- א. האם חייב כתובה לכל אחת מהן? והאם יש חילוק בזה בין קידושי כסף לקידושי ביאה?
- ב. האם היש הבדל בזה בין כתב כתובה להתנה בע"פ או שלא כתב כלל?
- ג. האם יש חילוק בין דין זה לבין הגזל לאחד מחמשה וא"כ מדוע? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

**תשובה:**

- א. האם חייב כתובה לכל אחת מהן? והאם יש חילוק בזה בין קידושי כסף לקידושי ביאה?

**במשנה ביבמות** (ק"ח:) מופיעה מחלוקת בדבר אדם שקידש אחת מה' נשים ואינו יודע אי זו מהן קידש: **לדעת ר' טרפון** מניח כתובה בינהן ומסתלק. **ולדעת ר"ע** חייב ליתן כתובה לכל אחת ואחת. **ובגמ' מבואר שר"ע** סובר כן רק במידה וקידש בביאה היות ועשה שלא כהוגן. **ונפסק להלכה כר"ע ע"פ העמדת הגמ'.**

- ב. האם היש הבדל בזה בין כתב כתובה להתנה בע"פ או שלא כתב כלל

**הרמב"ם לשיטתו כתב** שזה רק כשכתב כתובה היות ואין כתובה לארוסה. **והראב"ד כתב** שודאי מועילה התניה אף בלא כתיבה. **והמ"מ כתב** שודאי מודה לזה הרמב"ם, ונקט דוגמא אחת מתוך ב', **ובפרישה כתב** שבנדון זה אף הסוברים שיש כתובה לארוסה יודו שאם לא כתב- לא קנסוהו, ולכן לא הזכיר הרמב"ם שאין צורך לכתוב. **אך הב"ש סבר** שנראה שיחלקו בזה, והטור לא הזכיר זאת משום שסמך על מה שיכתוב בסימן נה שיש כתובה לארוסה.

- ג. האם יש חילוק בין דין זה לבין הגזל לאחד מחמשה וא"כ מדוע?

**הב"ש (ב) הקשה** מדוע בעניין קידושין, לא הצריכו הפוסקים שכל אחת מהן תשבע, ואילו בעניין גזל נפסק בסימן ששה שכל אחד נשבע ואז נוטל. **וכתב הקרבן נתנאל** (יבמות פרק טו סימן יא אות ח) **שלא קשה כלל**, משום שבנדון של קידושין אם היה כופר היה נשבע ונפטר וכעת שאינו יודע מחוייב מדין 'מתוך שאינו יכול להשבע משלם', ולכן אין מקום לחייב את הנשים שבועה, מה שאין כן במציאות של גזל שחיוב השבוע מוטל על הנגזל מדין שבועת הנוטלים, ולכן צריכים להשבע ולטול.

**האם צריך להבין בטיב גיטין וקידושין בכדי להיות מסדר גיטין וקידושין, או שרק בשביל לדון בזה בבית דין צריך להיות בקי? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)**

**תשובה:**

**כתוב בגמ' בקידושין** (ו.): "דאמר רב יהודה אמר שמואל: כל שאינו יודע בטיב גיטין וקידושין לא יהא לו עסק עמהם". **וכתב הט"ז (א) שמלשון רש"י וכן השו"ע** משמע שבקידושין הבעיה היא רק לדון ולא לסדר בפועל. **אמנם כתב הט"ז (ג, קכא) ובכנסת יחזקאל** (סימן עב) **האריכו להשיג על הט"ז** וכתבו שאף בסידור הקידושין צריך שהאדם יהיה בקי בטיב גיטין וקידושין. **והוסיף בכנסת יחזקאל שר"ת** תיקן חרם על מי שמקדש מבלי שנבחר להיות רב קהילה. **ויש מהאחרונים שהגדילו וכתבו** שיש לפסול קידושין שסודרו ללא אישור מרא דאתרא (שואל ומשיב מהדורא תליתאה א, רלט מנחת אלעזר ג, לט ועוד). **והמהרש"ם (ב, קסז) הזהיר** שלא לתת לע"ה לסדר קידושין ולעיתים עושה טעויות חמורות, אך כתב שמכול מקום אין זה מבטל את הקידושין.

**אם עשו תקנה כל מדינה שרק רבנים מורשים יערכו קידושין, ועשה קידושין פרטיים, האם תופסים הקידושין? (מתוך סימן כח)**

**כתב רבינו ירוחם** (נתיב כב חלק ד) **בשם הרשב"א בתשובה** (א, אלף רו) שכל ציבור יש להם כוח לעשות הסכמה ביניהם דכל מאן דמקדש בלא עשרה שלא יהו קידושיו קידושין.

**והעיר הריב"ש** שבתשובת הרשב"א סייג זאת וכתב שיש להתיישב בדבר, על אף שכתב שהרמב"ן הודה לדבריו

**והריב"ש עצמו** (שצט) **כתב** שמסברא גם היה אומר שיכולים הקהל לתקן שכל מי שיקדש שלא בידיעת נאמני הקהל ובפניהם ובפני עשרה יהיו קידושיו מופקעין ובטלים ומעתה ובאותו זמן מפקיעים הקהל כסף או שוה כסף שיקדש בו והמקדש כנגד תקנתם זו- אין קידושיו קידושין ואינה צריכה גט.

**אמנם למעשה כתב הריב"ש** שהוא חוכך להחמיר בזה, ואינו סומך על דעתו לחומר העניין.

**אף התשב"ץ** (א, קלג) **כתב** ש'בתקנת הפקעת הקידושין לא נעשה בה מעשה לעולם וכבר נשאל לראשונים ולא סמכו לעשות בה מעשה.

**למעשה פסק הרמ"א** שלמרות שהקהל הפקירו את הממון, יש לחוש לקידושיו.

**הפת"ש (ל) הביא את דברי מהר"ם אלשקר** שכתב שבתקנת כל המדינה, אין לחוש לקידושין, ורק בתקנת קהילה בודדת יש לחוש.

**עוד הביא הפת"ש (לא) שהמהרשד"ם כתב** שאין לחוש לקידושין של עדים שבאו להעיד כנגד חרם הקהל. **ושהמהרי"ט חלק עליו** שניתן לעשות פלגינן בדבריהם ולומר שראו את הקידושיו, אך לא באו לכך במזיד.

## סימן נ

**א. קידש אישה וחזרה בה לאחר הקידושין - מהם הדברים שחייבת להחזיר ולשלם?**  
**ב. ומה הדין עם עצם הקידושין? אימתי לא חוזרים?**

**תשובה:**

**א. קידש אישה וחזרה בה לאחר הקידושין - מהם הדברים שחייבת להחזיר ולשלם?**

[לעניין כסף הקידושין עצמו נתייחס בע"ה בחלק ב של תשובה זו, ובחלק זה נתייחס למתנות שנשלחו לבית הכלה, לאוכל האירוסין ולשאר דברים].

**במשנה בב"ב** (קמו.) **נאמר** שאם שלח הבעל סבלונות בשווי רב ואכל באותה הסעודה אפילו מעט - שוב אינו יכול לגבות מכל הסבלונות ששלח, אך אם לא אכל כלל, יכול לגבות הכול.

**ובחלק השני של המשנה נאמר** שיכול המקדש לגבות סבלונות מרובים שנשלחו על מנת שיחזרו איתה כשתנשא, אך אם שלח לה דברים מועטים שישמשו אותה בבית חמיה, אין הוא יכלה לגבותן חזרה.

**ונחלקו הראשונים ביחס בין החלק הראשון במשנה לחלק השני:**

○ **הרשב"ם** הביין שהחלק הראשון עוסק כשלא פירש לשם מה ניתנו הסבלונות, ובזה יש לחלק בין מציאות שאכל בבית חמיו - שאינם חוזרים לבין מציאות שלא חזר שחוזרים, אך במידה ופירש אם בכוונתו שיהיה לבית חמיה או שיחזרו לבית בעלה, הכול הולך לפי מי שפירש.

○ **אמנם רוב הראשונים חלקו על הרשב"ם** וסברו שהחלק הראשון של המשנה עוסק בסבלונות מועטים שעשויים להבלות, ובזה יש לחלק בין מציאות שאכל שאינם חוזרים לבין מציאות שלא אכל, שחוזרים, ואילו החלק השני עוסק בסבלונות מרובים שלא עשויים להבלות, ואלו חוזרים לעולם, אפילו במידה ואכל.

**למעשה ההלכה היא כדעת רוב הראשונים** שיש חילוק בין דבר מתבלה לדבר שאינו מתבלה, אלא שנחלקו הראשונים בגדרים בעניין זה בדבר חזרת הבעל וחזרת האשה וכפי שיתבאר:

**בגמרא** (קמו.): **אומר רבין** שאם הוא חזר בו - הכול חוזר חוץ ממאכל ומשתה, ואם היא חוזרת - אז הכול חוזר כולל מאכל ומשתה.

**כמו כן הסתפקה הגמ' מה הדין בנכסים שמתבלים ולא התבלו בפועל, ולא הכריעה בזה.**

**ונחלקו הראשונים ביחס בין דברי רבין לדברי המשנה.**

□ **לדעת הר"י מיגאש** (קמו. ד"ה 'השולח') **והרמב"ם** (זכיה ומתנה ו כא-כג) רבין חלק על המשנה וסובר שאין כלל לחלק בין מציאות שאכל למציאות שלא אכל, אלא תמיד אם הבעל חוזר בו - אז חוזר הכול חוץ מדבר מאכל (דברים המתבלים) ואפילו אם לא אכל ואילו אם היא חזרה בה - חוזר הכול כולל הדברים המתבלים.

□ **לעומת זו סברו הר"ן** (ב"ב קמו: ד"ה 'סבלונות) **והנמוק"י** (ב"ב סח. ד"ה 'מתניתין) שדברי רבין אינם חלוקים על המשנה, ודבריו נאמרו רק במידה ואכל הבעל שאז לא חוזרים הדברים המתבלים, אך אם לא אכל כלל, אז גם אם הבעל חזר בו - חוזר הכול.

**וכן הכריע הרמב"ם** שדברים המתבלים כשלא התבלו - חוזרים לבעל.

**וביארנו הלחם משנה** (זכיה ו, כב) **והגר"א** (ו, ח) שזאת לשיטתו שדברי המשנה נדחו וממילא אין חלוקה בין אכל ללא אכל, וכן אין לחלק בין נתבלו בפועל ללא נתבלו בפועל, אלא כל החילוק בדברי מאכל או בדברים שנתבלו שבהם אינו צריך להחזיר לבין דברים שלא נתבלו שצריך להחזיר.

**אמנם הטור ע"פ שאר ראשונים** (וכן הראב"ד בהשגות) **הסיקו** שהיותו והגמ' לא פשטה מה דין דברים שנתבלו ולא נתבלו בפועל, ממילא לעולם אין הם חוזרים ויש להשאירם אצל האשה.

**השו"ע פסק כדעת הר"י מיגאש והרמב"ם** שאם הבעל חוזר בו - לעולם לא צריך לשלם על מה שהתבלה, אך מה שלא התבלה - לוקח חזרה.

**ואילו הרמ"א כתב בלשון יש אומרים** שגם אם הבעל חוזר בו, אם לא אכל - חוזר הכול, ואם הכל - משאיר את הדברים המתבלים ואע"פ שלא התבלו בפועל.

**מה דין סבלונות שנתנו קודם האירוסין?**

**הרשב"ם** (ב"ב קמו. ד"ה 'השולח') **ורבינו גרשום** ביארו שדברי המשנה עוסקים בסבלונות שנתנו לאחר הקידושין.

**הנמוקי** (ב"ב סח. ד"ה 'אמר המחבר') **הביא את ביאורו של הריטב"א** (ב"ב קמו. ד"ה 'השולח') שבסבלונות שהם קודם הקידושין, ודאי כל דעתו לתת היא על דעת הנישואין, ורק כשנתן לאחר הקידושין שכבר לא ניתן לחזור מהקידושין יש מקום לומר שנתן במתנה גמורה.

**אמנם כתב הב"י שמדברי הרשב"א בתשובה** (ג, צו) עולה שדין המשנה נכון אף ביחס לסבלונות שנתנו קודם הקידושין.

**הרמ"א הביא את המחלוקת בעניין זה.**

**אמנם הב"ש (י) פקפק בקיומה של המחלוקת** וכתב שהרשב"א עסק במה שבלה וכתב שבלאו הכי צריך להחזיר הכול, אלא שכתב שצריכה לפחות שליש ממה שבלה הואיל ונשתמשה ברשות, ודין זה נכון בלי קשר לדין המשנה (ויש להעיר שמכול מקום מלשון התשובה משמע שמדמה בין המקרים עיי"ש).  
**הבית מאיר** (הובא בפת"ש ד) **כתב** שמכול מקום בימינו שלא ניתן לחזור סתם כך משידוכין היות ויש קנס, אז גם הריטב"א יודה שדין הסבלונות לאחר שידוכין כדינם לאחר קידושין, אלא שהסתפק אם דין זה נכון גם במה ששולח האבא.

### **חזרה בה - האם צריכה לשלם על דמי הסעודה שהוציא?**

**כתב הרמב"ם** (זכיה ומתנה ו, כד):

הורו רבותי שאם היה מנהג המדינה שיעשה כל אדם סעודה ויאכיל לריעיו או יחלק מעות לשמשין ולחזנין וכיוצא בהן ועשה כדרך שעושין כל העם וחזרה בה משלמת הכל, שהרי גרמה לו לאבד ממון וכל הגורם לאבד ממון חבירו משלם, והוא שיהיו לו עדים כמה הוציא שאין זה נשבע ונוטל.

**הראב"ד השיג על דבריו וכתב:**

איני משוה עם רבותיו בזה וזאת הגרמה דומה לזרעוני גנה ולא צמחו שאינו משלם לו (גמ ב"ב צב).

**המגיד משנה כתב ליישב:**

ויש לתרץ שאינו דומה לזריעה ששם היה מוציא בהן הוצאות כדי להרויח בהן ולפיכך אינו בדין שישלם זה מה שהוציא כדי להרויח אבל כאן לא היתה כוונתו להשתכר בדבר אלא להתנהג במנהג העיר וכיון שהוא נסמך עליה והיא חזרה בה בדין הוא שתשלם.

**השו"ע פסק כדעת הרמב"ם.**

### **ב. עצם הקידושין**

**הגמרא בב"ב** (קמה.) **מביאה מחלוקת** אם קידושין לטיבועין ניתנו, או לא? (וביאר רשב"ם שאם תמות ולא יזכה לישאנה יהיו אבודין ולא יחזרו לו).

**ולהלכה נפסק** שקידושין אינם חוזרים ולטיבועין ניתנו.

**ונחלקו בגמ' האם** דין זה נכון גם כשהאישה חזרה בה מהקידושין.

**ולמעשה נפסק כאמימר** שאף במקרה זה אין להחזיר את הקידושין, וזאת מן החשש שיחשבו שהיות והיא החזירה, היא לא נתקדשה לו ויאמרו שקידושין תופסים באחותה.

ומכול מקום יש מקרים רבים בהם יתכן שכסף הקידושין חוזר ואלו הן:

#### **○ קידושי טעות:**

**פסק השו"ע** שאם היו קידושי טעות- הקידושין חוזרים.

#### **○ קידושי ספק:**

**פסק השו"ע ע"פ הגמ' ביבמות** (עה.) שאף על קידושי ספק חוזרים הקידושין.

**הח"מ (ד) השיג על פסק השו"ע** שהרי בקידושי ספק צריך גט מספק, וממילא חזר החשש שמא יאמרו שמותר באחותה, וכתב שאין להוכיח מהגמ' שיתכן שאינה למסקנה ואינה כשיטת אמימר, וכתב שלא בכדי הרמב"ן כתב דווקא קידושי טעות ולא ספק.

**הפת"ש (א) הביא שהחת"ס והמקנה יישבו את השו"ע** שבמקרה של ספק יש גם חשש הפוך שיחשבו שאין קידושין תופסים באחותה כלל, והרי זה רק ספק, ולכן יש להחזיר את הדין על כנו.

**והאבני מילואים (א) כתב ליישב באופן אחר והוא** שבקידושי ספק מן הדין מעמידים על החזקה שלא היו קידושין, ולכן האיסור באחותה הוא רק חומרא ולכן אין מקום לגזור שמא יחשבו שמותר לישא אחותה, שהרי מעיקר הדין באמת מותר.

#### **○ ממאנת:**

**פסק השו"ע ע"פ הרמב"ן** שבממאנת חוזרים כסף הקידושין.

**וכתב הב"ש (א)** ונראה קטנה שיכולה למאן ויוצאת בגט דק"ל דאסור בקרובותיה כמ"ש לק' סי' קנ"ה אז אפילו אחר הנישואין אם תחזור הקדושין יש לחוש שיאמרו דיוצאת במיאון ומותר בקרובותיה לכן לכ"ע אין הקדושין הדרי:

#### **○ לאחר נישואין:**

**פסק הרמ"א ע"פ מהרי"ל** שאם כבר נישאו לא שייך שיאמרו שאלו קידושי טעות, ולכן הקידושין חוזרים.

**וכותב הח"מ (א)** שדווקא באופן שמרדה אז חוזר כסף הקידושין, אבל אם מת, או גירש לא חוזר כסף הקידושין שהרי צריך להביא לה כתובה, וביאר הח"מ שהמהרי"ל דיבר באופן שהאשה מתה בשנה ראשונה ושנייה, ואז מתקנה אינו יורש את כל הנדוניא, וממילא גם צריך להחזיר את כסף הקידושין.

אך הב"ש (א) כתב שיש להבין את דברי מהרי"ל כפשוטם שאם מת או שחזרה היא חוזר לאחר הנישואין  
**עוד הביא הב"ש (א) שהעיד המהר"ם מינץ** (סימן צו) שראה שמחזירים כסף הקידושין אחר הנישואין, אך נתן טעם אחר והוא שמה שנתנים מעבר לפרוטה הרי זה כנותן מתנה ולכן צריך לחזור.  
**אך הביא הב"ש שמהר"י וייל** (סימן צ) **והשארית יוסף** (סימן מג) **סברו** שאף לאחר הנישואין אין להחזיר את הקידושין מהחשש שמא יאמרו וכו'  
**הפת"ש (ב) הביא שהבית מאיר פסק** שהלכה היא כח"מ ולא כב"ש.  
**אמנם החת"ס כתב שנראה יותר כב"ש.**

### אשה ששלחה על ידה או על יד אביה סבלונות קודם הקידושין ונתבטלו הקידושין- האם חוזרים הקידושין? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

**תשובה:**

**פסק השו"ע על פי תשובת רשב"א** (ג, צו) שאם שלח אבי המשודכת בגדים ותכשיטין, ונתבטלו השידוכין על ידי החתן או חמיו, יש להחזיר את הסבלונות, שודאי אף היא לא שלחה אלא על דעת שתכנס לחופה.  
**והוסיף הרשב"א** שבמידה ואכל, יש לנכות שליש, כדין משתמש ברשות.

### באילו אופנים יכול אדם לבטל שידוך ולא להתחייב בקנסות השידוכין? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

**תשובה:**

#### **קרובי משפחה שהמירו דת**

**השו"ע פסק על פי הרא"ש בתשובה** (לד, א) שניתן לבטל שידוך במקרה ואחותה המשודכת המירה דתה, ואין לחייבו על כך קנס, ואע"פ שלא פירש שום תנאי בשעת עשיית הקנס, 'אנן סהדי שאם היה יודע שדבר זה עתיד לעשות לא היה משדך בנו לבתו', ודימה זאת למבואר בגיטין (עג:) בדבר מוכר שקנה קרקע וקיבל עליו כל אונס שנוולד מזה, ונפסק שאין בקנס זה לקבל אונס שלא שכח, ואין זה דומה למבואר בקידושין (מט:) שאם קנה על דעת לעלות לארץ ישראל, ולא יכל לעלות שמתבטל רק אם גילה דעתו במפורש בעניין זה, משום שכאן יש אנן סהדי שאינו מצריך גילוי דעת כלל.  
**ובנוגע ביהודה** (יו"ד, סט) כתב שגם אם סבה המיר דת, שניתן לבטל שידוך.  
**ובחת"ס** (סימן קיג) **כתב** שאם זה סבא רבא, אין זה מצדיק לבטל שידוך.  
**וכתב הב"ש** שאם האחות המירה דתה קודם השידוך, מסתמא הוי כבר קול ולא יכול לבטל, אך הכול בזה לפי העניין.  
**ובבית מאיר** שאם גילו על האחות שהמירה לאחר השידוך ועדיין נהגו קרבה ושלחו סבלונות- שוב לא ניתן לבטל את השידוך, כדין מי שנשתמש במקח, אך עדיין יש להסתפק שמא קנס שונה בזה ממקח.

#### **נשתטית**

**עוד פסק השו"ע ע"פ מהרי"ק** (שורש קא ענף א) כתב שהוא הדין במקרה שנתשטית האשה, שיכן לחזור מהשידוך ללא קנס.

#### **התקלקל המשודך במשחק בקוביא**

**עוד פסק השו"ע ע"פ הרשב"א בתשובה** (ב, לה) **פסק** כן ביחס למציאות שהמשודך עצמו התקלקל שמשחק בקוביא ביותר, אף שכבר מתחילה היה משחק מעט וידע מכך אבי המשודכת, משום שנתקלקל הרבה וודאי נשתדך על דעת חתן הגון.

#### **אחות המשודכת זנתה או הרתה לזנונים**

**הט"ז כתב** שהוא הדין שאם אחות המשודכת הנשואה זינתה, או פנויה זינתה וגם הרתה לזנונים- שניתן לבטל שידוך, אבל אם דודתה זינתה, אין בזה כל כך פגם.

#### **זנתה המשודכת**

**וכתב הפת"ש** שעולה מהט"ז שאם אחות פנויה זינתה ולא הרתה, אין בזה בשביל לבטל שידוך, אך נראה שאם המשודכת עצמה זינתה- זה מספיק בשביל לבטל שידוך.

**וכתב החוות יאיר** (סימן ריא) שאף אם המשודך עצמו זינה עמה קודם האירוסין וגילה שהיא איננה בתולה, הוא רשאי לבטל, ואין ביכולתה לטעון שכשם שהוא לא הקפיד שתהיה בעולה בנישואין, כך אינו יכול לטעון שמקפיד על כך שהיא בעולה מאחר, אך במידה והיא הייתה אלמנה או גרושה, נראה שטענתה מתקבלת.

### זינה המשודך

**כתב הפת"ש** שבמשודך שזינה, אין לבטל שידוך על פי מעשה אחד כמבואר בנו"ב, ואין זה דומה למשודכת שעצם זה שאינה בתולה הוי פגם מספיק.

**כיצד עושים קנסות שידוכין- האם אין בזה אסמכתא? והאם מתחייב בקנס במידה והיה אונס, ומה נקרא אונס לעניין זה? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)**

### תשובה:

**הרמב"ם** (מכירה יא, יא) מתאר את מנהגם של חכמי ספרד במציאות בו רוצים להקנות דבר בדרך 'אסמכתא' וז"ל:

כשהיו חכמי ספרד רוצים להקנות באסמכתא, כך היו עושים: קונן מזה שהוא חייב לחברו מאה דינרין, ואחר שחייב עצמו קונן מבעל חובו שכל זמן שיהיה כך או שיעשה כך הרי החוב זה מחול לו מעכשיו, ואם לא יהיה או לא יעשה, הריני תובעו בממון שחייב עצמו בו.

**המגיד משנה ביאר** שהסיבה שהקנו ואח"כ מחלו, הוא מפני שלדעת הרמב"ם אין בעיה של 'אסמכתא' כאשר הקונה כבר מוחזק באותו הדבר, ולכן אין בעיית 'אסמכתא' במחילה.

**הפוסקים נתקשו בדברי הרמב"ם הללו**, שהרי לדעת הרמב"ם די באמירת 'מעכשיו' בשביל לבטל 'אסמכתא' וא"כ לא מובן מדוע נצרכו גם להקנות ולמחול, ונאמרו בזה תירוצים שונים:

א. **הב"י בחו"מ רז כתב מכח קושיא זו** שהבעיה לא הייתה משום 'אסמכתא', אלא שלא היה לקנין

על מה לחול, מפני שלא תמיד היה להם חפץ לייחד שאתו יקנו, וגם לא ניתן לייחד מטבע, הואיל ומטבע אינו נקנה בחליפין, וכן דרך רוב העולם הוא לקנוס עצמם במעות.

**הסמ"ע דחה את דברי הב"י** משום שכאשר האדם מתחייב, הוא מן הסתם משעבד נפשו ולא במטבע דווקא, וכשמייחד נפשו, אין לך דבר מיוחד גדול מזה.

ב. **הב"ח, לחם משנה והסמ"ע הסבירו** שחכמי ספרד עשו זאת על 'הצד היותר טוב עשו כן' ולצאת ידי כל השיטות.

ג. **המהרי"ט** סבר שלשון 'מעכשיו' מבטלת 'אסמכתא' רק בקנין על דבר ממשי ולא על התחייבות בלבד.

**ובחושן משפט סימן רז הביא הד"מ (יג\*\*)** מנהג אחר בשם הרא"ש בתשובה (כלל עב סימן יב) שנהגו בכדי לבטל 'אסמכתא' שכל אחד מהצדדים כותב בשטר שמתחייב באופן גמור וללא שום תנאי לחבירו, ונותנים את ב' השטרות לשליש על מנת שאם יתקיים תנאי זה או אחר ינתנו ב' השטרות למקיים התנאי, ואם לא יתקיים ינתנו לשני, ואין בזה 'אסמכתא' הואיל והשטר נכתב בחיוב גמור ללא שום תנאי, אלא שתלו בכך שהשליש ימחל על החוב לפי קיום התנאי.

**אמנם יש לציין שהרא"ש** (נדריים ג, ה) כתב שקנסות שידוכים אינם 'אסמכתא' משום שהחיוב הזה הינו כנגד הבושת שיצר בביטול הקידושין, ועל זה נחשב שהתחייב במה שהפסידו.

**תוס' בב"מ** (סו. ד"ה ימניומני) **הוסיפו טעם נוסף** והוא שהואיל וכך מנהג העולם, זה מועיל כדין 'סיטומתא'. **ובתוס' בסנהדרין** מופיע טעם נוסף משום ר"ת והוא לשיטתו שכל ששני הצדדים מתחייבים זה לזה, אין בזה בעיה של 'אסמכתא'.

**לעומת זאת תוס' בנדריים** (כז: ד"ה והלכתא) **הביאו בשם ר"ת** שנהגו לאסוף את כל בני העיר בשעת השידוכים, כדי שהקנס יעשה בפני בי"ד חשוב, ולא תהיה בעיה של 'אסמכתא'.

**הריב"ש** (סימן שפז) **כתב** שראשונים רבים חולקים ואומרים שקנס בשידוכין נחשב כ'אסמכתא', וביניהם רבינו האי ור"ח והרמב"ם והרמב"ן והר"י אברצלוני והרשב"א וכל האחרונים, וכוונתו לכך שראשונים אלו סברו שכל תנאי בלשון 'אם' נחשב כ'אסמכתא'.

**השו"ע סתם** כדברי הרמב"ם במנהג חכמי ספרד.

**והרמ"א כתב בלשון י"א** שיש אומרים שאין בקנסות שידוכים משום 'אסמכתא', וכתב הרמ"א שכן המנהג.

**ומכול מקום ציין הב"ש (יז) לדברי הרמ"א בחו"מ סימן רז שכתב** שמכל מקום צריך לעשות עליהם קנין וביסס דבריו על המרדכי.

**הש"ך בחו"מ (כד) כתב** שאין צורך בקנין.

**ושם הקצות (ז) השיג עליו** וכתב שצריך קניין.

**ובבית מאיר כתב** שלמרות שדברי הש"ך נכונים בראיותיו, אך היות והמנהג הוא לעשות קניין נעשה כקניין סיטומתא להיפך, שכל שלא נעשה קניין אין זה מועיל.



**האם מתחייב בקנס במידה והיה אנוס מלקיימו?**

**כתב הרמ"א על פי תשובת רא"ש** (כלל מג סימן א השני) שאם פסק על בתו שתתחתן ואח"כ היא מסרבת, אין לחייבו קנס היות והוא אנוס ובלבד שלא יהא ערמה בדבר.

**וכתב הרמ"א על פי המרדכי** (ב"מ סימן סימן רמז) שהוא הדין ביחס לשאר אונסים כגון שמת הפוסק, אין יורשים צריכין לקיים, ופטורים מן הקנס.

**אך הוסיף הרמ"א** שמידה והתחייבו בשטר חייבים היורשים לשלם ולא יועיל בזה אונס.

**וכתב הח"מ** שנראה שאם עשו כדרך חכמי ספרד לא יועיל האונס, משום שכבר התחייב בתחילה בלא שום תנאי, אך יתכן שפשוט שעל דעת כן נעשה, ולכן המחילה כן תועיל, ואף הנתיבות (רו, יט) הסתפק בעניין זה. **והביא שבמשנה למלך** (מכירה יא, יח) כתב בפשטות שבמקרה זה חייב אף באונס.

**נשתדכו ועשו קנסות כנהוג, האם מותר לאחד מהם לחזור בו ולשלם את הקנס?**  
(שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

**תשובה:**

**השו"ע בחו"מ** (סימן יב סעיף ט) **הביא שכתב הרשב"א בתשובה** (ג, רג) ששנים שקיבלו עליהם פשרה בקנין וקבעו קנס, לא יכול אחד מבעלי הדינים לומר אשלם הקנס ולא אקיים הפשרה, הואיל ועשו קנין על הפשרה.

**וברמ"א באבן העזר** (נ, ה) "עיינן בח"ה סימן י"ב סעיף ט"א אם רוצה העובר ליתן הקנס, אי מחויב לקיים הדבר מצד קיבול הקנין".

**וכתב הח"מ (כא)** שרק במידה וכתב "בקנין ובקנס" אבל אם כתב: "אני מקבל בקנין ובאם שלא אקיים אתן קנס" אז הקנס הוא שובר של הקנין, ויכול לשלם ולחזור בו.

**דמי שדכנות:**

- א. האם צריך לשלם לשדכן שאמר שעושה עבודתו חינם?
  - ב. שדכן שתובע מאשה שכל נכסיה שייכים לבעלה, אם יכול לדרוש את השכר מהבעל?
  - ג. מה הדין במקרה ובעל נהגו לגבות סכום מסויים ובמקום האשה סכום אחר?
- (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

**תשובה:**

- א. האם צריך לשלם לשדכן שאמר שעושה עבודתו חינם?

**כתב בחוט השני** שאין שורש בתלמוד למנהג שחייבים לשלם לשדכן גם כשאומר שעושה עבודתו חינם, ובמידה ואומר כן אין צורך לשלם לו כלל.

- ב. שדכן שתובע מאשה שכל נכסיה שייכים לבעלה, אם יכול לדרוש את השכר מהבעל?

**כתב בעבודת הגרשוני** שחייב הבעל לשלם את דמי האשה, וזאת במקום שהמנהג הוא שמשלמים רק לאחר הנישואין, ולכן פשוט שידע הבעל שהאשה עוד לא שילמה, משום ששכר שדכנות דינו כמלוה בשטר, וכיום יכול לגבות גם ממטלטלים לאור תקנת הגאונים שמלוה בשטר גובה גם ממטלטלים.

- ג. מה הדין במקרה ובעל נהגו לגבות סכום מסויים ובמקום האשה סכום אחר?

**בפנים מאירות כתב** שאם השדכן הוא ממקום היוקר, גובה ממקום היוקר, ואם הוא ממקום הזול ממקום החתן, אז גובה ממקום הזול, שהרי לכלה עשה פעולה במקום הזול, ולחתן אף שעשה במקום היוקר, מכול מקום היות והוא גר במקום החתן, מן הסתם נתרצה למחיר הזול.

## סימן נא

### מתי הבן או הבת קונים את המתנה שפסק להם האב?

תשובה:

#### עיקר דין דברים הנקנים באמירה

**בגמ' בכתובות** (קב:) אמר רב גידל אמר רב שאם מתחייבים אבי החתן ואבי הכלה לתת כך וכך ועמדו וקדשו, מועילה התחייבותם באמירה בלבד אף בלא מעשה קניין. ומסקנת הגמ' שדין זה נכון גם **בנערה בוגרת**, משום שאגב הנאה שמתחתנים זה בזה, גומרים ההורים בדתם להקנות<sup>8</sup>.

**ראשית אתיחם להבנה שהשאלה עוסקת על זמן הקנין ולאחר מכן אענה במידה וכוונת השאלה היא באלו אופנים מועיל הקנין:**

#### זמן הקנין:

##### זמן יצירת הקניין:

**פסק הרמ"א ע"פ הריב"ש** (סימן קכט) שאף אם מת האב חייבים היורשים בחוב זה. וביאר הח"מ (י) שאין זה דומה לפסק הרמ"א בסימן נ סעיף ו בדבר חיוב קנסות שידוכין שאין היורשים מחוייבים, משום שבדברים הנקנים באמירה ההתחייבות נוצרת מהרגע הראשון, מה שאין בקנס משנוצר רק ברגע שהתבטלו הקידושים. א"כ מבואר שזמן יצירת החיוב הוא מהרגע הראשון.

##### האם ההתחייבות היא רק במידה וכנס?

**בסימן נג נפסק ע"פ המשנה בכתובות** (סו.) שאם פסק לחתנו ומת החתן אינו מחוייב לתת ליבם. ובסעיף ב נפסק בשם יש מי שאומר שהוא רבינו האי שהובא ברא"ש (כתובות ו, ג) ובר"ן שאם פסק לבתו, אז מחוייב לתת גם במידה ומת החתן. ובסעיף ג נפסק על פי דברי הרא"ש בשם גאון שאם נתן לבתו קודם הנישואין אינה צריכה להחזיר אע"פ שלא נשאת כלל, אך אם הבת מתה ודאי חייב החתן להחזיר. וכתבו הח"מ והב"ש (ח) בשם מהרש"ל שאם מתה לא זכו יורשיה שוודאי הקנה לבת על דעת שתנשא אם לא לאותו אחד אז לאחר. אמנם הביא הב"ש שהדרישה סבר שכבר זכו היורשים בשעה שנתקדשה.

##### האם צריך לתת קודם שיכנס או רק לאחר שיכנס?

**פסק הרמ"א בעקבות השלטי גיבורים** שצריך לתת כל מה שפוסקים קודם שיכנס, ואינו יכול לומר "כנס ואח"כ אתן." אבל אם רוצה להשליש המעות מחשש שלבסוף לא יכנס, (וודאי נותן רק על דעת שיכנס כמבואר לעיל) - הרשות בידו.

#### באילו אופנים מועיל הקנין?

##### האם החתן והכלה יכולים לחייב עצמם?

**מהגמ' בכתובות** (קא:) עולה שאף החתן עצמו יכול לחייב עצמו ללא אמירה בשעת הנישואין ולא רק אביו, ששם ביארה הגמ' את המשנה של הפוסק לזון אותה ואת בתה, שמדובר בשעת הקידושים ולכן מועילה אמירה בלבד. וכן פסקו הרמב"ם טור והשו"ע.

<sup>8</sup> ישנם ד' אפשרויות בהבנת אופן הקנייה:

- א. אותה הנאה נחשבת כקניין כסף, היוצרת קניין, כן עולה באחד מפירושי המאירי (קידושין ט:).
- ב. זוהי תקנת חכמים, ויש שפירשו בטעם התקנה, שלא יחשבו שהקידושים מותנים באותו החיוב, לכן תקנו שיהיה מחוייב באופן עצמאי, גם זה נמצא במאירי.
- ג. אין זה מעשה קניין כלל, אלא רק התחייבות בלבד, והתחייבות מועילה אף ללא מעשה כמבואר לעין בדף קא: בעניין חייב אני לך מנה בשטר (כן נראה קצת מלשון רש"י שביא לקמן שכתב שדברים הנקנים באמירה, אינם יכולים ליצור שעבוד, הואיל ולא היה מעשה קניין, ונראה שדימה את השעבוד לקניה ולא להתחייבות).
- ד. זהו קניין גמור, אך ללא מעשה כלל, ודי בגמירות דעת שלימה שבביל ליצור מעשה קניין.

**נישואים שניים.**

**הרי"ף (כתובות סא.) והרמב"ם (אישות כג, יד) פסקו מכוח הירושלמי (כתובות ה, א) שלא מועילה אמירה בהתחייבות של נישואין שניים, וכן פסק השו"ע.**

[דו"ק הריב"ש (סימן שמה) מלשון הרמב"ם שמכול מכול החתן והכלה עצמה יכולים לחייב עצמם אף בנישואין שניים.. וכן פסק הרמ"א.]

**הח"מ (ב) והב"ש הביאו ראיה לזה המשנה בכתובות (קא.) שם נאמר שפוסק אדם לזון אותה ואת בתה, ועל כרחך שמדובר בנישואין שניים, אך כתוב שניתן לדחות ראיה זו.**

**הנתיבות משפט בפירושו על רבינו ירוחם השיג על הריב"ש וכתב שאף החתן והכלה לא יכולים לחייב עצמם בנישואין שניים. ובשער המלך חזק את דברי הריב"ש.]**

**האם פסיקה בשעת נישואין מועילה?**

**במשנה בכתובות (קא:) נאמר שהנושא את האישה ופסק עימה לזון את בתה - חייב.**

**לכאורה עולה מכאן שמועילה פסיקה אף בשעת הנישואין.**

**אמנם מדברי הרמב"ם בהלכות אישות (כג, יג) משמע שדין זה נכון דווקא ביחס לקידושין.**

**ואילו בהלכות מכירה (פרק יא הלכה טז - יז) מבואר שאף פסיקה בשעת הנישואין ידומה לדברים הנקנין באמירה, ומועילה אף בדבר קצוב.**

**הריב"ש (סימן שסה) נקט שלשנו בהלכות מכירה עיקר, ומועילה פסיקה אף בשעת הנישואין.**

**אמנם הכסף משנה (מכירה יא, יז) הביא שבעל התרומות סבר שלא מועילה פסיקה בשעת הנישואין, אלא שמכול מקום יש משמעות לשעת הנישואין שיועיל דבר קצוב.**

**השו"ע בסימן סו (סעיף ח) פסק ע"פ רב האי בלשון יש מי שאומר שמועילה פסיקה אף בשעת נישואין.**

**והרמ"א כתב ע"פ מרדכי (כתובות סימן רסג) שיש חולקים.**

**והח"מ (לד) שם כתב שאין הכרח שהמרדכי חולק.**

**האם מועילה אמירה כשיש הפסק בין הפסיקה לקידושין?**

**הרא"ש והתוספות כתבו בשם רשב"ם שלא מועילה הקנאה ב'דברים הנקנים באמירה', במידה ויש הפסקה בין שעת הפסיקה לקידושין. הרשב"ם דקדק כן מן הלשון: 'עמדו וקדשו'.**

**אמנם תוספות כתבו שאין הכרח לפרש כן והראיה שביבמות קח משתמשת הגמרא בלשון 'ועמדה ונישאתי' אף שאין הכוונה למיד.**

**ההכרח שהביא את הרשב"ם לומר כן הוא מכוח הגמרא בדף קח שם נאמר שהפוסק מעות לחתנו ופשט לו הרגל תהא יושבת עד שתלבין ראשה'. ולכאורה היה לו להוציא ממנו מן הדין מכוח שהתחייב ב'דברים הנקנים באמירה', אלא צריך לומר שהיה הפסק בין הפסיקה לקידושין. הטור סתם כדעת רשב"ם שהפסיקה מועילה רק כשאין הפסקה בינה לבין הקידושין.**

**הב"י כתב שלא היה לטור לסתום כרשב"ם הואיל ויש תירוצים שונים לקושיא זו, ואין הכרח שאף הרא"ש מודה לרשב"ם בזה.**

**השו"ע לא הזכיר שיש צורך שהפסיקה תהיה סמוכה לקידושין ללא הפסק.**

**אך הרמ"א הביא דיעה זו בלשון 'יש אומרים**

**לשון תנאי**

**הב"י הביא את דברי הריב"ש (סימן שמה) שכתב שצריכים לומר את הפסיקה כתנאי.**

**וכן פסק הרמ"א בלשון יש אומרים.**

**להקנות דבר שאינו ברשותו**

**הרמב"ם (זכיה ומתנה ו, יז) כתב שלא מועילה פסיקה בדבר שאינו ברשותו.**

**ובהגהות מימוניות (אישות כג, ו) הביאו שהעיסור (אות פ - פסיקתא) חולק וסובר שמועיל פסיקה אף בדבר שאנו ברשותו.**

**השו"ע סתם כלשון הרמב"ם.**

**וכתב הח"מ (ד) שמכול מקום תועיל התחייבותו אף על דבר שאינו ברשותו והביא שכן כתב הריב"ש (סימן שסב).**

**ק"ל שיכולים אבי והחתן לחייב עצמם באמירה בשעת הקידושין, האם אמירה זו יוצרת שעבוד, והאם היא יכולה ליצור שיעבוד? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)**

**תשובה:**

**בגמ' בכתובות (קב:) שאל רבינא את רב אשי, האם ניתן לכתוב את החיוב שנתחייבו הצדדים ע"י אמירה בלבד.**

**רב אשי השיב לו שלא ניתן.**

**הגמרא הקשתה על דברי רב אשי מהמבואר במשנה בב"ב בדף קסז שלא ניתן לכתוב שטרי ארוסין ונישואין אלא מדעת שניהם, ומשמע שמדעת שניהם ניתן לכתוב, והנכסים משתעבדים.**

**הגמרא מתרצת שהמשנה עוסקת בשטרי ארוסין ממש (שטר שמקדשים ב), ולא בשטר התחייבות של הורי החתן והכלה.**

**מגמרא זו עולה** כי התחייבות הצדדים ע"י אמירה, אינה יוצרת שעבוד. ונחלקו הראשונים אם מכול מקום יכולים הצדדים ליצור שעבוד בהתחייבות זו במידה ורוצים בכך: **מדברי רש"י נראה** שאין ביכולת הצדדים לשעבד את עצמם ע"י האמירה בלבד, וזה לשונו: 'וכיון דליכא קנין לא משתעבדי נכסי' **אמנם תוספות** (ד"ה 'ניתנו') **והרא"ש כתבו במפורש** שיש ביכולת הצדדים לשעבד את עצמם. **הטור כתב שנראה שהרמב"ם** (זכיה ומתנה ו, יז) **סבר** שלא ניתן לשעבד אף ברצון הצדדים וכדעת רש"י. **אמנם הב"י כתב** שהטור לא פירש נכון את דברי הרמב"ם, וזה לשון הרמב"ם: 'ודברים אלו לא ניתנו להכתב, לפיכך אינן כשטר עד שיטרוף בהן'. ופירושם כפי שפירש המ"מ שאף אם כתבו אין גובין ממשועבדים משום שלא עלה על דעתם להשתעבד בשטר זה. **וביאר הד"מ** (ד\*) שמכול מקום אם אמרו כן במפורש שרצונם לשעבד זה יועיל וכדעת תוספות. **השו"ע** העתיק את לשון הרמב"ם. **והרמ"א סתם וכתב** שאם עשו קניין או שטר גובים ממשועבדים וכדעת תוספות.

## סימן נב

**קי"ל הפוסק מעות לחתן והלך למדינה אחרת או אין לו, יכולה היא לומר לבעלה או כנוס או פטור:**

**א. מתי אינה יכולה לומר לו או כנוס או פטור?**  
**ב. האם יש הבדל בין אירוסין לנישואין?**  
**ג. מה הדין בזמן הזה דאיכא חדר"ג, במי שפסק לחתנו ופשט לו את הרגל- האם יכול לגרש בעל כרחה?**

תשובה:

א. מתי אינה יכולה לומר לו או כנוס או פטור?

## 1. פסקה בעצמה

**במשנה בכתובות (קח): נחלקו ת"ק ואדמו"ן במציאות שהאב פסק לחתנו ופשט לו את הרגל, וקידש החתן את הבת ולא נשאה:**

**ת"ק סובר** יכול להשאיר במצבה, לא לכנוס ולא לגרש עד שתלבין ראשה. ואילו **אדמו"ן סובר** שהיות ואביה פסק לה- יכולה היא לדרוש ממנו או שיכנוס או שפטור. ובגמ' **מבואר כי לפי המשנה** מחלוקת אדמו"ן וחכמים נסובה רק במציאות שהאב הוא זה שפסק, אך במידה והיא זו שפסקה אף אדמו"ן מודה שיכול להשאירה במצבה עד שתלבין ראשה. **אמנם מביאה הגמ' שיש ברייתא שחלוקה על משנתינו**, ולפי ברייתא זו אדמו"ן סובר שאף במידה והבת עצמה פסקה, יכולה לטעון שעשתה כן על דעת שאביה יפרע, וכעת שאינו יכול, מחויב החתן או לכנוס או לפטור.

**ומבואר בגמ' שהלכה כאדמו"ן**, ואפילו שהמחלוקת מצויה בברייתא. **הרי"ף** (כתובות סד.) **והרמב"ם** (אישות כג, טז) **פסקו כאדמו"ן שבמשנה**, שרק במידה והאב פסק- מחוייב החתן או לכנוס או לפטור, אך במידה ופסקה היא יכול להשאירה עד שתלבין ראשה. **אמנם הרא"ש** (כתובות יב, יא) **כתב** שהיה מקום לפסוק כאדמו"ן שבברייתא שגם אם הבת פסקה- מחוייב או לכנוס או לפטור.

**הטור הבין שהרא"ש הכריע כאדמו"ן שבברייתא.**

**אך הב"י כתב** שאין הכרע לומר כך, ואדרבה נראה שהרא"ש פסק כאדמו"ן שבמשנה ולכן השמיט את החילוק בין קטנה לגדולה שנביא לקמן משום שהבין שחילוק זה נכון דווקא לאדמו"ן שבברייתא שאינו להלכה.

**למעשה פסק השו"ע** כאדמו"ן שבמשנה שאם פסקה בעצמה- אינה יכולה לומר או כנוס או פטור ויכול להשהותה עד שתלבין ראשה.

[הרי"ף סבר שדין זה אינו נכון למעשה שלאחר שתקנו לגרש מורדת, הוא הדין שמחוייב לגרשה, אך הרמב"ם סבר שדין זה שייך אף לאחר תקנת מורדת, משום שמורדת אינה רוצה לחיות עמו, והיא רוצה שאומרת או כנוס או פטור]

## 2. ידו של האב משגת לתת

**כתוב בשלטי גיבורים** (כתובות סד. אות א) שאם ידו של האב משגת לתת, ובכל זאת הוא מחליט שלא לתת, אין הבת יכולה לומר או כנוס או פטור.

**הד"מ (א) תמה על השלטי גיבורים** שהרי עדיין אין הבת אשמה במה שאביה חייב לשלם, אך כתב שאף בתשובות מיימונית (נשים סימן כח) משמע כשלטי גיבורים.

**והרמ"א פסק את דברי השלטי גיבורים** שאם ידו של האב משגת אינה יכולה לומר או כנוס או פטור. **הח"מ (ד) כתב** שבדברי השלטי גיבורים היה ניתן להסביר שהוא דיבר לפי אדמו"ן שבברייתא וכשפסקה בעצמה, וכפי שפירשו הב"ח אך מכול מקום בתשובות מיימוניות משמע שדין זה נכון גם לפי אדמו"ן שבמשנה.

**ומכול מקום כתב הח"מ** שהב"ח למעשה כתב שדין זה צ"ע, וכתב הח"מ שגם הד"מ גמגמם בדין זה וכפי שהבאנו לעיל.

## ב. האם יש הבדל בין אירוסין לנישואין?

**הרמ"א פסק על פי ההגהות מרדכי** (כתובות סימן תקמז) **בשם מהר"ם** שלאחר שכבר נשא את אשתו- הוא אינו יכול לבגוד בה מחמת שלא קיבל מה שפסקו לו, כיון שכבר כנסה 'סביר וקביל וחייב בכל מה שאיש חייב לאשתו'.

**הב"ש והח"מ כתבו** שאפילו אם היא פסקה אין לבגוד בה בשל כך.

**ומכול מקום כתב הב"ש** שיכול להוציא ממנה ומאביה מה שהתחייבו אף במידה וכנסה.

**ג. מה הדין בזמן הזה דאיכא חדר"ג, במי שפסק לחתנו ופשט לו את הרגל-  
האם יכול לגרש בעל כרחה?**

(הכל מפת"ש ס"ק ב)-

**המשנה למלך** (אישות כג, טז) **הסתפק** האם יכול החתן שפשט לו חותנו הרגל, לגרש את ארוסתו מחמת כד, או שחדר"ג תקף אף במקרה זה.

**והביא המל"מ שבשו"ת פני משה** (א, עז) **הכריע** שיכול לגרשה בעל כרחה, ושודאי רבינו גרשום לא תיקן על מקרה זה.

**המל"מ פקפק בעניין זה וכתב** שיתכן שדוקא בשבועה שנשבע בעצמו שלא לגרש, שייכת סברא זו (וכפיי שפסק המשפטי שמואל סימן עה) ולא בחדר"ג (עי"פ השיבת ציון סימן פח)

**ורב אחד כתב לבעל השיבת ציון** שדברי הפני משה נכונים בנדון שהיה לפניו אפילו במידה ונשאה, ואין לדמות לפסק הרמ"א שכתב שלא יכול לבגוד בה לאחר שכנסה, היות ומדובר בת"ח שלא מתפרנס שודאי לא כנס על דעת כן.

**אמנם החת"ס** (אבן העזר חלק א סימן קג) **ורע"א** (הובאה בשו"ת חת"ס אבן העזר חלק א סימן קנב) **הצדיקו את פסק הפני משה.**

**אך כתבו** כי במידה וכבר נשאה, שוב אינו רשאי לגרשה, וכפי שהכריע הרמ"א.

**החת"ס אף הביא ראיה לפני משה** מהסברא- שהרי פשוט שהפוסק לכלתו, ופשט אבי החתן הרגל, שכופים את החתן להוציאה, וכלל הוא שכל שכופין אותו לגרש, כופין בחדר"ג את האשה להתגרש, ולכן רשאי הוא לגרשה.

[ומכול מקום התירו לגרשה בנדון הנ"ל משום שהיא מרדה ולא הסכימה לדור עמו במקומו]

## סימן נג

(חלקו הראשון של סימו נג התבאר בסימן נא בדבר השאלה אם קונה רק לאחר שהתחתנה, או אף קודם לכן)

### פסק לחתנו כסות וכלים ומתה הבת, האם זכה הבעל לאחר קידושין ולאחר נישואין, והאם מועילה תפיסה בעניין זה? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

#### תשובה:

**הגמרא בכתובות (מז.) מביאה מחלוקת בין ת"ק לר' נתן במציאות שכתב פירות כסות וכלים שיבואו לה מבית אביה לבית בעלה, ומתה:**  
**ת"ק סבר - לא זכה הבעל בדברים הללו.**  
**ואילו משום ר' נתן אמרו זכה הבעל בדברים אלו.**  
**ונחלקו רש"י ור"ת בביאור מחלוקתם:**  
**רש"י ביאר שמדובר שהאשה מתה בעודה ארוסה, ולכן סבר ת"ק שלא זכה בדברים אלו, ויוצא שלפי רש"י-לאחר נישואין זכה הבעל**  
**אמנם ר"ת (רא"ש כתובות ד, ט) סבר שאף לאחר נישואין, על עוד לא נתן לחתן- אינו מחוייב לתת.**  
**הרמ"א הביא את ב' הדיעות וכתב שמכוח הספק אין מוציאים ממון מן האב.**  
**עוד הביא הרמ"א את דעת המרדכי (כתובות סימן קנד) שכתב שגם לדעת ר"ת- אם כבר הביא לו את הכסף שעה אחת, כבר זכה בזה ואף אם החזיר החתן את הכסף, כיון שנהנתה בהם בתו, ולכן אינו צריך להשיב.**  
**ובבית מאיר (פתי"ש ב) הסתפק מה הדין במקרה שהגיע ליד הבת ולא ליד החתן.**

#### מה הדין כשהמעות ביד שלישי?

**הרמ"א הביא את דברי תרומת הדשן (סימן שכא) שאם הגיע ליד שלישי ע"י שניהם- לא זכה בהם החתן.**  
**אך הביא הרמ"א את דעת המרדכי (כתובות קנה) שברגע שהגיע ליד השלישי - כבר זכה בהם החתן.**  
**הח"מ (יג) כתב שבתרומת הדשן לא כתב שאם הגיע לשלישי ע"י שניהם- עדיין לא זכה החתן, אלא סתם וכתב שהגיע ליד השלישי.**  
**עוד הביא שדעת המרדכי שאם הגיע ליד השלישי- יחלוקו ולא כפי שכתב הרמ"א שזכה החתן.**  
**ועל פי זה הכריע הח"מ (יד) שיקח החתן רבע, והאב ג' חלקים שהרי אף לפי המרדכי לא יטול החתן אלא חצי, ויוצא שכל הספק הוא בחצי השני, ולכן יחלוקו בו, ונוטל האב ג' חלקים.**  
**והב"ש (יא) הביא את הכרעת המהרי"ל (סימן סד) שיש לחלק את הדין לגי מקרים:**  
 1. אם בא ליד השלישי על מנת שלא יתן לבעל עד זמן קצוב- לא זכה הבעל.  
 2. השלישי סתם- יחלוקו.  
 3. אם עשאו שלישי לטובת הזוג שירוויח לטובתם- זכה הבעל.

#### האם מועיל תפיסה של החתן בעניין זה?

**הרמ"א פסק ע"פ המרדכי (כתובות סימן קנד) בשם רבינו שמואל בן רבנו ברוך שאם יתפוס החתן (לאחר הנישואין), לא יוכל האב להוציא ממנו על פי הכלל 'המוציא מחבירו עליו הראיה', משום שיכול החתן לומר שיקים לו כרש"י.**  
**המהרי"ק (סימן קסא) ביאר שדין זה נכון כשלא טוען בוודאות שהלכה כרש"י, שהרי 'מי יכניס ראשו בין ההרים הגדולים והלא אנו סהדי דליכא איניש בדור הזה שיוכל להכריע ביניהם'.**  
**על פי דברים אלו פסק הש"ך בספרו תקפו כהן שמועילה תפיסה במחלוקת הפוסקים אף לסוברים שלא מועילה תפיסה בספיקות הש"ס וביאר שאין לדמות בין ספק בש"ס לספק ירבוותא, משום שבספק בש"ס, כיון 'דאין שום אדם בעולם דפשיטא ליה, אם כן לא יוכל לטעון שום טענת ברי לא ע"פ עצמו ולא ע"פ אחרים, אבל בפלוגתא דרבוותא הוי כמו טענת ברי.**  
**אמנם התומים תמה על כך כיצד ניתן להגדיר טענת קים לי כטענת ברי והרי 'הדבר דחוק למאוד אשר עם הארץ גמור ואמר ברי לי כי דברי רש"י נכונים, והא לא ידע להבחין בין שמאל וימין, דבר זה רחוק מהשכל וסברא'.**  
**ובאמת בתרומת הדשן חלק על המהרי"ק וסבר שלא תועיל תפיסה בקים לי אלא באחת משתיים, או שהתפיסה הייתה קודם לידת הספק, כגון שתפס החתן קודם שמתה הבת ועוד לא נוצר הספק, או שבאמת התופס טוען שהוא נוקט כאחת השיטות**  
**ובקונטרס הספקות כתב שבמחלוקת תנאים ואמוראים לא מועילה תפיסה משום שאין זה ספק מחסרון ידיעה, אבל במחלוקת מאוחרת יותר, הרי זו מחלוקת בחסרון ידיעה וכל שבי"ד לא יודעים להכריע- אין ביכולתם להוציא מן המחזיק.**  
**הט"ז והח"מ הביאו את דברי תרומת הדשן שתפיסה תועיל דווקא כשתפס קודם מיתת הבת שאז עוד לא נולד הספק.**  
**אמנם הב"ש (יד) הביא שהבית הלל העיד שהש"ך הכריע למעשה בזה שלא כתרומת הדשן ושמועילה תפיסה אף לאחר לידת הספק.**

**עוד הביא הב"ש את דברי מהרי"ק** (שורש צד ענף ז) שכתב שיתכן שרק במחלוקת זו יכול לומר קים לי כרש"י היות וממסתבר טעם של רש"י ור"ת היה אחרון, ולכן הולכים אחר התפיסה.  
**אך הביא הב"ש שבמרדכי** (כתובות סימן רצ) **עולה** שבכל מחלוקת יכול לומר קים לי.



## סימן נד

**אישה נשואה שעדיין לא הגיעה לגיל עשרים שירשה קרקע מאביה, האם יכולה למכרה?  
א. האם יש הבדל בין ירשה קרקע לירשה מעות וקנתה בהם קרקע?  
ב. האם יש הבדל בין מכר למתנה?**

**תשובה:**

**נאמר במשנה** (כתובות ט:):

המשליש מעות לבתו והיא אומרת נאמן בעלי עלי- יעשה שלישי מה שהושלש בידו **דברי רבי מאיר**

**רבי יוסי אומר** וכי אינה אלא שדה והיא רוצה למכרה הרי היא מכורה מעכשיו.

במה דברים? אמורים בגדולה אבל בקטנה אין מעשה קטנה כלום.

**ובגמרא מבואר** שכל מחלוקתם היא בגדולה מן הארוסין שר"מ סבר שמצוה לקיים דברי המת אף בגדולה ויעשה השליש כציווי המת, ואילו ר' יוסי סובר שהיות והרשות בידה לעשות מה שתחפוץ, יכול לתת לארוסה, אבל בגדולה מן הנישואין ר"מ מודה שניתן לתת לבעלה.

**ועולה מן הגמ' שכשהיא קטנה, אז גם לאחר נישואין אין לתת לבעלה.**

**ונחלקו האמוראים כמי נפסק להלכה.**

**ולמעשה פסקו הר"ף** (כתובות לא.) **הרא"ש** (כתובות ו, כב) **שהלכה כרב נחמן שפסק כר"מ** שמן האירוסין לא ניתן לתת לארוס על אף שהבת גדולה.

**וכן פסק השו"ע.**

**ומכול מקום עולה לכאורה שבגדולה מן הנישואין ניתן לתת לבעלה.**

**אך כתב הח"מ (ב-ג) בשם הר"ן** שדין זה נכון דווקא במידה והפקיד מעות ביד שלישי, ולכן כל שהיא גדולה יכולה בעצמה לעשות מה שרוצה ויכולה לומר ליתן לבעלה, אך אם הפקיד בידו קרקע, אז כל עוד לא הגיעה הבת לגיל עשרים, אין לתת לבעל, שהרי אף היא לא יכולה למכור קרקע קודם גיל עשרים.

**אך הב"ש (א) השיג על הח"מ וכתב** שכל דברי הר"ן אמורים במידה ורוצה האשה למכור את הקרקע, אך במידה ורוצה לתת לבעלה שיעשה בזה מה שרוצה- הרשות בידה, כשם שקטנה יכולה לתת מתנה אף מתחת לגיל עשרים, כמבואר בחו"מ סימן רלה. 'וכל זה לדעת הפוסקים שהיא א"י למכור קודם עשרים אבל ר"ח והרשב"א סוברים שהיא יכולה למכור אפילו הקרקע שהניח אביה.

## סימן נה

### האם חופה צריכה עדים?

תשובה:

**באור שמח אישות** (יב) **מסתפק** אם צריך עדים בחופה, או שדי בהודאת שניהם. **וכתב שלכאורה מבואר בקידושין** (סה): שכל הצורך בעדות על הקידושין הוא משום שהודאתם מחייבת אחרים ולכן אינה מועילה ללא עדים, אבל בנישואין לכאורה אין ההודאה מחייבת אף אחד שכבר נאסרה מן הארוסין, ומדוע שלא תועיל הודאה. **ובמקנהו** קונטרס אחרון סימן נז סעיף א' נקט בפשיטות שאין צורך בעדים, ונראה שסותר לדבריו בקונטרס אחרון (סימן נה ס"ק צא) **וכן דעת האבני נזר** (סימן שצה ס"ק ג) **והחלקת יואב** (אבן העזר סימן ו) **והרב שך** (אבי עזרי אישות ג, יג) ביאר שאין צורך בעדים אלא על הקנין, וחפה אינו קנין אלא רק מעשה נישואין ולכן אינו זוקק עדים. **ובאבני מילואים** (לח, יז) **נקט להיפך שצריך עדים, וכן עולה מתוס' ר"י הזקן** (קידושין י): **אף הרב פרנק** (סימן פה, ד) **השיב לחתנו הגר"ש רוזובסקי** שיש צורך בעדים על החופה משום שהוקשו הויות זה לזה (וכן הוא בסימן צד).

**קי"ל שכלה בלא ברכה אסורה על בעלה כנדה - האם דין זה נכון גם כשקידש בביאה, הבא לזה ראיה מהגמ' (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)**

תשובה:

**נאמר במסכת כלה** (פרק א) **'כלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה'**. **וכן פירש רש"י בכתובות** (ז: ד"ה ואסר לנו) שתקנו בברכת אירוסין לומר 'ואסר לנו את הארוסות', שגזרו חכמים על יחוד פנויה, ולא התירו אף את הארוסה עד שתכנס לחופה. **וכתב הרמב"ם** (אישות יא) שגם אם קידש בביאה, היא עדיין אסורה לו בביאה שניה, עד שישאנה, **וכן פסק השו"ע**. **וביאר במגיד משנה שכן עולה מהגמ' בקידושין** (י): שאף אם נאמר שחופה נישואין עושה אין זה מתיר אותה בביאה, וכל הנ"מ היא לענין ירושתה וליטמא לה ולהפר נדריה, וכתב המגיד משנה שבלאו הכי נראה שאב"י ור"ב סוברים שחופה עושה אירוסין ולא נישואין.

### האם ארוס חייב במזונות אשתו? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

**בפשטות**, כל חיוב המזונות חל רק מן הנישואין. **אמנם נחלקו הראשונים בדבר יתומה קטנה**: **דעת הר"ף והרמב"ם** (אישות יט, טו) שארוס חייב במזונות יתומה קטנה, ולמדו כן מהגמ' בכתובות (נג:). שהסיקה כת"ק שאחי היתומה אינם חייבים במזונות יתומה קטנה לאחר אירוסיה. **אמנם רש"י פירש את הגמ' אחרת**, ולפי פירושו יוצא שהארוס לא מחוייב במזונות אף בבתו, אך מכול מקום מסברא יש להניח שהוא ידאג לה. **השו"ע פסק כדעת הר"ף והרמב"ם** שארוס חייב לזון יתומה קטנה. **ואילו הרמ"א הביא את דעת החולקים שאינו חייב**.

**האם יש כתובה לארוסה, ואם גובה ממשועבדים או מבני חורין? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)**

תשובה:

**הגמ' בכתובות** (פט:) **וכן בב"מ** (יז): **דנה** האם יש מקור לכך שיש לאלמנה כתובה, וכל מקור שניתן כראיה נדחה שיתכן שמדובר כשכתב כן במפורש. **ונחלקו הראשונים כיצד לפסוק למעשה**. **דעת הרמב"ם** (אישות י, יא) שאין חיוב כתובה לארוסה כל עוד לא כתב.

ואילו **דעת תוספות** (ב"מ יז. ד"ה 'מן האירוסין') **והרשב"א** שיש חיוב כתובה אף לארוסה, ועיקר ראייתם מהגמ' בקידושין (סה.) שם נאמר שאם היא אומרת קדשתני והוא אומר לא קדשתיך הוא מותר בקרובותיה ואם נתן גט מעצמו כופין אותו ונותן לה כתובה, ולא יתכן לומר שמדובר כשנתן לה כתובה, שהרי הוא טוען שהוא כלל לא קידש אותה.

**מעבר לכך נחלקו הראשונים** מה המעמד של חיוב הכתובה במידה והוא נכתב:

**ראשית נפתח במחלוקת תנאים במשנה** (כתובות נד:) **בעניין תוספת כתובה לאלמנה מן האירוסין:**  
**ת"ק סבר** שגובה.

ואילו **רבי אלעזר בן עזריה אומר** סבר שאינה גובה, שלא כתב לה אלא על מנת לכונסה **ובגמרא** (נו.) **אמר שמואל** שהלכה כרבי אלעזר בן עזריה.

**הרמב"ם** (אישות י, יא) **לשיטתו ביאר** שמדובר רק במידה וכתב, ואע"פ כתב שאף את עיקר הכתובה אינו גובה אלא מבני חורין.

**אמנם הר"ן** (כתובות כב: ד"ה הלכה) **והרא"ש** (כתובות ה, ה) **סברו** שגובים מן המשועבדים. **השו"ע פסק כדעת הרמב"ם.**

**והרמ"א** הביא שיש סוברים שיש כתובה לארוסה, אך הסכים שהמנהג הוא שאין כתובה לארוסה. **אמנם הגר"א** (כד) כתב שהעיקר כדעת תוס' והרא"ש שהרי ראייתם מקידושין (סה.) 'מוכחת מאוד'. **אך הוסיף הגר"א וכתב** שמנהגו של הרמ"א נכון שהחיוב כתובה היה דוקא בימיהם שהיו סומכין על תנאי ב"ד וגם במקום שכותבים היו ג"כ מקצתן כותבים ג"כ לארוסה משא"כ עתה.

**א. הבא השיטות מהי חופה?**

**ב. האם שונה קניין חופת אלמנה מחופת בתולה?**

**ג. האם יש להקפיד לכתוב את הכתובה דווקא לפני החופה** (מתוך שאלות הרבנות במבחני חופה וקידושין)

**תשובה:**

**א. הבא השיטות מהי חופה?**

**בעניין זה מצינו דיעות רבות בקרב הראשונים:**

○ **הרמב"ם** (אישות י, א) **כותב:** חופה היא שיביא אותה לתוך ביתו ויטייח עמה ויפרישה לו, ויחוד זה הוא הנקרא כניסה לחופה".

○ **הר"ן הביא דעת יש אומרים** שדי בהבאה לביתו אף ללא יחוד.

○ **ארחות חיים בשם יש אומרים** שהחופה היא הסודר שחופים בו ראשיהם בשעת הברכה.

○ **אמנם הארחות חיים דחה שיטה זו מכוח** הירושלמי (כתובות ד, ז).

○ **ארחות חיים בשם העיטור**- מסירת האב לחתן ושם מתייחדים שניהם.

○ **תוספות**- בתולה משיצאה מהינומא, ואלמנה משנתייחדו.

**השו"ע פסק** כרמב"ם שצריך יחוד הראוי לביאה.

**והרמ"א כתב** שהמנהג הפשוט עכשיו הוא 'לקרות חופה מקום שמכניסים שם יריעה פרוסה על גבי כלונסות, ומכניסים תחתיה החתן והכלה ברבים, ומקדשה שם ומברכין שם ברכת ארוסין ונשואין, ואח"כ מוליכים אותם לבית ואוכלים ביחד במקום צנוע, וזהו החופה הנהוגת עכשיו.

**והב"ש (ה) הביא את דברי הב"ח בסימן ס שכתב** שהמנהג כיום הוא לצאת ידי כל הדיעות ולכן ביום ו' מכסים את ראש הכלה (כלומר החופה קודמת למעשה הקידושין), אך מכול מקום אין החופה קונה עד שתתקדש, ואח"כ פורסים את החופה כפי שהיא קרויה בימינו, ועיקר החופה הוא שאוכלים החתן והכלה יחד אחר החופה.

**ב. האם שונה קניין חופת אלמנה מחופת בתולה?**

**הבאנו לעיל שלדעת תוספות** חופת בתולה היא בהינומא, ואילו חופת אלמנה היא ביחוד, והדברים מבוססים על הירושלמי (כתובות א, א) שם כתוב שלא ניתן לכנוס אלמנה בשבת, משום שזה כקונה קניין בשבת.

**ועל פי זה פסק השו"ע בסימן סד** (סעיף ה) שאלמנה אין קונה בו אלא על ידי יחוד של ביאה.

**הב"ש** (סד, ו) **כתב** שלפי שיטת רמב"ם שבכל חופה שיש צורך ביחוד הראוי לביאה (ונרחיב בעניין זה בתשובה בפני עצמה), צריך לומר שבאלמנה צריך לקנות על ידי ביאה ממש, ולפי העיטור שבחופת בתולה די ביחוד, אז באלמנה צריך יחוד הראוי לביאה. ולפי הר"ן שחופה היא הבאה לביתו, אז באלמנה אין זה מועיל עד שהתייחד עמה.

**אמנם כתב הב"ש** שהרמב"ם עצמו לא סבר כירושלמי ולשיטתו אף אלמנה קונה ביחוד הראוי לביאה בלבד, ומכול מקום נכונים הדברים בדעת השו"ע שפסק רמב"ם ופסק כירושלמי בעניין אלמנה.

**אך הח"מ (ו) כתב** שאף באלמנה די בהבאה לביתו.

**והב"ש האריך להשיג עליו במקומות רבים** (נה, ד. נז, א. סד, ו).

**אמנם הב"ש בסימן נז (סי"ק א) התקשה מהמבואר במשנה ובגמ' בכתובות (מח:)** שמועילה מסירת האב לשלוחי הבעל במידה והלכו עמה, ומשמע מן הרמב"ם (אישות כב, ג) והשו"ע (נז) שאף בבוגרת ובאלמנה דווקא אם הלכה עצמה – אין הבעל יורשה, ואך במידה והבעל או שלוחיו עמה – זה יועיל. **הקשה על כך הב"ש** והרי בלא הכי לא מועיל יחוד באלמנה ללא ביאה, ולא יתכן שמסירה לשלוחים יועיל יותר.

**וכתב הב"ש** שעל הרמב"ם לא קשה משום שהוא לא מקבל את הירושלמי. **ובשיטת השו"ע כתב הב"ש שצריך לומר** שמסירה לשלוחי הבעל או הליכת האלמנה מבית אביה לבית בעלה גורמת לירושת הבעל לא מדין נישואין אלא מדין מחילה, ויוצא אם כן שעדיין אסור לבוא על אלמנה שהלכה מבית אביה בשבת, משום שעדיין לא קנאה, 'ומה שאיתא בש"ס – 'מסירתה זו היא כניסתה לחופה אתיא אליבא דרב אשי דאמר דאוכלת בתרומ' אבל לשמואל דקי"ל כוותיה דלא מהני אלא ליורש' אז לאו משום חופה הוא אלא משום מחילה.

**אך הביא הב"ש שהט"ז כתב** שאכן הליכה לביתו עושה נישואין אף באלמנה במידה והבעל הולך עמה מן החופה לבית הנשואים וכל מה שנאמר שחופה אינה קונה באלמנה זה דווקא כשלא הולך עמה. 'כי בדורות ראשונים לא היה עושה חופה על כלונסאות אלא שהיה בית מיוחד לנישואין ולשם הולכים החתן והכלה ואין שייך שם מסירת רשותו דהא לא הלך עמה אלא כל א' בא בפני עצמו.

**ובזה ביאר הט"ז** מדוע הרמ"א לא הזכיר בסימן נה שחופה לא קונה באלמנה משום שאין לזה רלוונטיות לימינו.

ג. האם יש להקפיד לכתוב את הכתובה דווקא לפני החופה?

**הרמב"ם** (אישות י, ז) **כתב** שצריך לכתוב כתובה קודם כניסה לחופה, ואחר כך יהיה מותר באשתו. **וביאר המ"מ** שזה בכדי שתהיה ראויה לביאה, והרי אסור לבוא עליה ללא כתובה. **הרמב"ן הקשה על הרמב"ם שהרי מבואר בגמ' בכתובות (ו.)** שר' אמי התיר למבעל לכתחילה בשבת, ושאלו על כך רבנן שהרי לא כתוב כתובה, והשיב שדי בהתפסת מטלטלים, ומשמע שכל הקפידא הייתה על הבעילה, אבל על הנישואין שנעשו ביום רביעי לא הייתה כלל קפידא. **וכתב הרמב"ן** שניתן ליישב שכך היה מעשה, אך לכתחילה באמת אין היתר גם לישא קודם כתובה. **וכתב הר"ן** שפשוט שלדעת הסוברים שאין צורך בחופה הראויה לביאה, שאין בעיה לישא קודם שיש כתובה.

**השו"ע (ג) פסק כדעת הרמב"ם** שיש להקדים את הכתובה לנישואין. **והרמ"א בסימן סא (סעיף א) הביא את דברי הר"ן** שלסוברים שאין צורך בחופה הראויה לנדה, הוא הדין שאין צורך לכתוב קודם הנישואין.

### האם ברכת חתנים מעכבת את החופה? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

**תשובה:**

**הרמב"ם הרא"ש והטור פסקו** שגם אם כנס בלא ברכה – הרי זו חופה גמורה שאין החופה מעכבת. **השו"ע בסימן נה והרמ"א בסימן סא פסקו** כדעת הרמב"ם והרא"ש שזו חופה גמורה. **ומכול מקום כתב הרמ"א בסימן סא** שלכתחילה יברך קודם החופה, ומקורו בתשובת רא"ש (כלל כו סימן ב).

**הב"ש בסימן נה (א) וכן בסימן סא (ה) כתב** שלפי הרמב"ם צריך לומר שמה שנאמר שכלה בלא ברכה אסורה כנדה הכוונה לחופה ולא לברכות, שהרי לפי הרמב"ם חופת נדה אינה מועילה, אך מדברי השלטי גיבורים משמע שהכוונה היא לברכות עצמם, ולפי זה ייצא לכאורה שהחופה לא תופסת. **אך כתב הב"ש** שניתן לומר שאין הכוונה שאסורה כנדה ממש, ולכן החופה תופסת שלא כחופת נדה.

### האם חופת נדה קונה? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

**תשובה:**

**בגמ' בכתובות (נו.) הסתפק רב אשי** מה הדין במקרה שנכנסה לחופה ופירסה נדה, והספק הוא שמא חיבת ביאה קונה, או חיבת חופה הראויה לביאה. **הרמב"ם הרי"ף והגאונים הבינו** שהספק הוא לגבי עצם הנישואין, ולכן דינה כארוסה עדיין שלא נשאה.

**אמנם הרא"ש והר"ן כתב** שודאי חופת נדה גומרת נישואין, וכל הדיון הוא לגבי תוספת כתובה. **השו"ע בסימן סא סעיף א סתם כרמב"ם** והביא בלשון יש אומרים את דעת הרא"ש. **ובסעיף ב כתב השו"ע** 'כשר הדבר שלא תנשא עד שתטהר'. **והרמ"א כתב** שהמנהג שלא לדקדק, אך מכול מקום טוב להודיע לחתן תחלה שהיא נדה. **ודבריו מבוססים על הגהות אשר"י** (כתובות הו.) שכתב שבמדה והודיעו לחתן שהיא נדה, ודאי חופה קונה על אף שהיא נידה, משום שעושה את החופה לבעולה כשהיא תהיה טהורה.

והח"מ והב"ש (ח) הבינו שדבריו נאמרו אף לפי שיטת הרמב"ם שאם הודיעו לחתן- החופה מועילה אף לרמב"ם.

אך הביא הפת"ש (יב\*) שבפנים מאירות (ב, קכד) והחכם צבי (סימן קכד) חלקו וביארו שכל דברי ר"י אמורים לפי שיטת הרא"ש שכל הדיון בגמ' הוא לגבי תוספת כתובה, ולא לפי שיטת הרמב"ם שסבר שחופה נדה אינה קונה כלל.

ובבית מאיר כתב לחדש שאף לדעת הרמב"ם חופת נדה מתירה את האשה לבעל, אלא שלא נעשית נשואה לא לעניין ירושתה וכו' עד שיעשה חופה נוספת, עיי"ש בדבריו.

ובגרני"ט (כתובות יט:) כתב להיפך שחופת נדה קונה לעניין הזכויות בממונית, אך אין קניין אישותי ביחס לאיסור, עיי"ש בדבריו.

#### ובעניין חופת נדה באלמנה:

**כתוב הירושלמי** (כתובות א, א שלא ניתן לכנוס אלמנה בשבת, משום שזה כקונה קניין בשבת, ועולה מכאן שסתם חופה לא קונה באלמנה.

**וכתב הב"ש** (סד, ו) שלפי שיטת רמב"ם שבכל חופה שיש צורך ביחוד הראוי לביאה (ונרחיב בעניין זה בתשובה בפני עצמה), צריך לומר שבאלמנה צריך לקנות על ידי ביאה ממש, ולפי העיטור שבחופת בתולה די ביחוד, אז באלמנה צריך יחוד הראוי לביאה. ולפי הר"ן שחופה היא הבאה לביתו, אז באלמנה אין זה מועיל עד שהתייחד עמה.

**אמנם כתב הב"ש** שהרמב"ם עצמו לא סבר כירושלמי ולשיטתו אף אלמנה קונה ביחוד הראוי לביאה בלבד, ומכול מקום נכונים הדברים בדעת השו"ע שפסק רמב"ם ופסק כירושלמי בעניין אלמנה.

אך הח"מ (ו) כתב שאף באלמנה די בהבאה לביתו.

והב"ש האריך להשיג עליו במקומות רבים (נה, ד. נו, א. סד, ו)

**אמנם הב"ש בסימן נז** (סי"ק א) התקשה מהמבואר במשנה ובגמ' בכתובות (מח:): שמועילה מסירת האב לשלוחי הבעל במידה והלכו עמה, אף בבגרת ואלמנה.

**וכתב הב"ש** שלרמב"ם אין זה קשה שהרי הוא לא מחלק בין בתולה לאלמנה ובדעת השו"ע יש ליישב שמה שנאמר שבעלה יורשה במסירה, הוא מדין מחילה ולא מכוח נישואין.

**והביא הב"ש שהט"ז כתב** שאכן הליכה לביתו עושה נישואין אף באלמנה במידה והבעל הולך עמה מן החופה לבית הנשואים וכל מה שנאמר שחופה אינה קונה באלמנה זה דווקא כשלא הולך עמה. 'כי בדורות ראשונים לא היה עושה חופה על כלונסאות אלא שהיה בית מיוחד לנשואין ולשם הולכים החתן והכלה ואין שייך שם מסירת רשותו דהא לא הלך עמה אלא כל א' בא בפני עצמו.

**ובזה ביאר הט"ז** מדוע הרמ"א לא הזכיר בסימן נה שחופה לא קונה באלמנה משום שאין לזה רלוונטיות לימינו.

## סימן נו

- א. אשה שהגיע זמנה להנשא שחייב הבעל במזונותיה - האם מעשה ידיה לבעלה?  
 ב. במת הארוס, האם היורשים חייבים במזונותיה?  
 ג. בזמנו שאין מקדשים זמן רב לפני הנישואין, רק משדכין שידוכין, האם יש מקום לחייב במזונות כשהגיע זמן ולא נישאו?

## תשובה:

- א. אשה שהגיע זמנה להנשא שחייב הבעל במזונותיה - האם מעשה ידיה לבעלה?  
 נאמר בגמ' בכתובות (ב) הגיע זמן ולא נישאו - אוכלות משלו ואוכלות בתרומה.  
 ובענין מעשה ידיה נחלקו הריטב"א והרא"ה:  
 הריטב"א (כתובות נז.) כתב שמסתבר שכשם שהוא חייב במזונותיה, כך זוכה במציאתה ובמעשה ידיה.  
 לעומת זאת הרא"ה בשטמ"ק (כתובות קז:) כתב שלא זוכה הבעל במציאתה ובמעשה ידיה.  
 הפת"ש (ב) הביא שכתב בספר טיב קידושין שפשוט שזוכה במעשה ידיה אך הסתפק ביחס למציאתה.
- ב. במת הארוס, האם היורשים חייבים במזונותיה?  
 כתב הר"ן (כתובות כ. ד"ה יוקא פסקי רבנן) "אבל הגיע זמן בהדיא אשכחן בירושלמי ובתוספתא שניזונת היא לאחר מיתתו מנכסיו". והביאו הפת"ש (ג) שהביאו רע"א.
- ג. בזמנו שאין מקדשים זמן רב לפני הנישואין, רק משדכין שידוכין, האם יש מקום לחייב במזונות כשהגיע זמן ולא נישאו?  
 כתב הב"ש (ד): "אפשר גם בזה"ז דאין מקדשים מיד ואינו אלא שידוכין מ"מ כיון שהגיע עת הנישואים והוא מעכב חייב ליתן לה מזונות מיהו אין נוהגים כן".  
 ובערוך השולחן (יא) כתב שפשוט שאין זה שייך בשידוכין, שהרי אם אחד מעכב יכול השני לנתק את השידוכין, ותמה בזה על הב"ש.

[לגבי סימן נו עיין מה שכתבנו בסימן נה בענין השוני בין חופת אלמנה לחופת בתולה, ושם נגענו כיצד בדין מסירת האב לשלוחי הבעל, אם יורשה מדין נישואין, או מדין מחילה על הירושה, 'קחהו משם']

## סימן נח

### צוו חכמים שיתן אדם נכסיו לבתו כדי שתנשא, כמה ראוי אדם לתת לבתו?

#### תשובה:

**נאמר במשנה בכתובות** (כתובות סז): "המשיא את בתו סתם - לא יפחות לה מחמשים זוז".

**ומבואר בגמ'** שמדובר בחמישים כסף מדינה.

**וכתב הטור** שבמידה והאב עשיר צריך שיתן לפי כבודו (ומבואר במ"מ שנלמד מן הגמ' במח. שלפרנסה שמין באב).

**וכתב הב"י** שמשמע מלשון הטור שכופים את האב על כך וזו לא שמענו.

**והביא הב"י שהמגיד משנה דייק מן הרמב"ם** (אישות כ, ב) שאין כופים על כך, אלא רק ראוי הוא שיתן לפי עושרו.

**וכן נקטו הח"מ והב"ש.**

**אך הב"ח צידד בדעת הטור** שלא גרע מן הצדקה שכופין על כך.

**וכתב הח"מ** שמן המשנה עולה שצריך שיתן לה כסות שלשנה שלמה שהרי חמישים זוז הוא שווי לשנה שלמה כמבואר במשנה בכתובות (סד).

**ופסק הרמ"א בסימן קיג סעיף א ע"פ הרא"ש** (כתובות ד, כד) בשם העיטור בשם רב חנינא ברבי יהודה שכתב "והיום הלואי שיתן לבנו כבתו וכמה הוצרך הדבר לנדות כל מי שירבה במתנת בתו.

**הר"ן כתובות** (כט: ד"ה וחזינן לגאון) **הביא מחלוקת** אם יכול האב להוסיף לבתו יותר מעישור נכסים או שיש לו להשאיר לבנים, והביא שהרמב"ן כתב שאין לו להוסיף מעבר לכך.

**הרמ"א בסימן קיג סעיף א** הביא את דעת הרמב"ן שאין לאב להוסיף מעבר לשיעור נכסים וכתב הרמ"א שאין נוהגין כן.

## סימן נט

**מתי זוכה הבן בדירת אביו כשאביו משיאו באותו הבית? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)**

### תשובה:

**בגמ' בב"ב (קמ"ד).** מופיעה אמרתו של רבי חנינא שהמשיא אשה לבנו גדול בבית קנאו ודוקא גדול ודוקא בתולה ודוקא אשתו ראשונה ודוקא שהשיאו ראשון.  
**עוד אומרת הגמ':** ' שאם ייחד לו אביו בית ועלייה – קנה את בית ולא את העליה ונותר הגמ' בתיקו בעניין בית ואכסדרה, או שני בתים זה לפניו מזה, ולכן למעשה נפסק שאין להוציא מן האב **עוד מבואר** בגמ' שאם אביו השאיר שם חפצים שלו- לא קנה.  
**הב"י כתב** שהוא לא מצא כן בגיטין, ויתכן שכוונתו למה שכתב רש"י (גיטין יד. ד"ה בבית) בבית בית מיוחד שאינו דר בה אלא עשאו לו לבית חתנות.  
**אבל הרי"ף (ב"ב סז).** **הרא"ש** (שם ס"י יא) **והרמב"ם** (זכיה ו, טו) לא הזכירו תנאי זה.  
 דינים אלו נפקו בשו"ע בזה הלשון:

המשיא בנו גדול בבית, קנה הבית; והוא שיהיה נשואין ראשונים לזה הבן, ולא השיא האב בן זכר אחר קודם לו, ולא שייר האב בזה הבית שייחד לו, כלום. אבל אם שייר שם אפילו פך אחד, לא קנה הבית. (וי"א דבעינן גם כן שישא לו בתולה, ושיהא לאב בית אחר לדור בו) (טור).  
 ייחד לו בית וכלי בית, אף על פי ששייר בבית כלי אי לעצמו, או היה לו שם אוצר וכיוצא בו, קנה כלי הבית, אבל הבית לא קנה.  
 ייחד לו בית ועלייה; בית קנה, עלייה לא קנה. וכן אם ייחד לו בית ואכסדרה; בית קנה, אכסדרה לא קנה.  
 ב' בתים זו לפניו מזו, לא קנה אלא הא' שנשא בו.



## סימן סא

### כנס אישה נדה לחופה, ואחר יומיים נפטרה האישה, מה הדין בעניין הירושה לדעת הרמב"ם שפסק שחופת נדה קונה?

תשובה:

**הרמב"ם** (אישות י, ב) **כתב**: "אבל אם היתה נדה אף על פי שנכנסה לחופה ונתיחד עמה **לא גמרו הנישואין והרי היא כארוסה עדיין**"

**וכתב המגיד משנה כתב** שלדעת הרמב"ם בחופה נדה לכל דבר לא קונה, לא לעניין ירושה ולא להטמא לה.

**וכתב הח"מ (ב)** שמשמע שגם לא זוכה במציאתה ובמעשה ידיה, וביאר שאף לעניין מזונות בהגעת זמן אין חיוב מזונות אלא כשהיא ראויה לביאה (זה לכ"ע כמבואר בב"ש נו ה שלשיטות האחרות זה משום שיכל לומר שרוצה לכונסה שלא בעת נדתה), והוא הדין במסירה לשלוחי הבעל.

**אמנם הב"ש (ב) כתב** שבמסירה לשלוחי האב זוכה בירושתה שזה מדין מחילה ולא מדין נישואין. אך הגרנ"ט סבר שבעלה יורשה, ורק לעניין ההיתר, לא קנאה (וזה כנגד הבית מאיר שכתב להיפך)

### כנס אישה גוססת תחת החופה כדי שירשנה האם חופתה חופה?

תשובה:

**הרמ"א פסק על פי דברי הרא"ש בתשובה** (כלל נד סימן ב) שאם נשא אישה גוססת על מנת לירש אותה - אין זו חופה, ואינו יורשה.

**אך הח"מ (ד) והב"ש (ד) העירו** שהרא"ש עסק במקרה שנתן אדם לבתו קרקע לנישואיה בתנאי שאם תמות ילך להקדש, ונשאה אדם בכדי לזכות בירושתה, וכתב שאין זו חופה ואינו יורש מב' סיבות:

האחד שאין זו חופה הראויה לביאה.

השני שוודאי דעת האב להקנות לה רק במידה ותנשא באמת ולא ע"י הערמה.

**וכתב הח"מ** שלשיטת הרא"ש והרמ"א לא שייך הטעם הראשון, שהרי לדעתם חופת נדה מועילה, וכל שכן חופת גוססת שיכול לפחות לנגוע בה.

**והב"ש כתב ליישב** שלדעת הרמ"א מצבה של גוססת הוא יותר מנדה, משום שלא ראויה כלל לביאה (וכן עולה משער המלך (אישות י, ב) בשם מהר"ש גאון (משפטים ישרים סימן לה) שכשאינה ראויה לביאה כלל כגון שצועקת חזק, אינו חופה ובשער המלך השיג על כך מדין פסולות, והפתי"ש (ז) הביא שברמ"א משמע כן וכפי שביאר הב"ש) **ובחכם צבי** (סימן קכד) **השיג על הרמ"א** משום שכל דברי הרא"ש אמורים כשהבעל התנה את הירושה בנישואין וחופה כזו אינה בכלל נישואין, אך סתם כך ודאי שיש חופה לגוססת.

### האם חופה תופסת באשה שאינה ראויה לביאה מדרבנן, ומה הדין באשה שמחוסרת טבילה? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

**מדברי הרמב"ם** (איסורי ביאה יא, י) **עולה** שאף שצריך לחוש לדם חימוד מרגע שנתבע אשה להנשא לספור שבעה נקים, יכולה היא להנשא ואין זה נחשב חופה נדה.

**וביאר המ"מ** שהיות והיא מותרת גמורה מן התורה וחכמים החמירו בזה - אין זה נחשב כחופת נידה. **ובשער המלך הביא שהמהר"ח אבולעפיא סבר** שנדה בשבעה נקיים - מועילה חופתה, משום שזה איסור דרבנן בלבד.

**והביא רמ"א** גם מכלה בלא ברכה שאע"פ שאסורה לבעלה כנדה, - אם עשה חופה קודם ברכה זה מועיל.

**שער המלך דחה דבריו וכתב** שאין להוכיח מכלה בלא ברכה, משום שזה דבר שבידו לעשות כעת, ואכן מכאן יש להוציא שאם כבר היא יכולה לטבול שאין זה חופת נידה משום שבידה לטבול.

**כמו כן דחה שער המלך** את הראיה מן הדין של דם חימוד, וכתב שכל דברי הרמב"ם והמ"מ נאמרו ביחס שאין לחוש לאיסור יחוד, אך באמת לא קנה כל עוד היא אסורה מכוח דם חימוד.

### האם יש צורך לברך לשוב בקידושי טעות? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

**תשובה:**

**הרמ"א פסק על פי המרדכי** (קידושין תקמה) שאם קידש אשה בקידושי טעות ונשא אותה, אע"פ שצריך לחזור ולקדש ולישא, אין מברך שוב על החופה, וזאת בדומה לפסק הרמב"ם בעניין חופת נדה שאין מברכים שוב.

**אמנם המהר"ם מינץ** (סימן מט) שצריך לברך שוב ותמה עליו הב"ש (ז).

(ולכאורה מחלוקת זו תלויה אם ברכות אלו שבת או מצוות, שאם הם שבת ניתן להבין מדוע לא לברך שוב, אך אם זה ברכת המצוות לכאורה צריך לחזור ולברך).

**האם ניתן להקדים את החופה קודם הקידושין? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)****תשובה:**

**המשנה למלך** (אישות י, ב) **הסתפק בזה**.

**וכתב להוכיח מהרמב"ן** (קידושין י. ד"ה ויהא דאמרין) שזה מועיל.

**שם ביאר הרמב"ן** כיצד כהן גדול מקדש בביאה והרי יש ללכת אחר הנישואין ונמצא שהיא בעולת עצמו (עיי"ש) ויש שעושה חופה קודם לכן (אמנם מלשון הרמב"ן משמע שזה דווקא כשבעל במקום החופה, ואז הקידושין והחופה נעשים כאחד וכן מפורש בר"ן (כתובות לג:), אך הגאון צבי דייק כן מתוס' ביבמות פט: ד"ה 'משתבעל').

**והביא המשנה למלך שהמשאת בנימין כתב** שלא מועילה חופה קודם נישואין.

**ובהגהות משנה למלך כתב להביא ראיה** שלא מועילה חופה קודם קידושין מתוס' (יבמות נו: ד"ה 'רבי')

ובשער המלך (אישות י, ב) צידד בדעת המשנה למלך שמועילה חופה קודם קידושין ודחה את ראיית המגיה מתוס' ביבמות ששם כותבים תוספות רק שחופה לא עושה קידושין לבדה, ולא התייחסו למציאות שיש אח"כ קידושין.

**ואדרבה הוכיח שער המלך מתוס' בכתובות** (פט: ד"ה 'משתגדיל) שמועילה חופה קודם לקידושין, ששם הקשו תוס' כיצד תועיל חופה בקטנות לקידושין בגדלות, ומשמע שלא הפריע להם שהחופה קודמת לקידושין.

**ולבסוף הסיק בשער המלך** שאף המשאת בנימין יודה שמועילה חופה קודם לקידושין כשהקידושין נעשים בביאה, משום שזהו גם מעשה החופה שנעשה יחד, אבל כשהקידושין נעשים שלא בביאה, וכנסה לביתו לחופה קודם לכן זה לא יועיל ולזה יודו אף הרמב"ן ותוספות ושאר ראשונים.

**מדוע נהגו להתענות ביום החתונה ומה יעשו בימים שלא מתענים? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)****תשובה:**

**כתב הרמ"א** שנהגו החתן והכלה לצום ביום החתונה.

**המהר"ם מינץ** (ב, קט) נתן ב' טעמים למנהג זה:

א. זהו יום שליחה שבו מוחלים להם על עוונותיהם.

ב. שמא ישתכרו ולא תהא דעתם מיושבת עליהם.

**המהר"ם מינץ כתב** שהנ"מ בין הטעמים הוא אם צריך להשלים את התענית.

**ובחכמת אדם** (כלל קטו דין ב) **מופיע נ"מ נוספת** והיא במידה ונקבע החתונה לשעה מאוחרת, שלטעם של כפרה אין צורך להמשיך לצום לאחר צאת הכוכבים ולטעם השני צריך.

**וכתב החכמת אדם** שניתן לסמוך על הטעם הראשון, אך מכול מקום יקפידו שלא לשתות משתה משכר עד החתונה.

**הד"מ באו"ח בסימן תקפ אות א הביא שכתוב בליקוטי מהר"ש** (סימן קפ) שבחתונה בחנוכה לא התענה אך הורה לבנו להתענות בר"ח ניסן משום שהוא אחד מן הימים שדרכם של בני אדם להתענות בהן.

**אך הביא שמצא בגליון שבנו של מהר"ש** התענה אף בחנוכה שחל בר"ח טבת.

**למעשה כתב הב"ש** שגם בימים שלא מתענים בהם יזהר מלרדוף אחרי מותרות מאכל ומשתה.

**והבאר היטב כתב בשם כנה"ג** שבימים שלא מתענים, יעשו את החתונה בבוקר ולא יאכלו עד החתונה.

## סימן סב

### אם אין עשרה לברכת חתנים או שאין להם יין?

תשובה:

#### עשרה בברכת חתנים

נאמר בגמ' בכתובות (נ:): "ברכת חתנים בעשרה וחתנים מן המניין".  
 וכתב הרמב"ם (אישות י,ה) שצריך שיהיו גדולים ובני חורין.  
 הב"י הביא שנשאל הרשב"א על עיר שאין בה עשרה בני אדם לברכת נישואין ואי אפשר להביאם שם ממקום אחר והשיב ברכת חתנים אינה בפחות מעשרה.  
 ומכול מקום כתב בתרומת הדשן (פסקים סימן קמ) כתב בשם תשובות מיימוניות (אישות סימן יח) שאין הברכות מעכבות בדיעבד שמסתבר שמה שנאמר שכלה בלא ברכה אסורה כנדה הכוונה בלא חופה, ולא יעלה על הדעת שאם אין במדינה עשרה שלא תנשא אשה בגלל שאין עשרה לברכה.  
 הב"י כתב שאין דבריו נראה ובאמת נראה שאם אין שם עשרה שלא תנשא אשה.  
 אמנם הד"מ (ח) צידד בדברי תרומת הדשן שאם אין עשרה, ישאו ללא ברכה.  
 למעשה כתב הח"מ (ג) שיש לטרוח בשביל הברכה מעיר לעיר, אך לא ממדינה למדינה.  
 וכתב הנודע ביהודה (אבן העזר קמא סימן נו הובא בפת"ש ז) שמכול מקום פשוט שאם נעשתה חופה בלא ברכה שבדיעבד היא מועילה לכ"ע.

#### כשאין יין

בגמ' לא הוזכר כלל שיש ברכה על הגפן.  
 אך קבלה הייתה לראשונים שיש שבע ברכות ובינם ברכת הגפן.  
 והרא"ש (כתובות א, טז) הביא בשם רבינו ניסים שזהו חיוב, ואם אין לא- יקח צימוקים וישרה אותם במים ויטחוט אותם ויברך עליו ואם לא מצא צימוקים מברך על שכר שהכל.  
 אך מלשון הרמב"ם (אישות י, ד) משמע שאין זה חיוב שכתב: "ואם היה שם יין מביאין כוס של יין ומברך על היין תחלה וכו'...".  
 וכתב המ"מ שאין זה לעיכובא.  
 הח"מ הביא את דברי המ"מ שכתב שאין הכוס מעכבת.  
 והב"ש (ב) השיג עליו שלא דק ודברי המ"מ נאמרו דווקא ביחס לברכת אירוסין אך בשבע ברכות זה מעכב, ובטעם הדבר ביאר שהיות וקבלה היא שצריך שבע ברכות.  
 ובבני אהובה (אישות י, ד) תמה על הב"ש שפשוט שדברי המ"מ נאמרו על ברכת חתנים.

### אם שני בני אדם נישאו ביחד- כיצד מברכים?

תשובה:

כתב הרא"ש בתשובה (כלל כו סימו ד) שבמידה ושני חתנים נישאים יחד מברכים ברכה אחת על כולם, ואין זה שונה משחיתת כמה עופות שמברך ברכה אחת לכולם.  
 ובתשובות הרשב"א יש מעין סתירה בזה:  
 בתשובה אחת (א, תנא) כתב כדעת הרא"ש שמברכים ברכה אחת לכולם.  
 ואילו בתשובה אחרת (ז, קכז) שהראוי לקחת כל כת לחזר אחר ואז לברך ב' ברכות.  
 וברמב"ם (אישות י, יג) כתב שכנושא ב' נשים- מברך ברכה אחת לכולם, אך צריך לשמוח עם כל אחת כדינה.  
 ובטור הבין שהרמב"ם סובר כרא"ש ויאמר כן גם ביחס לבי חתונות של בני אדם.  
 וביאר בפרישה שהטור יבאר שהסיבה שנקט הרמב"ם דוגמא של אדם אחד, הוא בשביל לחדש שאף בזה צריך לשמוח עם כל אחת בנפרד.  
 אך הב"ח פקפק בזה וכתב שנראה שהרמב"ם יחלוק על הרא"ש במקרה של ב' חתונות של ב' בנים אדם, ויאמר שצריך לברך ב' ברכות.  
 השו"ע פסק שמברכים ברכה אחת לשניהם.  
 והרמ"א הביא את דברי ההגהות מיימוניות שלא לברך יחד משום עין הרע, ועושים סעודה אחת לשניהם ושם מברכים שבע ברכות במשותף.  
 [יש להעיר שהרמ"א הביא את דברי הסמ"ק שלא לעשות חופות יחד משום איבה שמא יכבדו אחד יותר מחברתה, אך כתב ע"פ הגהות מיימוניות שלא נזהרין בזה ואדרבה נוהגים לעשות חופות של עניות עם עשירות משום מצוה]

**ברכת חתנים:** (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)  
**א. האם מברכים קודם החופה או לאחריה?**  
**ב. מתי מברכים את ברכת בורא פרי הגפן?**  
**ג. מה הדין כשבירך ברכת חתנים קודם ברכת האירוסין?**  
**ד. האם אנשים שלא אוכלים מצטרפים לברכת שבע ברכות?**  
**ה. לאלו ברכות צריך פנים חדשות ולאלו אין צורך בפנים חדשות?**  
**ו. היכן מברכים את הברכה?**

**תשובה:**

- א. האם מברכים קודם החופה או לאחריה?**  
**בגמ' בכתובות (ז:)** נאמר שמברכים ברכת חתנים בבית חתנים. ומפירוש רש"י נשמע שהברכה היא לאחר הכניס לחופה. אמנם הרמב"ם (אישות י, יג) כתב שמברכים קודם החופה. הר"ן (פסחים ד. ד"ה ולענין) **ביאר שהרמב"ם סובר כן** משום שקודם הברכה זה דומה לחופת נדה שכלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה. והב"י **ביאר שהרמב"ם סבר** שזו ברכת המצוות ומברך עליהן ועובר לעשייתן. הר"ן הסיק שאין לברך קודם אלא לאחר מכן, ואף אם נגדיר ברכה זו כברכת המצוות, מכול מקום החופה האמיתית היא היחוד והיא נעשית לאחר הברכה. אך למעשה פסק השו"ע **כדעת הרמב"ם** שמברכים קודם החופה.
- ב. מתי מברכים את ברכת בורא פרי הגפן?**  
הראב"ה כתב שמברכים את ברכת בורא פרי הגפן באחרונה. הד"מ (ב) כתב שהמנהג הוא שתחת החופה מברכים בתחילה ובברכת המזון באחרונה. וביאר הבית הלל שבברכת המזון רוצים להראות שהכוס מוסבת על הברכות ולא על הברכה. השו"ע פסק שמברך על היין תחילה. הב"ש (ב) כתב לעשות כפי שהעיד הד"מ ושלא כמשאת בנימין (סימן מ) שפסק שתמיד מברך באחרונה.
- ג. מה הדין כשבירך ברכת חתנים קודם ברכת האירוסין?**  
הביא הפת"ש (ד) שלדעת הרא"ם (סימן ד) צריך לחזור ולברך, אך מן הריב"ש נראה שלא צריך לחזור ולברך.
- ד. האם אנשים שלא אוכלים מצטרפים לברכת שבע ברכות?**  
הפת"ש (ח) הביא שבספר זכור לאברהם הסתפק אם יכולים להצטרף לברכות מי שלא אכל, או שיש בזה שקר. והביא בשם חכם אחד, שדי ברוב שאכלו.
- ה. לאלו ברכות צריך פנים חדשות, ולאלו אין צורך בפנים חדשות?**  
**בגמ' (כתובות ז:)** מבואר שמברכים כל שבעה, ואמר רב יהודה 'והוא שבאו פנים חדשות'. רש"י ביאר שצריך פנים שלא היו אתמול, והבינו בדבריו שאם שמעו הברכות ולא אכלו. וברמב"ם כתב שזה אוכלים שלא שמעו ברכת הנישואין. ובתוס' ורא"ש שרק מי שהרבו בשבילם נחשבים פנים חדשות. ר"ן אף אם לא אוכלים השו"ע סתם כרמב"ם. והביא בלשון יש אומרים כרש"י שכל עוד לא אכלו הוי פנים חדשות. ובסעיף אחרי הביא בשם י"א את דעת תוס' ורא"ש הרמ"א הביא את דעת הר"ן שגם אם לא אוכלים הם פנים חדשות מברכים לילה ויום וכתב הב"ש שרוב הפוסקים חולקים על הרמ"א וסוברים שמברכים רק יום. [ויש להרחיב בזה]
- ו. היכן מברכים את הברכה?**  
**תוס' (סוכה כה:)** רא"ש (סוכה ב, ח) מודכי (סוכה תשמד) - אין מברכים אלא במקום חופה. ר"ן (סוכה יא: ד"ה וכתבו) מברכים השמחה במעונו אף שלא במקום חופה, שהרי מברכים כבר משרמי שערי באסינתא, ועדיין אין חופה. אך כתב הר"ן שיש לחוש לרבינו הצרפתיים.

**למעשה כתב השו"ע** שיש אומרים שלא מברכים אלא במקום חופה, למעט מציאות עקרו הוא וכל החבורה לבית אחר, שיכולים לברך שם.  
**אך הב"ח כתב** שיתכן שהראשונים באו לאפוקי בית אירוסין, אך אף מודים שניתן לברך בכל מקום שאוכלים שם החתן והכלה.  
**הט"ז כתב** שהמנהג לברך אף שלא במקום שבו הייתה החופה.

## סימן סג

**האם מברכים על הבתולים, וא"כ איך ומתי? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)**

**תשובה:**

**הבה"ג** כתב שמברכים על הבתולים 'אשר צג אגוז מבטן וכו'.  
**וכתב הרא"ש** (כתובות א, טו) שיתכן שהגאונים תקנו ברכה זו ומסתבר שמברכים אותה אחר הבתולים.  
**ובט"ז** ביאר שהסיבה שמברכים רק אחרי, הוא מהחשש שמא לא יצליח לבעול.  
**אמנם הרמב"ם בתשובה** (סימן רז) ביקר בחריפות מנהג זה וכתב שיש בו חוסר צניעות.  
**השו"ע הביא מנהג זה בלשון ויש אומרים.**  
**והרמ"א הוסיף ע"פ רבינו ירוחם** שיש אומרים לברכה על כוס יין.  
**המהרש"ל כתב** שלא לברך ברכה זו.  
**והב"ח והחיד"א כתבו** לברכה בלא שם ומלכות.  
**ובמור וקציעה כתב** שאם היא חביבה בעיניו יברך שהחיינו.

## סימן סד

**האם לאלמנה יש דין חופה?**

**תשובה:**

**כתוב הירושלמי** (כתובות א, א) שלא ניתן לכנוס אלמנה בשבת, משום שזה כקונה קניין בשבת, ועולה מכאן שסתם חופה לא קונה באלמנה.  
**וכתב הב"ש** (סד, ו) שלפי שיטת רמב"ם שבכל חופה שיש צורך ביחוד הראוי לביאה (ונרחיב בעניין זה בתשובה בפני עצמה), צריך לומר שבאלמנה צריך לקנות על ידי ביאה ממש, ולפי העיטור שבחופת בתולה די ביחוד, אז באלמנה צריך יחוד הראוי לביאה. ולפי הר"ן שחופה היא הבאה לביתו, אז באלמנה אין זה מועיל עד שהתייחד עמה.  
**אמנם כתב הב"ש** שהרמב"ם עצמו לא סבר כירושלמי ולשיטתו אף אלמנה קונה ביחוד הראוי לביאה בלבד, ומכול מקום נכונים הדברים בדעת השו"ע שפסק רמב"ם ופסק כירושלמי בעניין אלמנה.  
**אך הח"מ (ו) כתב** שאף באלמנה די בהבאה לביתו.  
**והב"ש האריך להשיג עליו במקומות רבים** (נה, ד. נו, א. סד, ו).  
**אמנם הב"ש בסימן נז** (ס"ק א) **התקשה מהמבואר במשנה ובגמ' בכתובות** (מח:): שמועילה מסירת האב לשלוחי הבעל במידה והלכו עמה, אף בבוגרת ואלמנה.  
**וכתב הב"ש** שלרמב"ם אין זה קשה שהרי הוא לא מחלק בין בתולה לאלמנה ובדעת השו"ע יש ליישב שמה שנאמר שבעלה יורשה במסירה, הוא מדין מחילה ולא מכוח נישואין.  
**והביא הב"ש שהט"ז כתב** שאכן הליכה לביתו עושה נישואין אף באלמנה במידה והבעל הולך עמה מן החופה לבית הנשואים וכל מה שנאמר שחופה אינה קונה באלמנה זה דווקא כשלא הולך עמה. 'כי בדורות ראשונים לא היה עושה חופה על כלונסאות אלא שהיה בית מיוחד לנשואין ולשם הולכים החתן והכלה ואין שייך שם מסירת רשותו דהא לא הלך עמה אלא כל אי בא בפני עצמו.  
**ובזה ביאר הט"ז** מדוע הרמ"א לא הזכיר בסימן נה שחופה לא קונה באלמנה משום שאין לזה רלוונטיות לימינו.