



שאלות חזרה

הלכות

כתובות

יוסף סוראני

סימן סו

מהו הסכום הכתוב בבעולת עצמו?

תשובה:

הרמב"ם (הלכות נערה בתולה פרק א הלכה ג), **פסק** בעניין מפתה שצריך לכתוב לאשה המפותה כתובה כשאר הבתולות.

וכן פסק הטור באבן העזר (סימן קעז).

אך המשנה למלך (נערה בתולה א, ג) **כתב** שלא מצא מקור לדברי הרמב"ם ומסברא נראה שצריך לתת לה רק מנה כדין בעולה שאפילו מוכת עץ - כתובתה מנה.

והביא המשנה למלך שאכן בשיטה המקובצת (כתובות לט:): מבואר שדעת הראב"ד היא ששווי כתובת מפותה הוא מנה בלבד.

ובנוגע ביהודה (מהדורא תניינא אבן העזר סימן לג) **ובדגול מרבבה** (אבן העזר סו, ו) **כתב** שמסברא היה אומר שכתובתה מנה בלבד, וביאר שדברי הרמב"ם נאמרו דווקא ביחס למפותה קטנה שגזירת הכתוב כאן... שיחזיקנה בנישואין כבתולה, אך דין מפותה גדולה (כלומר בעולת עצמו) הוא מנה אף לדעת הרמב"ם.

וכן כתב רע"א (שו"ת תניינא סימן עב)

החתם סופר (חלק ג אבן העזר סימן קכה) **הסכים עקרונית לחידוש זה**, אך סייג זאת ואמר שזה דווקא בסתם מבוגרת שנתפתתה, אך אם כבר באה עמו בקשרי שידוכין, ודאי היה לבה סמוך ובטוח שתינשא לו, ודאעתא דחכי אפקרא נפשה לגבי דידיה שהוא ישאנה ויהיה כתובתה ממנו מאתים כמוהר הבתולות, ובה דאי לא מחלה.

אך כתב החת"ס שמבואר במהרי"ק (שורש קכט) שבמידה ורק הבטיח לה שישאנה, גדרה ככל בעולה שכתובתה מנה.

וכתב החת"ס שאף המהרי"ק יודה שאם כבר עמדו בקשר שידוכין שכתובתה מאתיים (ואף על דברי המהרי"ק השיג הבית מאיר בחוזק יד).

ועיין באגרות משה (אבן העזר א סימן קא) **שהסכים עקרונית** לכך שיש לחלק בין מפותה נערה לבוגרת, אך בניגוד לאחרונים הנ"ל, סבר שאף ביחס למפותה קטנה - חיוב כתובתה הוא מדרבנן, אך היות שהוא יודע שהתחייב לישאנה, אז על דעת כן בא עליה שישאנה ויתן לה כתובתה מאתיים (ודבריו קשים להבנה)

מקום שנהגו לכתוב בכתובה כפול ממה שהכניסה לו ואין גובים אלא מחצית, מה הדין אם קנו מידו על כל הסכום הכתוב בכתובה?

א. תשובה:

בגמ' בב"מ (קד:): מסופר על ההוא גברא שהיה שכיב מרע (על פי רש"י והרמב"ם) שאמר לתת ד' מאות זוז לבתו בכתובה.

ומבואר ברש"י שמדובר במקום שהיו נוהגים לתת כפול מהסכום הכתוב בכתובה.

ושאל רב אחא בנו של רב אויא את רב אשי: האם יש לפרש שכוונתו שיהיה כתוב ד' מאות, והפירוש הוא שפועל יתנו שמונה מאות. או שמא הכוונה שלמעשה יתנו ד' מאות ובכתובה יכתבו מאתיים.

והשיב לו רב אשי שאם הוא אמר שיתנו ד' מאות זו, כוונתו לנתניה בפועל ושיכתבו מאתיים, אך במידה והוא ביקש שיכתבו לבתו ד' מאות, יש לפרש שכוונתו שיכתבו ד' מאות, ויתנו בפועל שמונה מאות.

ובלשון אחרת חילק רב אשי בין לשון 'לכתובתה' שהכוונה שיכתבו ד' מאות ויתנו שמונה מאות, לבין מציאות שכתוב 'בכתובתה' שהכוונה שיתנו ד' מאות ויכתבו מאתיים.

למעשה הסיקה הגמ' הגמרא מסיקה לבסוף שאין לחלק בין הלשוניות, ולעולם יש להניח שהתכוון לסכום שיש לכתוב בפועל יש לתת לה רק מחצית מסכום זה. אלא אם כן אמר לתת לה בסתם ולא אמר שזה 'לכתובתה' או 'בכתובתה'.

וכן פסק הרמב"ם (זכיה ומתנה יא, כא) **והשו"ע** (חוי"מ רג, טו)

ונראה שהתחייבות בריא בקנין, שווה לדברי שכיב מרע שלא בקנין ופשוט.

כמה יש לגבות בזמן הזה עבור 200 זוז ו200 זקוקים כסף?

תשובה:

חיוב כתובה - כסף צורי או כסף מדינה?

בגמ' בכתובות (י): **מבואר** שנחלקו התנאים האם חיוב כתובה הוא מדאורייתא ומדרבנן.

ובגמ' בקידושין (יא.) אמר רב יהודה בשם רב אסי כל כסף האמור בתורה כסף צורי ושל דבריהם כסף מדינה.
א"כ לכאורה השאלה כיצד לפסוק תשפי על השאלה כמה כסף צריך לתת :
אכן תוספות כתבו (כתובות י. ד"אמר רב נחמן) שהמנהג הוא לכתוב דחזי ליכי מדאורייתא וכשיטה שכתובת אשה מדאורייתא, וגם את השווי שמים כדין כסף של תורה.
אך הרא"ש (כתובות א, יט) **כתב** שלמרות שאנו פוסקים שחייב כתובה הוא מדרבנן, מכול מקום כותבים 'דחזי ליכי מדאורייתא, משום שמחייבים ככסף של תורה.
והרמב"ן (כתובות קי: ד"ה 'נשא אשה') **כתב בדיוק להיפך** שלמרות שהחייב הוא מהתורה, את הכסף שמים ככסף מדינה, משום שהחייב הוא מהתורה ולא השיעור
למעשה פסק השו"ע שיש לשער את הכסף, לפי כסף מדינה.
והרמ"א כתב שיש לחשב לפי כסף צורי, אך הביא שדעת ההגהות מימניות שלא לכתוב דחזי ליכי מדאורייתא, אלא דחזי ליכי סתם.

כיצד משערים סכומים אלו כיום?

בפד"ר של הרב שלמה שפירא, הרב יעקב זמיר, והרב שינדלר כתבו שעל אף שלא נמצא מפורש הטעם מדוע כתבו שיעור כתובה מאתיים זוז, יש ללמוד במשנה בפיאה (ה, ה) שכשיש לאדם מאתיים זוז הו לא נחשב עני, וביאר הברטנורא ש'קים להו לרבנן שסכום זה מספיק לשנה אחת לכסות ולמזונות.
ועל כן יש לדון מה הדין בימינו שסכום זה לא מספיק לשנה שלמה.
וכבר תמה על כך השואל בשו"ת הריב"ש (קנג) שזהו סכום פעוט והשיב הריב"ש שלעני סכום זה מספק לחיות בדוחק שנה שלמה ואף שבימיו לעני בישראל אין זה סכום גדול וקלה בעיניו להוציאה, אין חייב לכתוב כתובה בסכום יותר גדול שחכמים קבעו לפי מה שהיה בזמנם שהיו עניים מאוד.
ולאור כך הסיקו 'ואף שכשמשנתנה המצב הכלכלי ובסכום זה קלה בעיניו להוציאה וכן האשה אינה יכולה להתפרנס בו, עכ"פ אין חייב לכתוב לה עיקר כתובה בסכום גדול יותר (והדבר תמוה בעיניי לאור גובה הסכומים שיועלו כעת).
ולגוף השיעורים הסיק החזון איש (אהע"ז סימן ס"ו אות י"ח) שלדעת השו"ע יוצא 120 גרם כסף צרוף ולדעת הרמ"א השיעור הוא 960 גרם כסף צרוף, והסיקו שעל אף שסכום זה בזמנם עמד על 150 ₪ לשו"ע 1200 ₪ לרמ"א שהוא סכום פעוט ביותר, מכול מקום אין לחייב יותר.

עד כאן מדובר על עיקר כתובה, ולגבי התוספת שהוא 200 זקוקים :
דעת החזו"א שעולה הסכום 57 קילו 600 גרם שהוא סכום גבוה ביותר!! (70,00 ש"ח בקירוב)
ואילו לדעת הנחלת שבעה (יב, מט) הסכום הוא 2784 גרם (כלומר פחות מ-3 קילו!! בערך 3600 ₪ לערך)
ונחלקו כיצד להכריע בזה למעשה :
דעת הרב עובדיה יוסף והרב קאפח ללכת כשיטה המקילה שיש בעל השטר על התחנתונה.
ולדעת הרב אליהו יש לחייבו כשיטת החזון איש.

האם עדים צריכים לדעת מה כתוב בכתובה? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה :
בגמ' בגיטין (יט:) **מבואר** שעדים צריכים לדעת מה כתוב בשטר עליו הם חותמים, ובגט די בקריאה של אדם אחר.
ונחלקו ת"ק ורשב"ג האם גם בשאר שטרות די בקריאה של אדם אחר.
והגמ' נשאת במחלוקת בדעת רבא אם לפסוק כרשב"ג לחומרא או כחכמים לקולא.
ומכול מקום מבואר בגמ' שאם המקריא יפחד לשקר כגון מי שמקריא לפני רב נחמן שיש לו אימה ממנו, אז זה ודאי מועיל.
לאור כתב כתב ההגהות אשר"י (גיטין ב, יב) **על פי האור זרוע** שבימינו ניתן לסמוך על כך שחכמי הקהל קוראים, וכן פסק הרמ"א.

האם ניתן להקנות את הסכום הכתובה ע"י עדים במקום לכתוב כתובה? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה :
מבואר בגמ' בכתובות (י:) שר' אמי כתב שבמידה ולא נכתבה כתובה, יכול הבעל להתפיס מטלטלים לאשה, ובכך להתיר בעילת מצוה.
והרמב"ם (אישות י, ט) **הציע פתרון נוסף** והוא להקנות את התחייבות הכתובה בעדים.

הטור הבין שהרמב"ם הציע זאת כפתרון זמני בלבד, ואין זה תחליף לכתובת הכתובה. **אמנם הב"י סבר** שבניגוד להתפסת מטלטלים, פתרון זה הוא יכול להוות תחליף תמידי לכתובת הכתובה. **השו"ע פסק כפי הבנתו** שהקנאה ע"י עדים מהווה חלופה לכתובת כתובה. **והרמ"א הביא את דעת הטור** שזהו פתרון בשעת הדחק בלבד עד שיהיה פנאי לכתוב כתובה. **הב"ח החמיר יותר ע"פ הסמ"ג** וכתב שפתרון זה מועיל רק במקום שלא נהגו לכתוב כתובה, וביאר שהצורך לעשות קנין בעדים הוא בכדי שלא יוכל הבעל לטעון שהיה תנאי שהיא מוחלת על הכתובה. **הט"ז חלק על הב"ח** שהרי ברור שבמקום שאין נוהג לכתוב כתובה, אין נאמנות לבעל לטעון שהאשה מחלה, אלא שהסמ"ג סובר שבאמת אין צורך בקניין בעדים, אלא שסבר שאם עשו קניין צריך עדים שמא האשה סומכת על הקנין ולכן צריך שיעשה בעדים. **אמנם למעשה הסיק הט"ז כדעת הטור** שקניין בעדים מועיל גם במקום שכותבים כתובה, אך רק בשעת דחק עד שיכתבו כתובה, ואין לחוש לסמ"ג שזהו איסור דרבנן ועוד שקלש כוחו לאחר חדר"ג.

האם האיסור לשהות ללא כתובה תקף גם לאחר חדר"ג? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

בדרכי משה כתב שלכאורה כיום אין איסור להשהות בלא כתובה משום שיש חדר"ג ולא שייך הטעם שתהא קלה בעיניו להוציאה, וכמבואר בכתובות (לט). בעניין אנס שמשלם קנס ואין לה כתובה משום שבלאו הכי לא יכול להוציאה. **הרמ"א הביא סברא זו וכתב** שאין המנהג כן ואין לשנות (ובד"מ כתב 'אולי יש לחלק' בין מקרה זה למקרה של אנס). **הח"מ והב"ש השיגו על הרמ"א וכתבו** שאין לדעת בין איסור לגרש מן התורה לבין חדר"ג.

האם צריך להפריד בין עיקר כתובה לתוספת? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

נאמר במשנה בכתובות (נד:) "אף על פי שאמרו בתולה גובה מאתיים ואלמנה מנה- אם רצה להוסיף מוסיף". **ומבואר בגמ' (נד:)** שהחידוש במשנה הוא שלא נאמר שאין להוסיף בכדי לא לבייש את מי שאין לו. **הר"ן (כתובות כא. בדפי הרי"ף) והריטב"א (כתובות נד:)** **למדו מגמ' זו** שהתוספת נכתבת יחד עם הכתובה ולכן הייתה הו"א שלא לכתוב. **אמנם המרדכי (כתובות סימן קלו) כתב** שאין לכתוב את התוספת יחד עם הכתובה וביסס זאת על הגמ' בכתובות (יב:) שרק לכהנים ולמשפחות מיוחסות ניתן לכתוב את התוספת יחד עם הכתובה. **אך מדברי תוס' (כתובות יב: ד"ה 'בית דין')** עולה שהחידוש שם שניתן לחייב כן מכוח תנאי ב"ד אף מבלי שזה יכתב. **הרמ"א הביא את המחלוקת בזה וכתב** שהמנהג כדעת המרדכי להפריד בין העיקר לתוספת.

האם יכולה אשה למחול על כתובתה? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

במשנה בכתובות (נד:) **נחלקו ר"מ וחכמים** אם יכולה אשה למחול על כתובתה: **לדעת ר' יהודה** יכולה רק במידה והוא מתחייב לה כל כתובתה והיא אח"כ מוחלת חלק, ומבואר בגמ' שלמרות שלדעת ר' יהודה תנאי שבממון קיים, מכול מקום בחיוב דרבנן אין הוא קיים. **ולדעת ר"מ** אף דרך זו לא תועיל שבעילתו בעילת זנות, ובגמ' מבואר שזאת משום שלדעתו תנאי שבממון לא קיים באיסור דאורייתא ולדעתו חיוב הכתובה הוא מדאורייתא. **הגמ' מביאה דיעה שלישית והיא דעת ר' יוסי** הסובר שמועילה מחילה אף מבלי שיתחייב בהכל ואח"כ ימחל. **הר"ן (כתובות כג. בדפי הרי"ף) סבר שהלכה כר' יוסי**, וכפי שאנו פוסקים בכל מקום שתנאי בממון- קיים אף כנגד דין תורה. **ואילו הרמב"ם (אישות יב, ח) פסק** שלא ניתן למחול כלל כדעת ר"מ וביסס זאת על הטעם המופיע במשנה שעושה בעילתו בעילת זנות, ולא הביא מדברי הגמ' שזה משום שמתנה על מה שכתוב בתורה.

הר"ן ביאר שאכן הרמב"ם מודה שהטעם הוא משום שמתנה על הכתוב בתורה, אלא שהוסיף שאם יבעל יעבור על איסור של בעילת זנות למרות שיש לה כתובה וזאת משום שאינה סומכת על כך.
ובלחם משנה ביאר שכוונת הרמב"ם היא שאין התנאי מועיל משום שזה כנגד איסור תורה של בעילת זנות.

כיצד הולכים במנהגי חיוב הכתובה - לפי הבעל או לפי האשה? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

השו"ע פסק הרשב"א בתשובה (א, תרסב) **והריטב"א** (כתובות נד.) שאדם שנשא אשה על דעת שתדור עמו - כל חיובי הכתובה הולכים אחר הבעל, ודבריו מבוססים על הגמ' בכתובות (נד.) על בת מחוזה שנישאה לבת נהרדעא ופסק רב נחמן שהיות ונשאה לבת נהרדעא נוהגים בת כבת נהרדא, עיי"ש.

האם נאמן עם הארץ לומר שלא הבין מה כתוב בכתובה וממילא אין להתחייבותו תוקף? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

כתב הרשב"א בתשובה (כלל לו סימן א) **בשם מהר"ם** שעם הארץ יכול לטעון שהוא לא הבין מה כתוב בכתובה ולא להתחייב.
הרשב"א תמה על כך, אך כתב שאינו משיג על הזקן שיושב בישיבה.
הב"י כתב שלא היה לו לרשב"א להחבא אל הכלים שטענתו מסתברת.
הרמ"א פסק כב"י שעם הארץ לא נאמן לטעון כן.

סימן סז

האם יש כתובה לחרשת ומה הדין כשנתפכחה, והאם יש חילוק בזה במציאות שהוא חרש ונתפכח? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

מבואר ביבמות (ק"ב:) שלא תקנו כתובה לחרש שנשא פיקחת, או פיקח שנשא חרשת. **כמו כן מבואר בגמ' ביבמות** (ק"ג.) שאף חרש שנתפכח לא חייב כתובה לאשתו, אלא שאם רוצה לחיות עמה, צריך לכתוב כתובה.

וברמב"ם (יא, ד) כתב שאם החרשת נפתכה - יש לה כתובה.

וביאר המ"מ שאין הכוונה שיש לה כתובה, אלא שמחוייב לכתוב לה כתובה כמבואר בגמ'.

אמנם מדברי הגר"א (ז) נראה שהבין שכשהחרשת נתפכחה, הוא מחוייב לה כתובה אף ללא התחייבות נוספת וביסס זאת על הגמ' בכתובות (לו.) שדנה אם יש טענת בתולים בחרשת, ומשמע שיש לה כתובה ועל כרחך יש לבאר שזה במציאות שנתפכחה.

וביאר האור שמח ובנו של אבן האזל (נחלות א, ט) שרק אם הבעל היה חרש, הוא יכול לטעון שכלל לא חפץ בנישואין ואין לחייבו כתובה עד שיתחייב בעצמו, אבל אם היה פיקח שנשא חרשת, הוא ודאי היה חפץ בנישואין וכעת אין לפוטרו מהחשש שמא לא ישאו אותה.

קטן שנשא אישה והגדיל - איזה סכום חייב לשלם בכתובה? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

במשנה בכתובות (צ.) **מבואר** שאם השיא האב את בנו הקטן, והגדיל - הוא חייב לשלם כתובה, היות ולא מיחה בנישואין כשהגדיל.

ולדעת רב הונא דין זה נכון רק לגבי עיקר כתובה.

ואילו רב יהודה סבר שהוא הדין ביחס לתוספת כתובה.

ולהלכה נפסק כרב הונא שדין זה נכון רק ביחס לעיקר, אך אינו מחוייב בתוספת.

והתקשו הראשונים שלפי רב הונא לא מובן מדוע נצרכה המשנה שעל דעת כן קיימה, והרי בלאו הכי חייב בתנאי ב"ד.

תוס' תירצו שצריך טעם זה לחייבו מאתיים ולא מנה.

והריטב"א כתב בשם ר"ת שצריך טעם זה לכך שיכולה לגבות מהמשועבדים, ועל אף גם אם לא היה כתוב כלום, ניתן לגבות ממשועבדים מכוח תנאי ב"ד, אף כשיש כתובה על תאריך אחר, היה מקום לומר שזה גרע טפי.

אמנם בתוס' כתבו שאין לומר זה החידוש, משום שאם יגבה ממשועבדים, יש לחוש שיגבה באמת אף קודם לזמן שהגדיל.

למעשה פסקו הטור והשו"ע שיכולה לגבות ממשועבדים.

והט"ז והב"ח הקשו שבתוס' משמע שלא ניתן לגבות, ולאור כך שינו את הגרסא בטור.

והח"מ סבר שיש לקיים את דברי הטור ושיכולה לגבות מזמן ממשועבדים מזמן שהגדיל.

הב"ש כתב שפשוט שניתן לקרוע את הכתובה הישנה ואז לכ"ע תוכל לגבות ממשועבדים, וכל המחלוקת היא קודם שקרעו את הכתובה.

סימן סח

כהן או ישראל שנשא קטנה או נערה או בוגרת, ולמחרת, או אחר כמה ימים טען שלא מצא בתולי, או שמצא בתולים והיה פתח פתוח:

- א. האם נאמן לאוסרה עליו?
- ב. האם מפסידה כתובתה?
- ג. האם מפסידה תוספת כתובה, האם יש הבדל בין טוענת טענה כלשהי או שהיא שותקת?

תשובה:

א. האם נאמן לאוסרה עליו?

נאמר בגמ' בכתובות (ט.) האומר פתח פתוח מצאתי נאמן לאוסרה עליו. ושואלת על כך הגמ' והרי מדובר בספק ספיקא - ספק תחתיו ספק אינו תחתיו ספק באונס ספק ברצון ומשיבה הגמ' ב' תירוצים:

1. מדובר באשת כהן שיש רק ספק אחד אם זינתה תחתיו או לא, שהרי אף באונס נאסרת.
2. מדובר באשת ישראל שנשאה ע"י אביה קודם גיל שלוש שודאי נבעלה תחתיו.

א"כ עולה מן הגמ' שנאמן לאוסרה עליו באשת כהן, או באשת ישראל כשנשאה קטנה, וכן פסק השו"ע (ז)

ובענין הזמן שיכול לטעון כן:

מבואר בגמ' ביבמות (קיא:) שלדעת ר' מאיר נאמן עד ל' יום מן הנישואין שעד אז עוד יתכן שלא בא עליה. ולדעת ר' יוסי - אם נסתר עמה נאמן רק מיד ואם לא נסתר עמה נאמן גם לאחר זמן מרובה. ולהלכה פסק השו"ע כדעת ר' יוסי שהכל תלוי בשאלה אם נסתר עמה.

[פירוש הביטוי לאוסרה עליו ואם כופים על כך?]

הריטב"א למד מלשון 'לאוסרה עליו' ולא לאוסרה על עצמו, שאף ב"ד כופין אותו על כך, ועל אף שנאמר ביבמות (כד:) שאין כופין אדם ללא עדות של ב' עדים, הכוונה היא שאין פוטרים אותו מן הכתובה, וכשיש עדים אינו חייב כתובה.

אמנם הרמב"ם (אישות כד, יח) סבר שאין כופים על בעל שסומך על עדות עד אחד או אשתו שזינתה וכתב הפת"ש (קטו, לה) שכמעט מפורש שהוא הדין ביחס למציאות שראה זאת בעצמו שמלשון הרמב"ם משמע שדיבר על כל המקרים בפרק.

ונחלקו האחרונים כיצד להכריע למעשה - מהר"י הלוי אחי ה"טו הקל כרמב"ם והמהריב"ל החמיר כריטב"א. והבני אהובה (אישות כד, יח) טען שאף הרמב"ם מודה שאם לא חזר בו - כופים אותו שכיצד נראהו אוכל נבילות בשאט נפש ולא נהיה מצווין להפרישו.

ואילו החת"ס (אבן העזר א כח) כתב בדיוק להיפך, שהרמב"ם סובר שאין לכופו אף בזה, והריטב"א מודה לרמב"ם שאם חזר בו שאין לכופו על כך]

ב. האם מפסידה כתובתה?

בגמ' בכתובות (י.) אמר רב נחמן בשם שמואל בשם ר' שמעון בן אלעזר שחכמים תקנו לבנות ישראל כתובה והם האמינו לבעל כשטוען שמצא פתח פתוח להפסיד כתובתה.

ושואלת על כך הגמ' א"כ מה הועילו חכמים בתקנתן.

והשיבה הגמ' שיש חזקה שהבעל לא יעליל על אשתו סתם ויפסיד סעודתו.

בפשטות, הבינו הראשונים כי כל הנאמנות נשענת על כך שחיוב הכתובה הוא מדרבנן, וכן על הסיבה שאין אדם טורח בסעודתו ומפסידה.

[ובטעם שלא נאמן מהתורה על אף שהיא באה להוציא ממנו נאמרו מסי' הסברים.]

1. הרמב"ן הציע שזאת משום שהאשה מוחזקת בשטר.
2. עוד הציע הרמב"ן שמהתורה נאמנת האשה במיגו שהיא מוכת עץ
3. עוד הציע הרמב"ן שזאת משום שרוב בתולות ויש לה חזקת גוף
4. הר"ן תירץ שאם הכתובה הייתה מדאורייתא עדיין טעמה היה שלא תהיה קלה בעיני להוציאה, ולכן מהתורה לא היינו סומכים על טענת הבעל משום שהתקנה הייתה נופלת וכן לא היינו יכולים להסתמך על חזקת אין אדם טורח שאינה חזקה מספיק כנגד דין תורה].

האם נאמן גם כשלא נאסרת עליו וכשרוצה לקיימה?

תוס' (כתובות י. ד"ה 'חזקה) שאלו שלכאורה במקרה שאינה נאסרת כגון בת ישראל גדולה - לא הפסיד כלום בטענתו מלבד שאינו חייב לה מאתיים בכתובה.

והשיבו תוס' שלשיטה הסוברת שזה מקח טעות לא קשה שיכולה לעזוב אותו, ולשיטה הסוברת שאין זה מקח טעות- אכן לא יהיה נאמן כשלא נאסרת עליו.

מכול מקום משמע מתוס' כי להלכה שאנו אומרים שזהו מקח טעות- אז נאמן גם כשלא נאסרת עליו. **ואף מדברי הרמב"ם** (אישות יא, יז) **והטור עולה** שנאמן גם כשמותרת עליו וכתבו שאם רוצה לקיימה חייב לכתוב לה כתובה מנה.

והביא הד"מ (ג) שהשלטי גיבורים (כתובות ג: אות ג) **חולק וסובר** שאם רוצה לקיימה חייב לשלם מאתיים. **אך המעיין בשלטי גיבורים יראה** שחילק בין מציאות שמגרשה ואז מחזירה שמשלם מנה לבין מציאות שרוצה לקיימה מיד (והחזו"א סז ס"ק טז-יז) כתב שנראה שאין צורך לגרשה בפועל, ודי שרוצה לגרשה ע"ש. **הרמ"א פסק כדעת הרמב"ם והטור** שאף אם רוצה לקיימה משלם רק מנה.

ונחלקו הפרשנים מדוע באמת גם במקרה זה שייכת הסברא שהוא מפסיד סעודתו:

- **הח"מ (טו) כתב** שכל דברי הרמב"ם והטור אמורים כשהאשה נתרצתה להשאר עמו ובכך כאילו הודתה שאכן לא הייתה בתולה
- **הב"ש (כד) כתב בשם הרא"ש** שאף שהיא מכחישה הוא נאמן שאין אדם מקלקל סעודתו בשביל מנה (והעיר החזו"א סז, יז) שלא מצא רא"ש כזה). **וכן כתב האור שמח** (אישות יב, ב) **בשם הירושלמי** (כתובות א, א) וכן משמע ברמב"ן (כתובות ט:). שכתב " דמסתמא כל הטוען על בתולה פתח פתוח ודמים דעתו להוציאה שאין אדם רוקק בכוס ושותה בו".
- **החזו"א** (סז ס"ק טז-יז) **כתב** שדברי הרמב"ם אמורים רק במידה שבתחילה רצה לגרש אלא שנמצלך ונראה שזו גם דעת השלטי"ג ולא נחלקו כלל.

ג. האם מפסידה תוספת כתובה, האם יש הבדל בין טוענת טענה כלשהי או שהיא שותקת?

הרי"ף (כתובות ג:) **כתב בשם הגאון** שכל נאמנות הבעל הוא להפסיד כתובה בטענת פתח פתוח ולא את התוספת.

והסכים עמו הרי"ף שרק בזה שייך לומר שהם תקנו והם האמינוהו.

וכן פסק הרמב"ם (אישות יא, טז)

אמנם הרא"ש (כתובות א, יח) כתב שמסברא נראה שאין לחלק בין עיקר לתוספת שבשניהם שייכת הסברא שאין אדם טורח בסעודתו ומפסידה, אך אין הוא חולק על הגאון. (אמנם המרדכי (כתובות קלה) חלק לדינא)

הטור פסק כדעת הגאון.

וביאר הב"י שזאת משום שלדינא אף הרא"ש לא חלק.

השו"ע פסק כדעת הרי"ף רמב"ם וטור שהבעל לא נאמן להפסידה תוספת כתובה.

וכתב הב"ש (יט) שלא ניתן לומר קים לי כשיטת השלטי"ג, ולהפטר אף מהתוספת.

אך הביא הב"ש (יט) מחלוקת מה הדין של תוספת כתובה כשטוען טענת דמים:

שהרשב"א (כתובות קי.) **סבר** שבטענת דמים נאמן גם על התוספת, משום שזו טענה שמועילה גם למ"ד כתובה דאורייתא

אך הר"ן (כתובות ג: בדפי הרי"ף ד"ה וחזינן לגאון) **השיג עליו בזה**, שהכול תלוי בסברת שלא תהא קלה בעיניו להוציאה.

וכתב הב"ש שבזה יכול לומר שקים לו כרשב"א ולהפטר מן התוספת.

חילוק בין מכחישה לשותקת?

כתב הב"ש (יט) שנראה מרמב"ם שדוקא כשאשה מכחשתו- אינו נאמן להפסידה בתוספת, אבל אם היא שותקת, הרי זה כאילו הודתה לדברי הבעל ומפסידה גם את התוספת.

אך כתב הב"ש שמדברי הרא"ש הר"ן והטור עולה שהסוגיא עוסקת גם במקרה שהיא מכחישה ושותקתה אינה כהודאה.

טענת בתולים אפשרי בשני אופנים- טענת פתח פתוח וטענת דמים:

- א. מה ההבדל בין טענת פתח פתוח לטענת דמים?
 ב. האם בטענת בתולים יש הבדל בין עיקר ותוספת כתובה?
 ג. מה הדין בטענות אלו כשמודה לדבריו?
 ד. מה הדין כשמחולקין אם 'משארסתני נאנסתי' או קודם אירוסין, ואם יש הבדל בין אשת ישראל לאשת כהן?

תשובה:

א. מה ההבדל בין טענת פתח פתוח לטענת דמים?

1. בוגרת

בגמ' בכתובות (לו.) נאמר שאין לבוגרת טענת בתולים, ולפי גרסתנו מחלקת הגמ' בין טענת דמים שיש לה לבין טענת פתח פתוח שאין לה.
 וזאת כנגד שיטת הגאונים שהביא הרמב"ם (אישות יא, יג) שגרסו הפוך שלבוגרת יש טענת פתח פתוח ואין טענת דמים.
 השו"ע פסק כגרסתנו וכפי שהסיק הרמב"ם שיש לבוגרת טענת דמים ולא פתח פתוח.
 ובב"ש (ג) ציין לסתירה ברא"ש בעניין זה שבכתובות (א, כא) מסכים לרמב"ם, ובנדה (י, א) נראה שסובר שלבוגרת אין טענת דמים וכן עולה מתוס' בכתובות ט.

2. לעניין תוספת כתובה

הרי"ף (כתובות ג.) כתב בשם הגאון שכל נאמנות הבעל בטענת פתח פתוח הוא להפסיד כתובה.
 אמנם הרא"ש (כתובות א, יח) כתב שמסברא נראה שאין לחלק בין עיקר לתוספת שבשניהם שייכת הסברא שאין אדם טורח בסעודתו ומפסידה, אך אין הוא חולק על הגאון. (אמנם המרדכי (כתובות קלה) חלק לדינא)
 אך למעשה פסק השו"ע כדעת הרי"ף רמב"ם וטור שהבעל לא נאמן להפסידה תוספת כתובה.
 וכתב הרשב"א (כתובות קי.) שבטענת דמים נאמן גם על התוספת, משום שזו טענה שמועילה גם למ"ד כתובה דאורייתא
 אך הר"ן (כתובות ג: בדפי הרי"ף ד"ה וחזינן לגאון) השיג עליו בזה, שהכול תלוי בסברת שלא תהא קלה בעיניו להוציאה.
 וכתב הב"ש שזוהי יכול לומר שקים לו כרשב"א ולהפטר מן התוספת.

3. האם מועילה טענת פתח פתוח כשיש דם, ואם זה מועיל להפסידה כתובתה?

נחלקו הראשונים האם מועילה טענת פתח פתוח לטעון שהיא בעולה כאשר מצא דם בבעילה.
 לדעת רש"י כל שיש דם לא מועילה טענת פתח פתוח, וטענת פתח פתוח מועילה רק במידה ולא נמצא דם והייתה סיבה לכך כגון שהיא ממשפחה שאין לה דם, או כגון שאבדה המפית וכו'.
 בניגוד לשיטת רש"י סברו הרמב"ן הר"ן, הרשב"א והריטב"א חלקו על רש"י וסברו שטענת פתח פתוח מועילה לטעון שהיא בעולה גם כשנמצא דם וביססו דבריהם על הירושלמי שם מבואר שמקבלים את טענתו ותולים שהדם הוא דם ציפור או דם צדדים.
 אך גם ראשונים אלו מודים שטענה זו מועילה רק לאוסרה עליו, אך כל שנמצא דם- אין ביכולתו להפסידה כתובתה.
 אמנם הרמב"ם (אישות יא, יב) סובר שגם כשנמצא דם יכול להפסידה כתובתה בטענת פתח פתוח.
 השו"ע סתם שפתח פתוח זו טענה טובה והוסיף בלשון יש אומרים את דעת רש"י שאם מצא דם אין זו טענה.

ב. האם בטענת בתולים יש הבדל בין עיקר ותוספת כתובה?

כבר ציינו בסעיף א לדעת הרי"ף הרמב"ם והגאון שלא נאמן להפסידה כתובה בטענת פתח פתוח, ולמחלוקת הרשב"א והר"ן האם בטענת דמים יהיה נאמן אף ביחס לתוספת.

ג. מה הדין בטענות אלו כשמודה לדבריו?

לא כל כך מובנת השאלה- שאם מודה לדבריו פשוט שיכול להפסידה, וכן שאסורים שניהם מצד שווא.

ואולי כוונתם לח"מ (טו) שכתב שכל דברי הרמב"ם והטור שנאמן להפסידה גם כשלא אסורה עליו- אמורים כשהאשה נתרצתה להשאר עמו ובכך כאילו הודתה שאכן לא הייתה בתולה.
אך לעומתו סבר הב"ש (כד) שאף שהיא מכחישה- הוא נאמן משום שאין אדם מקלקל סעודתו בשביל מנה
(והעיר החזו"א (סז, יז) שלא מצא רא"ש כזה). וכן כתב האור שמח (אישות י,ב) בשם הירושלמי (כתובות א, א) וכן משמע ברמב"ן (כתובות ט:).

עוד ניתן היה לפלפל ביחס ליבם: שהנה התשובה מאהבה (א, קנו) הסתפק מה הדין לגבי יבם כהן, האם כשם שנאמן הבעל, כך נאמן ביחס ליבם שעומד תחתיו, ויש לדון האם תועיל הודאתה בזה, ואכמ"ל.

ד. מה הדין כשמחולקין אם 'משארסתני נאנסתי' או קודם אירוסין, ואם יש הבדל בין אשת ישראל לאשת כהן?

בעניין זה נחלקו התנאים בכתובות (יב:):

לדעת רבן גמליאל האשה נאמנת.

ולדעת ר' יהושע- לא מפיה אנו חיים.

ומבואר בגמ' שהלכה כרבן גמליאל שהאשה נאמנת.

וכן פסק השו"ע, אך הוסיף אלא יכול הבעל להחרים סתם על מי שטוען שקר להפסידו ממון.

אמנם כל זה לעניין ממון ולעניין איסור נחלקו בזה הראשונים:

רבינו יונה סבר שנאמנת גם כן, וכל מה שנאמן לאוסרה עליו זה כשהיא שותקת או כשמכחישה וטוענת שהיא בתולה.

אך המ"מ (איסורי ביאה יח, י) כתב משסתימת הרמב"ם משמע שאין האשה נאמן בזה לעניין איסור, אלא רק לעניין ממון.

השו"ע סתם כדעת הרמב"ם.

והרמ"א הביא את דעת רבינו יונה שנאמנת לומר שנאנסה ואינה נאסרת.

בפשטות, דין זה נכון הן ביחס לאשת כהן, והן ביחס לאשת ישראל שנתקדשה בהיותה קטנה שאסורים מכוח ספק אחד וכן עולה במ"מ ובח"מ (י)

אמנם הנודע ביהודה (תניינא סימן כא הובא בפתי"ש ז) כתב שהיה מקום לומר שבאשת כהן תהיה נאמנת רק כשטוענת שנאנסה אך במידה והיא מודה שנבעלה וטוענת שהיה קודם שנישאה, אין להאמינה שכבר איבדה חזקת כשרותה, ודימה זאת למה שנפסק בסימן קעח סעיף ג שאם נתייחדה לא נאמנת לומר שנאנסה שכבר איבדה חזקת כשרותה.

אך העיר הנודע ביהודה שבח"מ מבואר שנאמנת גם כשטוענת שנבעלה קודם לכן, וביאר הנו"ב שניתן לקיים דבריו שכל עוד אין עדים שנתייחדה עדיין לא איבדה מחזקת כשרותה.

קי"ל דהטוען פתח פתוח מצאתי- אם הוא ישראל מותרת, ואם הוא כהן אסורה:

- א. מתי היא מותרת גם בכהן?**
- ב. מה הדין בזמן הזה שמקדשין בשעת החופה?**
- ג. האם כופין להוציא באשת כהן?**
- ד. באם מת הבעל הכהן האם מותרת לכהן אחר?**
- ה. באם מת הבעל האם היא מתייבמת?**

תשובה:

א. מתי היא מותרת גם בכהן?

1. במידה והיא טוענת שנאנסה קודם שנישאה

לדעת רבינו יונה (הובא ברא"ש) היא נאמנת כשם שנאמנת לעניין ממון.

ולדעת הרמב"ם ע"פ המ"מ לא נאמנת.

הרמ"א הביא את דעת רבינו יונה בלשון יש אומרים.

2. כשקידש ובעל מיד או שהעמיד עדים, ובימינו כשמקדשים בשעת החופה

בסימן ו כתב הב"י שנראה שלא נאסרה לכהן במידה וקידש ובעל מיד, שודאי לא נבעלה תחתיו.

וכתב הב"י שהוא הדין במידה ועדים מעידין שלא נפרשה מהם בכל אותו זמן.
וכתב הט"ז (ו, יב) שעדים מועילים רק כשהעמידם הבעל בשביל כך, אך סתם כך לא מועיל, משום שמילא
דלא רמיא עליה דאיניש לאו אדעתיה.
ובהגהות הט"ז הקשה הרב אריה יהודה ליב שלכאורה אף אם העדים הועמדו לכך שהרי מבואר בגמ'
בסוטה (ו:): שאע"פ שהעמידו לה פרחי כהונה, יתכן שהלכה לנקביה ולא שמו לב.
וכתב על כך החכם צבי ש'אין זה אפילו ריח קושיא' משום ששם לא ייחדו אותם לשמרה.
לאור כך כתב הח"מ (ח) שבימינו אף אשת כהן לא נאסרת לבעלה, משום שמקדשין בשעת החופה ובוועל
בתוך ז' ימים, ותמיד מצויים ששובינים איתה ואין לחוש שנאנסה תחתיו.
הפת"ש (ג) הביא שהבית מאיר כתב שבמקום שמצויים גוים אסורה מחשש שנבעלה להם קודם לכן, והיא
אינה טוענת שנבעלה לכשר אלא שלא נבעלה כלל.

3. כהן אחר

הפת"ש (ה) הביא את דברי הפנ"י שכתב שאע"פ שנאסרה לבעלה הכהן, אין בזה בכדי לפוסלה לכהן אחר.
ומכול מקום הסתפק בתשובה מאהבה (ק, קטו) מה הדין לגבי היבם של הכהן, שמא נאסרת אף לא משום
שכל איסור סוטה ביבם הוא מצד שנאסרה לבעלה.

ב. מה הדין בזמן הזה שמקדשין בשעת החופה?

הבאנו בסעיף א את דברי הב"י בסימן ו שכתב שנראה שלא נאסרה לכהן במידה וקידש ובעל מיד, שודאי לא נבעלה תחתיו.
נראה שלאור כך כתב הח"מ (ח) שבימינו אף אשת כהן לא נאסרת לבעלה, משום שמקדשין בשעת החופה
ובועל בתוך ז' ימים, ותמיד מצויים ששובינים איתה ואין לחוש שנאנסה תחתיו.
הפת"ש (ג) הביא שהבית מאיר כתב שבמקום שמצויים גוים אסורה מחשש שנבעלה להם קודם לכן, והיא
אינה טוענת שנבעלה לכשר אלא שלא נבעלה כלל.

ג. האם כופין להוציא באשת כהן?

נאמר בגמ' בכתובות (ט). האומר פתח פתוח מצאתי נאמן לאוסרה עליו.
הריטב"א למד מלשון 'לאוסרה עליו' ולא לאוסרה על עצמו, שאף בי"ד כופין אותו על כך, ועל אף שנאמר
ביבמות (כד:): שאין כופין אדם ללא עדות של ב' עדים, הכוונה היא שאין פוטרים אותו מן הכתובה, וכשיש
עדים אינו חייב כתובה.
אמנם הרמב"ם (אישות כד, יח) סבר שאין כופים על בעל שסומך על עדות עד אחד או אשתו שזינתה
וכתב הפת"ש (קטו, לו) שכמעט מפורש שהוא הדין ביחס למציאות שראה זאת בעצמו שמשלשון הרמבם
משמע שדיבר על כל המקרים בפרק.
ונחלקו האחרונים כיצד להכריע למעשה:
מהר"י הלוי אחי הט"ז הקל כרמב"ם
והמהריב"ל החמיר כריטב"א.
והבני אהובה (אישות כד, יח) טען שאף הרמב"ם מודה שאם לא חזר בו- כופים אותו שכיצד נראהו אוכל
נבילות בשאט נפש ולא נהיה מצווין להפרישו.
ואילו החת"ס (אבן העזר א כח) כתב בדיוק להיפך, שהרמב"ם סובר שאין לכוף אף בזה, והריטב"א מודה
לרמב"ם שאם חזר בו שאין לכופו על כך]

ד. באם מת הבעל הכהן האם מותרת לכהן אחר?

הפת"ש (ה) הביא את דברי הפנ"י שכתב שאע"פ שנאסרה לבעלה הכהן, אין בזה בכדי לפוסלה לכהן אחר.

ה. באם מת הבעל האם היא מתייבמת?

הסתפק בתשובה מאהבה (ק, קטו) מה הדין לגבי היבם של הכהן, שמא נאסרת אף לא משום שכל
איסור סוטה ביבם הוא מצד שנאסרה לבעלה.

האם בחור נאמן בטענת פתח פתוח מצאתי? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)**תשובה:**

בגמ' בכתובות (י.) מסופר שרב נחמן צווה להכות אדם שאמר שמצא פתח פתוח לאשתו. **הגמ' מקשה** שרב נחמן עצמו אמר שנאמן לומר שמצא פתח פתוח.

ותירצה הגמ' ב' תירוצים:

1. אכן נאמן אך מלקים אותו על פריצותו שבקי בזה.
2. מי שהיה נשוי לא מלקין, ורק בחור מלקים.

ונחלקו הראשונים האם לפי התירוץ השני אין להאמין כלל לבחור. **הרא"ש** (כתובות א, כ) **הבין** שלא מאמינים לו כלל.

אך הרמב"ם לא חילק בין בחור לנשוי.

וכתב הב"י שיתכן שהרמב"ם סבר שאף לפי התירוץ השני, הבחור נאמן, או שפסק כתירוץ הראשון. **השו"ע** לא חילק בין בחור לנשוי.

והרמ"א הביא את דעת הרא"ש שחילק בין בחור לנשוי

אשת איש שידוע שנבעלה, והיא טוענת שנאנסה - האם מותרת לבעלה, ומה הדין במקרה שהיא עיתים חלים עיתים שוטה? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)**תשובה:**

נאמר בגמ' בכתובות (י.) שנאמן אדם לומר פתח פתוח מצאתי ובכך לאסור את האשה עליו.

ומכול מקום הביא הרא"ש בשם רבינו יונה שזה רק במידה והיא אינה טוענת שנאנסה, אך כשטוענת שנאנסה - נאמנת וכדעת רבן גמליאל שאמר כן ביחס לנאמנותה על הכתובה, והוא הדין לגבי האיסור.

אמנם המ"מ כתב שמדעת הרמב"ם עולה שאינה נאמנת.

והפת"ש (ח) הביא שנחלקו הפוסקים, האם לשיטת רבינו יונה, תהיה האשה נאמנת גם במקרה שידוע שנבעלה שלא על ידי אמירת הבעל, כגון שנמצאה מעוברת:

הנודע ביהודה (תניינא סימן יד) **מיקל בזה ע"פ דעת רבינו יונה** ומציע שאף הרמב"ם יודה לזה וכנגד הבנת המ"מ, ובתשובה אחרת הודה שהרמב"ם חולק, אך סבר שיתכן שאף הרמב"ם יודה שדי בעד אחד להתירה.

והמהר"ם אלשקר (סימן צד) **כתב** שאם אמרה מי אנסה - צריך לשאול אותו.

ובכנסת יחזקאל (סימן עח) **כתב** שבמקרה זה אף רבינו יודה לא יתירה מבי' סיבות:

1. דברי רבינו יונה נאמרו במקרה שיש לה מיגו שיכלה לומר שנאנסה בהיותה קטנה שלזה אין קול, מה שאין כן במקרה זה.
2. כאן כבר הוחזקה באיסור, ועל כן אין בידינו להתירה

האם יש חילוק בזה במידה והיא עיתים חלים עיתים שוטה?

עוד כתב בכנסת יחזקאל שאך במידה והיא עיתים חלים עיתים שוטה, לא ניתן להסתמך על ההנחה שנתעברה בהיותה שוטה ודינה כנוסה לדעת הראשונים החלוקים על הרמב"ם בעניין קטנה וכדיעה שהביא

הרמ"א, וזאת משום שהרמב"ם חולק, ועוד שלא פשוט שדין שוטה כדין קטנה בעניין זה.

אך בבית אברהם (סימנים עו-עט) **כתב** שדווקא יש להתיר במקרה זה מכוח הטענה שהיא נחשב כאנוסה, וכתב שדעת הכנסת יחזקאל בזה היא דעת יחיד, ויתכן שאפילו הרמב"ם יודה שבעילת שוטה נחשבת אונס.

סימן סט

א. האם אישה רשאית לומר 'איני ניזונית ואיני עושה'?
ב. אם אמרה 'איני ניזונית ואיני עושה' האם רשאית לחזור בה?
ג. אם אמרה איני ניזונית ואיני עושה' האם חייב לתת לה כסות?

תשובה:

א. האם אשה רשאית לומר 'איני ניזונית ואיני עושה'?

מבואר בבבלייתא בכתובות (מו:) שחיוב מזונות הוא תחת מעשה ידיה. **ובגמ' בהמשך (נח:)** אמר רב הונא בשם רב שיכולה האשה לומר 'איני ניזונית ואיני עושה' משום שהתקנה היא לטובתה.

ובפרק הכותב (פג:) עולה היבט נוסף, והוא, שהיכולת לומר כן היא משום שזוהי תקנה דרבנן (ובדעת הרמב"ם שסבר שחיוב מזונות הוא דאורייתא ביאר החת"ס שמכול מקום חכמים תקנו שזה כנגד מעשה ידיה, ולכן יכולה לוותר על המזונות ולקבל את מעשה ידיה ע"ש).

ב. אם אמרה איני ניזונית ואיני עושה האם רשאית לחזור בה?

בעניין זה נחלקו הראשונים:

תוס' (כתובות מז: ד"ה זימנין) סברו שיכולה לחזור בה בכל עת. **ואילו הר"ן (כתובות כג: בדפי הרי"ף) כתב בשם הרא"ה** שהיא אינה יכולה לחזור בה משום שלא מסתבר כשתרוויח הרבה תיקח לעצמה וכל פעם שתרוויח פחות, תשוב לדרוש מזונות. **הב"ש (ג) ביאר בדעת תוס'** שהיות והתקנה היא לטובת האשה, הגון הוא שידה תהיה על העליונה. **הרמ"א הביא בתחילה את דעת הרא"ה שלא ניתן לחזור מהמחילה.** אך הוסיף הרמ"א וכתב שיש חולקים.

הב"ש (ג) כתב שנראה שטעם מחלוקת תוס' והרא"ה תלוי בשאלה אם חיוב כסות הינו חלק מחיוב המזונות. לדעת תוס' אין הוא חלק מחיוב המזונות וממילא חיוב המזונות הינו יומימי, ויכולה האשה להחליט בכל יום מחדש, ואילו הרא"ה סבר שחיוב כסות הינו חלק מן המזונות, ויוצא שהחיוב לא נמדד לפי יום, ולא יעזור שתחזור בה שהרי כבר קיבלה חלק מהמזונות בכסות. **ההפלאה (קונטרס אחרון סט, ב) השיג על הב"ש** שהרי גם לכסות יש קצבה כל שנה, ומדוע שלא תוכל לחזור אחר שנה.

ג. אם אמרה איני ניזונית ואיני עושה, האם חייב לתת לה כסות?

הקדמה- תוקף חיוב כסות

הגמ' בכתובות (מו:) זנה באריכות בשאלה אם חיוב מזונות הוא מדאורייתא או מדרבנן.

הרמב"ם הכריע שחיוב מזונות הוא מדאורייתא, והוא הדין לכסות ועונה.

בעוד רוב הראשונים סברו שהחיוב הוא מדרבנן בלבד.

אך גם בקרב הראשונים נותרה מחלוקת ביחס לחיוב כסות:

דעת הר"ן (כתובות יז: בדפי הרי"ף) שחיוב כסות הינו חלק מחיוב המזונות, וממילא אף הוא מדרבנן

אמנם הרא"ש (כתובות יג, ה) כתב שבניגוד לחיוב מזונות חיוב כסות הוא מדאורייתא.

ונחזור לנדון השאלה:

הר"ן כתב שאם אם אמרה איני ניזונית ואיני עושה- אינו חייב לתת לו אף כסות.

וכן פסק הרמ"א.

הב"ש (א) העיר שלכאורה דין זה נכון רק לשיטת הר"ן שסבר שחיוב כסות הוא חלק מחיוב מזונות, ופלא על הרמ"א שלא הזכיר את דעת הרא"ש שחיוב כסות הוא מדאורייתא, וממילא יהיה חייב גם במידה והאשה אמרה- 'איני ניזונית ואיני עושה'.

בהפלאה (קונטרס אחרון סימן סט ס"ק ב) כתב ליישב שאף הרא"ש מודה שחיוב כסות הינו חלק מגדר מזונות וכשתקנו מזונות תחת מעשה ידיה הכוונה אף למזונות דאורייתא ככסות ויאף על גב שעיקר התקנה היה לטובת האשה, מ"מ יש בו נמי תקנה לבעל, שאם אינה רוצה לעשות פטור אפי' ממזונות קיום נפשה (כסות).

בחיובים שבין בעל לאשתו, האם יש בכוחם להתנות שלא יחולו, ובאיזה דברים לא מהני תנאי, ואימתי צריך להתנות?

תשובה:

האם נאמן הבעל להפסיד את אשתו ממזונות בטענת בתולים? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

הגמ' הכתובות (מו:מח.) דנה אם חיוב מזונות הוא מדאורייתא או מדרבנן. ונחלקו הראשונים למעשה:
לדעת הרמב"ם (אישות יב, ב) שחיוב מזונות הוא מן התורה. ואילו **דעת ראשונים רבים** שהוא מדרבנן.
הרב עובדיה (יביע אומר אבן העזר חלק ג סימן יד אות א) כותב שהנ"מ היא אם נאמן להפסידה מזונות בטענת בתולים.
ומסיק הרב עובדיה (אות י) שהעיקר להלכה שחיוב מזונות הוא מדרבנן, וממילא נאמן להפסיד מזונותיה.

האם יכול הבעל לומר 'צאי מעשה ידיך למזונותיך' ובאלו מצבים? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

מן הגמ' בכתובות (ע.) **עולה לכאורה** שיכול הבעל לומר 'צאי מעשה ידיך למזונותיך', וזאת במידה שהם מספיקים לה. כך עולה מהמשא ומתן שם בדבר מי שהדיר את אשתו שהנדר חל, משום שיכול לומר לה צאי מעשה ידיך למזונותיך עיי"ש.
וכן משמע גם מהגמ' בגיטין (יא:.) שבניגוד לעבד שיכול לומר לו 'צא מעשה ידיך במזונותיך' אף כשזה לא מספק לו, אבל באשה יכול לומר כן רק אם זה מספק לו.
אמנם מדברי רש"י (כתובות קז ד"ה 'חיישי') **למדו המרדכי** (סימן רעא) **וההגהות אשר"י** (כתובות יג, ב) שלא יכול הבעל לומר כן, אלא אם כן האשה מסכימה לכך (אך נראה שהר"ן כתובות סב. בדפי הר"י הבין אחרת את דברי רש"י).

כך גם הבינו רבים [מ"מ (אישות יב, ס) ב"ש (סט, ד) גר"א (סט, ס) **בדעת הרמב"ם** (אישות יב הלכות ד, ס)]
אך מהלכות רוצח (ז, ב) **משמע** שיכול לומר לה צאי מעשה ידיך ממזונותיך.
ואכן הבני אהובה, חזו"א ובית מאיר סברו שהרמב"ם סובר אף הוא שיכול לומר צאי מעשה ידיך במזונותיך, וכל הצורך בהסכמת האשה הוא למקרה העתידי שמעשה ידיה לא יספיקו לה.
השו"ע סתם כלשון הרמב"ם.
והב"ש (ד) לשיטתו הבין שפסק שלעולם אינו יכול לומר צאי מעשה ידיך למזונותיך.
והרמ"א הביא את דברי הר"ן שיכול לומר צאי מעשה ידיך למזונותיך.

סימן ע

- א. נתן בעל לאישה מעות למזונות וקנתה בזול, למי שייכים מותר המעות?
 ב. צמצמה עצמה וקימצה מעיסתה, למי שייך המותר?
 ג. אם נאמר בצמצמה עצמה שייך המותר לאישה, האם הבעל אוכל פירות ממעות אלו?
 ד. האם יש נ"מ בין עניה שבישראל ועשירה?
 ה. אישה שבעלה נותן לה מזונות- האם היא רשאית בשעת אכילתה לתת לאחרים?

תשובה:

- א. נתן בעל לאישה מעות למזונות וקנה בזול, למי שייכים מותר המעות?

מבואר בברייתא בכתובות (סה:) שמותר מזונות לבעל. וביאר רש"י כגון אשה שמזונות האמורים במשנתנו עודפים לה שאינה רעבתנית, ונראה שהוא הדין במידה וקנתה בזול שהמותר הוא לבעל [ולקמן נביא שתוסי' בנויר בתירוצם השני העמידו גמ' זו במציאות שקנתה בזול].

- ב. צמצמה עצמה וקימצה מעיסתה, למי שייך המותר?

הרמ"א פסק שאם צמצמה והותירה מהמזונות הוא של הבעל. אמנם בתוס' בניזיר (כד:) מקשים על המבואר שם בגמ' שאם קימצה מעיסתה יכולה לתת לקרבן וזה נחשב שלה, והרי המותר לבעל.

ובתירוצם הראשון כתבו שמדובר כשאמר צאי מעשה ידיך למזונותיך שאם הותירה ודאי שלה. עוד כתבו בשם ר"ם שכל דברי הגמ' אמורים דווקא כשהזול אך במידה וקימצה מעצמה, ודאי זה שלה. אך בתשובה מאהבה (א, עה) כתב שמפשט הגמ' ורש"י משמע שרק במידה ובדרך טבעית נותר מהמזונות- אין הן של הבעל, אך במידה ודחקה עצמה נראה שמזונותיה לעצמה, וכן נראה למעשה שאין להוציא מידה. אף הנודע ביהודה כתב שאין להוציא מידה ולא מתורת ספק, אלא פשוט שבמקרה זה, המזונות לעצמה.

- ג. אם נאמר בצמצמה עצמה שייך המותר לאישה, האם הבעל אוכל פירות ממעות אלו?

הפת"ש (א) הביא שהבית מאיר דן האם לשיטה שהמותר לעצמה במידה וצמצה, האם זה נחשב כנכסי מלוג והפירות לבעל, או כנכסי צאן ברזל, והסיק שזה כנכסי צאן ברזל, ואין לבעל פירות. אמנם תוס' בכתובות (נט. ד"ה י"ר עקיבא') כתבו בתירוצם השני ביחס למי שהרחיבה במעשה ידיה שיש לבעל זכות בפירות, ולכן יכול להפר את נדרה במידה ונודרת ממעשה ידיה, והב"ש בסימן פ ס"ק ב הביא את דברי התוספות הללו.

- ד. האם יש נ"מ בין עניה בישראל לעשירה?

הבית יעקב כתב שכל מה שאמרו תוס' שאם צמצמה- המותר לעצמה זה דווקא כשצמצמה יותר ממה שמגיע לעניות שבישראל אך אם צמצמה ממזונות שקצובים לה והיא עשירה-, המותר לבעלה, שהרי כל החיוב הוא לכבודה, ואם אינה רוצה בזה אינו מחוייב לתת סכום זה. ובאגרות משה (א, קו) האריך לחלוק על דבריו.

- ה. אישה שבעלה נותן לה מזונות- האם היא רשאית בשעת אכילתה לתת לאחרים?

המגן אברהם (שסז, א) כותב שאישה יכולה לזכות לאחרים ממזונה לצורך עירוב. ומפרש במחצית השקל שם שאם נמנעת לאכול כדי לזכות לאחרים, רשאית, שאם בעלה לא יסכים לכך תאכל בעצמה.

בני הזוג באו לבית הדין, האישה תובעת מזונות, והבעל טוען שהאשה מקבלת דמי נכות מהמוסד לביטוח לאומי, ולכן פטור ממזונותיה- האם דמי הנכות פוטרים מחיוב מזונות?

תשובה:

בפשטות, אין דמי הנכות פוטרים אותו ממזונותיה.

אלא שהיה מקום לדון אם נזונה מדמי ביטוח לאומי, אם חייב לשלם בה בעבור זה :
ולכאורה יש לדמות זאת למציאות שמכרה נכסיה :
שבפשוט דעת הרמב"ם והרי"ף שיכולה לגבות מזונות מבעלה.
ולדעת הרמב"ן אף אם לא יכלה לצמצם עצמה, כל שנזונה מנכסיה איבדה מזונותיה, משום שהיא מתגלגלת עם בעלה.
הרמ"א פסק את דברי הרמב"ן להלכה (סעיף ח).
ובח"מ (לב) כתב בתחלה שנראה שזה רק במציאות שיכולה לדחוק עצמה, אך העיר שאכן מהרמב"ן משמע שאף במציאות שאינה יכולה לדחוק עצמה- איבדה מזונותיה.
א"כ, יתכן שיוכל הבעל לומר קים לי כדעת הרמב"ן וכפסק הרמ"א, שלא חייב לשלם לה על מה שכבר ניזונה מדמי הביטוח לאומי, ובפרט שבנדון זה מתברר עוד יותר שסמכה על מה שמקבלת ביטוח לאומי, ולא תכננה לגבות שוב ממנו.
ובפד"ר יא (עמודים 196-197) התייחסו לטענה דומה ביחס לקצבת זקנה, והסיקו שהקצבה לא פוטרת את הבעל מחיוב מזונות, אך יתכן שיוכל לקזז את הכסף ששילמה האשה בעבור ביטוח לאומי מדמי מזונותה, עיי"ש

- א. האם הבעל חייב להשכיר את עצמו בשביל לפרנס את אשתו?**
ב. עני ביותר ואינו יכול ליתן מזונות אפילו כעני שבישראל- האם כופין להוציא? ואם כן מה ההבדל בין שאר בעלי חוב?
ג. האם יש חילוקי דינים ביו יש לו ואינו רוצה ליזון, לבין אין לו אך אינו רוצה לעבוד, לבין אין לו ואין לו אפשרות להרוויח, ומה הן?
ד. האם יש דין של מסדרים לבעל חוב לגבי מזונות?

תשובה:

א. האם הבעל חייב להשכיר את עצמו בשביל לפרנס את אשתו?

במשנה בכתובות (סג.) נאמר שלגבי המורד מוסיפים 3 דינרים בשבת וכו'.
ושם מסיקה הגמ' שמדובר במורד ואומר 'איני זן ואיני מפרנס'.
ומכאן למד רבינו אליהו (כתובות סג. ד"ה 'באומר') שניתן לכופ אדם לעבוד בשביל לפרנס את אשתו, וכאן מדובר במי שמסרה לעשות כן.
רבינו אליהו מביא ראיה נוספת לכך, מלשון הכתובה שם מתחייב הבעל 'ואפלו', ומשמע שמחוייב להשכיר עצמו.
אמנם דעת ר"ת היא שאין לכופ את הבעל להשכיר עצמו, ואת לשון ההתחייבות בכתובה מבאר ר"ת שהוא מתחייב לעבוד בשדה ולהביא מזונות, ולא להשכיר עצמו.
בתשובות מיימוניות נשים (סימן לא) כתוב שרבותינו שבצרפת נוהגים כפסק רבינו אליהו.
הרמ"א הביא בלשון יש אומרים את דעת רבינו אליהו שחייב להשכיר עצמו.
אמנם הגר"א (ט) כתב שדעת רוב הפוסקים שאינו חייב להשכיר עצמו, וכדעת ר"ת.

ב. עני ביותר ואינו יכול ליתן מזונות אפילו כעני שבישראל- האם כופין להוציא? ואם כן מה ההבדל בין שאר בעלי חוב?

בגמרא בכתובות (עז.) נחלקו רב ושמואל ביחס לאדם שאומר לאשתו 'איני זן ואיני מפרנס':
לדעת רב יש לכופו להוציאה ולתת לה כתובה, ואין עניין לכופה שיזון אותה שאין אדם דר עם נחש בכפיפה אחת.
ולדעת שמואל במקום לכופו להוציאה, יש לכופו שיזון אותה.
הרמב"ם (אישות יב, יא) פסק כשמואל שכופים לזון.
אך מכול מקום כתב שכשאין לו אפשרות לפרנס- כופים אותו לגרש.
וכן עולה מדברי הריטב"א (כתובות עז.) והרשב"א (כתובות עז.) שבעניין זה אף שמואל יודה, שהרי לא ניתן לכופו אותו לזון, ולכן פשוט שיש להוציאו במידה ואינו מוצא עבודה או שאינו רוצה להשתכר.
כנגד שיטות אלו כתב רבינו ירוחם (מיישרים נתיב כג חלק ה) בשם ר"ת שאם אין ביכולתו לפרנס, אין כופים אותו להוציא.
רבינו ירוחם מנמק זאת בכך שכשם שלא כופים בעל חוב לגרש, כך אין כופים אשה.
השו"ע סתם כלשון הרמב"ם שכשאין לו ממה לפרנס- כופים אותו לגרש.
והרמ"א הביא את דעת רבינו ירוחם בשם ר"ת שאין כופים אותו להוציא במידה ואין לו.
הבית מאיר תמה על דימויו של רבינו ירוחם בין בעל לבעל חוב שהרי כשבעל חוב לא משלם, אין לנו תקנה, ובמקרה שהבעל יש תקנה שיגרשה.

לעומתו החזו"א (קח, י) **ביאר** שרבינו ירוחם לא התכוון ללמוד מבעל חוב שאין לגרש, ועיקר הטענה שכאשר אין לו ממה לשלם, הוא לא מיפר שום התחייבות, שהרי האשה מתגלגלת עמו, וכל כוונת רבינו ירוחם לומר שאין לאשה שום זכויות מעבר לבעל חוב רגיל, וממילא אין סיבה לכופ את הבעל לגרש.

ג. האם יש חילוקי דינים בין מי שיש לו ואינו רוצה לזון, לבין אין לו אך אינו רוצה לעבוד, לבין אין לו ואין לו אפשרות להרוויח, ומה הן?

הבאנו לעיל את מחלוקת הרמב"ם ורבינו ירוחם בשם ר"ת אם כופים לגרש במידה ואין לבעל יכולת לזון את אשתו.

והבאנו שהשו"ע הכריע כרמב"ם שכופים לגרש.

והרמ"א הביא את דעת רבינו ירוחם שאין כופים לגרש.

ומדברי הריטב"א (כתובות עז.) **והרשב"א** (כתובות עז.) עולה שדין זה נכון בין במידה ואין לו לשלם ובין במידה ולא רוצה לשלם.

אמנם הר"ן (כתובות לו. בדפי הרי"ף) **הביא בשם הרשב"א** רק את הדוגמא שאינו רוצה.

ולמדו מלשון החזו"א (קח, י) **והחת"ס** (אבן העזר א-קלא, א) שרק במידה ואינו רוצה להשתכר כופים, אך במידה ורוצה ולא מוצא אין לכופו.

כמו כן הבאנו לעיל את המחלוקת בין ר"ת לרבינו אליהו אם כופים אדם שישכיר עצמו בשביל לזון את אשתו.

ומדברי הריטב"א (כתובות עז. ד"ה יונראין הדברים) **נראה שגם ר"ת וגם רבינו אליהו מודים** שבמידה ואין לו כלל מה לשלם יש לכופו להוציא את אשתו, אלא שלדעת רבינו אליהו, ראשית, יש לכופו לזון, ולדעת ר"ת נמיד כופים להוציא, וכן עולה מדברי **מדברי החת"ס** (אבן העזר א-קלא)

אמנם החזו"א (אבן העזר קח, י) **השיג על דברי החת"ס הנ"ל** וכתב שלדעת ר"ת, אין לכופו כלל, לא להוציא ולא לזון, וזאת משום שהיות ולא התחייב בכך, לא הפר את חובותיו.

למעשה הסיק החת"ס שמי שיש לו ואינו רוצה לזון- כופים לזון כשמואל.

ואם אין לו ולא רוצה להשכיר עצמו- כופין אותו בשוטים להוציא וכדעת ר"ת.

ומי שלא יכול להרוויח- הדבר תלוי אם חיוב המזונות דאורייתא שאז יש לכופ בשוטים, או שהוא מדרבנן ויש לכופ במילים בלבד.

ד. האם יש דין של מסדרים לבעל חוב לגבי מזונות?

כתב הטור בשם הרמ"ה שאפילו אם יש לו כסף לאוכל ליום אחד, חייב לזון אותה ושהיא תוכל ממנו. **וכן פסק הרמ"א.**

וביאר הח"מ (יא) שהחידוש הוא שאין דינו כבעל חוב שמסדרין לו מזון סעודה אחת, וחייב לזונה אף אם יש לו רק סעודה אחת.

מה הדין באישה שנשטית- האם בעלה חייב במזונותיה?

תשובה:

נאמר במשנה (כתובות נא:) **שלא יכול אדם לגרש את אשתו השוטה.**

וכתב הרמב"ם (אישות י, כג) שמכול מקום לא חייב לזון אותה

הראב"ד השיג עליו וכתב שצריך לזון אותה כדין רפואה שאין לה קצבה שאינה ממזונותיה כמבואר במשנה.

וכן הסיק הרשב"א בתשובה (ב, שפט).

המגיד משנה השיב על כך שהרמב"ם הבין שאמנם חייב להשאירה עמו, אך אין לחייבו מזונות שהרי בסם אשה חולה במחלה שאין לה קצבה, יכול לגרשה ולומר לה להתרפא מכתובתה, וכאן שלא יכול לומר לה כן, לא יתכן שיתחייב ממון.

ובפסקי השו"ע מצאנו סתירה בעניין זה:

בסימן ע סעיף ד פסק כדעת הרשב"א שחייב לזונה.

ואילו בסימן קיט סעיף ו פסק כדעת הרמב"ם שלא חייב לזון את אשתו השוטה.

בהגהת השו"ע צוינה הסתירה בין הפרקים.

הח"מ (טו) כתב ליישב שבסימן קיט עסק השו"ע במקרה שרוצה לגרשה אלא שאינו יכול, ולכן פטור מלזון אותה, ואילו בסימן ע עסק במקרה שרוצה לקיימה ולכן חייב לזונה.

הב"ש (י) כתב ליישב באופן אחר, והוא שבסימן קיט עסק השו"ע במי שאינה שוטה גמורה, שמן התורה יכול לגרשה, ורק מכוח תקנת חכמים אינו יכול, ולכן אין לחייבו לזונה, ואילו בסימן ע עסק השו"ע במי שהיא שוטה גמורה שאינה יכולה לשמור גיטה שמהתורה לא יכול לגרשה, ולכן חייב במזונותיה.

הפת"ש (ז) הביא שבחוט השני (סימן לב) כתב שאין לסמוך על דעת הרמב"ם, וחייב לזונה, ובפרט במקרה של שגעון שרבים נרפאים מזה.

דברים של הבעל השאולים ומופקדים ביד אחר:

- א. האם דינם כמשועבדים לגבי מזונות דקי"ל אין מוציאים ממשועבדים למזונות?
- ב. מה הדין אם הבעל צוה את הנפקד שלא יתן לאף אחד, והאשה מבקשת מבית הדין להוציא את הכלים מהנפקד למזונותיה, ומיד כשתבעה את הכלים החזיר הנפקד את הכלים לבעל?
- ג. האם יש הבדל לגבי שיעבודא דר' נתן בין חוב רגיל לחוב מזונות?

תשובה:

א. האם דינם כמשועבדים לגבי מזונות דקי"ל אין מוציאים ממשועבדים למזונות?

כתב הרשב"א בתשובה שניתן לגבות מזונות מנכסים שהשאיל הבעל לאחר, אך רק לאחר זמן שאילתם, ולא בתוך הזמן, משום שבתוך המזמן דינם כנכסים משועבדים. וכן פסק השו"ע.

ב. מה הדין אם הבעל צוה את הנפקד שלא יתן לאף אחד, והאשה מבקשת מבית הדין להוציא את הכלים מהנפקד למזונותיה, ומיד כשתבעה את הכלים הנפקד את הכלים לבעל?

עוד כתב הרשב"א באותה התשובה שניתן לגבות מזונות מנכסים שלו שמופקדים ביד אחר, אך רק במידה ואין לו נכסים אחרים בני חורין (שו"ת רשב"א ב, שמא) והביא הב"י מהתשובות מימוניות (נשים סימן כא) והמרדכי (כתובות סימן רסט) שצריך הנפקד לתת, גם אם הבעל אמר לנפקד במפורש שלא לתת לאשה מנכסים אלו. ומבואר במרדכי (כתובות סימן רסו) כי במידה והחזיר הנפקד לבעל לאחר שכבר תבעה ממנו, הוא חייב לשלם מדינא דר' נתן, וכן פסק הרמ"א.

ג. האם יש הבדל לגבי שיעבודא דר' נתן בין חוב רגיל לחוב מזונות?

מדברי הרא"ש (כתובות יג, ה) ורש"י (כתובות קז: ד"ה 'חנן') עולה כי במידה והאשה לוותה מאדם מזונות כאשר הבעל הלך למדינת הים- הבעל מחוייב לשלם רק מכוח 'דינא דר' נתן', משום שהוא חייב לאשה, והאשה חייבת למלוה.

אך כתב הר"ן (כתובות סג). בדפי הרי"ף ד"ה 'מתני' הביא שהרא"ה חולק וסובר שהבעל מתחייב באופן ישיר למלוה מכוח תקנת חכמים, ודימה זאת לאלמנה שמוכרת מנכסי יתומים, שהאחריות היא על היתומים.

הר"ן כתב שהעיקר כדעת רש"י (והרא"ש) ואין לדמות לאלמנה, שהרי אף הרא"ה מודה שאף לה יש אחריות, שלא כאלמנה שמכרה מנכסי יתומים.

הר"ן כתב שהנ"מ בין רש"י (והרא"ש) לרא"ה הוא יכול המלוה לתבוע ישירות את הבעל, או שעליו לתבוע קודם את האשה, ורק במידה ואין לאישה יכול לתבוע את הבעל (וזאת לשיטה ששיעבודא דר' נתן חל רק כשאין ללוה אי נכסים)

הרמ"א פסק כדעת רש"י רא"ש והר"ן וגזר מכך שכל שהאשה לא כאן יכול לתבוע מהמלוה.

הט"ז (י) והב"ש (כג) תמהו על הרמ"א שהרי אין זה תלוי בשאלה אם האשה כאן או לא וכל שיש לה נכסים אין לגבות מבעל.

אף ציין הב"ש שלדעת המהרש"ל (ים של שלמה ב"ק פרק ד סימן יט) בכל דין שיעבודא דר' נתן די בכך שהלוה הראשון אינו לפנינו בכדי לגבות מהלוה השני.

[אך כבר כתב הש"ך בסימן פו (סיק' 6) שהמהרש"ל כתב כן לשיטתו שאף אם יש נכסים לראשון ניתן לגבות מהשני, והש"ך השיג עליו וכתב שכל שיש נכסים ללוה המקורי, זה נחשב כמקום הפסד ואין גובים מהלוה השני.]

- א. בעל שהלך למדינת הים, ועמד אביה או אחר ופרנס את אשתו, האם הבעל חייב לשלם לו?
 ב. האם יש הבדל בין פרנס אותה סתם לבין פרנס אותה לשם מזונות הבעל?
 ג. האם יש הבדל בין מזונות לבין מלבושים ורפואות?
 ד. זן את בתו וחתנו על שולחנו- האם יכול לדרוש את הוצאותיו מהם?
 ה. אם אחד קבר אשת חבירו, האם הבעל חייב לשלם?

תשובה:

- א. בעל שהלך למדינת הים, ועמד אביה או אחר ופרנס את אשתו, האם הבעל חייב לשלם לו?

במשנה בכתובות (קז-קח). נחלקו חנן ובני כהנים גדולים בנוגע לאדם שזן את אשת חבירו שהלך למדינת הים:

דעת בני כהנים גדולים שחייב הבעל לשלם לאותו אדם.

ואילו חנן אומר שהניח מעותיו על קרן הצבי, ואין הוא חייב לשלם.

ונפסקה הלכה כחנן.

ולכאורה אם הדבר נכון ביחס לאדם אחר, כל שכן הוא ביחס לאביה, או שמא היה מקום לומר שכשם שהיא מוכרת נכסיה ויכולה לגבות לדעת הרמב"ם (ושלא כדעת הרמב"ן) א"כ הוא הדין ביחס לאביה, ויש לעיין.

[והוזכרו ב' טעמים מדוע אין הבעל חייב לשלם:

- יש להניח שעשה כן כצדקה ולא על מנת לקבל תמורה.
- שיכול הבעל לטעון שאם הוא לא היה זן אותה, האישה הייתה דוחקת עצמו, והייתה מסתדרת].

- ב. האם יש הבדל בין פרנס אותה סתם לבין פרנס אותה לשם מזונות הבעל?

כתב הרשב"א (נדריים לג): שכל מה שלא חייב הבעל לשלם, זה דווקא כשפרנסה סתם, אך במידה ואמר שהוא זן אותה לשם מזונות הבעל, הוא חייב לשלם ואין זה שונה מהיורד לאמנות חבירו שלא ברשות שחייב לשלם את מה שנהנה ממנו, וכן יש לדמות זאת למי שאירח אדם בתוך ביתו שודאי יכול לדרוש ממנו תשלום על כך.

אך הר"ן (כתובות סג. בדפי הר"ן) **חלק על הרשב"א וכתב** שאין זה דומה למי שמשרה אדם בתוך ביתו, משום ששם הוא עשה מן הסתם על דעת שישלם לו, וכאן עשה על מנת שישלם הבעל, והבעל לא חייב (כנראה משום שיכול לטעון שהייתה מצמצמת עצמה).

השו"ע סתם כפשט המשנה שאם זן אדם את אשת חבירו- אין הבעל חייב לשלם.

והב"ש (כה) כתב כדברי הר"ן שאין לחלק בין מציאות שזן אותה בסתם, לבין מציאות שזן לשם מזונות.

וכתב החכמת שלמה שהר"ן מודה שבמידה והיו לאישה נכסים, שודאי התכוון להלוות לאשה, והבעל חייב מדין שיעבודא דר' נתן, ודייק כן מלשון הר"ן שתלה זאת בכך שמן הסתם הוא נתן על דעת לפרוע מבעלה שהרי לה אין נכסים, ומשמע שאם יש לה, אז נתן על דעת לפרוע ממנה.

- ג. האם יש הבדל בין מזונות לבין מלבושים ורפואות?

כתב הבאר היטב (כ) בשם הרמ"ע מפאנו (סימן פט) שאין חילוק בין מזונו לבין מלבושים ורפואות ובב' במקרים אם זן אדם אשת חבירו- הוא הניח מעותיו על קרן הצבי.

- ד. זן את בתו וחתנו על שולחנו- האם יכול לדרוש את הוצאותיו מהם?

הבאנו לעיל שהרשב"א והר"ן הניחו שאם אדם משרה אדם אחר בתוך ביתו, הוא יכול לדרוש על כך תשלום שהרי נתן לו הנאה.

וכן עולה גם מדברי תרומת הדשן (סימן שיה) שכתב שאם הזמין אדם ואמר לו אכול עמי שחייב לשלם.

אמנם כנגד שיטה זו ניצבת לכאורה שיטת התשב"ץ (א, קעד) **שכתב** שאם אמר אדם לחבירו 'דור עמי' אין הוא יכול לדרוש תשלום על כך.

וכן עולה בצורה מפורשת עוד יותר מדברי הריטב"א (כתובות קז: ובנמוק"י בשמו נדריים יא.) שאם השרה אדם בתוך ביתו- אינו יכול לדרוש שכר אם לא התנה כן במפורש, וכתב שאין לדמות למקרה של יורד חבירו שלא ברשות, משום ששם יכול לטעון שלא דרש זאת מתחילה משום שרצה שלאחר שיעשה יתרצה לכך חבירו, אך כאן לא הייתה לו סיבה לא לדרוש זאת קודם, ולכן יש להניח שנתן במתנה.

והנה בעניין פסק הלכה נראה כי הרמ"א לכאורה סותר עצמו ממקום למקום, וכפי שיתבאר:

- בחו"מ בסימן רמו (סעיף יז) פסק ע"פ תרומת הדשן שאם הזמין את חברו לאכול, יכול לגרוש ממנו את הכסף.
- בחו"מ בסימן שסג (סעיף י) פסק ע"פ התשב"ץ שאם אמר לחבירו 'דור עמי', אין הוא יכול לדרוש ממנו כסף.
- באבן העזר (סימן ע סעיף ח) פסק על פי תרומת הדשן שאם זן את בתו וחתנו על שולחנו, הוא יכול לדרוש כסף בעבור החתן, אבל לא בעבור בתו משום שיכלה לצמצם
- בחו"מ בסימן רסד (סעיף ד) פסק על פי הר"ן (כתובות סג. בדפי הרי"ף) שאדם צריך לשלם על כל טובה שעשה לו חברו.

ומצאנו מספר גישות באחרונים בעניין זה:

- הב"ח (חו"מ שסג) כתב שיש סתירה בין הפסקים, ונותר הדין בספק.
- הב"ש (כח) והט"ז (חו"מ רמו, יז) כתבו שאכן יש סתירה, אך העיקר כדעת הר"ן והרשב"א שיכול לדרוש כסף בעבור מה שהאכיל.
- הגר"א (שסג, לא) כתב שדברי התשב"ץ לא הובנו נכון, ואף התשב"ץ מודה שחייב לשלם בעבור כל הנאה, ושם מדובר בדירה 'דלא עבידא למיגר' שאין לחייבו לשלם מדין זה נהנה וזה לא חסר.

ה. אם אחד קבר אשת חברו, האם הבעל חייב לשלם?

פסק השו"ע בסימן פט סעיף ב ע"פ הרמב"ם (אישות יד, כד) ע"פ הירושלמי (כתובות ד, ו) שאם אדם אחר הוציא מעות בעבור קבורתה- חייב הבעל לשלם [צריך להשלים את המקור ובמה זה שונה ממזונות, אין ספרים לפני].

קיי"ל דהבעל חייב במזונות אשתו רק כשהיא בביתו, מתי חייב הבעל במזונות אשתו אעפ"י שאינה בביתו? - פרט שלושה מקרים לפחות

תשובה:

1. טענה טובה:

כתוב במשנה בכתובות (קג.) שבמידה והאלמנה רוצה לשוב לבית אביה, אין היא יכולה לדרוש מזונות, אלא אם כן יש לה טענה טובה לכך כגון שהם צעירים והיא צעירה.

וכתב הריטב"א (כתובות קג. ד"ה 'ואם הייתה טוענת') שהוא הדין במקרה שהלך בעלה למדינת הים ויש לה טענה טובה מדוע היא עוזבת את בית בעלה, אך כל שלא נתנה טעם לדבריה אינה יכולה לעזוב ולקבל מזונות

האם צריך לתת לה כפי ברכת הבית?

מכול מקום כתב הריטב"א שגם אם עזבה צריך לתת לה כפי ברכת הבית (?)

ובמרדכי (כתובות סימן רעג) כתב בשם ר' פלטוי שאם עזבה את בעלה, אינו חייב לתת לה אפילו כפי ברכת הבית וכן פסק הרמ"א.
2. קטטה ומריבה

פסק הרמ"א על פי המרדכי (רעג) שאם הייתה לה קטטה ומריבה עמו או מבני ביתו, ולכן היא עזבה, היא יכולה עדיין לדרוש מזונות.
3. אין בעלה בעיר:

כתב הרמ"א שאם אין בעלה בעיר הוא חייב לה מזונות, אף שעזבה את הבית משום שאין נפקותא בזה (וצריך לבדוק שמהריטב"א נשמע לא כך)

אם שפרנסה את בתה, האם האב חייב לשלם?

תשובה:

הבאנו לעיל שנפסק להלכה כחנן (כתובות קז): שאם עמד אדם ופרנס את אשת חברו- הוא הניח מעותיו על קרן הצבי.

ולפיכך כתבו בפד"ר (חלק ה עמוד 345) שהיה מקום לומר שאם האם זנה את בתה- היא לא יכולה לדרוש את הכסף.

אמנם שם כתבו שיש לדחות ולדמות את מזונות הבת (מתחת לגיל 6) למזונות עצמה, שהיות ומזונות הבנים יש להם שייכות למזונות האם (על אף שלא קיי"ל כר"ן שאם נפטר ממזונות האם נפטר גם ממזונות הילדים, משום שיש גם חיוב נוסף) יש לומר שכשם אם פרנסה עצמה מנכסיה וגילתה דעת שלא מוחלת על המזונות- חייב לשלם לה (שאף הרמב"ן והר"ן כתבו שרק בסתמא, אינה יכולה לגבות משום שיש להניח שמחלה) הוא הדין ביחס למזונות הילדים.

ומכול מקום הסיקו שם שאם כבר גירש את האשה וכל חיוב המזונות הוא לבת בלבד- אם פרנסה האם הרי זה כמי שהניחה מעותיה על קרן הצבי.

אך מכול מקום רצו לחדש שבמקרה שטוענת האם "לא יכולתי לראות את בני מתים ברעב ומהלכים בלי כסות וע"כ זנתים משלי"- אין בזה משום פורע חובו של חבירו, ודימו זאת למבואר בסימן פט סעיף ב שאם קבר אחר את אשתו יכול לתבוע כסף מהבעל, וביאר הב"ש שבכדי שלא תתבזה חייב לשלם.

ובענין מזונות של ילדים מעל גיל 6 כתבו שהיות וכל החיוב הוא באיש אמיד ומדין צדקה, נראה שאין לחייבו על לשעבר, כפי שפסק השו"ע על פי הרמב"ם שאין מוכרים נכסיו לצורך בניו הגדולים. אמנם הרמ"א הביא את דברי הר"ן שבמידה והוא אמוד- כופים אף מעל גיל שש. אך הב"ש כתב שדעת הטור אינה כר"ן (ולא כפי שנראה שהבין הרמ"א, ודעת רוב הפוסקים אינה כר"ן ואף הוא לא הכריע בזה, ולכן אין לירד לנכסיה הבעל לצורך מזונות ילדים שמעל גיל שש).

א. האם יכול הבעל להושיב את אשתו בבית אחר ולהאכילה על ידי פרנס?
ב. במידה ואמר צאי מעשה ידיך למזונותיך- האם מחוייב לאכול עמה בלילי שבתות (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

א. האם יכול הבעל להושיב את אשתו בבית אחר ולהאכילה על ידי פרנס?

הרמב"ם (אישות יב, יב) **פסק** שיכול אדם להושיב את אשתו בבית אחר ולהאכילה על ידי פרנס, אך מחוייב לאכול עמה מליל שבת לליל שבת.

אמנם הרא"ש (כתובות ז, ד) **והרשב"א** (כתובות סד: ד"ה 'המשרה') **כתבו בשם הראב"ד** שלא יכול לעשות כן ללא רשותה, וזאת מכוח דברי הירושלמי (כתובות ז, א) שכך הסיק ולמד כן מהמשנה בהמדיר (ע). שאדם שהדיר את אשתו ליותר מלי יום צריך לסלקה, ולא יועיל שיעמיד לה פרנס.

המ"מ ביאר שמקורו של הרמב"ם הוא במשנה ביבמות (סד:): שם דנה המשנה כמה מזונות יתן כמשרה על ידי שלישי, ומשמע שיכול לעשות כן.

וביחס למשנה בהמדיר ביאר הגר"א (ג) **ע"פ הרא"ש** (כתובות ז, ד) שהרמב"ם יבאר שכאשר הוא מדיר אותה ממנו לא יועיל פרנס, אבל סתם כך זה מועיל.

ובמ"מ מבואר שההבדל הוא משום שכשהוא מדיר אותה אז הוא לא אוכל עמה גם בלילי שבת (ולי היה נראה ביאור שלישי והוא ש"פ הבבלי כשמעמיד לה פרנס שלא באופן ישיר מחמת הנדר כמבואר בגמ' זה לא נחשב שהוא מפרנסה, ואין זה דומה למעמיד לה פרנס שיהיה שליחו ממש, ודוק ובסיכומי הארוך הארכתי בזה יותר)

ב. במידה ואמר צאי מעשה ידיך למזונותיך- האם מחוייב לאכול עמה בלילי שבתות

כבר הארכנו בתשובה אחרת בשאלה אם יכול הבעל לומר צאי מעשה ידיך למזונותיך, אם צריך הסכמתה או לא.

מכול מקום הסתפק ההפלאה (קונטרס אחרון ס"ק ג) האם במידה ואמר לה כן (או שהסכימה- לדיעות שצריכה להסכים) אם חייב לאכול עמה בלילי שבתות וכתב שמסברא נראה שחייב שהרי זה תלוי בחובת העונה, אך מהפוסקים משמע שאינו חייב.

חיוב מזונות: (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

א. אדם שיכול לספק לאשתו רק לחם- אם כופים אותו לגרש את אשתו?
ב. לוותה ע"פ פסק בי"ד למזונותיה ומת הבעל, האם היא מחוייבת לשלם?
ג. בעל שהלך למדינת הים מתי נאמן לומר שהניח מזונות לאשתו?
ד. האם נאמן הבעל לומר שכרגע האשה מחזיקה מכספו בעבור מזונות עתידיים?

תשובה:

א. אדם שיכול לספק לאשתו רק לחם- אם כופים אותו לגרש את אשתו?

כבר הארכנו בתשובה אחרת בשאלה אם כופים לגרש את האדם שלא יכול לזון את אשתו: לדעת הרמב"ם והשו"ע כופים לגרש. והרמ"א הביא את דעת רבינו ירוחם בשם ר"ת שלא כופים לגרש. והבאנו שהבית מאיר תמה על רבינו ירוחם. והחזו"א הצדיק את שיטתו. מכול מקום דייק הח"מ מלשון הרמב"ם שכל שיכול לתת לה לחם- אין כופים לגרש. אך רע"א הביא את דברי הכנסת הגדולה (כ) שכתב שכל שלא מספק לה מזונות כעני בישראל- צריך לגרשה

ב. לוותה ע"פ פסק בי"ד למזונותיה ומת הבעל, האם היא מחוייבת לשלם?

פסק הרמ"א ע"פ רשב"א בתשובה (חלק ה סימן רד) שאם בי"ד פסקו לתת לה, אין לאשה שום אחריות, ואם פסקו להלוות לה, אז אף היא נושאת באחריות.

ג. בעל שהלך למדינת הים מתי נאמן לומר שהניח מזונות לאשתו?

חילוק בין לוותה היא ל'פסקו בי"ד או מכרה נכסיה

לדעת הרי"ף (כתובות סב:) והרמב"ם (אישות יב) יכולה אשה ללוות ללא פסק בי"ד, אלא שיכול הבעל לטעון שהותיר לה מזונות, ואם פסקו לה בי"ד או שמכרה נכסיו-אינו נאמן על כך (רמב"ם ומכול מקום יכול להשביעה ואם מכרה קרקע נשבעת שבועה חמורה (גר"א מ)- שהוא נחשב מוחזק וזה כשבועת הנוטלים), ואם מכרה מטלטלין נשבעת בנקיטת חפץ).

לדעת התוספות (כתובות קז. ד"ה 'ואם')- אם בי"ד פסקו לה, הוא יכול לדרוש ממנה שתשבע שבועת הנוטלים ורק אז תיטול (ואם לוותה בעצמה פטור משום שיכול לטעון שהייתה יכולה להצטמצם.

ולדעת הרא"ש (כתובות יג, ה) הבעל נאמן לטעון שהניח לה מזונות, אף במידה ופסקו לה בי"ד. ולדעת היש מפרשים בר"ן (כתובות סג. בדפי הרי"ף-א) אף כשלא פסקו לה בי"ד הבעל לא נאמן לומר שהניח לה מזונות.

למעשה פסק השו"ע כדעת הרמב"ם שכשכפסקו לה בי"ד לא נאמן לומר שהניח לה מזונות ומכול מקום יכול להשביעה, וכשלוותה בעצמה נאמן על כך.

ד. האם נאמן הבעל לומר שכרגע האשה מחזיקה מכספו בעבור מזונות עתידיים?

הר"ן (כתובות סב:) ביאר שהסיבה שרב (שאנו פוסקים כמותו) סובר שפוסקים מזונות לאשת איש ואינו חושש שמא התפיסה צררי, זאת משום שמדובר על פסיקת מזונות על העתיד, ובזה אף אם הבעל היה כאן וטוען שהניח לה מזונות בעבור העתיד, הוא לא היה נאמן.

על פי זה פסק הרמ"א שאין האיש נאמן לומר שנתן לה בעבור מזונות עתידיים.

וביאר הח"מ (לח) שזאת משום שזה נחשב כחוב בתוך זמנו, ואין אדם נאמן לומר שפרע בתוך זמן החוב.

הגר"א (מב) הקשה א"כ כיצד נאמן לומר כשהוא חוזר שהניח לה צררי והרי זה היה תוך זמנו. ובספר משנת הכתובה (חלק ב סימן י עמוד תתח כתב ליישב שהבעל נחשב כמוחזק בעבור מזונות העבר, ולכן נאמן היות ויש מציאות שמשאיר צררי, אך אין להאמינו לגבי העתיד, שבוזה היא המוחזקת ש

סימן עא

ק"ל דהאב חייב במזונות בניו הקטנים:

- א. האם חיוב זה אפילו כשיש להם נכסים?
- ב. מה הדין כשמת האב, האם חייב במזונותיהם?
- ג. מה הדין במזונות הבנות כשיש להן נכסים?
- ד. אב שהלך למדינת הים- האם מפרנסים בניו הקטנים בג' החודשים הראשונים?

תשובה:

א. האם חיוב זה אפילו כשיש להם נכסים?

[יש להעיר שכלל לא פשוט שקי"ל שחייב במזונותיו הקטנים ואדרבה הפשוט שאין חיוב אלא ב'קטני קטנים', ובקטנים מעל שיש זו רק מידה רעה שלא לזון וכך עולה מרש"י, אמנם מהרמב"ם משמע שיש חובה גם בקטנים אלא שאין כופים על כך, ובע"ה נרחיב בתשובה אחרת בזה]

הרא"ש הביא את דברי מהר"ם שכתב שהאב חייב במזונות 'קטני קטנים' אפילו כשיש להם נכסים, משום שחיובו הוא כחיוב מזונות האישה, שחייב גם כיש נכסים.

האבני מילואים (א) כתב שכך גם מדויק ברמב"ם שכתב (אישות יט, יד) שכשם שיש מזונות לאשה גם יש לילדים (אלא שסבר האבני מילואים שהרמב"ם לא סובר כר"ן שזה חיוב מדין מזונות האשה אלא ששוה לו והוכיח כן מכך שפסק הרמב"ם (אישות יט, ג) שיש מזונות לבת שניה ואנוסה וכו', משמע שסובר שהחיוב לא תלוי בחיוב האם ושלא כדעת הר"ן) השו"ע פסק כדעת מהר"ם

אמנם הרשב"א והתשב"ץ כתבו שחיוב מזונות אינו כחיוב האשה, ואין לחייב את האב במידה ויש להם נכסים.

למעשה פסק השו"ע כדעת המהר"ם שחייב לזון את בניו הקטני קטנים גם כשיש להם נכסים. **ובספר יד אהרון** (הגהות הטור אות ד) **כתב בשם הדבר משה** (א,מה) שאם השו"ע היה מכיר את תשובת הרשב"א הוא לא היה מכריע כמהר"ם, ולדינא יכול לומר קים לי כרשב"א ולא לשלם במידה ויש לילדים נכסים

[נ"מ כיום לענין ילדים שיש להם קצבת ביטוח לאומי.

ובפד"ר (יא עמוד 209) כתבו שהאב יכול לקזז מדמי הביטוח הלאומי, אך לא הרחיבו בזה.

ב. מה הדין כשמת האב, האם חייב במזונותיהם?

כתב הב"ש בשם המהר"ם מלובלין (סימן עט) שהחיוב הוא דווקא על האב בחייו ולא על היורשים.

ג. מה הדין במזונות הבנות כשיש להן נכסים?

מבואר במשנה בכתובות (נג:.) שחיוב מזונות הבנות מנכסי אביהם לאחר מותו- הם חלק מתנאי כתובה, וזאת עד שתיארסו או שיבגרו כמבואר בגמ' (נג:.) **וכן פסק השו"ע.**

ושם הביא הפת"ש (א) את דברי הנודע ביהודה (תניינא סימן צה) שהביא את דברי הרב השואל שסבר שכשיש מזונות לבנות ממקום אחר, אין חיוב מזונות 'שלא תיקנו מזונות להבנות אלא שלא יצטרכו לחזור על הפתחים וזו שכבר ניזונה כו'..

הנודע ביהודה עצמו תלה זאת במחלוקת ראשונים בפירוש הספק בגמ' בכתובות (נג:.) האם קטנה שנתארסה בקטנותה איבדה מזונותיה, האם הספק הוא ביחס לחובת הבנים, ועולה שם במפורש שכל שאחר זן אותה אין לחייב אותם, או שהספק הוא ביחס לארוס, והסיבה שאין לה מהאחים הוא מטעם אחר שמתנאי כתובה החיוב הוא עד שתתארס.

ובמחלוקת זו פסק השו"ע כשיטת הר"י ודעימיה שחייב הארוס לשלם לה מזונות **והב"ש (ו) כתב** שיכול הארוס לומר קים לי כשיטות הסוברות שהארוס לא חייב לה.

ולכן במידה והנכסים מרובים, הם נחשבים בחזקת האחים אלא שאולי מחוייבים לתת לה- וממילא יכולים לומר שקים להם כשיטות שאין חיוב מזונות כאשר יש לה נכסים, וכשהנכסים מועטים (שלא היו מספיקים רק כדי מזונות הבת לחוד עד שתבגור) יוצא שיש ספק אם הנכסים צריכים להיות אצלה או אצלם, ולכן אם הנכסים ביד שלישי יחלוקו, וזה בקרקע, אך במטלטלים שווים הבנים עם הבנות כמבואר בסימן קיב סעיף יב, ולכן הבנים הם ודאי והבנות ספק ואין ספק מוציא מידי ודאי.

ואף שכתב הרמ"א שם שבמקום שכותבים בכתובה מטלטלים אגב קרקע יש לומר שהמטלטלים הם כמו קרקע, אין זה ברור לרמ"א והבנות הם ספק ספיקא, עיי"ש.

ד. אב שהלך למדינת הים- האם מפרנסים בניו הקטנים בג' החדשים הראשונים?

מבואר בגמ' בכתובות (מח:): שמי שהלך למדינת הים- זנין את אשתו, אך לא את בניו, וזאת בניגוד לשוטה שיצא שלא מדעת שזנים אף את בניו.
והבינו הראשונים שמדובר בקטנים מעל גיל שש ולא בקטני קטנים, שהיות ומחוייב לזון מהדין ודאי שזנים מנכסיו, **וכן פסק השו"ע**.
וכתב הפרישה שבזה יורדים לנכסיו אף תוך ג' חודשים בניגוד למזונות האשה שאין יורדים בתוך ג' חודשים מהטעם שאין אדם משאיר ביתו ריקם כמבואר בגמ' בכתובות (קז:), משום שאישה יכולה להיות נזונה ממעשה ידיה, מה שאין כן בילדים קטנים.
וכתב הב"ש (ה) שלכאורה בש"ס משמע לא כך, שהרי הגמ' כתבה שהטעם הוא משום שאין אדם מניח ביתו ריקם.

- א. מה דין מזונות הבנים כשאביהם הוא אמיד והלך למדינת הים- אם יורדים לנכסיו שלא בפניו מדין צדקה?**
ב. מי שהלך למדינת הים והניח בנים מגיל שש ומעלה, אם זנים אותם מנכסיו, ואם יש לחלק בזה שהתחיל לזונם מנכסיו ואח"כ הלך?

תשובה:

- א. מה דין מזונות הבנים כשאביהם הוא אמיד והלך למדינת הים- אם יורדים לנכסיו שלא בפניו מדין צדקה?**

מבואר בגמ' בכתובות (מח:): שמי שהלך למדינת הים- זנין את אשתו, אך לא את בניו, וזאת בניגוד לשוטה שיצא שלא מדעת שזנים אף את בניו.
והבינו הראשונים שמדובר בקטנים מעל גיל שש ולא בקטני קטנים שמחוייב לזון מן הדין ופשוט שיוורדים לנכסיו.
ונחלקו הראשונים מה הדין באמוד מעל גיל שש:
לדעת הר"ן (כתובות יח. בדפי הרי"ף) יורדים לנכסיו כשם שכופים אותו.
ולדעת הרמב"ם (אישות יב, יז) אין יורדים לנכסיו אף באמוד.
ובדעת הטור נחלקו הפרשנים אם פסק כרמב"ם (ב"ח וב"ש נו) או כר"ן (דרכי משה).
השו"ע סתם כרמב"ם.
והרמ"א פסק כר"ן.
והב"ש (ו) השיג על הכרעת הרמ"א וכתב שאף הטור הכריע כרמב"ם ולא כר"ן ואין לירד לנכסיו, על אף שהוא אמוד, ואף הר"ן לא החליט זאת, ולכן העיקר להלכה שאין יורדים לנכסיו.

- ב. מי שהלך למדינת הים והניח בנים מגיל שש ומעלה, אם זנים אותם מנכסיו, ואם יש לחלק בזה שהתחיל לזונם מנכסיו ואח"כ הלך?**

התבאר לעיל שאין זנים מנכסיו האב את הילדים שמעל גיל שש, ושיש מחלוקת ביחס לאדם אמוד.
ובנוגע למציאות שהתחיל לזונם קודם שיצא:
כתבו תוספות (כתובות מח. ד"ה יולא שאני) שנראה שיש לפרנסם, ויש ללמוד זאת מהדיון בגמ' ביחס למחלוקת רב ושמואל אם פוסקים מזונות לאשת איש, ורצתה הגמ' להביא ראיה לשיטת רב שפוסקים מזונות מהברייתא הנ"ל שכתוב בה שזנים את אשתו ולא את בניו, ודחתה הגמ' שיתכן שמדובר שהשרה אותה ע"י שליח רק לגביה ולא לגביהם, ואף שלא נפסק כשמואל, יש ללמוד מכאן שאם השרה גם אותם ע"י שליח, שיש לפרנסם.
אך הביא תוס' שר"י לא כתב כן, וכתב שהגמ' דיברה באופן שנתן כסף לזון אותם להמשך, אבל לא מועיל שזן אותם בסתמא קודם לכן.
מחלוקת זו הופיעה גם במרדכי (כתובות סימן קסה).
הרמ"א בד"מ (ב) הביא רק את תחילת דברי תוספות, שאם זנם קודם לכן, מפרנסים אותם אף לאחר שהלך, **וכן פסק בהגהותיו על השו"ע**.
הח"מ (ד) והב"ש (ז) ציינו לדעת ר"י, וכתב הח"מ שהרמ"א לא ישת לבו לדעת ר"י.

כשנותנים לבנים מדין צדקה, ויש לפנינו אבי האם ואחי האב, על מי מוטל החיוב ביותר?

תשובה:

הפת"ש (א) הביא את דברי חוט השני (סימן ח) שכתב 'דבני בנימין אינם כבנים לענין זה וכ"ש בני בנות רק מדין צדקה מחוייב ליתן להם (עי' ביו"ד סי' רנ"א) ואם יש כאן אבי האם ואחי האב החיוב מוטל יותר על אחי האב שענין המזונות תולים יותר בירושה וראיה מדאמרין פ' החולץ וליתבעיניה לירשים ולא קאמר לקרובים.

ויש לציין לדעת הבית מאיר קרובי האב קודמים אף לאם, משום שהוא מחוייב מעבר לדין צדקה. אך רוב הפוסקים לא קיבלו דבריו בזה.

**א. הוליד בן מפנויה או מאשת איש אם חייב במזונותיו, ואם יש חילוק בין מפנויה לאשת איש?
ב. האם הודאת האב מחייבת במזונות?**

תשובה:

א. הוליד בן מפנויה או מאשת איש אם חייב במזונותיו, ואם יש חילוק בין מפנויה לאשת איש?

הבאנו לעיל שלכאורה מדברי הר"ן יוצא שאין חיוב מזונות בפנויה משום שכל חיוב מזונות הבן הוא מכוח מזונות האם ולכן כתב שאם עאם אינה לפנינו אין חיוב מזונות. **אמנם הרמ"א פסק כרא"ש וכריב"ש** שיש חיוב מזונות בפנויה. **ור' משה פיינשטיין כתב** שאף הר"ן מודה לזה משום שאנו אומרים שהתנו על כך בשעת הביאה. **ובענין אשת איש:**

היה מקום לומר שיתכן שאף לפי ר' משה פיינשטיין- אין אומדנא שהתנו, שמן הסתם האשה סמכה על בעלה שיזון בן זה ושלא יגלה מהעניין ויש לעניין.

מלבד זאת כתב בתרומת הדשן פסקים וכתבים (סימן לז) שלא פשוט שיש לחייב מזונות בעבור בן ממזר. אך בש"ך (חוי"מ פז ס"ק נז) **קצת משמע** שהסיק שיש חיוב מזונות לממזר וכל הדיון ניתן להשביע על כך שזהו חיוב בדבר איסור, עיי"ש.

והרב עוזיאל (משפטי עוזיאל כרך ב - יו"ד סימן ט) הכריע בפשטות שחייב גם על בן ממזר ואפילו בן נכרית שלכל הפחות נכלל בתקנת אושא, שההנחה היא שהאם לא תוכל לכלכלו לבד, עיי"ש.

ובפסקי דין רבניים (א עמוד 154) **כתבו** שכל ספקו של תרומת הדשן הוא בחיוב מזונות שלא מדין צדקה, אך מדין צדקה ודאי שניתן לכופו, וכן מאריכים לומר שהלכה אין ספק בזה, והעיקר שמחוייב במזונות.

ב. האם הודאת האב מחייבת במזונות?

לענין פנויה, פסק השו"ע ע"פ הריב"ש (סימן מא) **והרא"ש** שאם הבעל מודה שבא על הפנויה ונולד לו ילד ממנה- הוא חייב לזונו.

ולענין אשת איש פסקו בפד"ר (א עמוד 155) **פסקו** שהודאתו מחייבתו, ואף שלכאורה משים עצמו רשע, "מפני שאין העבירה סיבת החיוב למזונות, אלא שנזדמן המקרה שלפי ההודאה לא יתכן החיוב אלא בעבירה, כי סיבת החיוב למזונות היא האבהות ולא העבירה. ומכיון שאין העבירה עילת החיוב אלא מקרה בחיוב, הרי נוכל לקבל את ההודאה לענין חיוב המזונות, מבלי שנקבלה לענין העבירה".

סימן עג

בני זוג באו לבית הדין, הוברר שהבעל עזב את הדירה. הבעל טוען שכיוון שעזב את הדירה ויש להם דירה גדולה, שיתן לאשתו דירה קטנה יותר, והאשה מתנגדת- עם מי הדין?

תשובה:

הבעל מחוייב במדור אשתו לפי כבודה ולפי כבודו.

וכאן יש להסתפק האם זו הורדה מהכבוד.

כמו כן פסק הרב אוריאל לביא (עטרת דבורה א, לב) שלא יכול להעבירה מיקום אם לא דר עמה.

וכן דן שם הרב לביא במחלוקת הדיינים אם יכול להעבירה לדירה שכורה, או שזה פוחת מכבודה.

וכן אם הם שותפים בבית, אם יכולה למנוע גוד או אגוד כדעת הר"י מיגאש

ומסיק שלא יכולה.

סימן עד

באם האישה מסרבת לגור בחצר אחד עם קרובי הבעל - האם שומעין לה?

תשובה:

כתב הרי"ף בתשובה (סימן רלה) שאם אומרת אין רצוני שיכנסו אצלי אביך ואמך ואחיותיך - שומעין לה, משום שאין כופים על האדם שיבואו אחרים ברשותו.
וכן פסק הרמב"ם (אישות פרק יג)
והראב"ד כתב שבמידה שהיא באה לגבולין - אין מוציאים אותם מגבולה, אבל מבקשים ממנו שלא יצערו אותה בדירתו.
וכתב המ"מ שהדבר תלוי במה שנראה לבי"ד אם מציריין ומרעין לה - הדין עמה, ואם לא - אז לא.
השו"ע סתם כלשון הרמב"ם ששומעין לאישה.
והרמ"א כתב ששומעין לה רק כשנראה שמצרין לה משום שהמדור אינו שלה.
עוד הוסיף הרמ"א ע"פ רבינו ירוחם (נתיב כג חלק ה) **בשם אותה תשובת רי"ף** שהמנהג להושיב אשה נאמנת שתדור עד שיתברר להן על ידי מי נתגלגל הריב.

סימן עה

- א. איש ואישה שנישאו זה לזה, והם משני ארצות שונות, למי יש זכות הכפיה להוליד לארצו?
- ב. מי שדר בעיר ואין לו פרנסה, האם יכול לכופ את אישתו לצאת לעיר אחרת?
- ג. למי שיש זכות כפיה, האם יכול לכפות לפני הנישואין או רק אחרי הנישואין?
- ד. איש ואישה שנתעצמו ביניהם, הוא אומר שיגורו בדירתו והאישה בדירתה - איך יש לפסוק בזה?

תשובה:

- א. איש ואישה שנישאו זה לזה, והם משני ארצות שונות, למי יש זכות הכפיה להוליד לארצו?

בעניין זה יש ג' מקורות שונים שכל אחד מושך לכיוון אחר:

- מנ המשנה בכתובות (ק): קצת נשמע שהכול תלוי במקום שבו נישאו, וכך נאמר: אין מוציאין מעיר לעיר ומכרך לכרך, אבל באותה ארץ מוציאין מעיר לעיר ומכרך לעיר, אבל לא מעיר לכרך ומכרך לעיר, וכן לא מבואר שם מי יכול לכופ את מי.
- בתוספתא עולה שכל דברי המשנה אמורים במקרה ששניהם מאותו המקום, אך במידה והוא במקום אחד והיא ממקום אחר, יכול לכופה ללכת עמו למקומו.
- בירושלמי (כתובות יג, י) עולה לכאורה להיפך מן התוספתא שהמשנה עוסקת במקרה שכל אחד ממקום אחר, ולכן אינו יכול לכופה, אבל אם שניהם מאותו מקום הוא יכול לכופה.

ומצאנו גישות שונות בפסיקת ההלכה לאור מקורות אלו:

- **לר"ת** - הולכים תמיד אחר מקום הנישואין, ואם נשאו בארץ אחרת שאינה שלו ואינה שלה, היא יכולה לכופו לדור בארצה, וכן יכול לכופו לעבור ממדינה למדינה או מכפר לכפר שבאותו איזור שנישאו (פירש שהמשנה עסקה ביכולת של האשה לכופ את הבעל וכששניהם גרים באותו מקום, וכל שכן אם זה נשאה במקום מולדתה שאינה מולדות, ואת דברי התוספתא ביאר שכל שהוא ממקום אחד ושם נשאה אין היא יכולה לכופו, והוא הדין להיפך, וכששניהם שווים היא יכולה לכופ, ועיין ברא"ש כיצד ביאר את הירושלמי)
 - **לדעת מהר"ם** - אם רק אירס אותה, צריכה לילך אחריו למקומו, ואם נשאה במקומה שוב לא יכול לכופ אותה ללכת עמו (ועיין ברא"ש כיצד יישב המהר"ם בין המקורות)
- [הטור הציג את שיטת מהר"ם באופן שמשמע שאם נשאה במקומה גם חייבת לילך עמו.]**
1. **הד"מ כתב** שזו טעות סופר.
 2. **הב"ח והשלטי גיבורים חילקו** בין מציאות שלא שהה אחר נישואין שיכול לכופה, לבין מציאות ששה שלא יכול לכופה.
 3. **הב"ש (ב) הציע** שהטור דיבר באופן שקידש אותה במקום שאינו מקום מגוריו ואינו מקום מגוריה ובזה חידש הטור שלעולם יכול לכופ אותה לבוא למקום מגוריו, וזאת על אף שהנישואין היו אפילו במקום מגוריה, משום שיש לכת אחר שעת הקידושין שמן הסתם על דעת כן נישאו ואז היה רשאי לכופ אותה ללכת עמו למקום מגוריה.
- **לר"ן רמב"ם ר"ן וריב"ש** - בין מציאות שאירס ובין שכבר נשא לעולם צריכה לילך אחריו וכופים אותה על כך (נקטו את התוספתא כעיקר).

השו"ע פסק כדעת הר"ן רמב"ם ר"ן וריב"ש שלעולם כופים את האישה לילך למקום הבעל.

[ומכול מקום פסק הרמ"א ע"פ הר"ן שאם לא לקוחה למקומו, הוא לא יכול לכופ אותה איזור שלה להעבירה מכרך לעיר. והב"ש (ד) הסתפק אם יכולה האשה לחייבו להביאה למקום מגוריו, בטענה שעל דעת כן נישאה לו, או שהבירה היא בידו.]

והרמ"א הביא את דעת ר"ת.

וכתב הב"ש (ז) שרוב הפוסקים חולקים על ר"ת, אך במרדכי כתב שחוששים לבי השיטות ולכן אין כופים את האישה מחשש לדעת ר"ת, ואין כופים את הבעל מכוח השיטות האחרות.

- ב. מי שדר בעיר ואין לו פרנסה, האם יכול לכופ את אישתו לצאת לעיר אחרת?

הרמ"א הביא מחלוקת בעניין זה:

לדעת תרומת הדשן (סימן רטו) אם אינו יכול להחיות עצמו באותה העיר, יכול לכופ את אשתו לצאת עמו.

ואילו לדעת הריב"ש (סימן פא) אין ביכולתו לכופ בפקר זה, וכתב שאין ספק בדבר שלא יוכל להוליכה ממקום למקום ומדחי אל דחי.
וכתב הח"מ (ט) שאף תרומת הדשן מודה שלא יוכל להוליכה ממקום למקום.
ומכול מקום נחלקו תרומת הדשן והריב"ש במציאות שמוליכה למקום אחר קבוע.
אמנם במהרשד"ם (אבן העזר קנה) כתב שבמקרה שמוליכה למקום קבוע שיהיה שם יותר טוב, אף הריב"ש מודה שיכול לכופה, ואף אם תאמר שיש מקום לומר שחולקים, לא נוכל לכופ את הבעל לגרשה שיכול לומר הבעל שעליה הראיה שהם חולקים, כל שכן שפשוט שאינם חולקים.

[ולענין חיוב מזונות נביא כסיכום מיביע אומר (חלק י אבן העזר סימן כט)]

ולענין לחייב את הבעל במזונות, נראה דאף דנקטינן כמרן שאין כופין את האשה ללכת אחריו, מ"מ אין להוציא ממנו למזונות מיד הבעל המוחזק, ולא משום שיכול לטעון קים לי כהתרומת הדשן וסיעתו... שהרי אנו בא"י חולקים אחר הוראות מרן הבית יוסף ולא מצי לטעון קים לי נגד הבי"י... אלא משום שגם מרן לא כתב לחייבו במזונות אף שאין אשתו עמו. וכל שכן אם נאמר כדברי מהרשד"ם שגם מרן מודה שכשיש לו פרנסה מוכנה במקום אחר, כופין את האשה ללכת אחריו, שבדאי שאין לפסוק לה מזונות כשאינה הולכת עמו. וגם לפי ההסבר של הנודע ביהודה (עיין בתשובה הבאה) שבדאי שכל הנשים דרכן ללכת עם בעליהן שלא יסבלו בדוחק פרנסה, א"כ זו שאינה הולכת עמו, אף על פי שיש לו טענת פרנסה ומזונות, בודאי שלא מגיע לה מזונות. וכמ"ש מרן הבית יוסף (סי"ס ע) בשם הריטב"א, שאין הבעל חייב במזונות אשתו אלא כשהיא עמו על שלחנו.

ג. למי שיש זכות כפיה, האם יכול לכפות לפני הנישואין או רק אחרי הנישואין?

הרמ"א פסק על פי הריב"ש (סימן קעז) שיכול לכופה רק לאחר הנישואין ולא קודם לכן, שהרי לא מתחייב לרפאותה ולפדותה ולקברה אלא לאחר הנישואין, ולכן אינו יכול לחייבה לסכן את עצמה ללא שום ביטוח, ורק עם התנה עמה במפורש יכול לכופה, ותנאי עם אמה לא מועיל לענין זה.
ומכול מקום פסק הרמ"א על פי תשובות מימוניות (נשים סימן כח) שאם יש לבעל טענות טובות מדוע רוצה שתבוע קודם הנישואין - הוא יכל לכופה על כך.

ד. איש ואישה שנתעצמו ביניהם, הוא אומר שיגורו בדירתו והאישה בדירתה - איך יש לפסוק בזה?

לא הבנתי את השאלה.

- א. האם עקב מצב בריאות הבעל רשאי לכופ את אשתו לעבור לעיר אחרת שהאוויר שם בריא בשבילו או שהוא חייב להישאר בעיר למרות שהאוויר מזיק לבריאותו?**
ב. איש ואישה שגרים במקום מסויים והבעל טוען שהוא חושש לגור במקום מפאת המצב הבטחוני ואשתו טוענת שברצונה לגור שם מבחינה אידיאולוגי - עם מי הדין?

תשובה:

א. האם עקב מצב בריאות הבעל רשאי לכופ את אשתו לעבור לעיר אחרת שהאוויר שם בריא בשבילו או שהוא חייב להישאר בעיר למרות שהאוויר מזיק לבריאותו?

הפת"ש (ג) הביא את דברי הנודע ביהודה (אבן העזר קמא סימן סז) שדן במקרה שהבעל לא יכול לסבול את אויר מדינת חמיו, והיה לו מכאובים הרבה עד שבא לכלל סכנה. ופסק בזה מחותנו שכופין את האשה שתלך אחריו.
מחותנו הביא ראה לדבריו מתשובות מימוניות (סימן כח) שכתב שאם יש אומדנא ואמתלאות היא צריכה לילך אחריו ואין לך אומדנא גדולה מזו.

עוד הביא מחותנו ראה ממחלוקתם של תרומת הדשן והריב"ש במקרה שאין לו מזונות שלדעת הריב"ש לא יכול לכופה ללכת עמו ולדעת תרומת הדשן יכול, ומוכח שכל דברי הריב"ש אמורים בדבר השייך לפרנסה שאינה סיבה מספקת, אבל בפיקוח נפש הריב"ש יודה שיכולה לכופ אותו.
אך הנודע ביהודה השיג על דבריו וכתב שאמנם אין כופים את הבעל לגור במקום שהוא סכנת נפשות לו, אך מכול מקום אין ביכולתו לכופ אותה ללכת עמו, ולא רק לשיטת ר"ת הסובר שיד האישה על העליונה, אלא אפילו לדעת שאר השיטות החיוב הוא משום שמן הסתם על דעת כן נישאת, והנודע ביהודה עסק במקרה שקודם החתונה התנו במפורש לדור בבית חמיו, ולכן אף שאונס פוטר מתנאי, אך אין האונס מחייב את האישה ללכת עמו.

וכתב הנודע ביהודה שאדרבה נראה שבמקרה זה אף התרומת הדשן יודה שלא יכול לכופה משום שבדוחק בעניות, הדוחק הוא גם לאשה, מה שאין כן בחולי שקשור רק אליו.
הפת"ש כתב שדברי הנודע ביהודה צריכים עיון משום שהרמ"א פסק במפורש בסעיף ב שכל שיש יש אמתלאות וטעמים לדבריו, האשה צריכה לילך אחריו (ע"פ התשובות מימוניות).
ויש לדון שמא אף הנודע ביהודה יודה שכשאין תנאי במפורש, יש להניח שנשאה על דעת לילך עמו במצב כזה, או שאף בזה נאמר שכשם שלא יכול להוליכה למקום אחר במידה ונשאו שם, כך אינו יכול להוליכה למקום אחר מחמת אונס שהוא כתנאי.

א. איש ואישה שגרים במקום מסויים והבעל טוען שהוא חושש לגור במקום מפאת המצב הבטחוני ואשתו טוענת שברצונה לגור שם מבחינה אידיאולוגי- עם מי הדין?

כתב המהרשד"ם (אבן העזר סימן קנח) שכאשר יש סכנה יכול לכופה לילך עמו, וסמך ידו על התרומת הדשן שיכול לכופה למקום אחר מקושי פרנסה, וכל שכן כשיש סכנה, ושם כתב שאף הריב"ש מודה כשהדבר ברור, וכפי שהבאנו בתשובה אחרת.
ונראה שבמקרה זה אף הנודע ביהודה יודה שהרי הסכנה היא לשניהם במקביל.
 אלא שיש לדון מה נחשב כסכנה.
ולכאורה פשוט שאם לא השתנה המצב בטחוני ממה שהיה בתחילה, שלא שייך שפתאום יטען הבעל שהוא מפחד, שהרי על דעת כן באו לכאן.

בעל שרוצה לרדת לחו"ל האם חייב לגרש את אשתו- האם כופים על זה?

תשובה:

פסק השו"ע בסעיף ג שאין מוציאין מא"י לחו"ל, ואפילו מנוה הרע לנוה הטוב, ואפילו ממקום שרובו עובדי כוכבים למקום שרובו ישראל, וא"כ פשוט שהוא לא יכול לכופה לבוא עמו, ואף אם היה מדובר בבי מדינות לא יכל היה הבעל לכופה לילך עמו.
 ולעניין אם מחויב לגרש, העניין נדון בסימן קנד.
שם כתב הטור בשם הרא"ש בתשובה שבמידה וידוע שהבעל לא יכול לעמוד במקום מפנ סכנת נפשות, כיון שאינו רשאי לישאר אצלה והיא אינה חייבת לילך אחריו לארץ אחרת- כופין אותו לגרשה."
 ובריב"ש (סימן קכז) דייק מלשון התשובה (מג, יג) שכל מה שאמר הרא"ש הוא שאומרים לו או שישבע לה שלא ילך או שיכפוהו שיגרש, משום שאין כופין על הגט במוחלט.
השו"ע פסק כלשון הרא"ש בתשובה.
והגר"א (מח) פירש את תשובת הרא"ש כדברי הריב"ש.
אך בשו"ת זקן אהרן (הלוי, סימן קמט) **כתב:** ש"כשאין דר עמה, אין צורך למשנת כופין, שלא אמרו חכמים תעמוד האישה בלא בעל וכו', ואין צורך שימנו אותו עם המומין, כי אין היקש בין ההעדר ובין מציאות אף על פי שאינה מציאות שלימה, על דרך שאמרו יטב למיתב טן דו מלמיתב ארמלו'...

סימן עו

- א. הרוצה לצאת לחו"ל לצורך טיפול קוסמטי, או לטייל, או לסחורה, ואשתו מתנגדת - האם עובר באיסור בל תגרע?
 ב. עבר ויצא וחזר, האם חייב להשלים עונתה שהחסיר?
 ג. מה הדין אם ראתה כתם וחכם התיר לה, ובעלה רוצה להחמיר?
 ד. אם האישה הרשתה לו למעט בעונתה - עד כמה מועיל הרשות?

תשובה:

- א. הרוצה לצאת לחו"ל לצורך טיפול קוסמטי, או לטייל, או לסחורה, ואשתו מתנגדת - האם עובר באיסור בל תגרע?

ראשית יש לדון מהי עבודתו של אותו אדם, ומה חיוב העונה הבסיסי שלו: בעניין זה נאמר במשנה בכתובות (סא):

- עונת הטיילין (שאינן להם טרדת מלאכה) בכל יום.
- פועלים - שתיים בשבת, ובהמשך כתוב אחת בשבת, וכן יש סתירה בברייתות. ובדברי תוס' בשם ר"י בר' ברוך עולה שיש ג' סוגי פועלים - העושים מלאכה בעיר חייבים פעמיים, העושים מלאכה חוץ לעיר ומגיעים לעיר חייבים פעם אחת, והעושים מלאכה מחוץ לעיר במשך שבוע מחוייבים רק ביום השמיני. אמנם ר"י סבר שיש רק ב' חילוקים, ואין היתר ליום השמיני. השו"ע סתם כדעת ר"י והרמ"א הוסיף את חילוקו של ר"י ברבינו ברוך. בעניין ת"ח עונתו עקרונית פעם בשבוע, אך מבואר שיכול לצאת ללא רשות אשתו אפילו לב' או ג' שנים וכן פסק השו"ע (ה).
- הגמלים - אחת ללי יום.
- הספנים - אחת לוי חודשים.

ומבואר בגמ' בכתובות (סד): שלא יכול הבעל לשנות עבודתו לאחר הנישואין ובכך לגרוע עונתה (כגון חמר שנעשה גמל) משום שרוצה אישה בקב ותפילות מעשרה קבין ופרישות.

על פי זה פסק השו"ע בסעיף ה' "יש לאשה לעכב על בעלה שלא יצא לסחורה אלא למקום קרוב, שלא ימנע עונתה, ולא יצא אלא ברשותה.

עוד הוסיף הרמ"א ע"פ המבואר בגמ' (כתובות סב). שאורחא דמילתא היא שלא ללכת יותר מחודש בחוץ וחודש בבית (וכדעת רב שלא כר' יוחנן שמצריך חודשיים בבית).

על כן בפשטות אין ביכולתו לצאת ליותר זמן מאשר החיוב שלו לעונה, שאם הוא פועל שעובד בעיר - חייב פעמים בשבוע, ואם הוא עובד חוץ לעיר פעם בשבוע.

ב. עבר ויצא וחזר, האם חייב להשלים עונתה שהחסיר?

בעזר מקודש כתב שיש בזה תשלומין אפילו לאחר כמה לילי טבילה משום שנאמר לא יגרע, ולא כתוב לא ובאגרות משה (אבן העזר ג, כח) הביא שהמחזיק ברכה כתב שאם היה אנוס בליל שבת אחת אינו חייב באמצע השבוע כי עונתן אינו אלא בלילי שבת.

וכתב האגרות משה ש"לכאורה ברור ופשוט שאינו כן שהרי עיקר דינו הוא פעם אחת בשבוע ומה שמשמשין בלילי שבת הוא רק מחמת שהוא רק פעם אחת בשבוע ראו לקבוע בליל שבת משום שהוא ליל תענוג, ולא שייך שיעבור בשביל זה על מצות עונה שהוא גם בלאו, ובפרט שלא יתבטל מצד זה מצות עונג שבת כלל דהא לא יפטר בשביל מה שישמש ביום חול מלשמש בשבת הבאה, וא"כ למה לא יקיים חיובו מדאורייתא?"

ומכול מקום הביא האגרות משה שהאליה רבה הסתפק אם שייך תשלומין אם פספס פעם בשבוע. וכתב האגרות משה שכל ספקו אם יהיה חייב ג' עונות, אבל כל זמן שלא עבר השבת אין זה ענין תשלומין אלא עדיין הוא החיוב עצמו דאף דעבר יום שקבע עדיין יכול לקיימה בימים שאחר השבת דלא נפטר מחיובו בשביל שעבר הלילה שהורגל לקיים בו חיובו. ואין המחזיק ברכה אצלי לעיין בו" וגם השיג על לימדו של העזר מקודש וכתב שהוא תמוה.

ג. מה הדין אם ראתה כתם וחכם התיר לה, ובעלה רוצה להחמיר?

הפת"ש (ד) הביא את דברי החתם סופר (יו"ד סימן קמט) שכתב שבמידה ואשת חבר מצאה בעד הבדיקה כעין מראה אדמדם ושאלה לחכם וטהר- רשאי בעלה להחמיר על עצמו ואפילו אם בעת הנישואין לא התנהג בפרישות כזה ואפי' היא עתה עומדת וצווחת.

ד. אם האישה הרשתה לו למעט בעונתה- עד כמה מועיל הרשות?

בעניין ת"ח נאמר שיכול לצאת אפילו לשנתיים או שלוש.
ומכול מקום נאמר בגמ' (כתובות סב.) שאורחא דמילתא שלא ללכת ליותר מחודש.
וכתב הרא"ש בשם הראב"ד שהסיבה שת"ח יוצא ליותר זמן, הוא משום שתורתו אומנתו.
וכתב הח"מ (י) שיוצא מכאן שלאדם רגיל אין ללכת ליותר מהאורחא דמילתא אף כשהיא מרשה.
אמנם ציין הב"ש (יא) שמהרמ"א נראה שהיות ואנו פוסקים שניתן ללכת גם לב' וגי' שנים, יוצא שאם נתנה רשות, ניתן אפילו ביותר מכך.

סימן עז

מורד על אשתו ורוצה לגרשה, למנהג שאין מגרשים בעל כרחו, האם מוסיפים על כתובתה? ומה הדין לענין חיובו במזונותיה? (אם הבעל רוצה לגרש את אשתו אבל אינו יכול לגרשה בעל כרחו, או משום שיש חדר"ג או משום שכך מנהג המקום או בגלל השבועה שנשבע, האם האישה זכאית לקבל את כל הזכויות הנובעות מהנישואין?)

תשובה:

הקדמה - מתי נחשב הבעל מורד?

נאמר במשנה בכתובות (סג.) שהמורד על אשתו - מוסיפין על כתובתה שלושה דינרים בשבת. והגמ' דנה האם מדובר במורד מתשמיש, או גם במורד במלאכה כגון שאומר 'איני זן ואיני מפרנס'. מדברי הרמב"ם (אישות יד, טו) עולה כי מורד זה דווקא המורד מתשמיש. ואילו לדעת הרא"ש (כתובות ה, לב) אף המורד ממלאכה נחשב כמורד. הב"ח כתב שהרא"ש הוא דעת יחיד בזה כנגד כל הגאונים. אמנם מדברי הב"ש (א) נראה שנטה לדעת הרא"ש.

גוף השאלה - האם מוסיפים על הכתובה כשלא יכול לגרש?

מלשון הרמב"ם (אישות יד, טו) דייקו הב"ח והד"מ (ג) שרק במידה ורוצה לקיימה, ולא מוכן לזון אותה - מוסיפים על כתובתה (וכן הוא בשלטי גיבורים (כתובות כז: אות ב) בשם ריא"ז). וכתבו הב"ח ור' אליהו מזרחי (סימן ל) שלכן בזמנינו שאין מגרשים בעל כרחו מכוח תקנת רבינו גרשום - אין להוסיף על כתובתה.

וכך פסק הרמ"א שיש אומרים שאם רוצה לגרשה אין מוסיפים על כתובתה (ונוסף שם בהערה לכאורה מהב"ח שגם לא עובר על עונתה לא יגרע).

הח"מ (ג) השיג על הב"ח ור' אליהו מזרחי, וסבר שודאי הוא נחשב כמורד, וגם השיג על ראייתם מדין מי שהגיע זמנה להנשא, ולא נשאו שלא באשמתו שלא חייב במזונותיה, משום שבמקרה שם עוד לא התחיל החיוב, מה שאין כן בנדון דידן, וגם אם נאמר כן בטל חדר"ג שכל בעל יאלץ את אשתו להסכים לגירושין בגלל שהוא ימנע ממנה מזונות.

הנודע ביהודה (אבן העזר תניינא יב) כתב שהעיקר כדעת ר' אליהו מזרחי שאין הוא נחשב כמורד. אך הישועות יעקב פסק שלא כר' אליהו מזרחי, למעט מציאות שיש רגלים לדבר לטענת הבעל שהיא עוברת על דת, ואין לו ראייה ברורה על כך.

ובבני אהובה (יד, טו) כתב שאף ר' אליהו מזרחי מודה שסתם כך חייב במזונות ורק כשהוא טוען שהיא מאוסה עליו או שאר טענות שאם היינו יודעים שדבריו אמת שהיה ניתן לכופה לגרש, אז יכול לומר שעליה חובת הראיה שאין הדבר כן, לענין המזונות.

ולענין מציאות שהוא נשבע לא לגרשה:

כתב השואל ונשאל (חלק ד אבן העזר ד): "וראיתי להרב יד אהרן סימן ע' אות ג' שכתב דאם הוא נשבע לגרשה שהביא על עצמו האונס גם הרא"ם ומהרא"ש מודים דחייב במזונותיה.

ודין מנהג המקום שווה לכאורה לחדר"ג וכפי שהרא"ם עצמו דן בתקנת הקהילות, עיי"ש.

פרט שיטות הפוסקים במורדת הטוענת מאיס עליי ואת שיטות הפוסקים בטוענת בעינא ליה ומצערנא ליה?

תשובה:

מורדת במאיס עליי

1. האם כופים על הבעל לגרש?

הגמ' בכתובות (סג.) שואלת האם מורדת (שפוחתין לה מכתובתה) היא דווקא זו שעושה כן בכדי לצער אך במידה ואמרה שהבעל מאוס עליה - אין כופים אותה, או שכופים אף במקרה שאמרה שהוא מאוס עליה. להלכה נפסק כמר זוטרא שאין כופים על האישה שטוענת שהבעל מאוס עליה. ונחלקו הראשונים מה כן עושים ביחס למורדת מחמת מאיסה:

- ר"ת (בתוס' כתובות סד. שורה ראשונה בעמוד) **סובר** שאין האשה מקבלת את כתובתה משום שמחלה על כך, אך מדבריו עולה שלא מפעילים שום לחץ על הבעל לגרש, וכן הוא מפורש בתשובתו לרשב"ם.
- **אמנם לדעת הרמב"ם והרשב"ם** - כופים את הבעל לגרש ומפסידה את כתובתה.
- **ולדעת הריטב"א והר"ן** אין כופים לגרש ולא מפסידה את כתובתה (אלא שלדעת הריטב"א מפסידה לאחר יב חודש).
- [מדברי רש"י עולה שהבעל חייב לגרש, אך לא ברור אם כופים על כך (עיין בשו"ת הרמ"א סימן צו.)]
- **מדברי הרי"ף** (כתובות כז.) **עולה בפשטות** שמעיקר הדין אין כופים על הבעל לגרש, אך מתקנת הגאונים כופים לגרש (אמנם ר"ת בתשובה (הישר סימן כד) כתב שאף הרי"ף לא התכוון שניתן לכוף אלא שלא משהים יב חודש, אך לא כך עולה מלשונו).

למעשה רוב הראשונים הסכימו עם ר"ת שאין לכוף לגרש, ואף לא מתקנת הגאונים.

וכן פסקו השו"ע בסעיף א והרמ"א בסעיף ג.

- **אמנם ביו"ד** (סימן רכח סעיף ב) **משמע שפסק הרמ"א** שניתן לכוף לגרש ולאור כך כתב שהמשודכת שנדרה להנשא וטוענת שהאיש שנוא עליה מפריס לה, שהרי גם לאחר הנישואין הוא חייב לגרש.
- **ואכן ה"ט"ז** (יו"ד רכח, לד) **כתב** שדברי הרמ"א נאמרו שם לשיטת הרמב"ם בלבד.
- **אמנם מדברי הש"ך** (יו"ד רכח נו) **שם עולה** שאין כלל סתירה, משום ששם מדובר במשודכת, והיות שגם ביחס לנשואה יש שאומרים שניתן לכוף להוציא, על כן במקרה זה שהיא רק משודכת פשוט שנתיר לה ראת נדרה.

הרב עובדיה יוסף (ביע אומר ג אבן העזר יח אות ג) **והרב ורנר** (משפטי שמואל סימן כב אות ד) **כתבו ליישב באופן אחר והוא** שלדעת הרמ"א כופים במילים אך לא במעשים.

יש להעיר שעל אף שנפסק שאין לכוף לגרש:

- **כתב הרשב"א בתשובה** (ב, רעו), שיש להניח לנוהגים לכוף.
- **והרא"ש כתב בתשובה** (מג, ו) שאם דיין כפה - מה שעשה עשוי.
- **ומעבר לכך כתבו הרשב"ש** (צג) **והרי"ד** (סימנים י, צז) שכשברור שאין סיכוי שתסכים לחזור אליו - מותר לכוף.
- **ובמעשה איש** (סימן יב) **כתב** שכשיש ריח אמתלא מבוררת שהוא מאוס עליה - כופים לגרש.

ובבתי הדין נחלקו הדיינים:

- יש שכופים שכשיש לאשה אמתלא מבוררת ע"פ מעשה איש (יב).
- יש אומרים לה לגרש, אך לא כופים על כך, כדברי הרב עובדיה יוסף והרב ורנר.
- ויש שסברו שלא כופים אפילו בדברים.

2. האם צריך הבעל להמתין יב' חודש קודם שהוא מגרשה?

השו"ע פסק שיכול לגרשה מיד.

וזאת כדעת הרמב"ם שסבר שכשטוענת מאיס עלי לא ממתנינים יב חודש.

וזה לכאורה כנגד הרבה מן הראשונים שסברו שכשנאמר בגמ' 'ומשהינן יב חודש', זה לכל הפחות גם ביחס לטוענת שהוא מאוס עליה.

ובאבני מילואים (ג) מבואר שהסיבה שלא הזכירו שיטות אלה, היא משום שלאחר תקנת הגאונים צריך לגרשה מיד, ואין לו לחכות יב חודש.

3. האם מאבדת מכתובתה?

לדעת הרמב"ם - המורדת מחמת מאיסה מאבדת כתובתה מיד.

אמנם ראשונים רבים הבינו מסוף דברי הגמ' שאומרת 'משהינן לה יב' חודש' שמשפט זה נאמר ביחס למורדת מחמת מאיסה או גם לגביה, ומשמעותו שהאשה לא מאבדת כתובתה אלא לאחר יב חודש.

השו"ע פסק כדעת הרמב"ם שהמורדת מחמת מאיסה אבדה כתובתה מיד.

והרמ"א לא השיג על כך.

וכל הנושאי כלים [גרי"א (ח) ח"מ (ח) וב"ש (ט)] **תמהו על הרמ"א** שלא הזכיר את הדיעות החלוקות, שהרי הוא הזכיר ההשלכה של שיטות אלו (רש"י) ביחס לנכסי צאן ברזל [שאם אינה תפוסה בהם - הם של הבעל (כלומר הוא הבין שהסיפור שנביא לקמן בדבר כלתו של רב זביד עסק במורדת מחמת מאיסה ולגבי מקרה זה אמרה הגמ' שמהים יב חודש וא"כ היה לו להביא את ההשלכה שלא תאבד כתובתה עד יב חודש].

אף ביחז לשאלה זו כתב האבני מילואים (ט) ביאר שלאחר תקנת הגאונים האשה מאבדת כתובתה מיד, ואין השלכה לעניין זה אלא רק ביחס לנכסיה שלה.

4. האם מאבדת מזונותיה?

לדעת הרמב"ם לכאורה פשוט שכשם שאבדה כתובתה מיד - כך אבדה מזונותיה. אך גם לחולקים וסוברים שיש להמתין יב חודש. **מכול מקום מבואר בגמ'** (כתובות סד.) שאף שמשתינו יב חודש, מכול מקום איבדה מזונותיה מיד. **ויוצא לכאורה** כי לכל השיטות איבדה מזונותיה. **אמנם הרשב"א** (חדשות כתב יד סימן קעח) **כתב** שאף אם איבדה כתובתה - לא איבדה מזונותיה (ונראה שלא גרס כן בגמ').

5. האם מאבדת נכסי מילוג או צאן ברזל שלה?

בגמ' בכתובות (סד.) **מסופר על כלתו של רב זביד** שמרדה בבעלה ותפסה מעיל, ושם נותרה הגמ' בספק אם צריך להוציא ממנה אף את המעיל, או שאין להוציא ממנה. **ולמעשה הכריעה הגמ'** שאם היא תפוסה - אין להוציא ממנה, ואם היא לא תפוסה - יש להשאיר את הבגדים ביד הבעל. **ונחלקו הראשונים** האם הספק הוא על נכסי צאן ברזל ולא על נכסי מילוג שהם ודאי שלה, או שהספק הוא רק על נכסי מילוג, ונכסי צאן ברזל ודאי אינה שלה, או שהספק הוא על שניהם. **וכן נחלקו הראשונים** האם הספק הוא ביחס למורדת בכדי לצער או שכטוענת מאיס עליי. (וכרגע נציג את ההשלכות הנוגעות למורדת מחמת מאיסה):

- **לדעת רש"י** (על פי ביאור הר"ן) הספק הוא ביחס למורדת מחמת מאיסה וישנו ספק אם אבדה מנכסי צאן ברזל, אך אין ספק שלא אבדה מנכסי מילוג שלה, משום שכאילו נעקרה האישות ולוקחת את נכסיה.
- **לדעת הר"ן ועוד ראשונים ספרדים** - מורדת הטוענת 'מאיס עלי' מאבדת נכסי צאן ברזל, אך לא נכסי מילוג (וספק הגמ' היה ביחס למורדת בכדי לצער והספק ביחס לנכסי מילוג).
- **לדעת הרמב"ם** (אישות יד, ח) הספק הוא רק ביחס למורדת בכדי לצער אך מורדת מחמת מאיסה לא אבדה לא את נכסי מילוג ולא את נכסי צאן ברזל.
- **המהרלב"ח** (סימן לו) **הביא שיטה נוספת שלא מפורשת בראשונים** והיא שספק הגמ' הוא ביחס למורדת מחמת מאיסה ונוגע רק ביחס לנכסי מילוג שאם לא תפסה - שייכים לבעל ואם תפסה שייכים לה, וביחס לנכסי צאן ברזל אף אם תפסה מוציאים מידה.

השו"ע פסק כדעת הרמב"ם שכשמורדת מחמת מאיסה, לא אבדה מנכסיה כלל בין מילוג ובין צאן ברזל. **הרמ"א הביא את דעת רש"י** שיש ספק ביחס לנכסי צאן ברזל, והולכים אחר מי שתפוס. **עוד כתב הרמ"א שיש סוברים** שגם ביחס לנכסי מילוג הכול תלוי בתפיסה. **ותמהו הנושאי כלים** (י ח"מ (ח) וב"ש (ט)) **על שהשמיט הרמ"א את שיטת הר"ן ודעימיה** שאבדה רק נכסי צאן ברזל ולא נכסי מילוג והביא הרמ"א שיטה שכלל לא הוזכרה בראשונים אלא רק במהרלב"ח. **ומעבר לכך העיר הגר"א (ט)** שהשיטה המוזכרת ברמ"א זו אף לא תואמת את השיטה המופיעה במהרלב"ח שלדעת הרמ"א תועיל תפיסה בנכסי צאן ברזל שלא כשיטה ההיא.

מורדת בכדי לצער

1. מתי מאבדת כתובתה?

נחלקו התנאים (כתובות סג.) האם פוחתין למורדת רק מכתובתה, או שיכולה לאבד מעבר לכך, אך פשוט שהיא מאבדת כתובתה בהדרגה. **אמנם מובא בגמ'** שרבותינו חזרו ונמנו שאין פוחתין לה, אלא מכריזין עליה ד' שבועות, ומאבדת כתובתה בבת אחת.

- **מפירוש רש"י עולה** כי רבא סבר שאין לפסוק כרבותינו אלא לפחות מהכתובה בהדרגה.
- **ולדעת הראב"ד המסקנה למעשה היא** שהאשה יכולה לבחור אם לאבד כתובתה מיד כרבותינו או בהדרגה

אמנם לדעת הרא"ש (ע"פ הבנת הטור, ח"מ ב"ש גר"א) כל דברי הגמ' הללו אינם למעשה, משום שמסקנת הגמ' היא ש'משהינן יב חודש', וזה נכון גם ביחס למורדת בכדי לצער, ולכן אין היא מאבדת כתובתה עד יב חודש.

אך הב"ח הבין שאף הרא"ש מודה שמאבדת כתובתה לאחר ד' שבועות, וכל מה שהשווה הרא"ש את המורדת בכדי לצער למורדת הטוענת מאיס עלי, הוא לעניין שאין מגרשים אותה עד יב חודש.

השו"ע פסק כדעת רבותינו שמאבדת כתובתה לאחר יב חודש (וכפי שעולה גם מהרמב"ם). והרמ"א פסק על פי הבנת הטור בדעת הרא"ש שלא מאבדת כתובתה עד יב חודש.

2. מתי מורים לבעל לגרש את אשתו?

לדעת הרמב"ם (אישות יד, י) **הרא"ש** (כתובות ה, לד) **והר"ן** (כתובות כז. בדפי הרי"ף) אין לבעל לגרשה עד יב חודש מכוח המשפט 'משהינן ליה וכי'.
אמנם לדעת הרשב"א (כתובות סד. ד"ה 'ומשהינן ליה') משפט זה נסוב רק ביחס למורדת שטוענת שהוא מאוס עליה, אך אם מורדת בכדי לצער יכול לגרשה מיד לאחר ד' שבועות
למעשה פסק השו"ע שאין לגרש את המורדת בכדי לצער עד יב' חודש.

3. האם מאבדת מנכסי צאן ברזל ומלוג?

הבאנו לעיל שבגמ' בכתובות (סד.) **מסופר על כלתו של רב זביד** שמרדה בבעלה ותפסה מעיל, ושם נותרה הגמ' בספק אם צריך להוציא ממנה אף את המעיל, או שאין להוציא ממנה.
ולמעשה הכריעה הגמ' שאם היא תפוסה- אין להוציא ממנה, ואם היא לא תפוסה- יש להשאיר את הבגדים ביד הבעל.

- **לדעת הרמב"ם** (אישות יד, ה) הספק הוא הוא ביחס למורדת בכדי לצער.
והבינו המ"מ והר"ן בדעתו שכל הספק הוא ביחס לנכסי צאן ברזל, אך אין היא מאבדת מנכסי מילוג שלה.
- **ואילו המהרלב"ח** (סימן לו) הבין שהספק הוא אף ביחס לנכסי מילוג.
- **ולדעת הר"ח** הספק הוא רק ביחס לנכסי מילוג, ופשוט שאיבדה מנכסי צאן ברזל שלה.
- **ואילו לדעת הר"ן** כל ספק הגמ' הוא בנוגע למורדת מחמת מאיסה ובנוגע לנכסי צאן ברזל, וביחס למורדת בכדי לצער פשוט שמאבדת את נכסי צאן ברזל. אך בשום מצב האשה לא מאבדת מנכסי מילוג שלה.

השו"ע סתם כדעת הרמב"ם שמורדת בכדי לצער צריכה לתפוס בנכסיה (ולפי ההבנה המקובלת הכוונה נכסי צאן ברזל, ולפי המהרלב"ח הוא הדין לנכסי מילוג).
והרמ"א כתב כדעת הר"ן שבנכסי מילוג אין צורך בתפיסה ולעולם הנכסים שלה.
עוד הוסיף הרמ"א ע"פ הרא"ש (כתובות ה, לד) שהאשה נחשבת כמוחזקת בקרקעות של נכסי צאן ברזל.
הח"מ (כג) התקשה מדוע הרמ"א לא הזכיר את שיטת הר"ח שאף אם תפסה- הפסידה מנכסי צאן ברזל, בעוד ביחס למורדת מחמת מיאוס הזכיר שיטה שכלל לא מוזכרת בראשונים שאם לא תפסה איבדה גם מנכסי מילוג.
וכתב הח"מ ליישב שסבר הרמ"א שיש תמיד ללכת אחר המוחזק, ולכן כל שלא תפסה בנכסי מילוג יכול הבעל לומר שזה שלו, וכל שהיא תפוסה בנכסי צאן ברזל, לא יוכל הבעל להוציאם מידה.

4. האם מאבדת מזונותיה?

בגרסא שלפנינו בגמ' כתוב (כתובות סד.) שמשחין את האשה יב חודש ובאותם יב חודש, אין לאשה מזונות.
וכן גרסו הרי"ף והרמב"ם.
אמנם הרשב"א בתשובה (חדשות כתב יד סימן קעח) כתב שמעיקר הדין, המורדת בכדי לצער לא אבדה מזונותיה (כנראה גרס אחרת בגמ').
מכול מקום השו"ע סתם כדעת הרי"ף והרמב"ם שלא חייב במזונותיה.

האישה שאמרה מאוס לי ותן לי כתובתי איך זנים אותה כמורדת דמאיס עלי, או כמורדת דביענא לי ומצערנא לי?

תשובה:

כתב הר"ן בתשובה (סימן יג) שאם טוענת האשה שהוא מאוס עליה ומבקשת כתובה- יש להתייחס אליה כמורדת בכדי לצער.
וכתב הר"ן שכך מדויק ברש"י (כתובות סג: ד"ה 'אבל אמרה') שכתב שמואסת זה באופן שאומרת שהיא לא רוצה כתובה.
וכן פסק הרמ"א.

- א. מורדת לאחר יב' חודש האם הבעל אוכל פירות? האם יש הבדל בין פירות לירושה?
 ב. מורדת שאין לבעל פירות, האם הבעל יכול למחות שלא תתן נכסיה לאחרים?

תשובה:

- א. מורדת לאחר יב' חודש האם הבעל אוכל פירות? האם יש הבדל בין פירות לירושה?

כתב הרא"ש ביחס למורדת בתוך יב' חודש שעל אף שהיא מאבדת מזונותיה, מכול מקום היא לא מאבדת משאר תנאי כתובה כגון החובה של בעלה לפדותה ועוד שהרי אינה יכולה לומר לבעלה שלא יאכל מפירותה.

הרמ"א (דרכי משה ט) **דייק מדברי הרא"ש** שלאחר יב' חודש הבעל לא זכאי בתנאי כתובה של אשתו המורדת, וכן לא מחוייב בדבר.

אמנם העירו הנושאי כלים שמדברי הרי"ף (כתובות כז.) **עולה** שאף לאחר יב' חודש יורש הבעל את אשתו.

הח"מ (יב) כתב בתחילה שיתכן שהוא הדין שיהיה חייב לפדותה כנגד קבורה.

עוד הביא הח"מ מהב"ח שיתכן שהוא יורשה מן הדין שהרי ספק אם הנכסים בכלל שלו (כמבואר בסיפור של כלתו של רב זביד) ולכן אין לחייבו לפדותה.

וכתב הח"מ שיתכן שבאמת לא יוכל לרשת ממה שהיא תפוסה.

הב"ש (טו) ראה בדברי הרי"ף ראה כנגד מסקנת הרמ"א, וכשם שזכאי בירושתה, על אף שאינו מחוייב לה, הוא הדין שאוכל מהפירות, על אף שאינו מחוייב לפדותה, **והביא שכן מבואר במהלכ"ח בשם הרשב"א** (ובס"ק יז מבואר שהבין כי לדעת הרא"ש הוא יורשה בתורת קרוב ולא תחת חיוב לקברה)

אמנם החזו"א (אבן העזר כתובות סט, יב) **השיב לדברי הב"ש** שיש לחלק בין ירושתה לאכילת פירות, משום שירושה אינה כנגד זכויותיה שהרי יורש גם נכסים הבאים ממקום אחר אלא שתקנו ירושתה כנגד החיוב לקברה, מה שאין כן הזכות בפירות שהיא ממש כנגד החיוב לפדותה.

- ב. מורדת שאין לבעל פירות, האם הבעל יכול למחות שלא תתן נכסיה לאחרים?

הב"ש (יז) כתב שבפשוטו לפי הרא"ש (כפי שהבינו הד"מ) שאין לבעל פירות לאחר יב' חודש, אלא שזכאי בירושתה כדין קרוב – נראה שלא יוכל למחות באשה שלא תמכור את הקרקע. אך הביא הב"ש שכתב מהר"י וויל (סימן כ) שלכ"ע יכול לכוף אותה שלא למכור.

באמתלא מבוררת תיקנו הגאונים דינא דמתיבתא?

תשובה:

הרי"ף (כתובות כז.): **הביא את תקנת הגאונים** שתקנו לכוף את האישה ולתת גט, וכן מוציאים ממנה את הנכסים שקבלה מבעלה, אף אם היא תפוסה בהם ומה שהביאה מביתה- אין מוציאים ממנה, ושם מפרט באריכות את פרטי תקנתם.

הרמב"ם (אישות יד, יד) כתב על תקנה זו שלא פשט מנהגן בדין התלמוד ראוי לתפוס.

הרא"ש (כתובות ה, לד) **כתב לשיטתו** שודאי הרי"ף לא התכוון לומר שכופים ממש לגרש, אלא שאין משהים יב' חודש.

ור"ת (ספר הישר תשובות סימן כד) **בכותבו לאחיו הרשב"ם כתב** שאף אם באמת כוונתם הייתה לכוף לגרש, אין להם סמכות לכך שהרי לפי דין הגמ' זהו גט מעושה.

[רוב הראשונים לא הסכימו שאין לגאונים תוקף, אך הסכימו לדינא עם ר"ת שכיום אין לתקנת הגאונים תוקף מסיבות שונות:

מאור-הגאונים תקנו רק לשעה.

רא"ש (ש"ית כלל מג סימן ח)- תקנתן לא פשטה.

רמב"ן (כתובות סג:)- ראוי לחוש בדבר שלא לנהוג בתקנה זו שכבר בטלה מפני פריצות הדורות (הרב עובדיה אבן העזר ג, יח) העיר שאדרבה היום הסברא היא להיפך.]

ומכול מקום פסק הרמ"א ע"פ מהר"ם שכאשר לאשה יש אמתלא לדבריה כגון שמכלה ממונו ולא הולך כדרך הישר- נוהגים כתקנת הגאונים, אך אין הכוונה שכופים על גט, אלא צריך להחזיר לה את נכסי צאן וברזל, ואם אין הם ראויו למלאכתן צריך לשלם משלו, אך אם כלו לגמרי לא חייב לשלם ועוד פרטים.

- א. האם בכל מורדת בין מאיס עלי ובין בעינא ליה ומצערנא ליה תקנו דינא דמתיבתא או לא?
 ב. האם המתנות שנתן לה הבעל צריכה להחזיר?
 ג. בדינא דמתיבתא מוציאין ממנו בין בנכסי ברזל ובין נכסי מלוג. האם מוציאין לפני שנתגרשו או רק אחרי שנתגרשו?
 ד. האם חייב במזונותיה?

תשובה:

א. האם בכל מורדת בין מאיס עלי ובין בעינא ליה ומצערנא ליה תקנו דינא דמתיבתא או לא?
 כתב הב"ש (כז) שמבואר בדברי הרי"ף, הרא"ש, הרמב"ן, הרשב"א (תשובה סימן תתמ) המהרלב"ח (סימן לו) שכל תקנת הגאונים שייכת בטוענת 'מאיס עלי' וטעם התקנה הוא שלא יצאו בנות ישראל לתרבות רעה ולכן תקנו שישלם נכסי צאן ברזל.
 וזה שלא כדעת מהר"א ששון שהסתפק אם שייכת תקנה זו אף כשמורדת בכדי לצערו.

ב. האם המתנות שנתן לה הבעל צריכה להחזיר

הפתי"ש (ו) הביא את דברי המשנה למלך (אישות יד, יג) שהסתפק המהריט"ץ (סימן רצ) מה דין אותן מתנות שנוהגים בקצת מקומות שהבעל נותן לאבי הכלה ונכתב בנדוניא, האם זה חלק מהנדוניא והיא לוקחת אותן או שיש אומדן דעת שהבעל לא הביא לה על דעת שתקח ממנו.
 ושם הסיק המהריט"ץ שזהו ספק שקול, וכלן הולכים אחר מי שתפוס בהם.

ג. בדינא דמתיבתא מוציאין ממנו בין בנכסי ברזל ובין נכסי מלוג. האם מוציאין לפני שנתגרשו או רק אחרי שנתגרשו?

כתב הט"ז (ז) שתקנת הגאונים נוהגת רק לאחר שכבר נתן לה הבעל גט שכיון שלא נותן לה כתובה ככל אדם שמגרש את אשתו, תקנו שיחזיר נדונייתה, אבל אם היתה מורדת ויצאה מביתו ואינו רוצה לתת גט אז אין עליו שום חיוב להחזיר הנדוניא הן בגדים הן מעות אפילו הם בעין אצלו שהרי לא גרשה עדיין.
 אמנם כתב הט"ז שאם תפסה את הנדוניא לרשותה או אביה אז אין כופין אותה להחזיר לרשות שלו.
 והשיג הט"ז בזה על הרמ"א שמשמע ממנו שדינא דמתיבתא נוהג אף קודם נתינת הגט שלא כפי שביאר הט"ז בדעת המרדכי, וכתב על דברי הרמ"א שאלו דברים בטלים 'ורמ"א לא יצא ידי חובת העיון כראוי בזה'.
 והשבות יעקב (ז) צידד בדעת הרמ"א.

ד. האם חייב במזונותיה?

בגמ' בכתובות (כתובות סד.) כתוב שמשחין את האשה יב חודש ובאותם יב חודש, אין לאשה מזונות. והבאנו שלדעת הרמב"ם דברי הגמ' הללו אמורים רק ביחס למורדת בכדי לצער, אך במורדת מחמת מאיסה, צריך לגרשה מיד, וא"כ לכאורה כל שכן שאבדה מזונותיה.
 ומכול מקום יוצא שאף השיטות הסוברות שמשחין יב חודש- איבדה מזונותיה מיד.
 וכן עולה לדעת הרמב"ם ביחס למורדת בכדי לצער שאף שמשחין יב חודש, מכול מקום איבדה מזונותיה מיד.

אמנם הרשב"א בתשובה (חדשות כתב יד סימן קעח) כתב שמעיקר הדין, המורדת בכדי לצער לא אבדה מזונותיה כלל עד שיגרשה (כנראה גרס אחרת בגמ').

מכול מקום השו"ע סתם כדעת הרי"ף והרמב"ם שלא חייב במזונותיה.

[ונחלקו הרב ישראלי והרב אלישיב (פד"ר ו עמוד 6) מה הדין במורדת בכדי לצער בתוך ד' שבועות, האם כשם שלא איבדה כתובתה עד ד' שבועות כך לא איבדה מזונותיה, או שמא ביחס למזונותיה אבדה מיד.

- לדעת הרב אלישיב- אבדה מזונותיה מיד.
- ולדעת הרב ישראלי- לא אבדה מזונותיה עד ד' שבועות.

ומבואר בדבריהם כי שורש מחלוקתם היא האם הסיבה שלא מקבלת מזונותיה הוא מחמת קנס וממילא יש להמתין ד' שבועות כשם שממתינים לקנס כתובתה, או שהסיבה שלא מקבלת היא משום שכבר אינה חיה עמו וממילא אבדה מזונותיה מיד.

יש לציין שבדברי הריטב"א בתשובה (סימן ק) מבואר שכל שלא אבדה כתובתה לא אבדה מזונתיה וכדעת הרב ישראלי אך מפשטות לשון הרמב"ם וכן מדברי הרשב"א בתשובה עולה שאבדה מזונתיה מיד וכדת הרב אלישיב).

מה הדין בספק מורדת-אם הפסידה כתובתה?

תשובה:

הב"ש כתב בסימן קנד (סי"ב) ביחס למציאויות בהם יש מחלוקת אם רשאית לסרב מחמת מומים אלו מלחיות עמו על אף שידעה מהם קודם לכן, וניתן לכוף את הבעל לגרש ולתת כתובה, או שאינה יכולה לסרב מאחר שידעה מהם ויש להחשיבה כמורדת. על כך כתב הב"ש שיכולה האשה לטעון קים לי כשיטות שהדין עמה, ומחוייב הבעל לתת לה כתובה.

אך הבית מאיר השיג שם על הב"ש וכתב שאם יש ספק אם האשה נחשבת כמורדת- אין האישה יכולה להוציא את הכתובה מהבעל, משום שיכול הבעל לטעון 'קים לי' כשיטות הסוברות שהיא נחשבת כמורדת. **ולכאורה נראה שבדיוק בעניין זה נחלקו הב"ש והבית מאיר**, שלדעת הב"ש לא הפסידה האישה כתובתה מכוח הספק, ואילו לדעת הבית מאיר הפסידה כתובתה מכוח הספק.

וביאר הרב זולטי (בפד"ר חלק ו עמוד 33 ואילך) **שהבית מאיר סובר כדעת הט"ז** שאין צורך בהתראה והכרזה בכדי להחשיב אשה כמורדת (משום שלאחר תקנת המתנת יב חודש- שוב אין צורך בזה), ולכן הבעל יכול לטעון 'קים לי' שהיא מורדת ולהפטור מחיוב הכתובה.

אמנם הרב גולדשמיט השיג על הרב זולטי וכתב שאף שבדברי הרב זולטי יכולים לבאר את דעת הבית מאיר, עדיין לא ברור מה בא הב"ש לחדש שיכולה לומר 'קים לי' והרי בלאו הכי אינה מורדת ללא הכרזה ובדברי הב"ש לא ניתן לומר שסבר כט"ז שאין צורך בהתראה והכרזה שהרי הב"ש כתב במפורש בקיצור דיני מורד ומורדת, שעושים הכרזה והתראה למורדת.

ועל כך כתב הרב גולדשמיט ליישב שכל הדיון כאן הוא במורדת מחמת מאיסה שהרי אף אם אין הדין עמה, מכול מקום היא מואסת בו ובזה אין צורך בהכרזה, אבל במורדת מחמת צער פשוט שהיות ולא ניתן להכריז עליה מחמת הספק אין היא נחשבת כמורדת, והיא לא מאבדת את כתובתה.

אמנם הביא הרב גולדשמיט שהחזון איש (קז, כו) **התקשה בזה** משום שלדעתו יש צורך בהכרזה זה אף במורדת מחמת מאיסה ולא ניתן להתרות עליה בספק.

ובאמת החזו"א (קנד, כה) הכריע למעשה שבכל ספק מורדת אין היא מפסידה את כתובתה.

אך הוסיף הרב גולדשמיט לחלק על פי הלחם רב (סימן נב) שאם פשוט שהיא מורדת, אלא שיש ספק אם מפסידה כתובתה כעת או לאחר יב חודש, אזוה היא מפסידה מן הספק, משום שיש ודאות שהיא מורדת והספק הוא רק לגבי דיניה, ורק במידה ויש ספק אם היא כלל מורדת- לא הפסידה כתובתה (כתב כן בכדי ליישב את דבריו עם הרדב"ז ושאר פוסקים)

על כן למעשה הכריע הרב גולדשמיט (והסכים עמו הרב ניסים) שבמורדת יש צורך בהתראה והכרזה, ולכן כל שיש ספק אם היא נחשבת כמורדת, לא ניתן להתרות בה, וממילא היא אינה מורדת ולא אבדה כתובתה.

סימן עח

אישה שפשעה ועל ידי זה חלתה, האם הבעל חייב ברפואתה?

תשובה:

במשנה בכתובות (נא.) נאמר: "נשבית- חייב לפדותה, ואם אמר הרי גיטה וכתובתה ותפדה את עצמה- אינו רשאי".

וכן פסק השו"ע.

הפתי"ש (א) הביא את דברי הבית מאיר שמצא כתוב באגרת של גאוני מיינן, שבמידה ונשבית מחמת גניבה – אין הבעל מחוייב לפדותה.

הבית מאיר השיג על דבריהם וכתב שאף אם פשעה- מחוייב לפדותה, והוא הדין שאף אם אכלה דברים המזיקים לה- חייב לרפאותה.

הפתי"ש תמה על הבית מאיר 'שלא זכר דברי השיטה מקובצת' (כתובות נא. ד"ה 'לקתה') **שכתב בשם הריטב"א** שדייק שדווקא אם לקתה- חייב לרפאותה ולא במידה וחלתה באשמתה.

עוד הביא הפתי"ש שאף המעיל צדקה (סימן טו) **חלק על הבית מאיר וסבר** שאין חיוב לפדותה במידה וזה קרה באשמתה 'דאל"כ כל אחת שיהי' לה כעס עם בעל' תפיל עצמה לגייסות ומחייבת בעל' בכל יום'.

ספק מגורשת- האם חייב בפדיונה?

תשובה:

בשיטה המקובצת (ב"מ יב.) **כתב בשם הרמ"ך** שקרוב לומר שאין חיוב לפדות אשה שהיא 'מגורשת ואינה מגורשת' שהרי אין זה בכלל מה שנאמר בכתובה 'ואהדרנך לי לאינתו', והוא הדין שלא אוכל מפירותיה **אך הוסיף וכתב שאפשר לומר** שכיון שאינה מגורשת ודאי, עדיין אשתו היא לכל דבר חוץ ממציאיתה.

ובמ"מ (גירושין ו, ט) **דייק מדברי הרמב"ם** שכתב ש'הבעל ששלח גט לאשתו הרי הוא חייב במזונותיה ובכל תנאי כתובה עד שיגיע הגט לידה או ליד שליח קבלה', שמשמע שרק מפני שלא התגרשה- חייב לה 'שאם לא כן היה לו להשמיענו אפילו בספק מגורשת', ויוצא שלדעת הרמב"ם אינו מחוייב בשאר תנאי כתובה.

עוד הוכיח כן המ"מ מדברי הרמב"ם בהלכות נחלות שכתב שבספק מגורשת- אין הבעל יורשה, וממילא פשוט שלא חייב בחיובים כלפיה.

ובבית יעקב (אהע"ז סימן צ סעיף ה) **כתב גם כן** שאין לבעל פירות כשהיא ספק מגורשת ופטור מפרקונה כמבואר במ"מ הנ"ל.

וכתב האבני מילואים שיש להוכיח שדעת תוספות (גיטין ג. ד"ה 'כתב בכתב ידו') היא שיש לדון את ספק מגורשת כאשתו לכל דבר כשם שכתב לעניין גט בכתב ידו ואין עליו עדים, שעל אף שהוא כשר מעיקר הדין, מכול מקום היות ולא תנשא בו לכחילה, עדיין הוא מחוייב לה בפירות, והאריך בזה.

אמנם בעיטור (אות כ כתובות שער שישל) **כתב** שלדעת ר' שמעון קיירא במגורשת ואינה מגורשת-בעלה חייב במזונותיה, ובפרקונה ובהפרת נדריה ואם מתה יורשה. **ובהלכות גדולות כתב גם כן** שחייב במזונותיה.

א. אם נשבתה אשתו, האם חייב לפדותה יותר מכדי דמיה?
ב. אם שניהם בשבי, האם היא קודמת?

תשובה:

א. אם נשבתה אשתו, האם חייב לפדותה יותר מכדי דמיה?

בגמ' בכתובות מופיעות ב' ברייתות בהם מופיעה מחלוקת בין ת"ק לרשב"ג עד איזה סכום עדיין מחוייב הבעל לפדות את אשתו.

לדעת ת"ק- פודה פעם אחת אפילו ביותר מעשר מכדי שוויה, אך אינו חייב לפדותה ביותר משווי כתובתה. **לדעת רשב"ג**- אין חיוב לפדותה ביותר משווייה וכן לא ביותר מכדי דמיה, משום שאין פודים את השבויים ביותר מכדי דמיהן.

למעשה הכריעו הרמב"ם (אישות יד, טו) **והרי"ף** (כתובות יט.) **שהלכה כרשב"ג** שאינו מחוייב לפדותה ביותר מכדי שוויה.

אמנם הרא"ש (כתובות ד, כב) **הביא שהרמ"ה פסק כדעת ת"ק** שחייב לפדות את אשתו אפילו ביותר מכדי דמיה, משום שאשתו כגופו וכשם שיכול לפדות עצמו ביותר מכדי דמיו, הוא הדין שיכול ומחוייב לפדותה ביותר מכדי דמיה.

וכתב הרא"ש שמסתבר כדעת הרמ"ה.

השו"ע פסק כלשון הרמב"ם שאינו חייב לפדות את אשתו ביותר מכדי דמיה.

[ונחלקו האחרונים האם לדעת הרמב"ם רשאי הבעל לפדותה ביותר מכדי דמיה.

לדעת הלחם משנה והח"מ (א) ישנו איסור בדבר, (אלא שנשאר הח"מ בקושיא על לשון הרמב"ם והשו"ע שמשמע שרק אין מחייבים).

ולדעת הפני יהושע (גיטין נב:) **וההפלאה** (קונטרס אחרון עח, ב) **והט"ז (א)** אין איסור בדבר, ואמנם אמר רשב"ג שאין פודים את השבויים ביותר מכדי שוים מפני תיקון העולם ולכן אין לחייב את הבעל לעשות כן, אבל יכול לעשות כן כשם שיכול לפדות את עצמו (הפלאה) או שהיות ומעדיף לגרשה שוב אין היא כגופו, וממילא אינו רשאי וחייב לגרשה (פני"ס)

והרמ"א הוסיף שיש אומרים שאשתו כגופו ויכול לפדותה בכל אשר לו.

וכתבו הגר"א (ד) והט"ז (א) שעל כרחך כוונת הרמ"א שגם חייב לפדותה (ולאור כך שינה הגר"א את הגרסא

בדברי הרמ"א)

הגר"א נימק זאת משום שהרמ"א פסק כרא"ש וזוהי דעת הרא"ש.

והט"ז נימק זאת משום שלדעתו אף השו"ע מודה שרשאי לפדותה ביותר מכדי דמיה, ועל כן על כרחך כוונת הרמ"א להוסיף שאף מחוייב לעשות כן.

ב. אם שניהם בשבי, האם היא קודמת?

הח"מ (ג) ציין למבואר ביו"ד (סימן רנב סעיף ח) שאשה קודמת לפדיון האישי, למעט שיש מצב חשד של עריות וכתב לאור כך שאם שניהם נפדו מחוייב הבעל לפדותה קודם שהוא פודה את עצמו.

אישה שנשבת וזינתה ברצון, האם חייב הבעל בפדיונה? ואם יש הבדל בין אשת כהן לאשת ישראל בזה?

תשובה:

בגמ' בכתובות (נא). **מבואר** שאם נשבת אשת כהן, חייב בעלה לפדותה, על אף שנאסרה עליו וזאת משום שזה שייך למה שהתחייב בכתובה שישראל כותב ואותבינך לי לאינתו ובכהנת כתוב 'אהדרינך למדינתך'. **ומכול מקום כתב הר"ן** (כתובות יח: בדפי הר"ף) שכאשר הישראלית נבעלה ברצון- לא חייב לפדותה שהרי לא השביה גרמה לה להיאסר אלא העובדה שנבעלה ברצון, והביא ראיה מהתוספתא (ליברמן כתובות ד, ה) שבשביות מלכויות- אין חיוב לפדות.

על פי דברי הר"ן פסק הרמ"א שכל שיש חשש שנבעלה מרצון- לא מחוייב הבעל לפדותה.

הבית מאיר השיג על הרמ"א וכתב שהר"ן כתב כן רק כשידוע בוודאות שנבעלה ברצון, אך כל שהוא ספק הרי זה כאומר איני יודע אם פרעתי והתובע אומר שלא פרע שחייב לשלם.

והח"מ (ז) כתב לחדש שכל דברי הר"ן והרמ"א נכונים ביחס לישראלית, ולא ביחס לאשת כהן שכבר נתחייב לפדותה משעה שנשבת, וממילא אין משמעות לכך שנבעלה ברצון לאחר מכן.

הב"ש (ז) הקשה על הח"מ שמבואר שאיסור מחמת דבר אחר- פוטר אותה מלפדותה, כגון שנדר שהיא אסורה עליו.

וכתב הבית יעקב לתרץ שכל כוונת הח"מ הוא שבמקרה שיש רק חשש שזינתה מחמת שנאנסה, אז חייב לפדותה שהאונס הוא זה שגרם לספק, אך במידה וידוע שזנתה, יהיה פטור מלפדותה.

א. בחיוב פדיון בחייבי לאוין האם חייב לפדות?

תשובה:

בגמ' בכתובות (נא-נב). **נחלקו האמוראים** ביחס לאלמנה הנשואה לכהן גדול שנשבת:

לדעת אב"י- חייב לפדותה משום שזה כלול במה שנאמר בכתובה 'אהדרינך למדינתך', בניגוד לחייבי לאוין הנשואה לישראל שאינו חייב משום שאין זה כלול במה שנאמר 'ואותיבנך לך לאינתו'.

ולדעת רבא- אף כהן גדול לא חייב לפדות את אשתו האלמנה משום שכל שלא איסור שביה גרמה לה להיאסר- לא חייב לפדותה.

וכתב הב"י: 'וידוע דהלכה כרבא וכן פסקו הפוסקים'.

וכן פסק השו"ע שבכל חייבי לאוין אין חיוב לפדות, ואף באלמנה לכהן גדול.

אשת כהן שנאנסה ואח"כ זינתה ברצון- האם בעלה חייב במזונות?

תשובה:

נאמר בגמ' בכתובות (צז:) "אמר ר' זירא: כל מקום שאמרו מגורשת ואינה מגורשת - בעל חייב במזונותיה".

מגמ' זו עולה עיקרון שכל זמן שהאישה תלויה בבעל ולא יכולה להנשא לאחר - הוא חייב במזונותיה. **ולכאורה** הוא הדין ביחס לאשת כהן שנאנסה.

וכן כתב מהר"י עניזיל (על אבני מילואים ס"ק ז) שאם נשבת ופדאה, על אף שאין אישות בינם ולא חייב מתנאי כתובה שחיוב מזונות אינו מתנאי כתובה מחיים כפי שכתבו הרא"ש והריטב"א, מכול מקום חייב במזונותיה מתנאי ב"ד כיוון שאגידה גביה, וכדינו של ר' זירא שהובא לעיל..

אמנם היה מקום להסתפק אם במידה וזנתה אח"כ - אבדה ממזונותיה.

והנה ביחס לתנאי כתובה דן בזה ההפלאה:

ההפלאה למד מדברי הח"מ והב"ש שסברו שלא מאבדת תנאי כתובה אף שזינתה ברצון, היות וכבר נאסרה בלאו הכי ולא אסרה עצמה במעשה הזנות, ולכן דנו אם חייב הבעל לפדות את אשתו הכהנת שנאנסה ואח"כ זינתה ברצון:

שלדעת הח"מ חייב היות וכבר התחייב בתחילה.

ולדעת הב"ש אינו חייב משום שדבר אחר גרם לה.

וכתב ההפלאה שאם היו סוברים שכבר אבדה תנאי כתובה, אז בלאו הכי לא היה חייב לפדותה, משום שזנתה, אלא על כרחך שסברו שלא אבדה כתובתה, וכל הדיון הוא אם חיוב הפדיון חל גם במקרה זה.

אך ההפלאה עצמו נשאר בספק אם אבדה תנאי כתובה במקרה זה, ולפי מהר"י עניזיל ספק זה נכון אף ביחס למזונות.

אך כפי שהבאנו לדעת מהר"י עניזיל החיוב במזונות אינו מתנאי כתובה, אלא תנאי ב"ד כיון שאגידה ביה, ולכן יתכן שלזה אף ההפלאה יודה.

אמנם יש להעיר שהרמב"ם סבר שחיוב מזונות הוא מתנאי כתובה אף מחיים, ויתכן שלשיטתו הדבר תלוי בספק הפלאה ויש עוד מה לעיין בזה.

ק"ל שחייב הבעל לפדות את אשתו ותקנו כן תחת פירותיה (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

- א. האם יכולה האשה לומר קודם נישואיה אל תפדה אותי ויהיו פירותי לי?
- ב. האם חייב הבעל לפדותה ביותר מכדי כתובתה?
- ג. האם מחוייב לפדותה פעם שניה?
- ד. הלך בעלה למדינת היס - אם יורדים לנכסיו בכדי לפדותה, וא"כ באיזה אופן?

תשובה:

- א. האם יכולה האשה לומר אל תפדה אותי ויהיו פירותי לי?

מבואר במשנה בכתובות (נא.) שאין הבעל רשאי לומר הרי גיטה וכתובתה ותפדה את עצמה. **וכתבו תוספות** (כתובות מז: ד"ה זימנין) שהוא הדין שהאשה אינה יכולה לוותר על הזכות בפדיון תמורת פירותיה.

והביאו תוס' ראה לכך מלשון הברייתא (צז:) 'פרקונה תחת פירות', ומשמע שהפרקון הוא עיקר וכפי שדייקה הגמ' ביחס למזונות תחת מעשה ידיה' עד שנאלצה לשנות את הגרסא.

עוד הביאו תוספות ראה מהגמ' בב"ב (מט.) **וגיטין** (עז:) שחיפשו מציאות שיש לאשה חצר בלי זכות לבעל בפירות ולא הביאו את הדוגמא שאומרת שמוותר על פרקונה.

בראשונים מצינו 4 טעמים מדוע לא יכולה למחול על פרקונה:

1. **תוס' -** משום שזו הפקעה מוחלטת של התקנה, מה שאין כן בפירות שמוחלת רק לאותו זמן.
2. **תוס' -** בכדי שלא תטמע בין העכו"ם.
3. **תוס' -** לבעל יש זכות בגוף הקרקע.
4. **ר"ן** (כתובות יז.) בדפי הרי"ף ד"ה יתחת פירותי' התקנה זו נועדה גם עבורו שתשמנו

השו"ע פסק כדברי תוס' שאין האשה יכול לוותר על פרקונה ונימק זאת מהטעם שלא תטמע בין העכו"ם. **וכתבו הח"מ (א) והב"ש (א)** שלפי טעמו של השו"ע יוצא שלא יועיל גם שתתנה כן קודם הנישואין.

אמנם הבית מאיר השיג עליהם וכתב שאם התנו כן קודם הנישואין - זה מועיל, ככל תנאי שבממון. **הבית מאיר דייק זאת גם מדברי הרמב"ם** (אישות יב, ו) שמנה רק ג' דברים (עונה, עיקר כתובה וירושא) שלא מועיל בהם תנאי קודם הנישואין.

א"כ עולה כי לדעת הח"מ והב"ש לא יועיל תנאי בזה אף קודם הנישואין. ולדעת הבית מאיר זה יועיל.

ב. האם חייב הבעל לפדותה ביותר מכדי כתובתה?

בגמ' מופיעה ב' ברייתות בהן נחלקו ת"ק ורשב"ג עד היכן חובתו של הבעל בפדיון אשתו. לדעת ת"ק - בפעם הראשונה חייב לפדותה אף ביותר מעשר מכדי כתובתה, מכאן ואילך - רצה פודה, רצה - אינו פודה.

ואילו לדעת רשב"ג אין חיוב לפדותה, לא ביותר מכדי שוויה ולא ביותר מכדי כתובתה. הרי"ף (כתובות יט.) פסק כדעת ת"ק שזו דעת רבי שחייב לפדותה אף ביות מכדי כתובתה. אמנם השלטי גיבורים פסק כדעת רשב"ג שלא מחוייב לפדות ביותר מכדי כתובתה. השו"ע פסק כדעת הרי"ף שחייב אף ביותר מכדי כתובתה והב"ש (ג) ציין לשיטת השלטי גיבורים.

ג. האם מחוייב לפדותה פעם שניה ועד איזה סכום?

הבאנו לעיל שלדעת ת"ק אין חיוב לפדותה בפעם שניה. ונחלקו הראשונים האם דעת ת"ק היא שאין כלל חיוב לפדות בפעם שניה, או שמחוייב לפדות אך רק בפחות מכדי כתובתה.

- לדעת רש"י (כתובות נב. ד"ה 'רצה אינו פודה') אין חיוב לפדותה כלל בשנית.
- לדעת ר"ח (תוס' כתובות נב. ד"ה 'רצה אינו פודה') חייב לפדותה גם בשנית, רק עד כדי כתובתה.

הרא"ש (כתובות ד, כב) כתב שנראה עיקר כדעת רש"י שאין חיוב לפדותה כלל בשנית. ומלשון הרמב"ם (אישות יד, טו) עולה לכאורה שבמידה ולא רוצה לפדותה בפעם השניה, הוא יכול לעשות כן רק במידה ומגרשה.

ומפשטות דבריו עולה שאם רוצה לקיימה צריך לפדותה אף ביותר מכדי כתובתה. אך הב"י כתב שאין זו כוונת הרמב"ם, ויכול שלא לגרשה ולא לפדותה וכדעת רש"י. אמנם הב"ח הח"מ (ד) והב"ש (ד) הבינו שלדעת הרמב"ם אם הוא מקיימה, הוא חייב לפדותה אף ביותר מכדי כתובתה.

וביארנו האבני מילואים (ג) והבני אהובה (אישות יד, יט) שלעולם חייב בפדיונה כל שהיא נשואה לו, אלא שיכול לומר הרי גיטה וכתובתה ותפדה עצמה, ורק בפעם הראשונה לא יכול לומר כן, משום שכבר אכל בפירות כנגד פדיונה, ולכן רק בפעם הראשונה לא יכול לסלקה בגט.

השו"ע פסק כלשון הרמב"ם.

והרמ"א הוסיף כביאורו של הב"י שיכול להשאירה ולא לגרשה כלל. והב"ש (ד) העיר שאמנם פירושו של הרמ"א לא נכון בדעת הרמב"ם אך נכון בדעת רש"י והרא"ש.

ד. הלך בעלה למדינת הים - אם יורדים לנכסיו בכדי לפדותה, וא"כ באיזה אופן?

בגמ' בכתובות (מח.) אמר רב חייא בר אבין בשם רב הונא, שאם הלך הבעל למדינת הים ומתה אשתו - בי"ד יורדים לנכסיו וקוברין אותה לפי כבודו.

נראה שמכאן למד הרמב"ם (אישות יד, כ) שהוא הדין לעניין פדיון. וכן פסק השו"ע.

וכתב הרמב"ם שצריך להכריז קודם שיורדים לנכסיו.

וכן פסק השו"ע

הח"מ (ה) התקשה מדוע אין זה דומה מ'כרגא מזוני וקבורה' שמוכרים ללא קבורה כמבואר בכתובות (ק:): (ונראה שמה שהטריד את הח"מ הוא שבשו"ע (יו"ד רנב, ג) נפסק ע"פ מהרי"ק (שורש ז) שכל רגע שמעכב פדיון הוא כשפיכות דמים)

ויישב הבית יעקב שאכן כשיש חשש שההכרזה תמנע את הפדיון - מוכרים ללא הכרה

סימן עט

- א. אישה שחלתה - האם הבעל חייב ברפואתה? ואם חייבים לרפאות אלמנה? - מה חילוקי הדינים ביניהם?
 ב. מנין נובעים החיובים לרפאות ברפואה שיש לה קצבה וברפואה שאין לה קצבה?

- א. אישה שחלתה - האם הבעל חייב ברפואתה? ואם חייבים לרפאות אלמנה? - מה חילוקי הדינים ביניהם?

במשנה בכתובות (נא). נאמר: "לקתה - חייב לרפאותה, אמר הרי גיטה וכתובתה תרפא את עצמה - רשאי". ובגמ' (נב): מביאה הגמ' מחלוקת ביחס לאלמנה הניזונת מנכסי יתומים - אם חייבים לרפאותה:

- לדעת רשב"ג - אם זו רפואה שיש לה קצבה, אינם חייבים לרפאותה והיא מתרפאת מכתובתה, ואם אלו מזונות שאין להם קצבה, הם חייבין מדין מזונות.
- ולדעת ת"ק - נראה שאין לחלק בזה.

להלכה נפסק כרשב"ג שאין לחייב ברפואה שיש לה קצבה. ונחלקו הראשונים האם יש חלוקה בעניין זה אף ביחס חובות הבעל לאשתו, או שחילוק זה נכון רק ביחס ליורשים.

הטור כתב בשם העיטור (אות כ - כתובות) שכשם שאלמנה אינה מקבלת רפואה שיש לה קצבה הוא הדין באשה נשואה שאין בעלה חייב ברפואה שיש לה קצבה.

אמנם הרמב"ם (אישות יח, ה) והרא"ש (כתובות ד, כג) כתבו שביחס לנשואה אין חילוק בזה (אמנם לקמן נראה שיתכן יש חילוק בזה בשאלה אם יכול לומר לה שתרפא עצמה בכתובתה).

בטעם החילוק בין חיוב רפואה לאלמנה ולנשואה, כתב הרא"ש: שרפואה שאין לה קצבה דומה למזונות, ולכן היתומים מחוייבים בזה, ואילו רפואה שיש לה קצבה דומה לפדיונה, ואין היורשים מחוייבים בפדיונה.

- א. מנין נובעים החיובים לרפאות ברפואה שיש לה קצבה וברפואה שאין לה קצבה?

הבאנו לעיל שכתב הרא"ש (כתובות ד, כג) שרפואה שאין לה קצבה דומה לחיוב מזונות, ורפואה שיש לה קצבה דומה לחיוב פדיון.

הב"ש (א) רצה לגזור מכך שכל ההיתר לומר לאשה שתתרפא בכתובתה הוא רק ביחס לרפואה שאין לה קצבה שדומה למזונות, ולא לרפואה שיש לה קצבה שדומה לפדיון, וביסס דבריו על תוס' (כתובות נב: ד"ה 'אמר הרי גיטה') שרפואה היא בכלל מזונות וכבר קבלה כנגד מעשה ידיה ולכן יכול לסלקה בכתובתה מה שאין כן בפדיון שלא קבלה תמורתה, ולכן חייב לפדותה.

הב"ש דייק כן גם מלשון הרמב"ם והשו"ע שכתבו שאם ראה שהחולי ארוך וכו' אז יכול לומר הרי כתובתך וכו', ומשמע שזה דווקא במציאות שהחולי ארוך שהוא חולי שאינו קצוב, שדומה למזונות.

אמנם הח"מ חולק על הב"ש וכותב שהרמב"ם כתב חולי ארוך רק כי בדרך כלל בעל ירצה לעשות כמו שכתוב במשנה רק בחולי ארוך שיש בו הוצאה מרובה

אף האבני מילואים (ג) השיג על הב"ש וכתב שהרא"ש לא התכוון לומר שהחיוב רפואה שיש לה קצבה נתקן תחת הזכות לפירות, וכל כוונתו לומר שכשם שלא תקנו חכמים לחייב את היתומים בפדיון האלמנה שהיא הוצאה חד פעמית כך גם לא תקנו לחייב ברפואה שיש לה קצבה שהיא דומה באופיה לפדיון.

- א. אישה שחלתה בחולי ארוך ואמר לה הרי גיטך וכתובתיך - האם חייב במזונותיה?

ב. אם אמרה איני ניזונית ואיני עושה - האם חייב בריפוי?

ג. במתחייב לזון את בת אשתו - האם חייב ברפואתה?

- ד. האם חייבים ברפואת בת לאחר שמת, ואם יש הבדל בין רפואה שיש לה קצבה לרפואה שאין לה קצבה?

תשובה:

א. אישה שחלתה בחולי ארוך ואמר לה הרי גיטך וכתובתיך - האם חייב במזונותיה?

לא כל כך ברור כוונת השאלה שהרי פשוט שאם גירש את אשתו - אינו חייב במזונותיה, וכל שלא גירשה כיוון שאגידה גביה חייב במזונות, ולא גרע מספק מגורשת כמבואר בכתובות (צו:).
ולדעת תוס' והרא"ש נשמע שזו בכלל הסיבה שמועיל גם להפטר מרפואה שהוא כמזונות.
ואם הכוונה כיום שיש חדר"ג שאינו יכול לגרש:
הנה בסימן עז הביא הב"ח דברי ר' אליהו מזרחי (סימן ל) שכתב שכיום שיש חדר"ג, לא ניתן לכופו למזונות, שהרי הוא מבחינתו היה מוכן לגרש.
ואילו בעניין רפואה פסק הב"ח כדעת המהרש"ל שהבעל חייב ברפואתה בזמן הזה גם כשרוצה לגרשה.
וכתב האמרי ברוך לחלק בין מציאיות שרוצה לגרשה שבזה פטור ממזונות ורפואתה לבין מציאיות שרוצה לחיות עמה שחייב לרפואתה.
אמנם יש להעיר שהח"מ חלק על רבינו אליהו מזרחי בזה והסכים עמו הבית מאיר.
ואמנם הנודע ביהודה נקט כדעת הרא"ם.

ב. אם אמרה איני ניוזנית ואיני עושה - האם חייב בריפוי?

כתב הט"ז (א) שהיות וחיוב רפואה הוא מדין מזונות, יוצא שאם אמר לה בעלה 'צאי מעשה ידיך במזונותיך' - אינו חייב ברפואתה.
ולכאורה נראה שהוא הדין במידה ואמרה היא 'איני ניוזנית ואיני עושה'.
אלא שלכאורה הדבר תלוי במחלקות הראשונים, אם זו מחילה חד פעמית או שיכולה לחזור בה וכפי שיבואר:
תוס' (כתובות מז: ד"ה יזימנין) סברו שיכולה לחזור בה בכל עת.
ואילו הר"ן (כתובות כג: בדפי הרי"ף) כתב בשם הרא"ה שהיא אינה יכולה לחזור בה משום שלא מסתבר כשתרויח הרבה תיקח לעצמה וכל פעם שתרויח פחות, תשוב לדרוש מזונות.
הרמ"א בסימן סט הביא בתחילה את דעת הרא"ה שלא ניתן לחזור מהמחילה.
אך הוסיף הרמ"א וכתב שיש חולקים.
אמנם כתב האבני מילואים (ב) שנראה שאף לדעת הר"ן יהיה חייב ברפואתה, משום שחיוב רפואה הוא תקנה בפני עצמה.
יש לציין שכן כתב הריטב"א במפורש (כתובות נח: ד"ה יגמרא אמר רב הונא).
אמנם מדברי הט"ז שהבאנו לעיל עולה לכאורה שלא יתחייב, כשם שכתב כן ביחס לאומר צאי מעשה ידיך למזונותיך, אלא שהעיר שכיום שאינו יכול לכופה לגרש חייב וכדעת מהרש"ל (ולכאורה בניגוד לדעת הרא"ם)

ג. במתחייב לזון את בת אשתו - האם חייב ברפואתה?

במשנה בכתובות (קא:): נאמר: "הנושא את האשה, ופסקה עמו כדי שיזון את בתה חמש שנים - חייב לזונה חמש שנים.
וכתב על כך הרא"ש (כתובות יב, א) "ואם חלתה - אינו חייב לרפואתה ואף על גב דאמרי' במזון האשה דרפואה שאין לה קצבה הרי הן כמזונות הני מילי באוכלת בתנאי ב"ד שהוא מחוייב להספיק כל צרכיה אבל המקבל עליו לפרנס אין הרפואה בכלל.
וכן פסקו השו"ע בסימן קיד (סעיף ו) והרמ"א בחו"מ (סימן ס סעיף ג ביחס לאדם שהתחייב לזון את חברו) שאינו חייב לרפואתה.
הש"ך (ס, יד) כתב שנראה שתוספות (כתובות נ: ד"ה יומאי עלייה) חולקים וסוברים שחייב ברפואתה.
אך הסיק הש"ך שהעיקר שלא חייב ברפואתה, וכפי שהכריע הריטב"א (כתובות קא: ד"ה יהיא ניוזנית) ע"פ הירושלמי (כתובות יב, א) [ומכול מקום כתב הריטב"א שחייב לשלם לה מזונות כפי שהייתה ניוזנית שהיא בריאה].
אמנם התומים (ז) האריך להוכיח שנראה שראשונים רבים סבורים כתוס' ושאיין כלל ראייה מן הירושלמי, ולכן כתב התומים שדין זה נותר בספק.
אך האבני מילואים (ד) כתב שהעיקר כדעת שו"ע ורמ"א שאינו חייב לרפואתה, והאריך לדחות את כל דברי התומים.

ד. האם חייבים ברפואת בת לאחר שמת, ואם יש הבדל בין רפואה שיש לה קצבה לרפואה שאין לה קצבה?

כתב הרא"ש (כתובות יב, א) שאף אם מת הבעל, צריכים הירשיים לתת לבת את דמי המזונות, ולא רק כפי ברכת הבית אלא כל מזונות משלם, ואין זה דומה לאלמנה שלא התנה אלא לזונה בביתו.
אך כבר הבאנו שהסיק הרא"ש שאף הבעל עצמו לא חייב לשלם את רפואת הבת, וא"כ כל שכן שהם אינם מחוייבים בזה.

ובענין בתו שלו- הנה הסתפקו בזה בפד"ר י עמוד 220 אם חייב האב ברפואת בנו ובתו, וכתבו שאם נניח שחייב לפדותה, פשוט שחייב לרפאותה והכנסת הגדולה (דינא דחיי לאוין פא) הסתפק ביחס לחיוב פדיון [לכאורה דין זה נדון במפורש במשנה בכתובות (מו.) ובגמרא (מו.) במשנה נאמר שהבעל יתר על האב שאוכל בפירות וחייב בפרקונה. ועולה מן המשנה שהאב לא חייב בפדיון בתו. ובגמרא (מו.) מופיע שר' יוסי בר' יהודה חולק וסובר שתקנו פירות אף לאב, מחשש שימנע ולא יפדה אותה וחכמים לא חששו שלא יפדה אותו. 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 אותו, 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.

וכתבו שם בפד"ר לקיים את ספק הדינא דחיי ביחס לקטן מתחת לגיל שש, ולומר שכל הגמ' אמורה בקטנה מעל שש, אך הספק ביחס לקטנה מעל גיל שש לכאורה נסתר מהגמ' ופשוט שאינו מחוייב לפדותה, עיי"ש בדבריהם].

ומכול מקום כתבו שיתכן שאף שאינו חייב לפדותה - חייב לרפאותה מדין מזונות, ובזה יש מקום לחלק בין רפואה שאין קצבה שדינה כמזונות לרפואה שיש קצבה שדינה כפדיון.

אך כתבו בפשטות שמכול מקום אם מת האב, אין מרפאים את הבת מנכסיו.

א. האם יכול הבעל לומר לאשתו שיגרשנה ותתרפא מכתובתה?
ב. האם יכול הבעל לומר לאשה שיתן לה גט ותתרפא מכתובתה במידה וזו רפואה שיש לה קצבה?
 (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

א. האם יכול הבעל לומר לאשתו שיגרשנה ותתרפא מכתובתה?

במשנה בכתובות (נא.) מבואר שיכול אדם לומר לאשתו החולה שתקח גיטה וכתובתה ותתרפא מזה. אמנם מדברי הספרי (כי תצא ריד, ד) עולה לכאורה שלא יכול לעשות כן. שם לומד המדרש מהפסוק "והיה אם לא חפצת בה...ושלחתה בגט" בעניין אשת יפת תואר, שאם הייתה חולה צריך להמתין לה עד שתבריא כדברי רבי יונתן ואם היתה חולה ימתין לה עד שתבריא. 'קל וחומר לבנות ישראל שהן קדושות וטהורות'. מדברי הרמב"ם (אישות יד, יז) נראה שהבין שהמדרש לא אומר דין, אלא אומר את הראוי לעשות, ונראה שלכן הוסיף הרמב"ם ש'אין ראוי לעשות כן מפני דרך ארץ'. אמנם הר"ן (כתובות יט.) כתב בשם הראב"ד שדברי הספרי עוסקים בחולי שגורם לה לפול למשכב, ובזה מחוייב הבעל להמתין עד שתבריא.

ב. האם יכול הבעל לומר לאשה שיתן לה גט ותתרפא מכתובתה במידה וזו רפואה שיש לה קצבה?

הב"ש רצה לומר שבמקרה שיש לרפואה קצבה - אין הבעל יכול לומר שיתן לה גט ותתרפא מכתובתה. **הב"ש למד זאת מכך שכתב הרא"ש** שחייב רפואה שיש לה קצבה הוא כחייב פדיון ולא כחייב מזונות, ולגבי חיוב פדיון נאמר במשנה (כתובות נא.) שאין הוא יכול לומר לה שיתן לה גט ושתפדה עצמה מהכתובה.

הב"ש דייק כן גם מלשון הרמב"ם והשו"ע שכתבו שאם ראה שהחולי ארוך וכו' אז יכול לומר הרי כתובתך וכו', ומשמע שזה דווקא במציאות שהחולי ארוך שהוא חולי שאינו קצוב, שדומה למזונות. **אמנם הח"מ חולק על הב"ש וכותב** שהרמב"ם כתב חולי ארוך רק כי בדרך כלל בעל ירצה לעשות כמו שכתוב במשנה רק בחולי ארוך שיש בו הוצאה מרובה.

סימן פ

ק"ל מעשה ידיה לבעלה:

- א. האם הבעל זוכה בכל סוג מעשה ידיה?
- ב. דחקה עצמה ועשתה יותר מהראוי לה - המותר למי?
- ג. האם אישה חייבת בכל סוגי המלאכה הרגילים היום, ומה דין אישה עשירה ולמי שייכים מעשה הידים?
- ד. פקידה או מורה שעובדת מחוץ לבית, אישה שעוסקת במלאכות שאין דרך נשים לעשות - האם מעשה ידיה לבעלה?
- ה. מה הדין בכל המקרים הנ"ל באלמנה וביתומים?

תשובה:

- א. האם הבעל זוכה בכל סוג מעשה ידיה?

במקרה שהיא עשירה וכופה אותה על הצמר - אם זוכה בצמר?

מבואר במשנה בכתובות (נט. -): שכופים אף אישה עשירה שיש לה שפחות לעשות בצמר שלא תבוא לידי בטלה שמביאה לידי זימה.

וכתב הר"ן (כתובות כה: בדפי הרי"ף ד"ה 'הלכה') **שיש אומרים** שבמקרה זה, היא זוכה בצמר לעצמה, שהרי כל מה שכופים עליה הוא בכדי שלא תבוא לידי שעמום, אבל מצד מלאכות הבית כבר נפטרה ע"י השפחות.

אך הביא הר"ן שהרשב"א חולק וסובר שאין זה עדיף ממותר מעשה ידיה על ידי הדחק שהוא שייך לבעל (אמנם בפסקא הבאה נביא שיש ראשונים שחולקים על כך וגם הבי"ח הכריע כמותם למעשה מכוח הספק)

הר"ן מסכים עם הרשב"א אך לא מטעמיה, וכותב שאם האשה לא תהיה חייבת לבעל היא תתבטל ושוב תבוא לידי זימה.

הח"מ (ז) והב"ש (ד) הביאו את מסקנת הר"ן (והב"ש הסתפק האם אשת עשיר יכולה לומר איני ניוזנית ואיני עושה, או שלא תוכל לומר כן מחשש שלא תעשה ותבוא לידי בטלה, או שנניח שהיא תעשה שהרי הבעל לא חייב לזונה)

מה הדין במידה ועשתה במעשה ידים שאינם מהמלאכות שהיא חייבת בהם?

הרשב"א (ב"ב קמד. ד"ה י"א"ית') **והראב"ד** (הביאו הטור בסימן צה) **סוברים** שחייב מעשה ידיים הוא רק במלאכות שחייבת לעשות בהם, אבל כל דבר שהבעל לא יכול לחייבה לעשות - אין הוא נכלל במעשה ידים.

אמנם מדברי הרשב"א וכן במשנה למלך (אישות כא, א) **מתבאר** שמכל מקום הבעל זוכה מדין מציאה, אלא שאין זה שייך ביחס ליורשים.

וכן עולה לכאורה מפירוש רש"י על הגמ' (כתובות סו.) שהסתפקה מה הדין כשעושה האישה כמה מלאכות יחד וביאר רש"י שהיא 'שומרת קישואים וטווה פשתן ומלמדת שיר לנשים בשכר ומחממת ביצים בחיקה או ביצי תולעים העושים משי שהנשים מחממות אותן בחיקן והם נוצרים'.

(וקצת משמע מדבריו שחולק על הרשב"א והראב"ד שמשמע ממנו שאם הייתה עושה כל מלאכה בפני עצמה, זה היה בגדר מעשה ידיים ודוק)

אם זוכה במותר מעשה ידיה כשמוותרת על מעה כסף?

בפסקא הבאה נביא שנחלקו התנאים ובעקבותיהם הראשונים האם זוכה הבעל אף במותר ע"י הדחק. ומכול מקום פשוט שזוכה הבעל אף במותר.

אמנם מבואר בגמ' (כתובות נט.) **שלדעת רב ושמואל** תקנו מזונות תחת מעשה ידיים ומעה כסף כנגד המותר.

ונחלקו הראשונים אם יכולה האשה לוותר רק על המעה כסף ולזכות במותר לעצמה:

לדעת רבינו יונה אינה יכולה לומר כן משום שהמעה נתקנה בעבור הבעל לשם חינא.

ולדעת הרמ"ה והר"ן יכולה לוותר על מעשה כסף ולזכות במותר לעצמה.

הרמ"א פסק כדעת הרמ"ה והר"ן שיכולה לוותר על המעה ולזכות במותר לעצמה.

- ב. דחקה עצמה ועשתה יותר מהראוי לה - המותר למי?

במשנה בנדריים (פח.) נאמר:

קונם... שאיני עושה על פיך - אינו צריך להפר.

רבי עקיבא אומר: יפר, שמא תעדיף עליו יותר מן הראוי לו.

ר' יוחנן בן נורי אומר: יפר, שמא יגרשנה ותהי אסורה עליו.

ת"ק סבר שאם נדרה האישה שלא תעשה לבעל - הנדר לא חל, ואין צורך להפר אותו משום שהוא כנגד מה שהיא משועבדת לבעל.

ואילו ר' עקיבא סבר שצריך להפר את נדרה, משום שהוא יכול לחול על מותר מעשה ידיה שאינה משועבדת לו בזה (ור' יוחנן בן נורי סובר שיכולה לאסור על העתיד על אף שזה דבר שלא בא לעולם, ואין זה שייך לנדוננו) **ומבואר בגמ' בכתובות (סו.) שאף ר"ע מודה** שמותר שאינו על ידי הדחק שייך לבעל, וכל דבריו נאמרו רק ביחס למותר שנעשה על ידי הדחק שהוא שייך לעצמה. **הגמ' הביאה ספק** בדבר מציאות שהאישה עושה כמה מלאכות בבת אחת. **ונותרה הגמ' בתיקו.**

ונחלקו הראשונים אם ספק זה הוא בדעת ר"ע הסובר שמותר על ידי הדחק שלה, והספק הוא- אם כמה מלאכות יחד נחשבות כעל ידי הדחק, או שהספק הוא בדעת חכמים, שמא אף הם מודים שבמציאות זו- מעשיה לעצמה, שהיות וכבר עשתה לו מלאכה באותו הזמן- השאר שייך לה:

- **לדעת רש"י** (כתובות סו. ד"ה 'מהו') **ור"ח** הספק הוא בדעת ר"ע אך פשוט שלפי חכמים- הכל הולך לבעל.
- **ומסיק הרא"ש** (כתובות ו, ב) שלדעתם ההלכה היא כר"ע שהמותר ע"י הדחק לעצמה, וכאשר האישה עושה כמה מלאכות יחד, הדין נותר בספק ומכוח הספק אין להוציא מהאישה
- **הרא"ש הביא שלדעת רב האי** הספק הוא בדעת חכמים, ולדעת ר"ע פשוט שהשאר לעצמה, **ומסיק הרא"ש בדעתו** שהלכה כחכמים שהמותר לבעל, אך ביחס לכמה מלאכות נותר הדין בספק ואין להוציא ממנה.
- **הרי"ף** (כתובות כח:) **והרמב"ם** (אישות כא, יב) **סתמו כדעת חכמים** שהמותר לבעל, ולא חילקו בין מותר ע"י הדחק לעושה כמה מלאכות יחד

השו"ע העתיק את לשון הרמב"ם ממנו עולה שכל מעשה ידיה ואף מותר ע"י הדחק, ואף אם עושה כמה מלאכות יחד- הכול הולך לבעל. **הח"מ (ב) והב"ש (ב) הביאו את דברי הב"ח שכתב** שהמנהג הוא שאין להוציא מהאישה כל מותר מעשה ידיים שנעשה ע"י הדחק, שבכל ספק בדין- יד האישה על העליונה.

[**והביא הב"ש בשם תוספות** (כתובות נט. ד"ה ירבי) שבכל מה שייך לאישה- קונים קרקע והבעל אוכל פירות].

ג. **האם אישה חייבת בכל סוגי המלאכה הרגילים היום, ומה דין אישה עשירה ולמי שייכים מעשה הידים?**

אלו מלאכות מחוייבות האשה לעשות כיום?

במשנה (כתובות נט ב) **מבואר** שהאישה מחוייבת לטחון, לאפות, לכבס, לבשל, להניק את בנה, להציע לו את המטה, ולעשות בצמר.

וכתב הרמב"ם (אישות כא, ב) שהחיוב לעשות הוא כמנהג המדינה "ואם לא היה דרך נשי העיר לעשות כל המלאכות האלו אינו כופה אלא לטוות הצמר בלבד".

הבית מאיר (א) כתב לדייק מדברי הרמב"ם שכאשר אין דרך הנשים במלאכות אלו- אין לחייב את האשה לעשות זאת, אף שכך מנהג המדינה שנשים עוסקות במשא ומתן.

הבית מאיר הביא סיוע לדבריו אף מתשובת רשב"א (ד, קב) שכתב שאין לכופה ליטוע ולחרוש וכיוצא בזה 'שאינה אצלו כעבדו ושפחתו הכנענים'.

וביאר הרב גולדשמיט (פד"ר א עמוד 90) שהטעם לכך שאין לכופה במלאכות שאינן אופייניות לנשים, אף שהמנהג הוא שנשים עוסקות בהן, הוא משום שהאשה אינה שכירת יום של הבעל תמורת המזונות, אלא רק תקנו והטילו על האשה עשיית מלאכות מסויימות האופייניות לנשים.

עוד הוסיף הרב גולדשמיט בפסק הנ"ל ש"לא יתכן בכלל לומר ש"מנהג המדינה בארצנו הוא שאשה עובדת בבית חרושת, כי ברור שרק מיעוט הנשים הנשואות עובדות מחוץ לבית, ומה גם נשים שעול עבודת משק ביתן מוטל עליהן".

ונראה שיש לדון שמא היום הטעם השני השתנה שרוב הנשים יוצאות לעבוד.

ומכול מקום הטעם הראשון לכאורה עדיין קיים.

(אלא שהדיק של הבית מאיר ברמב"ם לכאורה אינו מחייב,

עוד היה מקום לומר שאף הבית מאיר לא כתב כן אלא במציאות שהנוהג לא היה שנדרש מאשה לעשות כן אלא שהרבה עושות כן, אך במידה ומקובל שבית רגיל לא מתפרנס ממפרנס יחידי, יתכן שאף הבית מאיר יודה שזה נחשב כחלק ממנהג המדינה וצ"ע.)

מה דין אשה עשירה?

הבאנו לעיל שנחלקו הראשונים במציאות של אשה עשירה שכופים אותה לעשות בצמר, אם זוכה לעצמה או לא.

ולמעשה הביאו הח"מ (ז) והב"ש (ד) את מסקנת הר"ן שהבעל זוכה בממעשה ידיה שאם לא כן תבוא לידי בטלה.

ד. פקידה או מורה שעובדת מחוץ לבית, אישה שעוסקת במלאכות שאין דרך נשים לעשות-האם מעשה ידיה לבעלה?

בעניין פקידה או מורה בימינו, כבר הבאנו לעיל שלכאורה ניתן להבין מדברי הבית מאיר, שאינה מחוייבת בזה, אף אם נהגו הנשים לעסוק בזה (אלא שלעניין מורה היה מקום להסתפק אם זה נחשב כמלאכה האופיינית לנשים).

ומכול מקום עדיין יש מקום לדון, במידה והיא כן עובדת, אם מעשה ידיה לבעל. והבאנו גם כן לעיל שמדברי הראב"ד והרשב"א עולה שמעשה ידיה שאין הבעל יכול לחייבה אינם מכלל מעשה ידיה.

אך כתבנו שמכול מקום נראה שהבעל זוכה בהם מדין מציאה. ואף מדברי רש"י עולה שזוכה הבעל גם במעשה ידיים של אישה שמלמדת לשיר וכיוצא בזה (וקצת משמע מדבריו שחולק על הרשב"א והראב"ד וסובר שהבעל זוכה בזה מגדר של מעשה ידיה שבוה עסקה שם הגמ' ולא משום מציאתה).

אמנם הבאר היטב (א) הביא את דברי המהרי"ט (חלק ב' ח"מ סימן סז) שהסתפק בדין הנשים שמרויחות כסף רב ומפרנסות את בעליהן, האם עדיין מעשה ידיה לבעלה, כל עוד לא אמרה 'איני ניזונית ואיני עושה' או שהיות ובתחילת נישואיה כשהתחילה להתלמד במלאכתן זו, הבעל הוא זה שפרנס, הרי גם מה שפרנס עכשיו כביכול משלו היא אוכלת 'וכל מה שהיתה הולכת ומשתכרת קמא קמא בטיל'. עוד הוסיף שיתכן שבמדה ולא חסר כלום בבית, ויש ריווח בבית- היא מוחלת.

ומדברי הבאר היטב נראה שהוא הבין שהמהרי"ט הסיק שגם במקרה זה- מעשה ידיה לבעלה, עד שתאמר במפורש 'איני ניזונית ואיני עושה'.

אולם הפת"ש (א) הביא שהמשנה למלך (אישות כא, א) הבין שהמהרי"ט לא הכריע בזה. המשנה למלך תמה על המהרי"ט שלא דן בדעת הרשב"א והראב"ד הסוברים שחייב מעשה ידיים הוא רק במלאכות שחייבת לעשות בהם, אבל כל דבר שהבעל לא יכול לחייבה לעשות- אין הוא נכלל במעשה ידיים. ואף שכתבו שיש לחייב את הבעל מדין מציאתה, מכול מקום כל שאינו זן אותה, לדעת הרמ"ה אין הוא זכאי במציאתה (בניגוד לדעת הטור כמבואר בסימן פד).

על כן כתב שמספק נראה שלא ניתן להוציא ממנה. ובפשטות, הוא הדין לנדון דידן.

ה. מה הדין בכל המקרים הנ"ל באלמנה וביתומים?

בעניין זה כבר הבאנו את דעת הראב"ד והרשב"א שכל דבר שעושה שאינן ממלאכות שהיא מצווה בהם, אינם בכלל מעשה ידיה, ואין הם מגיעים ליתומים, וזאת אע"פ שמה שדחקה עצמה והותירה כן הולך ליתומים (שו"ע צה, ה ושלא כב"ח שהבאנו שמספק אין מוציאים ממנה)

הטור בסימן צה (סעיף ז) הביא את שיטת הראב"ד שסבר שמה שהרויחה שלא ממעשה ידיה שמחוייבת- לא עובר ליתומים.

אך כנגד הביא את שיטת הרשב"ם הסובר שאף במקרה זה- זוכים היתומים ברווח, ואפילו לא נוטלת האשה שכר טרחה.

עוד הביא הטור שלדעת הרא"ש נוטלת האישה שכר טרחה.

השו"ע הביא את ג' הדיעות.

אך הט"ז (ה) כתב שהב"י לא הבין את הטור והרא"ש לא חולק על הרשב"ם במקרה זה אלא במקרה אחר, ולשון השו"ע הוא שלא בדקדוק.

א. אם אמרה איני ניזונית ואיני עושה- אם חייבת בשבעה מלאכות או במלאכות הבית, והאם חייבת להניק?
ב. אם נאמר שחייבת להניק- אם חייב הבעל לתת לה מה שמוסיפים למינקת?

תשובה:

א. אם אמרה איני ניזונית ואיני עושה- אם חייבת בשבעה מלאכות או במלאכות הבית, והאם חייבת להניק?

במשנה בכתובות (סג). נאמר: 'המורדת על בעלה - פוחתין לה מכתובתה'.

ונחלקו שם בגמ' רב הונא ורב יוסי בר חנינא האם הכוונה למורדת מתשמיש (רב הונא) או למורדת ממלאכה (ר' יוסי בר' חנינא).

להלכה נפסק כרב הונא שהכוונה למורדת מתשמיש, ויוצא להלכה שאישה שהיא מורדת ממלאכתה, היא אינה מוגדרת כמורדת.

ונחלקו הראשונים בפרשנות עניין זה:

מדברי תוספות (כתובות סג. ד"ה 'רב הונא') **הרא"ש** (כתובות ה, לא) שלדעת רב הונא שיכולה לומר איני ניזונית ואיני עושה, אז פשוט שאין היא מורדת, ואינה מחוייבת בכל ז' המלאכות

אמנם לדעת הרשב"א (כתובות סג.) **והרמב"ן** (כתובות סג.) כל כשאמרה איני ניזונית ואיני עושה, עדיין מחוייבת בשאר מלאכות הבית וניתן לכופף אותה בשוט על כך, רק שאינה נחשבת כמורדת.

הרמב"ם (אישות כא, ט) **פסק** שאשה שלא עושה מעשה ידיה, ניתן לכופה בשוטים שיעשה.

הטור הקשה שנראה שהרמב"ם פסק שהמורדת ממעשה ידיה נחשבת מורדת, וכנגד דעת רב הונא.

הבית יוסף הציע שלדעת הרמב"ם, האשה לא נחשבת כמורדת אך היא מחויבת במזונות ולכן ניתן לכופף אותה על כך ו

עוד הציע הבית יוסף שאמנם כשהיא מורדת ממעשה ידיה נפטרה הבעל ממזונות ונעשתה כאומרת- 'איני ניזונית ואיני עושה', אך מכול מקום היא עדיין מחוייבת בשאר מלאכות הבית, וניתן לכופף אותה על כך (וכדעת הרשב"א).

יוצא א"כ שלדעת התוס' 'אם אמרה איני ניזונית ואיני עושה'- אינה חייבת בכל ז' המלאכות.

ולדעת הרשב"א היא עדיין חייבת בשאר המלאכות וכופים אותה על כך.

ובדעת הרמב"ם הדבר תלוי בב' התירוץ של הב"י שלפי התירוץ הראשון יתכן שאם אמרה איני ניזונית ואיני עושה היא פטורה מהכול, אלא שכאן מדובר שלא אמרה כן, ולפי התירוץ השני- עדיין תהיה מחוייבת בשאר מלאכות.

א"כ יוצא שיש כאן ג' שיטות:

1. **שיטת תוס' ורא"ש** - כל שמורדת ממלאכה הרי זו כאומרת איני ניזונית ואיני עושה, ואינה חייבת בכל ז' המלאכות.
2. **הפירוש הראשון של הב"י ברמב"ם** - אין היא נחשבת כאומרת איני ניזונית ואיני עושה וכופים עליה לעשות מלאכות, אך אם תאמר 'איני ניזונית ואיני עושה' תפטור מכול המלאכות.
3. **שיטת הרשב"א והפירוש השני של הב"י ברמב"ם**, יש להחשיבה כאילו אומרת איני ניזונית ואיני עושה ואע"פ ניתן לכופה על שאר מלאכות הבית, ואין היא נפטרת אלא מהחייב לעשות בצמר.

השו"ע סתם כלשון הרמב"ם שאשה הנמנעת ממלאכות הבית – כופין אותה לעשות.

והרמ"א הביא מחלוקת האם יש לכופף אותה גם במקרה שאומרת איני ניזונית ואיני עושה (כרשב"א) או שכשאומרת אין לכופף אותה (כפירוש הראשון של הב"י בדעת הרמב"ם).

הח"מ (כו) תמה על הרמ"א מדוע לא הזכיר את שיטת תוס' שמקלה לאישה, שאף אם לא אמרה איני ניזונית ואיני עושה- אין כופים אותה.

והב"ש (כא) אכן הכריע שיכולה האשה לומר 'קים לי כתוס'.

והוא הדין ביחס להנקה שהיא אחת מהמלאכות שמחויבת האישה לבעל.

ב. באם נאמר שחייבת להניק- אם חייב הבעל לתת לה מה שמוסיפים למינקת?

וכתב בפת"ש (ט) שבמידה והיא חייבת להניק משום סכנה משום שהתינוק מזהה אותה, אלא שלדעת תוס' חייב הבעל לשלם לה, בזה יכול הבעל לטעון 'קים לי, ולהפטור מן החיוב.

ומכול מקום יש לדון לדעת הרשב"א אם חייב לשלם על תוספת ההנקה כדין כל מניקה שמוסיפים לה (כמבואר במשנה כתובות סד):

על כך כתב הב"ש (כ) שנראה שכשאמרה איני ניזונית ואיני עושה, אין מוסיפים לה גם ההוספה שמוסיפים למינקת.

ובהפלאה (טו) כתב שלא מיבעי שלשיטת תוס' ברור שחייב לשלם שהרי חייב גם על העיקר, אלא אפילו לשיטת הרשב"א נראה פשוט שחיוב התוספת הוא עליו.

א. אישה שתבעה זמן והבעל טוען ברי שהיא לא עובדת והיא מכחישה?
ב. אם הביא עדים שלא בפניה שהיא לא עובדת דין?

תשובה:

א. אישה שתבעה זמן והבעל טוען ברי שהיא לא עובדת והיא מכחישה?

כתב הרמב"ם (אישות כא, ז) שאם יש ויכוח בין הבעל לאישה, האם האישה עושה את המלאכות הנדרשות ממנו- אם לאו, מושיבין אישה או שכנים שיבדקו מה בדיוק היא עושה, **וכן פסק השו"ע (טז)**. ונחלקו הח"מ (כה) והב"ש (כב) שאין האישה מחוייבת היסת, משום שלום בית.

ב. אם הביא עדים שלא בפניה שהיא לא עובדת כדין?

צריך להאריך ולדון מה הנ"מ בכך שהיא לא עובדת, שכלל לא פשוט שיש לזה נ"מ לעניין חיוב מזונותיו. ובתמצות נאמר כי לדעת תוס' ורא"ש נראה שכל שאינה עושה- אין הוא חייב במזונותיה. אך מדברי הרמב"ם במספר מקומות נראה שאין כלל תלות בין הדינים, ואף שאינה עושה, יש לחייבו במזונות, אלא שיכול לכופה לעשות. ואמנם יש מקום לדון שאף לדעת הרמב"ם יתכן שיש נ"מ לעניין שכבר יכופו אותה כעת לעשות ולא יחכו להושיב איש בינם. מכול מקום הרב עובדיה יוסף (יביע אומר חלק ה חו"מ ב) דן במקרה אחר שבו הבעל טוען שהאישה עושה מעשה ידיים אלא שאינה מביאה לו, ובזה ודאי יש השלכה גם לדעת הרמב"ם שהרי גזלת אותו, ונראה פשוט שיכול לעכב את המזונות כנגד מה שלקחה ממנו. וכתב שלכאורה יכול להביא עדים שלא בפניה על פי המבואר בשו"ע (סימן כה, יא) שמותר להביא עדים לפטור אף שלא בפני בעל דין וגם בנדון זה בא להפטר מחיוב המזונות (ונראה פשוט שאין זה יועיל לעניין שיכפו אותה לעשות ללא בירור) אלא שהסתפק הרב עובדיה שמא מדובר פה בתביעה להוציא, שהרי עיקר טענתו שהיא חייבת לו מעשה ידים, ולכן הוא פטור מן המזונות. והסיק הרב עובדיה שנראה שהיות ומזונותיה הם תחת מעשה ידיה, אז נחשב כטענת פטור. אך כתב שאם כבר פסקו בית הדין שהיא חייב וכעת בא להפטר, הוא נחשב כבא להוציא. עוד הביא הרב עובדיה שנחלקו בזה הרב משה מלכה (מקוה המים אבן העזר יח) שטען שחיוב מזונות הוא חיוב ברור אף ללא פסק בית דין ולכן תמיד נחשב כבא להוציא, ואילו הרב משש שטען כדעת הרב עובדיה. ויש להעיר שנראה כי לדעת הרמב"ם אלו שני חיובים נפרדים, ולכן יש מקום לדון שמא זו רק טענת תביעה ולא יכול לדון שלא בפניו.

מה הדין בבעל שטוען שאשתו מחלה על המזונות והיא מכחישה- מי נאמן? והאם יש חיוב שבועה?

תשובה:

הב"י בסימן עז הביא את דברי הרשב"א בתשובה שכתב שיש לאשה חזקה שיש לה כתובה ומזונות עד שיטעון הבעל בריא שמכרה או מחלה לו כתובתה, ואפילו כשמחלה כתובתה- יש לה מזונות, לפיכך עד שיביא הבעל ראיה שמחלה לו המזונות בפירוש- חייב ואפילו במזונות שעברו אם לא טען בריא אין טוענין לו ואפילו טען הוא חייב שבועת היסת דלא גרע ממלוה על פה וכופר בכל שחייב שבועת היסת, וכל שכן במזונות העתידין שאינו נאמן עד שיביא ראיה. והיינו נמי טעמיה דרב דאמר בפרק שני דייני גזירות (קז): פוסקין מזונות לאשת איש משום דאפילו אתי בעל ואמר התפסתיה צרי למזונות העתידיים אינו נאמן דאם כן אין לך אשה נזונת משל בעלה ולא מן היתומים'. ואף הרי"ף כתב כן בתשובה שהבעל שאמר לאשה התפסתיך צרי אי נמי את מחלת לי מזוני אינו נאמן והיא נאמנת בלא שבועה. על פי דברים אלו פסק הרמ"א שאינו נאמן על העתיד, וגם על העבר חייב שבועת היסת. הח"מ (לה) והב"ש (כו) הקשו שלכאורה דברי הרמ"א הללו סותרים את מה שכתב לפני (ויובא בתשובה הבאה) שאם לא נתן לה מעה כסף, יש להניח שמחלה על מה שלא מספיק לה (ולא על עצם חיוב המזונות) ולא הצריך הרמ"א שהבעל ישבע. הח"מ תירץ שכשהיא בת מלאכה יש להניח שמחלה, וכשהיא בת מלאכה יש להשביעו. והב"ש תירץ שאם שתקה- יש להניח שמחלה ואין צורך להשביע, אך במידה וטוענת שהיא תבעה אותו והוא הבטיח שישלם, אז צריך להשביעו על כך.

א. ספק מגורשת- למי שייך מעשה ידיה? ב. שתקה ולא תבעה מזונות ומעה כסף, למי שייך מעשה ידיה ומותר מעשה ידיה?

א. ספק מגורשת - למי שייך מעשה ידיה?

בגמ בכתובות (צז): אמר ר' זירא: כל מקום שאמרו מגורשת ואינה מגורשת - בעל חייב במזונותיה".
ובגמ בב"מ (יב): נאמר שמציאת אשתו של האישה בספק גירושין, שהרי כל הסיבה שמציאתה לבעל היא משום איבה, וכאן אין עניין שלא למנוע איבה.
וא"כ יש לנו לדון האם נאמר שהיות והבעל חייב במזונות כך זוכה במעשה ידיים שתקנו מזונות תחת מעשה ידיים, או שמא יש לדמות זאת למציאה.
הבאר היטב (א) הביא שר' אליהו מזרחי (סימן לד) כתב שיש לדמות זאת למציאה.
הרב ישראל (משפטי שאול סימן לא) **האריך לצדד בשיטה זו** וביסס זאת על כך שחיוב מזונות במקרה זה אינו בתורת נישואין אלא בתורת קנס, ולכן אין כנגדו מעשה ידיים, וביסס גם על פסק השו"ע בסימן קס סעיף ד בעניין יבם שעל אף שחייב במזונות לא זכה במעשה ידיים, היות והחיוב הוא בתורת קנס.
אמנם האור שמח (י, יט) כתב שיש להוכיח מהגמ' שמעשה ידיה לבעל, שאם היה לאישה היה לגמ' בב"מ לחדש זאת שזה חידש גדול מדין מציאה.
ולכאורה כן עולה מדברי הראב"ד בהשגותיו על הרי"ף שכתב בדברי הירושלמי הסובר שכל שלא נתן הבעל כתובה הוא חייב במזונות אף לאחר נתינת הגט, שבתוך זמן זה הוא זוכה במעשה ידיה, וכן הסיקו בפד"ר ג (עמוד 44) וכתבו לחלק בין ספק מגורשת ליבם שביבם עוד לא התחילו נישואין ולא שייך לחייב מעשה ידיים עיי"ש.
אך הרב ישראל כתב שדברי הראב"ד נאמרו לשיטת הירושלמי ושלא כבבלי, עיי"ש.

ב. שתקה ולא תבעה מזונות ומעה כסף, למי שייך מעשה ידיה ומותר מעשה ידיה?

נאמר במשנה בכתובות (סד): בעניין המשרה את אשתו ש"אם אין נותן לה מעה כסף לצורכה - מעשה ידיה שלה".
ודייק הר"ן (כתובות כח: בדפי הרי"ף) **מלשון המשנה** שכל שלא נתן לה מעה כסף, המותר לעצמה, ואין הבעל יכול לומר שהיא מחלה.
והביא הר"ן בשם הרמב"ן שהוא הדין ביחס למזונות ולמעשה ידיה, והמשנה רצתה לומר את המחודש יותר שאפילו במותר שלא צריכה כל כך, אין לומר שויתרה.
וכן פסק הרמ"א
והוסיף הרמ"א שמכיל מקום מה שלא מספיק לה ודאי מחלה ואין בעלה צריך לשלם.
הח"מ (לה) והב"ש (כו) הקשו שלכאורה דברי הרמ"א הללו סותרים את מה שכתב לאחר מכן (הובאה בתשובה הקודמת) שאם הבעל טוען שמחלה לו על לשעבר יש להשיעו על כך, ואילו כאן לא הצריך הרמ"א תשובה.
הח"מ תירץ שכשהיא בת מלאכה יש להניח שמחלה, וכשאינה בת מלאכה יש להשיעו.
והב"ש תירץ שאם שתקה - יש להניח שמחלה ואין צורך להשיעו, אך במידה וטוענת שהיא תבעה אותו והוא הבטיח שישלם, אז צריך להשיעו על כך.

א. האומרת איני ניזונית ואיני עושה - האם חייבת בהצעת המיטה?
ב. התנה עם האשה שלא יזון אותה, ולבסוף זן אותה - האם חייבת במעשה ידיה?

(שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

א. האומרת איני ניזונית ואיני עושה - האם חייבת בהצעת המיטה?

מבואר במשנה בכתובות (טז): שאם הכניסה לו ג' שפחות היא לא מצעת לו את המיטה ולא עושה בצמר.
אמנם בגמ' (סא): אמר רב יצחק בר חנניא בשם רב הונא שאע"פ שאמרו יושבת בקתדרא, מכול מקום היא מוזגת לו את הכוס, ומצעת לו את המטה, ומרצת לו פניו ידיו ורגליו.
ונחלקו הראשונים ביחס בין דברי המשנה לדברי רב הונא:
רש"י (סא: ד"ה יאבל') כתב שדברי רב הונא לא נאמרו כחיוב, אלא כעיצה טובה.
אמנם תוספות (כתובות סג: ד"ה רב הונא) **כתבו** שהאשה מחוייבת במלאכות אלו וביארו במקום אחר (כתובות ד: ד"ה והצעת') שמחוייבת בהצעת סדינים שהוא דבר של חיבה, אך פטורה מהצעת כרים שהוא דבר טורח.
עוד כתבו תוס' שפטורה מהצעת מיטה של כל בני הבית, אך עדיין חייבת בהצעת מיטתו שלו.
הרא"ש (כתובות א, ח) **כתב** את החילוק בין פריסת סדינים להצעת כרים.
הרמב"ם (אישות כא, ג) סתם כדברי רב הונא שחייבת להציע מיטתה.
וכתב הגר"א (יח) שהרמב"ם הבין שדברי רב הונא סותרים את דברי המשנה, ופסק כרב הונא.
השו"ע כתב כלשון הרמב"ם.
והרמ"א בסעיף ד כתב בלשון יש אומרים שצריכה להציע אף את שאר מיטות הבעל.

הח"מ (י) כתב שלא מצא שיטה הסוברת שעשירה צריכה להציע את כל המיטות ובסעיף ח כתב הרמ"א הביא שיטה הסוברת שעשירה מציעה רק מיטתו ויש אומרים שלא מציעה אלא פריסת סדינים בלבד.
 הב"ש (ו) כתב שהרמ"א כתב לשיטת הרמב"ם שסבר שאין חילוק בזה בין עשירות לעניות, ולכן חייבת להציע את כל מיטות הבית. (אך לכאורה לא משמע כן ברמב"ם שכתב ומצעת לו את המיטה)
 ומחלוקת זו נכונה גם ביחס לאישה שאומרת 'איני ניזונית ואיני עושה'.

ב. התנה עם האשה שלא יזון אותה, ולבסוף זן אותה - האם חייבת במעשה ידיה?

השו"ע בסעיף יח פסק על פי הריב"ש (סימן תפ) שאדם שהתנה עם אשתו שהוא לא זן אותה - ואח"כ חזר והתחייב לה מזונות, הוא חייב לה מזונות והיא לא מחוייבת במעשה ידים.
 הח"מ (ל) והב"ש (כד) הביאו ראיה לזה מדין מי שהתחייב לזון את בת אשתו, או הזן יתום בביתו, שאין לו מעשה ידים.

א. האם צריכה לשמש את אביו או בנו ומתי?
 ב. שברה האשה כלים בביתה - האם חייבת לשלם?
 (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

א. האם צריכה לעמוד בפני אביו או בנו ומתי?

נאמר בגמ' (כתובות סא): ואינה כופה לא לעמוד לפני אביו ולא לפני בנו.
 וכתב הר"ן (כתובות כה: ד"ה 'אין') שזה דווקא כשאינם סמוכים על שולחנם, שהרי מבואר שחייבת אפילו לזון 'ארחי פרחי'.
 הרמ"א בסעיף ד הביא את דברי הר"ן על סעיף שעוסק בעשירות.
 ותמה עליו הח"מ (יב) שהרי בעשירות לא מצאנו שחייבת לעשות כן.
 וכבר הבאנו לעיל בתשובה אחרת שהב"ש יישב שהרמ"א דיבר לפי שיטת הרמ"א שלא חילק בדברים אלו בין עשירות לעניות.

ב. שברה האשה כלים בביתה - האם חייבת לשלם?

נאמר בירושלמי (כתובות ט, ד) "שיברה את הכלים מה את עבדת לה כשומרת חינם או כשומרת שכר... אמרין אפילו כשומרת חינם אינה, אם אומר את כן, אין שלום ביתו לעולם".
 מדברי תוספות (כתובות פו: ד"ה 'רבי') נשמע שלעולם פטורה ממה ששברה בבית מטעם שאין אשה יכולה לחיות עם מי שמדקדק עמה כל כך.
 אמנם מלשון הרמב"ם (אישות כא, ט) משמע שפטור זה שייך רק כאשר עשתה מלאכה בתוך ביתו, מכוח תקנה שאם לא היא תמנע מלעשות מלאכה.
 והראב"ד השיג וכתב שהיא פטור מן הדין ולא מהתקנה, שהרי זו שמירה בבעלים.
 המגיד משנה השיב לראב"ד שהבעל לא מחוייב בכל שעה, אלא רק כשעוסק בצרכיה.
 השו"ע הביא את לשון הרמב"ם.
 והח"מ (כט) והב"ש (כג) כתבו שמשמע בירושלמי שפטורה תמיד ולא רק בשעת מלאכה.

ק"ל שהאישה מחוייבת להניק את בנה בעודה נשואה:
 (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

א. האם יכולה לאכול מאכלים המזיקים לולד?
 ב. האם חייבת להניק תאומים?
 ג. האם יכול הבעל לעכב מהאישה להניק את בנה מאדם אחר?
 ד. אם יכול לעכבה מלהניק בנה של אחרת כשבנה ממנו מת?

תשובה:

א. האם יכולה לאכול מאכלים המזיקים לולד?

נאמר בברייתא (כתובות ס:) לא תאכל דברים הרעים.
אמנם כתב הרמב"ם (אישות כא, יא) שצער גופה קודם להנקה הבן, ולכן רשאית לאכול דבר המזיק לולד אם יש לה חולי אליו.
הראב"ד הר"ן המ"מ והטור השיגו על הרמב"ם שדבריו סותרים את הברייתא?
הב"י השיב בדוחק שהרמב"ם הבין שמה שנאמר בתחלה שיכולה לאכול הרבה זה למרות שהוא מזיק לחלב, ומה שנאמר לא תוכל דברים הרעים זה רק כשאין לה מער גוף.
השו"ע הביא בתחילה את דעת הרמב"ם שצער שלה עדיף.
ולאחר מכן הביא את דעת החולקים שצריכה להמנע ממאכלים המזיקים לתינוק.
הח"מ (כב) תמה על שיטת הרמב"ם, כיצד צער שלה קודם לסכנתו של התינוק.
והב"ש (טו) כתב שאמנם מצינו דעת ר' יוסי הסובר שכביסת עצמו קודם לשתיית אחרים, ז"א צערו קודם לסכנת אחרים, אך לא נפסק כמותו, ולכן תמה מדוע הרמב"ם פסק כמותו?

ב. האם חייבת להניק תאומים?

כתב בירושלמי (כתובות ה, ו) "מניקה את בנה", לא אמר אלא בנה אבל תאומים לא, ולמה אמר בנה שלא תניק בן חברתה.
הרי"ף (כתובות כד.) **והרמב"ם** (אישות כא, יב) פירשו שדברי הירושלמי נאמרו בדרך נחותא שאינה מחוייבת להניק תאומים.
ואילו הרא"ש (כתובות ה, יז) **פירש** שהירושלמי כתב זאת כשאלה רטורית שהרי פשוט שחייבת להניק תאומים.
השו"ע בסעיף יג פסק כדעת הרי"ף והרמב"ם שאינה מחויבת להניק תאומים.
והרמ"א הביא את דעת הרא"ש שחייבת בלשון וי"א.
הב"ח כתב שאין הלכה כרא"ש משום שרבים חולקים עליו
וכתב הח"מ (כג) שיתכן שאף הרמ"א לא התכוון להכריע כרא"ש שהרי יכולה לומר קים לי כחולקים, אלא רצה לומר שכך מנהג דרך ארץ.
אף הב"ש (טז) סבר שיכולה לומר קים לי ולהפטר.
והט"ז (ג) כתב שכל מה שהקלו על האישה הרי"ף והרמב"ם זה במקום חולשה, אך אם סתם כך לא רוצה להניק מחמת טורח, אף הם מודים שחייבת.

ג. האם יכול הבעל לעכב מהאישה להניק את בנה מאדם אחר?

הבאנו לעיל שמבואר בירושלמי שהבעל יכול לעב שלא תניק בן אשה אחרת
כתב הטור שכשם שהבעל יכול לעכב על האשה להניק בן של אשה אחרת, כך הוא יכול לעכב שתניק את בנה מאדם אחר (בד"מ ב) ההיכי תמצי 'כשעבר וכנסה וברח שאין מוציאים ממנו על אף שלא היו ימי הבחנה או שרצונה להניק בנה הראשון יותר מכ"ד חודש)
הב"י כתב שנראה שהטור הבין שהרמב"ם חולק על הטור בזה, אך אין זה מוכרח שהמב"ם העתיק את לשון הירושלמי.
השו"ע סתם כלשון הרמב"ם.
והרמ"א הביא את דעת הטור שיכול לעכב גם על בנה מאיש אחר.

ד. אם יכול לעכבה מלהניק בנה של אחרת כשבנה ממנו מת?

כתב הרמב"ם (אישות כא, יב) שיכול הבעל לעכב משתניק בן חברתה 'עם בנה'.
ודייק מלשונו הב"ש (יז) שאם אין לה בן אין הבעל מעכב לה, וכתב שכן מדיוק בר"ן (כתובות כד:).
וכן מפורש בדעת רש"י (כתובות סא. ד"ה 'צערא') משום שהאישה מצטערת כשאין לה חלב.
אך הח"מ (כד) דייק מהירושלמי שגם כשאין לה בן יכול הבעל לעכב משתניק בן חברתה.

קי"ל שאם הכניסה לו שפחות, היא פטורה ממלאכות הבית: (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

- א. האם חייב הבעל במקרה זה לקנות שפחות?**
ב. כשיש ויכוח אם הכניסה די ממון לקנות שפחות - על מי חובת הראיה?

תשובה:

- א. האם חייב הבעל לקנות שפחות?**

נאמר במשנה (כתובות נט:): שאם הכניסה לו האישה ד' שפחות יושבת בקתדרא, אלא שלהלכה נפסק כר' אליעזר שמכול מקום כופה אותה לעשות בצמר.
ובגמ' (סא.) **א"ר חנא ואיתימא ר' שמואל בר נחמני** שדי בכך שהיא ראויה להכניס לו שפחות מצד שווי הממון שהכניסה בנישואין.
וכתב הבאר היטב (י) בשם הרדב"ז (א, שיח) שאם הוא עשיר ולא רוצה לקנות שפחות- אין לכופו על כך, והוא לא כופה את האשה לעשות ממלאכות הבית.
וכתב הפת"ש (ג) בביאור דבריו שבמידה והיא הכניסה את הממון בשווי של שפחות, היא יכול לגרוש שיקנה במקצתו לצורך שפחות. (כן מפורש בשו"ת הרדב"ז)

ב. כשיש ויכוח אם הכניסה די ממון לקנות שפחות- על מי חובת הראיה?

כתב הרמב"ם (אישות כא, טו) שבמידה ויש ויכוח אם האישה הכניסה סכום מספיק להעסיק ד' שפחות-חובת הראיה מוטלת על האישה.
וכתב המ"מ שזה פשוט שהרי היא באה להפטר מהחובה שלה לעשות את צרכי הבית.
בהגהות של בעל התוספות יום טוב הקשה מדוע הבעל לא צריך להשבע והרי בכל מקום שהנתבע טוען שהנתבע יודע בברי שהוא פטור יש לחייבו שבועה.
הב"ח כתב שאכן הבעל נשבע ונוטל.
הח"מ (כ) כתב שלא נראה שצריך להשבע שלא יתקנו כן שא"כ האישה תשביע אותו כל הזמן.
אף הט"ז (ב) כתב שהוא לא צריך להשבע, משום שאין זה נחשב שהוא בא להוציא ממנו אלא להיפך.
ובהפלאה (ט) כתב שכאן אין לחייבו שבועה שאם הוא חשוד על הממון הוא חשוד גם על השבועה, וכאן לא ניתן לתלות בספק מלוה ישנה, שאף אם האישה חייבת לו- כל שהכניסה לו כסף לשפחות- היא פטורה ממלאכות הבית.
והב"ש כתב שכל דברי הב"ח אמורים לאחר שעושה מעשה ידיה שתוכל להשביעו שאכן היא הייתה חייבת בכך, ויתכן שאף הרמב"ם יודה לזה.

סימן פא

א. האם יכול אדם להקדיש את מעשה אשתו, והאם יש חילוק בזה בין מעשה לבין מותר מעשה ידיה?
ב. האם יכולה האשה לידור שלא יהנה בעלה ממעשה ידיה, ואם צריך הבעל להפר זאת?
 (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

א. אם יכול הבעל להקדיש מעשה אשתו?

במשנה (כתובות נח: - נט.) **נאמר** שאף אם הקדיש אדם את מעשה ידי אשתו- אין זה מועיל, והיא עושה ואוכלת.

ומכול מקום נחלקו שם התנאים ביחס למותר:

לדעת ר"מ חל ההקדש על המותר.

ולדעת ר' יוחנן הסנדלר לא חל הנדר על המותר.

מפשטות עולה מן הגמ' שיש ב' גישות מדוע לא יכול הבעל להקדיש מעשה ידי אשתו:

מדברי רב הונא עולה שזה משום שאין מעשה שלו, שהרי יכולה לומר 'איני ניזונית ואיני עושה'.

ואילו מדברי ר"ל עולה שלכאורה כל הבעיה היא מצד שזה דבר שלא בא לעולם, ולכן סובר ר"מ שבמותר זה מועיל משום שאנו מפרשים דבריו שאמר 'יקדשו ידיך לעושיהם', וממילא זהו דבר שבא לעולם (ועיי"ש בראשונים במה שונה המותר ממעשה ידיה עיין בתוס' ד"ה 'מתוך שכול ובאבני נזר אבן העזר סימן שכו)).

לכאורה היות ואנו פוסקים כרב הונא שמזוני עיקר ויכולה לומר 'איני ניזונית ואיני עושה- הדין הוא שלעולם לא יועיל שיקדיש מעשה ידי אשתו, וזאת אף שיאמר יקדשו ידיך לעושיהם.

ואכן כך פסקו הר"ן (כתובות כג: ד"ה 'דקא סבר') **הרא"ש והרי"ף**.

אמנם הרמב"ם (ערכין ו, כח) **פסק** שאם אמר יקדשו ידיך למעשיהם- זה מועיל (ופלא בשו"ת הר"ן סימן לה צידד בדברי הרמב"ם).

הגר"א (ב) ביאר שהרמב"ם סובר שכל דברי הגמ' נאמרו באופן שלא זן אותה בפועל, אך כל שזן אותה בפועל- מעשיו נחשבים שלו עד שתאמר איני ניזונית ואיני עושה.

וכתב הגר"א שנראה שרש"י (כתובות נח: ד"ה 'מאי) **ותוס'** (כתובות נח: ד"ה 'מאי לאו') **סברו** כדעת הרמב"ם שרק במידה והיא אינה ניזונית לא יכול הבעל לומר יקדשו ידיך למעשיהם.

הטור פסק שלא יכול לומר יקדשו ידיך למעשיהם משום שהם אינם שלו, וביחס למותר כתב שאף על שלדעת רבינו יונה אינה יכולה לומר איני נוטלת מעשה והמותר שלי, מכול מקום לא יכול להקדיש משום שזהו דבר שלא בא לעולם.

ומדברי הגר"א (ב) משמע שהבין שלדעתו באמת במקרה זה יועיל שיאמר שיקדשו ידיה למעשיהן.

ואילו ה"ח (א) כתב שאף הטור מודה שאין זה מועיל, שהיות ואין הדבר תלוי בו אם תעשה או לא, זה נחשב כדבר שלא בא לעולם אף באופן זה.

השו"ע פסק כלשון הרמב"ם, ועולה שיכול להקדיש באופן שאומר יקדשו ידיך למעשיהם.

והרמ"א הביא את דעת החולקים הסוברים שאין זה מועיל.

ב. האם יכולה האשה לידור שלא יהנה בעלה ממעשה ידיה, ואם צריך הבעל להפר זאת

במשנה בנדריים (פח.) **נחלקו התנאים בעניין זה:**

ת"ק סבר שאם נדרה האישה שלא תעשה לבעל – הנדר לא חל, ואין צורך להפר אותו משום שהוא כנגד מה שהיא משועבדת לבעל.

ואילו ר' עקיבא סבר שצריך להפר את נדרה, משום שהוא יכול לחול על מותר מעשה ידיה שאינה משועבדת לו בזה.

ור' יוחנן בן נורי סובר שיכולה לאסור על העתיד על אף שזה דבר שלא בא לעולם.

שמואל פסק כר' יוחנן בן נורי.

וזאת בעוד פסק שמואל כר' יוחנן הסנדלר שאין הבעל יכול לידור על המותר.

הגמ' מעירה שלכאורה הפסקים סותרים שלדעת ר' יוחנן בן נורי ניתן להקדיש על דבר שלא בא לעולם ולדעת ר' יוחנן בן נורי- לא ניתן.

ומסיקה הגמ' שעקרונית הפקר מפקיע מידי שיעבוד, והיה אמור לחול מיד, אלא שחכמים חיזקו את שיעבוד הבעל, ולכן אין זה נקרא כדבר שלא בא לעולם.

למעשה פסק הרמב"ם (נדרים יב, י) שאפילו אם נדרה שלא יהנה במעשה ידיה- צריך להפר ואין זה נחשב כדבר שלא בא לעולם.

הר"ן (כתובות כד : ד"ה 'ופרכינן') **תמה על הרמב"ם** שמשמע שדין זה נכון דווקא ביחס לקונמות ולא ביחס לנדר.

השו"ע פסק כדעת הרמב"ם.

והב"ש (ה) תמה מדוע הרמ"א לא הבין כאן את דעת הר"ן בעוד ביו"ד סוף סימן רלד הוא הביא את דעת הר"ן.

סימן פב

האם כופים גרושה להניק כשלא מוצאים מינקת אחרת? א"כ מה הטעם?

תשובה:

מבואר במשנה בכתובות (נט:) שהאישה מחוייבת להניק את בנה. ושם מביאה הגמ' ברייתא שדנה במציאות שהאישה נדרה שלא להניק: דעת בית שמאי שהנדר שלה חל וישומטת דד מפיו. ואילו לדעת בית הלל יש לכוף אותה להניק. ומכול מקום מבואר שאף בית הלל מודים שבמידה ונתגרשה-אין כופים אותה להניק.

[אך גם בעניין זה יש סייג שבמידה והתינוק כבר מכירה, יש לכוף אותה להניק מחשש סכנה לחייו שלא יסכים לינוק מאישה אחרת, ומשלם לה הבעל בעבור ההנקה.

הרמב"ם (אישות כא, טז) סתם שהדבר תלוי בשאלה אם מכירה או לא. ומדברי הר"ף (כד:) והרא"ש עולה שנפסק כר' יצחק בשם ר' יוחנן, שקודם חמישים יום זה נחשב שאינו מכירה ולאחר מכן זה נחשב שהוא מכירה. השו"ע סתם כלשון הרמב"ם].

ופסק הרמ"א על פי רבינו ירוחם (מישרים נתיב כג חלק ה) שאם הבעל לא מוצא מינקת או שאין לו כסף לשכור, הוא יכול לכפות את אשתו להניק את בנה, וזאת על אף שהתינוק עוד לא מכירה. הח"מ (ו) תמה על דין זה שהרי לא מוטל עליה חיוב יותר משאר נשים, וא"כ לכל הפחות צריך ביי"ד לתת לה שכר הנקה.

עוד כתב הח"מ (יב) שמדברי הרמב"ם (אישות כא, יח) והשו"ע (סעיף ח) מוכח שחולקים על דברי רבינו ירוחם הנ"ל שהרי הם פסקו שיכולה אישה להשליך את בניה בפני הקהל, ואין לה שום חיוב כלפיהם. יש להעיר שאכן הרמ"ך השיג על פסק הרמב"ם הנ"ל וכתב שהאישה מחוייבת לזון אותם מדין צדקה. הבית מאיר (הובא בפת"ש ג) השיב מדברי הרמב"ם עוסקים בסתם אישה שמן הסתם היא עניה ולכן לא ניתן לכופה על הצדקה, אך ביחס להנקה תמיד האישה נחשבת כעשירה, וכן הוא בבני אהובה (אישות יב, טז) אמנם יש להעיר שהמעשה רוקח (אישות כא, יח) כתב שניתן לומר שאף שהאישה אמידה אין לכוף אותה מדים צדקה, משום שאין האנשים רוצים לשאת אישה שיש להם טורח ילדים מאדם אחר, וזאת על אף שיש לה ממון המאפשר לזון אותם.

וכמענה נקודתי לשאלה:

הרמ"א פסק על פי רבינו ירוחם שכופים את הגרושה להניק כשלא מוצאים מינקת אחרת. ומבואר בבית מאיר ובבני אהובה שהחיוב הוא מדין צדקה. אך הח"מ חולק וסובר שאף הרמב"ם והשו"ע חולקים בזה שהרי הם כתבו שיכולה האישה להשליך את התינוק על הקהל. והבאנו טעם לזה מהמעשה רוקח שאנשים לא רוצים לישא אישה שמוטל עליה טורח ילדים.

קיימא לן שבן אצל האב לאחר שש, ובת אצל האם לעולם:

- א. האם דין זה שבת אצל האם, זה לאחר מיתת האב או אף בחייו?
- ב. באם האם הייתה בת דודה של אביו ומת האב, האם הבן אצל האם?
- ג. באם האם בעיר אחרת, האם גם הדין שבן אצל אמו עד שש, ומה דין הבת בדין זה?
- ד. אם נתרצתה האם שיהיו אצל האב, האם יכולה לחזור בה או הפסידה זכותה?
- ה. בן פחות משש הוא אצל האם, אם דינו כבת שהיא אצל האם, או שיש הבדל ביניהם? אם יש הבדל מהו ההבדל, ובאיזה אופן יכולים להיות הבדלים ואם יש בדבר מחלוקת?

תשובה:

- א. האם דין זה שבת אצל האם, זה לאחר מיתת האב או אף בחייו?

במשנה בכתובות (קא): נאמר שהפוסק מעות לבת אשתו, ואח"כ נישאת לאחר, אין ביכולתו לומר: "לכשתבא אצלי אזונה, אלא מוליך לה מזונותיה למקום שאמה"
רב חסדא דייק מלשון זו (קב-קג): שהבת נמצאת אצל אמה.
הגמ' מנסה לדחות שיתכן שמדובר בבת קטנה, ובוזה משאירים אצל אמה משום מעשה שהיה שאדם מת והניח בן קטן, והניחו אצל קרוב האב ושחטוהו בשביל הירושה.
אך הגמ' מתעקשת שעדיין יש מקום לדיוק שלעולם הבת אצל האם- בין גדולה ובין קטנה.
הרא"ש (כתובות יב, ד) **הביא שיש אומרים** שכל מה שנאמר שהבת היא אצל האם, זה דווקא כשהאב מת.
אך הביא הרא"ש שהרמ"ה חולק וסובר שדין זה נכון גם כשהאב חי, שהרי המשנה סתמה דין זה בכל אישה, ומשמע גם בגרושה (אלא שקשה על כך שא"כ כיצד העלתה הגמ' את הצד שמדובר רק בקטנה ומחשש שישחטוה, והרי חשש זה לא שייך בחיי האב, וצ"ע).
הטור הביא את שיטת היש אומרים והביא שהרמ"ה והרמב"ם חלוקים עליהם. ולמעשה דעת רוב הראשונים וכן השו"ע שדין זה נכון אף בחיי האב.

ב. באם האם הייתה בת זודה של אביו ומת האב, האם הבן אצל האם?

הבאנו לעיל שהסיבה שיש להניח בן אצל אמו עד ו' שנים הוא מחשש רציחה שיהרגוהו בשביל הירושה, וא"כ יש לדון האם חשש זה שייך גם באמו במידה והיא יורשת אותו.
והנה בספר יד אהרון כתב בשם הבית דוד (אבן העזר סימן מד) ש"אם אחי זקנו רוצה אותו אצלו אליבא דכ"ע יהיה אצל אחי זקנו ולא עם אמו כיון שיש חשש רציחה אצל אמו בשביל השלשים גרוש ואם תמחול האם התנאי של ל' גרוש ודאי הבן אצל אמו".
אמנם היו מספר פוסקים שכתבו שבימינו אין לחוש לרציחה, **כגון המבי"ט** (א, קסה בשם המהר"י בירב שכתב שמעשים בכל יום שאין חוששין לרציח' שחששה רחוקה היא") **והפנים מאירות** (כך הביא בכנסת הגדולה) וסברא זו חזקה יותר ביחס לאם שהחשש נמוך הרבה יותר.
ומכול מקום יש לציין שכתב בשו"ת בעי חיי (ח"מ א, ריב) "ולא יהיה אלא מחלוקת שקול פשיטא דכהנהו רבוותא דחיישין לרציחה נקיטינן".

ג. באם האם בעיר אחרת, האם גם הדין שבן אצל אמו עד שש, ומה דין הבת בדין זה?

כתב בבאר היטב (ו) בשם מהר"י בן לב (ספר א כלל יא סי' נו) שאפילו אם תלך האם לעיר אחרת, הבת תהיה עמה, ואין יכולים לעכב בעדה.
אמנם המהרשד"ם (אבן העזר סימן קכג) **כתב**, שכשם שהבן פחות מבן שש, אין האם יכולה להוציאו מן העיר ולהעלימו מעיני אביו, כן הדין לגבי הבת, שאין הבדל בין הבן לבת, אלא שהבן אצל האם עד שש שנים, והבת אצל אמה לעולם.
וכתב המהרשד"ם שההנחה שאין האם יכולה לקחת את הבן היא פשוט שלא יעלה על הדעת שאם לא יהיה לאיש אלא אותו בן, והוא בן יחיד אצלו ונפשו קשורה בנפשו, שתוכל האם להוציאו לעיר אחרת.
ומכול מקום הביא לכך ראיה שהרי הראב"ד השיג על הרמב"ם שכתב שבן פחות משש אצל אמו וכיצד ילמד תורה, והשיב המ"מ שהוא יכול לחנכו אפילו הוא אצל האם כשיבא אליו לפרקים, ומכאן מוכח שזה דווקא באותו עיר שיכול לחנכו, והוא הדין לגבי הבת אצל האם, שהסיבה שהיא אצלה הוא כדי שתרגיל האם את הבת וללמדה דרך נשים בצניעות הראויה להן כמבואר במיוחסות לרמב"ן (סימן לח) וא"כ פשוט שיש כח לאב ולב"ד לראות תקנת הבת כשהיא בעירו ושער מקומו שאכן מתחנכת לצניעות.
הרב עובדיה יוסף (יביע אומר ח אבן העזר כב) **הביא חבל אחרונים כשיטת המהרשד"ם**.
עוד כתב הרב עובדיה יוסף בשם השופריה דיעקב שאף המהריב"ל יודה שבמקרה זה אין לכופ את הבעל לתת מזונות.

ד. אם נתרצתה האם שיהיו אצל האב, האם יכולה לחזור בה או הפסידה זכותה?

כתב על כך המבי"ט (חלק ב סימן סב) "כי מה שאמרו הבת אצל אמה לא בשביל קירוב ואהבת האם לבת יותר מן האב נגעו בה אלא לתיקון הבת תלמוד דרך ארץ עם אמה כדאמר, וא"כ מה לי שנתרצית האם לתתה לו אז וחזרה"
הרי דברי שפתי המבי"ט ברור מיללו שאין המחילה רלוונטית כאן, משום שכל הנושא הוא טובת הבת (ועיין בזה בפד"ר חלק ג עמוד 358 ובחלק א בעמוד 177 בדעת המיעוט)

ה. בן פחות משש הוא אצל האם, אם דינו כבת שהיא אצל האם, או שיש הבדל ביניהם? אם יש הבדל מהו ההבדל, ובאיזה אופן יכולים להיות הבדלים ואם יש בדבר מחלוקת?

נ"מ 1- האם בן פחות משש הוא אצל האם? (אם ניתן לצרף את השיטות הסוברות שלעולם בן אצל האב)

בגמ' נאמר שבת אצל אמה, ומשמע שבן לא נמצא אצל אמו
אמנם מבואר שם בגמ' שלאחר מות האב יש לתת את הבן לאם, מחשש שאצל קרובי האב יהרגוהו בשביל לירש אותו.

אך משמע שבחיי האב, אין מקום לחשש זה.
 ומכול מקום כתב הרמב"ם (אישות כא, יז) שעד גיל שש אין מפרישים את הילד ממנה.
 וכתב המ"מ שמקורו מהמשנה והגמ' בעירובין (פב: וכן הוא בכתובות סה:) שהילד מצוות אחר אמו עד גיל שש.
 אך הראב"ד השיג על הרמב"ם בזה שהרי האב מחוייב ללמד את בנו תורה וכיצד ילמדו כשהוא אצל האם.
 והמ"מ כתב שיכול ללמדו שמבקר.
 אף הרא"ש בתשובה (כלל פב סימן ב) פסק שלא כרמב"ם שהבן הולך אחר אביו אף מתחת לגיל שש.
 מכול מקום השו"ע פסק כדעת הרמב"ם שהבן הולך אחר אמו מתחת לגיל שש.
 והרמ"א לא השיגו.

[ויש לציין לדברי בדק הבית שהביא בשם המיוחסות לרמב"ן (סימן לח) 'לא אמרו שלא יהיה הבן אצל קרוב אלא בעודו קטן ומשום מעשה שהיה וכדתיניא פרק הנושא (קב:) הא כל שאינו קטן שאין בו חשש רציחה ואי נמי קטן אצל קרוב שאינו ראוי ליורשו מניחים אותו אצל הקרובים ולא אצל האם.

כלומר במיוחסות לרמב"ן כתוב שלגבי בן הכול תלוי בחשש רציחה, ולכאורה פשוט שאין כן דעת הרמב"ם שאם כשהאב בחיים הוא נשאר אצל האם, כל שכן במותו].

ובמנחת יצחק (ס, קיג) כתב שלכאורה היה צריך לפסוק כדעת הרא"ש והראב"ד שהרי יש שיטה שאף בת הולכת לאב וכל שכן כן, ולדעת הרא"ש והראב"ד בת לאם ובן לאב, והרמב"ם הוא לכאורה דעץ יחיד בזה.
 וכתב המנחת יצחק שאמנם השו"ע סתם כרמב"ם, אך עדיין יש מקום גדול לצרף את דעת הרא"ש והראב"ד בתוספת שיקולים נוספים.
 וזו כבר נ"מ גדולה בין דין בן אצל האם לבת אצל האם.

נ"מ 2- אם ניתן להוציא את הבן או הבת מן העיר של אביהם?

הבאנו לעיל בסעיף ג שהמהרשד"ם הניח כדבר פשוט שאין האם יכולה להוציא את הבן מהעיר שהיה גר בו אביו, על אף שהוא פחות משש, ונראה שהבין שכל מה שיש להסתפק הוא ביחס לבת, ובוהו נחלקו המהרשד"ם והמהריב"ל.

מה הדין בבת שאמה מתה, ובאה אם אמה ומבקשת שהיתומה תהיה אצלה, והאב מתנגד ורוצה לגדל את הבת?

תשובה:

התבאר בתשובה הקודמת שרב חסדא דייק מן המשנה שהבת נמצאת אצל אמה.
 והרא"ש (כתובות יב, ד) מחלוקת האם דין זה נכון דווקא ביחס לאלמנה שלא הולכת ליורשי האב, או גם כשהאב חי.
 ולמעשה דעת רוב הראשונים וכן השו"ע שדין זה נכון אף בחיי האב.
 ופסק הרמ"א ע"פ התשב"ץ (חלק א סימן מ) שבמקרה שאם האם רוצה את התינוק, והאב רוצה לגדלה אצלו- הדין עם האב. (יש להעיר שהתשב"ץ בונה את שיטתו על כך שעקרונית בן הולך אחר אביו אף מתחת לגיל שש, והאם יכולה להשאירו אצלה רק מחמת צער הנקה, ולא ראיתי מי שהעיר מזה.
 וכתבו הח"מ (יב) והב"ש (יא) שנראה כי במידה והאב נפטר אף הוא, קודמת אם האם ליורשי האב.
 והפת"ש (ז) הביא שכתב הרדב"ז שאין עדיפות לאם האם על פני אחר, אך מכול מקום הולכים בזה אחר ארות עיני בית הדין בעניין טובת הילד.

- א. האם אב זכאי למנוע מזונות מבנו המתנכר לו ולא נמצא אצלו? ציין את הטעמים להלכה?
- ב. האם הלכה זו נאמרה גם בבת?
- ג. האם גילם של הבן והבת קובע בהלכה זו?
- ד. מה הדין באב שהוא אדם חילוני?

תשובה:

א. האם אב זכאי למנוע מזונות מבנו המתנכר לו ולא נמצא אצלו? ציין את המקורות הרמב"ם והשו"ע כתבו שלאחר גיל ו', אם הבן לא הולך אחר אביו, יכול האב לומר 'אם אינו אצלי לא אתן לו מזונות.
 ושם כתב הח"מ (ט) שמלשון הרמב"ם משמע שיכולה האם להשאיר את הבן אצלה, אלא שבמקרה זה לא תזכה למזונות.
 אך כתב הח"מ שלכאורה זה נגד המושכל שהרי היא אין לה שייכות לבן והוא מצוה עליו בכמה דברים בפרט ללמדו תורה.

וכתב הח"מ שיש ליישב בדוחק שמדובר במקרה שהבן לאו רוצה להפרד מאמו, שיכול להשאר עם אמו, אך האב יכול לומר שאין עליו חיוב צדקה לפרנסו.

המהר"י בן לב (א, עד) **והמהר"ם אלשיך** (סימן לח) **הבינו כהבנה שדחה הח"מ בתחילה**, שהרשות ביד האשה להשאיר את הבן אצלה, אלא שבמקרה זה אין הבעל מחוייב בחיוב מזונות.

ולעומתם כתבו המב"ט (סימן קסה) **והמהרשד"ם** (אבן העזר קכג) שהאב יכול לכופף את הבן להיות אצלו, ודברי הרמב"ם נאמרו במקרה שהאב לא רוצה לכופף את הבן, [וכן עולה לכאורה מפירוש המשניות (כתובות יב, א)]

בפד"ר של בית הדין חיפה (יג עמודים 3 ומעלה) **נתנו ג' טעמים מדוע אין לתת מזונות למסרב לגור עם אביו:**

1. הבן אמור להיות אצל אביו בכדי להתחנך בדרך הנכונה, וכל שלא עושה כן אין חובה לזונו כשם שאין נותנים לאכול למי שלא יברך, וכל שלא נותן לו מזונות זהו האמצעי לגרום לו להיות עמו ולחנכו.

2. אין חיוב של צדקה מדין קורבה, כאשר הקרוב מתנכר לקרוב.

3. ניתן לכופף אותו על כיבוד הורים על ידי מניעת המזונות.

בעל הציץ אליעזר בפד"ר (יג עמוד 20) **כתב** שאף ללא טעמים אלו, זכותו של האב לקשר עם בנו, ואף במידה והדין שהילד הולך לאמו מטעמי טובת הילד, עדיין זכותו של האב לקשר עמו, וכל שקשר זה לא קיים, אין הוא מחוייב במזונות.

בעל הציץ אליעזר ביסס את דבריו על שו"ת מהרשד"ם (אבן העזר סימן קכג) שכתב שאם האם לוקחת את הבת ממקום מגורי האב- אין חיוב מזונות (ולקמן בפסקא הבאה נדון אם המהריב"ל חולק על טעם זה).

ב. האם הלכה זו נאמרה גם בבת?

שאלה זו נדונה באריכות בפדרי"ם שונים.

והבאנו לעיל שבעל הציץ אליעזר הניח כדבר פשוט, שאף בבת יש לאב זכות לקשר עמה, וכל שמונעת ממנו קשר זה אינו חייב לזונה, וביסס דבריו על המהרשד"ם בעניין בת שאמה הוציאה לעיר אחרת.

והרב עובדיה יוסף כתב בפד"ר הני"ל שהדין לכאורה תלוי במחלוקת מהרשד"ם מהריב"ל, שלדעת מהריב"ל יכולה האם להרחיקה מעיר מגורי האב, וממילא אין לבעל שום זכות למנוע מזונות בעקבות חוסר במפגשים עם הבת.

עוד הציץ הרב עובדיה יוסף שאף מהריב"ל מודה שאם הבת הולכת למקום אחר, לא מוטל על האב חיוב לזונה.

על כן פשוט שלכל הפחות יוכל האב לומר קים לי כמהרשד"ם שלא חייב במזונות.

ג. האם גילם של הבן והבת קובע בהלכה זו?

מפשט השו"ע והרמב"ם עולה כי הדרישה של האב שהבן יגור עמו ואם לא- לא ישלם מזונות הוא רק בבן ומעל גיל ו'.

אמנם עדיין יש לומר שכל שמתנכר ולא מבקר אצלו כלל, יכול להפטר אף קודם לכן, ומטעם שכתבו ע"פ מהרשד"ם שכל שמתרחקת מאביה- לכל הפחות אין האב מחוייב במזונות (למהרשד"ם אף יכול לכופף שלא תרחיק ממנו).

אמנם יש לציין שמלשון הח"מ משמע שטענה זו נכונה רק ביחס לחיוב לשלם מדין צדקה.

אך כבר ציינו שכתב הציץ אליעזר שהב"ש השמיט מילה זו, וביאר הציץ אליעזר שטענה זו נכונה ביחס לכל חיוב מזונות שזוהי זכותו לקשר עם בנו כמבואר במהרשד"ם וכפי שהבאנו לעיל

ד. מה הדין באב שהוא אדם חילוני?

הפתי"ש (ו) הביא את דברי הרדב"ז (א, רסג) **שכתב** שבמידה והאם זינתה ואבי הבת רוצה לקחת בתו מאצלה שלא תלמד מעשה אמה- הדין עמו שצריך שלא תלמד ממעשיה.

אמנם כל זה מדובר לעניין משמורת, אך לעניין ביקורים יתכן שאף כלפי אב חילוני בימינו שייכת מצוות כיבוד הורים וצריכה לבקרו, ולכן יש להחיל כל הדינים שהבאנו לעיל אף ביחס לבת המתנכרת מלבקר את אבי החילוני, וצ"ע.

סימן פד

החובל באשת איש שמשלם צער וריפוי:

- א. האם רשאי הבעל ליטול כסף ורפואתה ולעשות לה סמא חריפא כדי שירויח המותר?
 ב. אם האישה עשתה סמא חריפא והותירה - המותר למי?
 ג. האם הבעל אוכל פירות מדמי הצער?

תשובה:

- א. האם רשאי הבעל ליטול כסף ורפואתה ולעשות לה סמא חריפא כדי שירויח המותר?

נאמר במשנה בכתובות (סה): "בשתה ופגמה שלה".
 ר' יהודה בן בתירא אומר בזמן שבסתר לה שני חלקים ולו אחד, בזמן שבגלוי לו שני חלקים ולה חלק אחד שלו נותנים לו מיד ושלה ילקח בו קרקע והוא אוכל פירות.
 ולהלכה נפסק כר' יהודה בן בתירא.
 וכתב הרא"ש (כתובות ו, א) שבמידה ואמדו את האשה לרפואה של חמישה ימים, ועשו לה סם חריף והתרפאה בג' ימים, הרי זה בכלל צער שהוא לעצמה, והמותר שיידך לה.
 אך הביא הרא"ש שהרמב"ם לכאורה חולק בזה שכתב (רמב"ם חובל מזיק ד, טו) שכתב שהריפוי לעצמו. הטור הביא את דעת הרא"ש.
 והשו"ע סתם כלשון הרמב"ם שהריפוי לבעל.
 הח"מ (ב) כתב שאף הרמב"ם לא חולק על הרא"ש ופשוט שזה בגדר צער, וכל הכוונה שהכסף לבעל והוא מטפל בריפוי.
 אף הקרבן נתנאל (כתובות ו, א ס"ק ב) כתב שאין מחלוקת בין הרא"ש לרמב"ם, ונראה שכתב כדברי הח"מ, אך באופן מבואר יותר, שהרמב"ם בא לשלול את האפשרות שהכסף ילך לאישה, והבעל בנוסף יהיה חייב לרפואתה מכספו.
 ובשו"ת בצל החכמה (ג, ט) ביאר באופן אחר והוא שאכן הרמב"ם מודה לרא"ש, וכוונתו היא שבמידה והאישה הבריאה סתם כך בפחות זמן, ולא מחמת סמא חריפא- המותר הוא לבעלה, וכתב שפשוט שאף הרא"ש מודה לזה.
 ומכול מקום נראה פשוט שאף אם נסביר את הרמב"ם כפשוטו, לא נראה סביר שיוכל הבעל לחייבה ליטול סמא חריפא שיש בו בכדי לצער אותה, ופשוט.

- ב. אם האישה עשתה סמא חריפא והותירה - המותר למי?

התבאר לעיל שהרא"ש כתב שהמותר לאשה שהוא בכלל צער.
 והבין הרא"ש שהרמב"ם חולק.
 אך הח"מ והקרבן נתנאל כתבו שאינו חולק, והרמב"ם רק רצה לומר שהכסף הולך לבעל וממנו הוא מרפא. ובצל החכמה כתב שהרמב"ם בא לומר שאם נתרפאה בלא דוחק- המותר לרמב"ם ובהא' הרא"ש מודה.

- ג. האם הבעל אוכל פירות מדמי הצער?

הרמב"ם (חובל ומזיק ד, טו) כתב והצער שלה, וכן פסק השו"ע.
 וכתב הח"מ (ג) שלא התבאר האם גם הפירות שלה, או שקונה בהם קרקע ואוכל הבעל פירות.
 והב"ש (ג) כתב שמהשו"ע בסימן פה (סעיף ז) עולה שאין לבעל זכות בפירות.
 אמנם בהפלאה (ד) כתב שמשלשון הרמב"ם באישות (כב, כב) עולה כמעט במפורש שיש לבעל זכות בפירות, וזה לשון הרמב"ם שם: "וכן האשה שחבלו בה אחרים כל המעות הראויות לתת לה ילקח בהן קרקע והבעל אוכל פירותיהן כמו שיתבאר בהלכות חובל, עוד הביא ההפלאה שכן עולה בדברי הרמב"ם ביחס לבעד (חובל ד, יג) והוא הדין לאישה.

ק"ל שאם חבל אדם באשת איש הבושת ונזק מתחלק בין הבעל לאשה (בגלוי שלישי לה ושני שלישי לבעל ובנסתר שני שלישי לה ושלישי לבעל)

- א. האם יכולה האישה למחול על חוב זה, והאם יש חילוקים בזה? פרט
 ב. האם יכול הבעל לתבוע בעצמו את הנזק והבושת?

(שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

א. האם יכולה האישה למחול על חוב זה, והאם יש חילוקים בזה? פרט

הבאנו לעיל שנפסק כר' יהודה בן בתירה במשנה בכתובות (סה:) שבבושת ופגם מתחלקים הבעל והאשה, באופן שמתואר בשאלה.
וכתב הטור שהאישה לא יכולה למחול לא על חלקו ולא על חלקה, משום שאף לגבי זה-יש לו זכות בפירות, ואם מחלה אינה מחילה.
וכן פסק השו"ע
ובבית יעקב כתב שאם מחלה קודם שנודע לבעל זה מועיל כדין נכסים שאינם ידועים כמבואר בסימן צ סעיף יב.
ובהפלאה (ה) כתב שלשיטת תוס' לא תועיל מחילה אף קודם לכן, משום שהם סוברים שהבעל זוכה בפירות מכוח הנזק ולא כדין נכסי מלוג.

ב. האם יכולה האישה למחול על חוב זה, והאם יש חילוקים בזה? פרט

כתב הטור בשם הרא"ש בתשובה (כלל מ סימן א) שאין הבעל הבעל יכול לתבוע בעצמו את החובל עבור הפגיעה באשתו ללא הרשאתה, משום שיכול המזיק לומר- 'לא בעל דברים דידי את'.
וכתב הב"י שכל הכוונה היא ביחס לחלקים השייכים לאישה, אך יכול הוא לתבוע את החלקים השייכים לו.
לאור כך כתב השו"ע שאינו יכול לתבוע חלקה ללא הרשאתה, ומשמע שיכול לתבוע חלקו.
הב"ש (ה) הוסיף לחדש שלדעת השו"ע אף את חלקה יכול לתבוע ללא הרשאתה במידה ותובע גם את חלקו, ורק כשתובע רק את חלקה, הוא צריך הרשאה.
הב"ח כתב שאין הוא יכול לתבוע אף את חלקו, משום שהחוב עוד לא קיים כעת, עד שבית הדין יפסקם לאישה.
ההפלאה (ו) הוסיף וכתב שמהתורה כל הכסף מגיע לאשה, וחכמים תקנו שינתן חלק לבעל, וזהו זכות מול האישה ולא מול המזיק.
ובפד"ר (חלק טז עמוד 57) **כתבו שיש נ"מ נוספת לשאלה** אם המזיק חייב ישירות לבעל, או שזוהי זכות שיש לבעל בנוזקי אשתו, והיא במקרה של תשלומי ביטוח על תאונת דרכים- לשיטה שהמזיק חייב לבעל, כאן אין לחייבו שהרי אין כאן חיוב 'מזיק' מן הדין, ולשיטה שזוהי זכות של הבעל בנוזקי אשתו, יתכן שיש לבעל זכות אף בתשלומים אלו.

אדם שהזיק לאשת חברו, למי צריך לשלם את השבת והאם יש חילוק בזה בין אישה עניה לעשירה, ובין אישה שאמרה איני ניזונית ואיני עושה, או שהבעל אמר לה צאי מעשה ידיך למזונותיך? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

כתבו הרמב"ם (חובל ומזיק ד, טו) **ושאר ראשונים** שחיוב השבת לבעלה, וכן פסק השו"ע.
הסברא בזה פשוטה שהרי השבת הוא כנגד כך שלא יכולה לעבוד, ומעשה ידיה לבעלה.
בעקבות כך כתב כתב הב"ש (א) שאם אמרה איני ניזונית ואיני עושה- השבת הולך לאשה.
וכן כתב הב"ש שאף ביחס לאישה עשירה הדבר תלוי במחלוקת אם מחוייבת בחלק מהמלאכות.
אמנם הבית יעקב כתב ביחס לדברי הב"ש הראשונים שזאת דווקא לשיטות הסוברות שכשאמרה איני ניזונית ואיני עושה- אינה חייבת כלל במעשה ידים, אך לשיטת הרשב"א והרמב"ן (ושמא אף הרמב"ם לפי אחד הפירושים בב"י) שחייבת לעשות הכול מלבד לטוות בצמר, מדוע שלא יזכה בה הבעל.
ואף ביחס לדבריו השניים בנוגע לאישה שאינה עושה מלאכה, כתב הבית יעקב שאם עושה העשירה מרצונה, הרי זה כמותר שהולך לבעל, וא"כ אף במקרה זה מגיע לבעל מן השבת.

א. אלו סוגי תשלומי צריך לשלם בעל שחבל באשתו?
ב. אם יש לבעל זכות בכסף שקיבלה האישה מאדם שחירף וגידף אותה?

תשובה:

א. אלו סוגי תשלומי צריך לשלם בעל שחבל באשתו?

הרמב"ם (חובל ומזיק ד, טז) **כתב** שבמידה והבעל חבל באשתו- הוא חייב לשלם לה את כל ה' התשלומים, ואין לבעל בהם פירות, והבעל מרפא אותה מכספו שלו.

הראב"ד השיג על הרמב"ם וכתב שפשוט שהוא חייב לשלם רק את החלק שהייתה מקבלת האישה מחובל חיצוני, שהרי השאר שלו.

השו"ע פסק כדעת הרמב"ם.

אך הב"ח הביא שרבים (ר"ן, סמ"ג, טור בשם הגאונים בסימן פה) **השיגו** על הרמב"ם וסברו כראב"ד והלכה כמותם.

אך הח"מ (ו) השיג על הב"ח וכתב שאינו יודע מדוע הסיק כנגד הרמב"ם שדבריו ברורים בטעמים.

ב. אם יש לבעל זכות בכסף שקיבלה האישה מאדם שחירף וגידף אותה?

כתב הטור שאם חירף אדם את האישה, בגלוי- לו שני חלקים ולה חלק אחד, ובסתור לה שני חלקים ולא חלק אחד.

הב"י תמה על הטור שהרי 'ביישו בדברים פטור מכלום (ב"ק צא).

הד"מ (א) ביאר שמדובר באופן שפייסה כדי שתמחל לו, או שנידוהו עד שיפייס כמבואר בשו"ע חו"מ תכ. **הדרישה (א) ביאר שהב"י סובר** שאין זו תשובה מספקת, משום שזו תקנה לתקנה (תקנה שהבעל זוכה

בחבלת אשתו ותקנה שבביוש דברים משלם עד שיפייסנה)

הרמ"א פסק על פי דבריו בד"מ שאם פייס המבייש בדברים את האישה, יש לבעל חלק בתשלום.

סימן פד

כתוב ג' טעמים לכך שמציאת האשה לבעלה?

תשובה:

נאמר במשנה (כתובות סה:): "מציאת האשה... לבעלה"
ובגמ' (צו.) **נאמר:** "טעמא מאי אמור רבנן מציאת אשה לבעלה? דלא תיהוי לה איבה", (ושם מבואר מדוע אין מציאת האשה ליורשי האב, שאין בעיה שתהיה להם איבה עמם.
ובירושלמי (כתובות ו, ה) **נאמר טעם נוסף** והוא "שלא תהיה אשה מברחת משל בעלה ותאמר מציאה מצאתי".

ובתוס' (כתובות סה: ד"ה מציאתה") הקשו שאמנם בכתובות צו. נאמר שמציאה היא משום איבה, וכן בב"מ יב:; אך מן הסוגיא בדף סה:-- סו., עולה כי מציאה נחשב כמותר מעשה ידיה שנעשה על ידי הדחק ותלוי במחלוקת ר"ע וחכמים, והרי מותר מעשה ידיה הוא כנגד מעה כסף ולא משום איבה.
על כך השיבו תוספות שאף מעשה ידיה הם משום איבה, אלא שנותרו בקושיא (ועיין תוספות כתובות מז. ד"ה 'משום').

הב"ש (א) סיכם שיש ג' טעמים לכך שזוכה הבעל במציאה:

1. כנגד מזונות כדין מותר מעשה ידיה על ידי הדחק
2. איבה.
3. שלא תהיה אשה מברחת משל בעלה.

אך כתב הב"ש שהטעם שמציאה הוא כנגד מזונות כדין מותר מעשה ידיה על הדחק נכון דווקא לשיטת רש"י.

אבל לשיטת הרא"ש רק מציאה שנמצאה ע"י הדחק דינה כמותר על ידי הדחק, אך סתם מציאה דינה ככל מותר מעשה ידיה.

ויש לזה נ"מ שהרי הב"ח בסימן פ' פסק כדיעות שאין מוציאים מהאשה מותר מעשה ידיה שנעשה על ידי הדחק, שלא כפסק השו"ע.

וא"כ לפי רש"י הוא הדין שאין להוציא ממנה כל מוציאה, אך לפי הרא"ש ניתן להוציא ממנה מציאה שנמצאה שלא על ידי הדחק.

ומכיל מקום נראה הסיק הב"ש שאף כאן יד האשה על העליונה וכשיטת רש"י, ואין להוציא ממנה כל מציאה.

**א. מה הדין באמרה 'איני ניזונית ואיני עושה', למי שייך מציאתה?
 ב. מה הדין בספק מגורשת?**

תשובה:

א. מה הדין באמרה 'איני ניזונית ואיני עושה', למי שייך מציאתה?

בתשובה הקודמת הבאנו שמבואר בגמ' בכתובות (סה:) שדין מציאה משווה למותר מעשה ידיה על יד הדחק, וכן הביא שנאמר בגמ' נוספות שמציאתה נתקנה משום איבה
בעקבות כך כתב הרא"ש (כתובות ו, א) **בשם הרמ"ה** שכשאישה אינה ניזונית מציאתה לעצמה ש'תהוי ליה איבה ואיבה'.

הרא"ש כתב שהרמ"ה לא דק בזה שהרי אם אין לה מזונות זה במקרה שאמרה 'איני ניזונית ואיני עושה' או שבעלה אמר 'צאי מעשה ידיך למזונותיך, ובמקרה זה הבעל לא נותן לה מזונות ברשות, ומדוע שאנו לא נחוש לאיבה.

הח"מ (ב) הביא את המחלוקת וכתב שאינו כדאי להכריע בין הריס גדולים.

ומכיל מקום כתב שכשאומרת איני ניזונית ואיני עושה- 'יפה כתב הרמ"ה' וכשאמר הבעל 'צאי מעשה ידיך למזונותיך'- יפה כתב הרא"ש, 'ואפשר דלא פליגי'.

וביאר במחצית השקל שכשאין כלל חיוב מזונות, אין חשש איבה, וזה נכון כשאמרה איני ניזונית ואיני עושה, אך כשאמר 'צאי מעשה ידיך במזונותיך' הוא עדיין חייב לזונה כשלא ספקה, ועדיין שייך חשש איבה.

[**אמנם יש לציין שהט"ז** הבין שהרמ"ה דיבר בכלל במקרה שהבעל לא מפרנס משום שהוא עני, והיא דואגת לעצמה, ובוה אינו מקפיד שזוכה במציאה. (ועיין בהגהות רי"א חבר על הרא"ש פירוש שלישי בדברי הרמ"ה דאיירי באיילונית).]

ב. מה הדין בספק מגורשת?

בגמ בב"מ (יב:) **נאמר** שמציאת אשתו של האישה בספק גירושין, שהרי כל הסיבה שמציאתה לבעל היא משום איבה, וכאן אין עניין שלא למנוע איבה.

סימן פה

א. האם בעל חייב בפשיעה בנכסי מלוג?
 ב. מה מגדיר את הנכסים כנכסי מלוג, ומה מגדירם כנכסי צאן ברזל?
 (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

א. האם בעל חייב בפשיעה בנכסי מלוג?

מבואר במשנה ביבמות (סו.) שהבעל חייב באחריות של נכסי צאן ברזל, אך לא בנכסי מלוג. ובגמ' בב"מ (צו.) הסתפק רמי בר חמא מה גדרו של בעל בנכסי אשתו, האם הוא שואל, שוכר, ובהמשך מסיקה הגמ' שהוא לוקח. ושם עולה מן הגמ' שמכול מקום אין נ"מ אם הוא שואל או שוכר לעניין חיובי שמירה, שהרי יש פה שמירה בבעלים, וממילא אין לחייבו. על פי זה פסק השו"ע (ב) שהבעל חייב אף במידה ופשע בנכסי אשתו.

ב. מה מגדיר את הנכסים כנכסי מלוג, ומה מגדירם כנכסי צאן ברזל?

מדברי רש"י ביבמות (סו. ד"ה אלמנה) עולה שכל מה שנכתב בכתובה מוגדר כנכסי צאן ברזל, וחייב באחריות על הכול. אמנם מדברי הרמב"ם (אישות טז, א) עולה שגם נכסי מלוג נכתבים בכתובה, אלא שבנכסי צאן ברזל, כתוב בכתובה שהבעל מקבל עליהם אחריות. הטור הביא מחלוקת זו בין העיטור הסובר כרש"י שכל הכתוב בכתובה דינו כנכסי צאן ברזל. לבין רבינו אפרים הסובר לכאורה כדעת הרמב"ם שרק במידה וכתוב שחייב באחריות - נתחייב באחריוץ. השו"ע הביא את ב' הדיעות: (יש מי שאומר קמא כרבינו אפרים, ויש מי שאומר בתרא כעיטור) והכריע השו"ע שהדיעה הראשונה עיקר, כלומר שכל שלא קיבל אחריות במפורש, אין זה נכסי צאן ברזל.

זה שאמרו "פדיונה תחת פירותיה", הכוונה לפירות נכסי מלוג או גם פירות נכסי צאן ברזל?

תשובה:

יש להקדים בתכלית הקוצר, כי בפשטות שאלה זו מושפעת לכאורה משאלה יסודית הרבה יותר, והיא: האם הבעל הוא הבעלים המוחלט בנכסי צאן ברזל, ורק מחוייב להשיב לאישה דמים בעבור נכסים אלו לכשיתגרשו, או שהאישה היא הבעלים על הנכס, אלא שלבעל יש זכויות מורחבות בנכסים אלו מעבר לנכסי מלוג.

הסוגיות בעניין זה מורכבות, ונביא רק ראשי פרקים לעניין זה:

מבואר במשנה ביבמות (סו.) כי בנגוד לנכסי מלוג שאם מתו העבדים - מתו לה ואם הותירו (כלומר נעשו שווים יותר) - הותירו לה, וגם אין העבדים אוכלים בתרומה משום שהם נחשבים כעבדי האשה. בנכסי צאן ברזל, אם מתו - מתו לו, ואם הותירו - הותירו לו, והיות שהוא חייב באחריותו, הם אוכלים בתרומה כדין עבדיו. מהמשנה לבד היה ניתן להסיק שהבעל הוא נחשב בעלים על נכסי צאן ברזל.

וכך לכאורה עולה גם מהסוגיא בב"מ (ע.) העוסקת בהגדרת עיסקת צאן ברזל (לא ביחס בין איש לאשתו), ומתבאר שם כי המקבל הוא נחשב הבעלים, ולכן אסור למלווה לקבלם מן הלוח שזהו ריבית (אך מכול מקום אם הגוי נתן אותם, אין מחוייב בכורה משום שיש יד גוי באמצע).

אמנם הסוגיא ביבמות (סו.) מתעתעת בעניין זה, אך כפי שנראה אף ממסקנתה נראה לכאורה שהבעל הוא הבעלים בנכסי צאן וברזל, (אם כי אין הדברים פשוטים בזה)

שם בסוגיא סבר ר' אמי שהיות והיוקר וכן הפחת הולכים לבעל - אין האישה יכולה לדרוש חזרה את הנכסים אלא מעות בלבד.

ואילו ר' יהודה סבר שיכולה לדרוש את הנכסים משום שבח בית אביה. להלכה נפסק כר' יהודה.

אך עדיין לכאורה נראה שהמחלוקת אינה מהותית ועקרונית, ושניהם מודים שהנכסים שייכים לבעל, אלא שרבי יהודה סובר שהאשה רשאית לדרוש חזרה משום שבח בית אביה.

אמנם מראיית רב ספרא לשיטת רב יהודה משמע אחרת - רב ספרא דייק מן המשנה שלא נאמר שהנכסים שלו, אלא שאחריותו עליו, ולכן זכות האישה לדרוש את הנכסים עצמם, ומשמע שסבר שהיא הבעלים על הנכסים.

כך גם נראה מראיית הגמ' לשיטת רב יהודה מברייתא המונעת מן הבעל את הזכות למכור את נכסי צאן וברזל (אם כי כאן היה ניתן לדחות בפשטות שאסור לו משום שבח בית אביה).

אמנם מסוף הגמ' נראה לכאורה שאף רב יהודה מודה שהבעל הוא המחזיק בנכסים ולכן הכריע רבא שאם מת הבעל וכרכו אותו מנכסים אלו קנה המת אף שהלכה כר' יהודה, וזאת משום שהאישה מחוסרת גוביינא בנכסים אלו.

כלומר, עם כל הקושי שיש בתוך הסוגיא הנ"ל עדיין נראה כי המסקנה היא שהבעל הוא הבעלים על הנכסים.

וכן נראה מדברי הריטב"א בתשובה (כא) שכתב שרק נכסי מלוג נחשבים נכסי האישה, אך נכסי צאן ברזל נחשבים ממש כנכסי הבעל וממילא משמע שהפירות שלו מן הדין ולא מכוח התקנה.

לאור דברים אלו נראה כי ההנחה הפשוטה היא שהבעל זוכה בפירות מן הדין ולא מכוח תקנה, וממילא הזכות שלו בפירות אינה תלויה כלל בחיוב פרקונה.

וכן עולה מדברי רש"י (כתובות מז: ד"ה 'תחת' פירות) שפרקונה הוא רק תחת פירות נכסי מלוג בלבד.

וכן כתב האבני מילואים (צב, ז), ולמד כן מהריב"ש (סימן קט) שהסיק שבנכסי צאן ברזל בניגוד לנכסי מלוג, יש לבעל זכות אף בפירי פירות, שבזה לא שייך לומר שתקנו פירות ולא פירי פירות, משום שבנכסי צאן ברזל הכול שלו.

אמנם לשונות הרמב"ם בזה מעלים צד לומר שהבעל זוכה אך ורק בפירות נכסי צאן וברזל ולא בגוף הנכסים [ולדוג אישות יב, ז] "כל נכסים שיש לאשה בין נכסי צאן ברזל בין נכסי מלוג הבעל אוכל כל פירותיהן בחייה" אמנם מהמשך הלכה ניתן לדייק להיפך "שאינו לו כלום בגוף נכסי מלוג עד שתמות" משמע שבנכסי צאן ברזל יש לו

ואכן המרכבת המשנה (אישות כב, י) והאור שמח (אישות יב, ד) כתבו בדעת הרמב"ם שהפירות של נכסי צאן ברזל הם של הבעל אך ורק מכוח התקנה וכנגד פדיונה.

המרכבת למד כן מפסק הרמב"ם (אישות כב, י) בעניין יבם ש'אין יבם פירות ואפילו בנכסי צאן ברזל שהכניסה לאחיו עד שיכנוס'.

והאור שמח למד כן מפסק הרמב"ם (אישות כד, ד) ביחס לחיבי לאוין שמוציאין ממנו כל פירות שאכל, ומשמע אף נכסי צאן וברזל.

ובקצרה:

- **מראיית רב ספרא** היה נראה שהבעל אינו בעלים אלא רק חייב באחריות.
- **אמנם מפסק רבא משמע** שהאשה מחוסרת גוביינא, כלומר הבעל בעלים וזוכה בפירות מן הדין.
- **כן עולה מדברי רש"י, ריטב"א ואבני מילואים.**
- **אמנם המרכבת והאור שמח מדייקים מן הרמב"ם** שיש לבעל זכות רק בפירות וזמן התקנה.
- **המרכבת לומד כן מכך שיבם לא זוכה בפירות צאן ברזל.**
- **והאור שמח לומד כן מכך שבחיבי לאוין מחזיר אך מפירות נכסי צאן ברזל שאכל.**

האם הבעל יכול להפוך נכסי צאן ברזל לנכסי מלוג, שיאכל פירות ללא כל אחריות על הקרן?

תשובה:

הריב"ש (סימן קט) כתב שיפה כוחו של הבעל, ויכול לבחור שלא לקבל נכסים בתורת נכסי צאן ברזל אלא בתורת נכסי מלוג בלבד, ואם חושב שיכול להרויח מכך שמחירם יעלה יקבלם כנכסי צאן ברזל שהיוקר לו. **אך הביא הח"מ (ז) שהרמב"ם באגרת (לפסיה סימן קמ) כתב** שאין הבעל יכול לפטור עצמו מאחריות. **הח"מ תמה על כך,** וכי מחוייב הוא לקבל על עצמו אחריות?

וכתב הח"מ שכנראה הרמב"ם דיבר במציאות שכבר קיבל אחריות, וכתב שאין ביכולתו להסתלק ממנה. **אך גם על כך תמה הח"מ ומדוע** שלא יכול לחזור בו, שהרי יכול לפרוע חובו ככל חוב? **הב"ש (ז) השיב על כך** שאין דינו כבעל חוב, אלא כשומר, ושומר לא יכול להסתלק משמירתו באמצע הזמן (האחרונים מבארים ששומר מקבל גם חובת שמירה וגם חובת ביטוח, ואין ביכולתו להסתלק מן הביטוח בתוך הזמן). **היעב"ץ (ב, קמא) השיב** שאע"פ שהנכסים נתנו לבעל להוצאה, מכול מקום התקנה הייתה לטובת האישה שיהיה חייב באחריות, ועל כן אין הוא יכול לחזור בו. **וכתב היעב"ץ** שאף הריב"ש לא חולק בזה, והוא דיבר קודם שקיבל עליו אחריות.

לפעמים צריך הבעל הרשאה בנכסי אשתו, ולפעמים אינו צריך:

- א. האם לעשות פשרה צריך הרשאה?**
- ב. על מעות המזומנים לאשתו, האם צריך הרשאה?**
- ג. קרקע עומדת לגדל פירות, האם צריך הרשאה?**
- ד. קרקע עומדת להמכר, האם צריך הרשאה?**

תשובה:

הקדמה - מקור דין שבעל צריך הרשאה בנכסי אשתו, ובמה?

בגמ' בגיטין (מח): אמר אביי שבעל צריך הרשאה בנכסי אשתו, אך זאת דווקא במקרה שהוא אינו יורד לפירות (נחית לפירא) אך כל שהוא יורד לפירות, יכול הוא לתבוע אף ללא הרשאה מן האישה, שמתוך שהוא דן על פירותיו, כך יכול הוא לדון על גוף הקרקע.

א. האם לעשות פשרה צריך הרשאה?

פסק הרמ"א ע"פ הריב"ש (סימן תצו) שגם כשיש לבעל זכות בפירות, אין לו זכות לרדת לפשרה ללא הרשאה, אלא לדין בלבד.

ובסעיף יז מבואר ע"פ הגמ' בכתובות (פ). שלבעל יש מוגבלות אף ביחס לפירות, שאין ביכולתו למכור פירות נכסי מלוג לשנים רבות, משום שיש לאשה זכות לעכב מצד ריווח מביתא.

בעקבות כך כתב הח"מ (י) שאין לבעל זכות לעשות פשרה אף בפירות עצמם, אף שלכאורה הם ממש שלו ודן בהם לא רק מכוח 'מגו'.

ב. על מעות המזומנים לאשתו, האם צריך הרשאה?

הבאנו לעיל שמבואר בגמ' כי עקרונית צריך הבעל הרשאה בכדי לדון בנכסי אשתו, למעט מציאות שיש לבעל זכות בפירות.

ונחלקו הראשונים מהי ההגדרה של זכות בפירות:

מדברי הרא"ש בתשובה (כלל לח) **עולה** שאף אם הקרקע אינה מיועדת לפירות, אך יכול למוכרה ולקנות בה פירות, הרי זה נחשב שיש לבעל זכות בפירות.

אמנם הטור בחו"מ סימן קכב כתב שמדברי רב האי בתשובה משמע שרק במידה ויש פירות בקרקע זו, רשאי הבעל לדון.

ובתרומת הדשן (סימן שיב) **פסק** שאם יש לבעל מעות מזומנים הרי זה כקרקע שעושה פירות ויכול לדון ללא הרשאה.

הסמ"ע בסימן קכב (סי"ק טו) **הבין** שדברי תרומת הדשן נכונים אף לשיטת רב האי וידעימיה, משום שמקרה זה דומה לקרקע הראויה לפירות, שבזה אף הם מודים שהבעל יכול לדון ללא הרשאה, ולא נחלקו אלא בקרקע שאינה ראויה לפירות.

אמנם הש"ך (סימן קכב ס"ק לג) **השיג על הסמ"ע** בזה וכתב שפשוט שלדעת רב האי וידעימיה, כל שהקרקע לא עושה פירות, אין רשאי לדון ללא הרשאה, וביאר שהתרומת הדשן סובר שבעל התרומת הדשן סובר שיש לבעל זכות לפירות שניתן לקנות בה בכל עת.

הרמ"א פסק כדברי תרומת הדשן שרשאי הבעל לדון ללא הרשאה במעות המזומנים.

[יש להעיר כי מהרש"ך (ג, סז) דייק כי לדעת הרשב"א (גיטין מח: ד"ה 'אמר אביי') מעות מזומנים לא נחשבים כפירות, וצריך הרשאה משום שהרשב"א מבאר שההיתר הוא מכוח שהוא שותף, ובמקרה של מעות מזומנים אין שותפות, עיי"ש]

הח"מ (ח) נקט כדעת הסמ"ע שאם הקרקע ראויה לגדל פירות - כולם מודים שאין צורך בהרשאה.

עוד כתב הח"מ (יא) שבעל התרומת הדשן סבר שאף בקרקע שניתן למוכרה - עדיף שיטול רשות מהאישה, אך אין זה מעכב (כלומר נקט כרא"ש והש"ך האריך לסתור הבנה זו בדבריו שלא יתכן שמסברא הכריע שלא כרב האי וידעימיה עיי"ש).

אמנם הב"ש (ח) צידד בדעת הש"ך שאינו יכול לדון בקרקע שאינה עושה פירות כרגע.

ג. קרקע עומדת לגדל פירות, האם צריך הרשאה?

התבאר לעיל שנחלקו בעניין זה הש"ך והסמ"ע

הסמ"ע הבין מדברי תרומת הדשן שבעניין קרקע העומדת לגדל פירות כו"ע לא פליגי שאין צורך בהרשאה, אף שכעת אינה עושה פירות. **וכן נקט הח"מ (ח)**

והש"ך הבין שאף בזה חלוקים רב האי וידעימיה, אלא שמעות מזומנים שונים מזה, **וכן נקט הב"ש (ח)**

ד. קרקע עומדת להמכר, האם צריך הרשאה?

אף עניין זה התבאר לעיל, ונחזור בקצרה:

לדעת הרא"ש בתשובה (כלל לח), זה נחשב כפירות ואין צורך בהרשאה.

ואילו לדעת רב האי וידעימיה אין זה כפירות וצריך הרשאה.

הטור בחו"מ בסימן קכב הכריע כרב האי.

והב"י (חו"מ קכב) כתב שכן נראה דעת רש"י והרמב"ם (שלוחין ג, ד)

והח"מ (יא) הבין כי למעשה נקט בתרומת הדשן שבמקרה זה ראוי לשאול את האישה, אך אין זה מעכב.

והש"ך (חו"מ קכב ס"ק לג) האריך לדחות הבנה זו בתרומת הדשן, וכתב שפשוט שהעיקר כדעת רב האי וידעימיה שלא יכול לדון ללא הרשאה במקרה זה.

ומכיל מקום העיר הב"ש (ח) שבנכסי צאן ברזל פשוט שאין כלל צורך בהרשאה וכן מפורש בתשובת הרא"ש (כלל לח סימן א).

א. האם הבעל יכול להשאיל לאחרים נכסי מלוג?
ב. אם שאלה פרה מאחרים - האם הבעל אוכל פירות?

תשובה:

א. האם הבעל יכול להשאל לאחרים נכסי מלוג?

בגמ' בב"מ (צו.) מופיעים ספיקות רבים בנוגע לפטור של שואל במציאות שבעליו נשאלו יחד עמו. אחד הספיקות הוא במקרה שהאישה השאלה חפץ והבעל נשאל יחד עם החפץ, והשאלה היא האם יש להגדיר את הבעל כבעלים משום שיש לו זכות בפירות, או שאין הוא נחשב בעלים. **תוספות** (כתובות צו.) **הקשו** כיצד יכולה האישה להשאל, והרי הפירות לבעל ולכאורה הוא זה שנהנה מדמי השכירות, וא"כ זו זכותו. **תוספות השיבו על כך ב' תירוצים**.

א. האישה יכולה להשאל ולבעל אין רשות להשאל משום 'רווחא דביתא'.
 ב. הכוונה שהוא שאל מן האיש נכסים השייכים לאשה, ולכן הגמ' נקטה בלשון 'שאל מן האישה'.
הב"ש (ט) הביא את דברי ההגהות אשר"י (ח, ג) שהסיק כתירוצם הראשון של תוס' שאין לבעל רשות להשאל לאחרים מנכסי מלוג.

ב. אם שאלה פרה מאחרים - האם הבעל אוכל פירות?

שם הסתפק רמי בר חמא במידה והאשה שאלה פרה מאחרים, והאיש שאלה את בעלי הפרה, האם יש לזה דין בעליו אמו, או שהיות ולבעל יש פירות בהשאלה, אין הוא נחשב כשואל, מכול מקום מתבאר שיש לו זכות להשתמש במה ששאלה האישה.

א. מוכרת כתובתה ונדוניה בטובת הנאה, למי שייכים הדמים ומי אוכל פירות?
ב. מתנה שנתן הבעל לאישה האם יש לו פירות, ומה דין פירי פירות?
ג. בעל שהשאל לאשתו מרכושו, האם אוכל פירות?

תשובה:

א. מוכרת כתובתה ונדוניה בטובת הנאה, למי שייכים הדמים ומי אוכל פירות?

נאמר בגמ' בב"ק (פט.) "אמר רבא הלכתא טובת הנאה לאישה ואין הבעל אוכל פירות, מאי טעמא? פירות תקינו לה רבנן, פירי דפירא לא תקינו לה רבנן, ושם לעיל נאמר: " איזהו טובת הנאת כתובתה? אומדין כמה אדם רוצה ליתן בכתובה של זו שאם נתארמלה או נתגרשה, ואם מתה יירשנה בעלה".
א"כ, פשוט שיכולה האישה למכור טובת הנאה, ואותן הדמים לאישה, 'טובת הנאה לאישה', שהם כפירי פירות שלא תקנו לבעל.

ב. מתנה שנתן הבעל לאישה האם יש לו פירות, ומה דין פירי פירות?

נאמר בגמ' בב"ב (נא:) " אמר רב: המוכר שדה לאשתו - קנתה, והבעל אוכל פירות, במתנה - קנתה, ואין הבעל אוכל פירות".

ומבואר ברא"ש (ב"ב ג, ד) שמכול מקום אין ביכולתה למכור לאחר משום שרוצה לירשה.
עוד כתב הרא"ש שלפירות יש דין של נכסי מלוג וממלא הפירי פירות הם שלו.
וכן פסק השו"ע (ז)

אמנם יש להעיר שבסימח קיח סעיף י פסק השו"ע ע"פ תשובת הרא"ש (כלל לט סימן ד) שיכול בעל חוב לגבות מקרקע שאישה קבלה במתנה מבעלה, משום שהוא לא אוכל פירות.
והתקשו בזה הב"ש (יב) והגר"א (טו) שהרי בכל מקרה הוא אוכל את הפירי פירות, והותירו שאלה זו בקושיא.

ובבית יעקב כתב שבאמת יכול הבעל חוב לגבות רק באופן שהוא עומד במקום האישה, אך עדיין הבעל אוכל מפירי הפירות.

ג. בעל שהשאל לאשתו מרכושו, האם אוכל פירות?

כתבו תוספות בכתובות (ב"ב נא: ד"ה במתנה) "שלא היה נותן לה הבעל מקום הגט אלא משאל, ודוקא במתנה הוא דקאמר דקנתה ואין הבעל אוכל פירות", וכן הוא בתוס' גיטין (עז: ד"ה 'מה שקנתה')
כלומר עולה מדבריהם שכשהוא השאל לה - הוא עדיין אוכל בפירות.
אמנם יש לעיין האם בתירוצם השני שם סברו אחרת, עיי"ש.

נותן מתנה לאשתו קרקע או מטלטלין, האם יכולה למוכרם, או לתת אותם מתנה לאחר?

תשובה:

נאמר בגמ' בב"ב (נא:) " אמר רב: המוכר שדה לאשתו - קנתה, והבעל אוכל פירות, במתנה - קנתה, ואין הבעל אוכל פירות."

ומבואר ברא"ש (ב"ב ג, נד) שמכול מקום אין ביכולתה למכור או לתת לאחר לאחר משום שרוצה לירשה. וכן פסק השו"ע.

הח"מ (יט) הביא את דברי המגיד משנה (אישות כב, כז) שהביא את דברי הרשב"א (ב"ב נא: ד"ה 'במתנה') שכתב בשם גאון שמכול מקום אם פירש לה שתוכל למכור וליתן לאחר - זה מועיל, אך יתכן שיש צורך שיכתוב לה בפירוש שאם תמכור שלא יהא מוציא מיד הלקוחות לאחר מותה, שאם לא יכתוב כך נוכל לפרש דבריו שלא יוציא בחייה אבל לאחר מיתה יוציא. אך כתב הרשב"א שאין דעתו נוטה לכך.

מוכר קרקע לאשתו, האם קנתה? ואם קנתה, האם הבעל אוכל פירות?

תשובה:

בגמ' בב"ב (נא:) אמר רב הונא לרב נחמן שאם מכר שדה לאשתו קנתה - ואיננו אומרים שלא התכוון למכור לה אלא לגלות מעות שהחביאה ממנו.

ובהמשך הגמ' מבואר שרק בהלוואה יש לחוש שעשה כן בכדי לגלות את המעות אך לא במכר.

ומכול מקום מביאה הגמ' מחלוקת האם הבעל אוכל פירות ממה שקנתה:

רב הונא בר אבין שלח שהמוכר שדה לאשתו - קנתה ובעל אוכל פירות."

ובהמשך מביא רבין בשם ר' יוחנן שבמכר אין הבעל אוכל פירות.

עד כאן ההנחה היא שהאישה קנתה את השדה מן הבעל וכל הדיון הוא ביחס לפירות.

אמנם לבסוף מביאה הגמ' 'הלכתא' בשם רבא שבמכר האישה לא קנתה והבעל אוכל פירות ובמתנה קנתה ואין הבעל אוכל פירות.

הגמ' מקשה על כך תרתי?

ומשיבה הגמ' שבמעוטים טמונים לא קנתה ובמעוטים גלויים קנתה.

כלומר, עולה למסקנת הגמ' שאף במכר יש לחוש שהבעל עשה כן בשביל לגלות זוזים שהסתירה ממנו ולא רק בהלוואה, ולכן רק אם המעות גלויים קנתה - אך אם הם אינם גלויים לא קנתה.

אך עדיין נותרה נקודה שאיננה פתורה ונדונה באריכות בראשונים, והיא מתי ניתן להניח שהנכסים שייכים לאישה לבעל, ואין לבעל בהם אפילו פירות, ומתי ניתן להניח להיפך שהנכסים של הבעל לגמרי, ואין לאישה בהם אפילו מגוף הקרקע.

ובענין זה מצינו ג' גישות מרכזיות:

תוס' (ב"ב נא: ד"ה 'קבל מן האישה') ורשב"א (ב"ב נא: ד"ה 'והרמב"ן ז"ל', שם במילים 'ואין זה מחזור') מניחים כי לעולם יש ללכת אחר מי שמוחזק, לכן כל שהמעות ביד האישה והם גלויים, אנו מניחים שהם שלה ויכולה לטעון שאין לבעל זכות אפילו בפירות (כגון שקיבלה מאחר על דעת שאין לבעל פירות באופן המועיל, או שהבעל עצמו נתן לה וכל כיוצא בזה) ולכן המכר חל ואין לבעל זכות בפירות.

לדעת הרמב"ן (ב"ב נא: ד"ה 'מן האשה יחזיר לאשה') לעולם אין האישה נאמנת לומר שהנכסים שלה לחלוטין, אלא רק בתורת נכסי מלוג, ואף הבעל לא נאמן לומר שהנכסים שלו לגמרי, וכל החילוק בין מעוטים טמונים לגלויים הוא רק אם המכר חל, אך מכול מקום פשוט שהגוף שייך לאישה, והפירות לבעל.

בדעת הרמב"ם עולה:

ביחס לאישה - שלעולם אינה נאמנת לטעון שהמעות שלה לחלוטין היות וקיבלה מאחר על דעת שאין לבעלה זכות בהם (אישות כב, ל), אך נאמנת לומר שהבעל נתן לה, וממילא אין לו שום זכות בהם (אישות כב, לא).

וביחס לבעל מצינו לכאורה סתירה בדברי הרמב"ם:

בהלכות אישות (כב, כט) **ביחס למכר** משמע ממנו כדעת הרמב"ן שלעולם יש לבעל זכות רק בפירות ולא בגוף.

ואילו בהלכות מלוה ולוה (ב, ה) **משמע** שלעולם המעות של הבעל לחלוטין ואפילו לא חילק בין טמונים לגלויים.

ומצאנו ב' שיטות מרכזיות בביאור שיטתו:

○ **המגיד משנה** (אישות כב, כט) **ביאר** שלדעת הרמב"ם יש לחלק בין מכר להלוואה, במידה והמעוטים טמונים:

במכר - לא נאמן לומר שהקרקע שלו לגמרי ואוכל רק פירות.

ובהלוואה - הבעל נאמן לטעון שהקרקע שלו לגמרי, משום שיש לבעל טענה טובה שהמעוטים שלו שאחרת לא הייתה האישה מלווה לו.

○ **ולפי הבני אהובה** (אישות כב, כט) **והחזו"א** (אבן העזר עב, ג) אין חילוק בין מכר להלוואה, ולעולם הבעל נאמן לומר שהקרקע שלו לחלוטין, וזאת בין במעות גלויים ובין בטמונים שסוף כל סוף כעת הוא מוחזק במעות.

אלא שבמעות טמונים נאמן גם לומר שהמקח חל, מה שאין כן במעות גלויים.

השו"ע (יא) סתם כדעת הרמב"ם שבמעות גלויים המכר חל והבעל אוכל פירות, ובמעות טמונים אין המכר חל, ומכול מקום קונים במעות קרקע והבעל אוכל פירות.
הרמ"א הביא את דעת תוס' ורשב"א שאם הבעל טוען במעות טמונים שהמעות שלו לגמרי - אף הגוף שלו. וזה כנגד הבנת המ"מ **כדעת הרמב"ם** וסתם לשונו בהלכה זו.
הח"מ (כג) והב"ש (כ) ביארו את השו"ע כדברי המ"מ שיש לחלק בין מכר להלוואה, והביאו שכן ביארו הב"י והסמ"ע בחו"מ סימן קכז.
אך כפי שצינו לעיל, לפי הבני אהובה והחזו"א - אף הרמב"ם מודה לדין זה, שהבעל נאמן לטעון שהנכסים שלו לחלוטין, וכל החלוקה בין טמונים לגלויים היא ביחס לשאלה אם המכר חל.

- א. נמצאו נכסים ביד האישה - היא אומרת מתנה נתנו לי, או שאומרת אתה נתת לי אותם במתנה, והבעל אומר ממעשה ידיך הם ושלי הם. מי נאמן?**
ב. מה הדין אם טוענת: על מנת כן ניתנו לי שלא יהא לבעלי רשות בהן, והוא טוען מעשה ידיך הן?
א. האם יש הבדל בין כספים הידועים לבעל, ובין שאינם ידועים?

תשובה:

א. נמצאו נכסים ביד האישה - היא אומרת מתנה נתנו לי, או שאומרת אתה נתת לי אותם במתנה, והבעל אומר ממעשה ידיך הם ושלי הם. מי נאמן?
השו"ע פסק ע"פ הרמב"ם (אישות כב, ל) שאם טוענת האישה שנכסים שבידה, ניתנו לה במתנה - האישה נאמנת על כך, והאישה תקנה במעות הקרקע, והוא יאכל פירות, אך יכול הבעל להחרים על מי שטוען שקר. **המגיד משנה הביא ראיה לזה מן הירושלמי** (כתובות ו, א) שם מבואר שהסיבה שמציאת האשה לבעל היא בכדי שלא תבריא מנכסי בעלה ותאמר שהיא מצאה אותם, אך במתנה אין לחוש לזה, משום שיש קול למתנה, ומשמע שהאישה נאמנת לומר שמה שבידה - ניתנה במתנה.
יש להעיר שזאת בניגוד לדעת הרמב"ן שהזכרנו בתשובה הקודמת שסבר שאין האישה נאמנת לעולם לטעון שנכסיה אינם נכסי מלוג.

ב. מה הדין אם טוענת: על מנת כן ניתנו לי שלא יהא לבעלי רשות בהן, והוא טוען מעשה ידיך הן?

הרמב"ם המשיך וכתב שאם האישה טוענת שהיא קיבלה מתנה על מנת שלא יהיה לבעל זכות בהם - אינה נאמנת ללא ראיה, משום שההנחה היא שכל ממון שביד האישה בחזקת בעל כדין נכסי מלוג.
בעניין זה תואמת שיטתו של הרמב"ם את שיטת הרמב"ן (בי"ב נא).
הרמב"ן הביא ראיה לדבריו מהגמ' בב"ב (נב). **שם נאמר** שאין להאמין לאשה שאמרה בשעת מיתה שנכסיה אינם שלה, והניח הרמב"ן שעל כרחק שאין לה מגו שיכלה לומר שנכסיה שלה ואין לבעל רשות בהם, ועל אף שבמידה ונראים כנים דבריה, סומכים על דבריה, זה רק משום שאין דרך לאדם לשקר בשעת מיתה, ולכן כשהיא אמידה יש להאמינה עיי"ש.
אמנם הרשב"א (בי"ב נא: ד"ה 'אין מקבלין') **בשם רבינו יונה, התוס' (בי"ב נא: ד"ה 'קיבל') ורא"ש** (בי"ב ג, נה) **והנמוק"י** (בי"ב כז:) סברו שהאישה נאמנת לומר שנכסיה שלה לגמרי ואין לבעלה שום רשות בהם.
הרשב"א מביא ראיה לדבריו מהגמ' בב"ב (נא:) שאם קיבל פקדון מן האישה יחזיר לאישה סתם נכסים שביד האישה הם בחזקת נכסי מלוג, ואין היא נאמנת לומר שהם שלה.
השו"ע פסק כדעת הרמב"ם שאינה נאמנת לומר שהנכסים שלה לגמרי.
והרמ"א הביא את דעת החולקים, הסוברים שנאמנת:

א. נאמנת רק במעות שאינם טמונים.

ב. נאמנת רק במידה ואינה נושאת ונותנת בתוך הבית.

הדרישה, ב"ח, ח"מ (כט) וב"ש (כז) העירו על הסיוג הראשון של הרמ"א שילא מצינו חילוק בזה, משום שחילוק זה שייך דווקא כשטוענת שקנתה או שהלוותה לבעל שדווקא בזה שייך לומר שאם הם גלויים עשה כן בכדי לגלות את המעות (כמבואר בשאלה הקודמת), אך לא שייכת סברא זו כשטוענת שקיבלה מאחר.

ב. האם יש הבדל בין כספים הידועים לבעל, ובין שאינם ידועים?

הרמ"א פסק ע"פ המהר"ם (קרימונה, רסח) שאם לא ראו הממון בידה ויש לה מגו שאין לה או שהחזירה לו - נאמנת בכל עניין, ומבואר בתשובה שהכוונה שנאמנת גם במידה והיא נושאת ונותנת בתוך הבית.

נתן אדם אחד כספים לאישה, ואמר לה על מנת שאין לבעלה רשות בהן, האם מגיע לבעל פירות?

תשובה:

במשנה בנדרים (פג). נאמר שאם הדיר אדם את חתנו בהנאה, יכול לתת לבתו באופן שאין לבעלה רשות בהן, אלא מה שאת נושאת ונותנת בפיך.

ונחלקו רב ושמואל האם יש לבעל זכות במידה ואמר האב: 'מה שתצאי עשי'.

לדעת רב במקרה זה, יש לבעל הנאה בהן.

ולדעת שמואל אף במקרה זה, אין לבעל הנאה בהן.

ונחלקו הראשונים בהבנת המחלוקת:

הר"ן והרא"ש סברו שאין מחלוקת בהבנת דברי המשנה, שלפי המשנה יד אישה כיד בעלה ולכן לא די שיאמר שאין לבעלה רשות בהן, אלא צריך גם שיקנה לה רק כשנושאת ונותנת בפה, שרק אז זה כמזונות האישה, שאין לבעלה שייכות בהם.

רב סבר שהלכה כדברי המשנה.

ואילו שמואל סובר שאין הלכה כדברי המשנה, ויד אישה אינו כיד בעלה ויכולה לזכות לעצמה גם כשאמר האב על מנת שאין לבעלך רשות בהם לבד, או מה שתצאי עשי לבד.

לעומת זאת מדברי הרמב"ם (זכיה ומתנה ג הלכות יג-יד) עולה שהוא הבין שרב ושמואל נחלקו בדברי המשנה, ושניהם מודים שלא די שיאמר 'על מנת שאין לבעלך רשות בהן'.

אלא שלדברי רב צריך דווקא שיאמר 'אלא מה שאת נושאת ונותנת בפיך'.

ולפי שמואל אף במידה והוסיף ואמר 'מה שתצאי עשי' זה מועיל.

א"כ מצאנו ב' אפשרויות להבנת מחלוקת רב ושמואל.

אך מעבר לכך יש לדון כמי נפסק להלכה, ולאור כך יוצא ג' שיטות מרכזיות בפסיקה למעשה:

הר"ן הביא שרב שמואל הנגיד פסק בשם רב עמרם כשמואל ולפי הבנת הרא"ש והר"ן, ויוצא לפיכך שדי באמירה 'על מנת שאין לבעלך רשות בהן'.

תוס' (קידושין כג): בשם ר"ת, הראב"ד בהשגות (נדרים ז, יז) והרא"ש (קידושין א, כט) פסקו כדעת רב, ויוצא שצריך שיאמר על מנת שאין לבעלך רשות בהן, וגם שהיא נושאת ונותנת לפיה ולא יועילה שיאמר מה שתצאי עשי.

הרמב"ם (זכיה ג, יג נדרים ז, יז) **פסק** כשמואל על פי הבנתו, ויוצא שצריך שיאמר על מנת שתעשי בהם מה שתצאי או כל פעולה אחרת 'על מנת שתאכלי בהן' וכו' (ומשמע שאין צורך גם שיאמר על מנת שאין לבעלך רשות בהן, ונתייחס לזה בהערה לקמן).

השו"ע (יא) סתם כדעת הרמב"ם.

אמנם ביו"ד (סימן רכב סעיף א) הביא את דעת ר"ת, הראב"ד והרא"ש שלא מועיל שיאמר מה שתצאי עשי בהם.

וכתב הש"ך (יו"ד רכב, ג) שלענין נדרים הולכים לחומרא, ואילו לענין ממון, נוקטים כרמב"ם שהמוציא מחבירו עליו הראיה.

[עוד יש להעיר שמלשון הרמב"ם משמע שדי באמירת שתעשי בהם מה שתצאי, ואילו מלשון שו"ע באבן העזר ובי"ד משמע שיש צורך בבי' הלשונות, והש"ך ביו"ד (ס"ק ב) הביא שהפרישה הסתפק בזה, אך הש"ך הסיק בפשטות מלשון הרא"ש ושאר פוסקים שיש צורך בבי' הלשונות].

קרוב שנתן מתנה לאישה בתנאים מועילים שלא יהיה לבעל פירות בהן, ואח"כ מת הקרוב והאישה ירשה אותו- האם הבעל אוכל פירות ממתנה זו?

תשובה:

כתב הרשב"א בתשובה (מיוחסות סימן קו) שאם נתן האב מתנה לאישה באופן שאין לבעל זכות בה, ואח"כ מת האב, הבעל זוכה במתנה מכוח הירושה, שהרי הבעל זוכה בזה מדין ירושה, שזוכה בעל מה שהיה לאב, וכן פסק הרמ"א.

(ושם משמע שהוא בלשון תנאי, ואם עשה בתורת שיור עיין בקצות סימן קיא ס"ק ג בשם מהר"א ששון, שעל פי יוצא שלא זוכה הבעל שאין יורשה בדבר שאין לו ממש ושלא כתומים (ב) שסבר שהשיור פרח, וממילא זוכה בהכל).

האם אפשר לגבות חובות הבעל מפירות נכסי מלוג. ומה הדין לגבי נכסי צאן ברזל?

תשובה:

מבואר בתרומות (שער א חלק א סימן ז) שפשוט שבעל חוב של הבעל מנכסים שהכניסה האישה, ומשמע שזה נכון בין ביחס לנכסי מלוג, ובין ביחס לנכסי צאן ברזל.

וכן פסק השו"ע בסימן צז סעיף כו.

וכתב הח"מ (מג) שנראה שלא ניתן לגבות אפילו מפירות נכסי מלוג, משום שאף הבעל לא יכול למכור לשנים ארוכות, משום רווח ביתא, **והסכים עמו הב"ש** (יט, לט).

[יש להעיר שמבואר בשו"ע בחו"מ בסימן צו סעיף כו שיכול בעל חוב לגבות מכל נכס שלא ידוע שהוא מנדוניא של האישה, אבל על תכשיטיה היא נאמנת לומר שהיא הכניסה לו, ומקורו ברשב"א (ג, קע"ה)].

האם רשאי לומר לעבדי נכסי מלוג עשה עמי ואיני זנך, ומה הדין בעבדי נכסי צאן ברזל?

תשובה:

נאמר במשנה ביבמות (סו.) שעבדי מלוג של האישה - אינם אוכלים בתרומה, על אף שהבעל כהן משום שהם נחשבים של האישה, אבל עבדי צאן ברזל אוכלים בתרומה, משום שהם נחשבים שלו. אך **מכול מקום מבואר במשנה** שהבעל חייב במזונות העבדים - בין נכסי מלוג ובין נכסי צאן ברזל. **וכן פסק השו"ע (טז) וכתב הב"ש (לו)** שבנכסי מלוג אינו יכול לומר לעבד עשה עמי ואיני זנך, אבל בעבד צאן ברזל - יכול לומר. ולכאורה כן כתוב כמעט להדיא ברמב"ם (עבדים ט, ז) ובשו"ע יו"ד (רסז, כ) **זוה לשון הרמב"ם:**

"יכול הרב לומר לעבדו כנעני עשה עמי ואיני זנך אלא ילך וישאל על הפתחים ויתפרנס מן הצדקה שישראל מצווין להחיות העבדים שביניהם, בד"א בעבדיו שאין ב"ד נזקקין לגדולים לשמור ממונם ואם לא יאכיל לעבדיו וישקם כראוי הם יברחו או ימותו ואדם חס על ממון עצמו יתר מכל אדם, אבל עבדים שהכניסה לו אשתו בתורת נכסי מלוג חייב במזונותיהן שעל מנת כן הכניס אותם שאם לא יזון אותם ימותו ויברחו והרי אינו חייב באחריותן"

האם הבעל זוכה בפירי פירות נכסי מלוג ובנכסי צאן ברזל, ומהי ההגדרה של 'פירי פירות'?

(שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

נאמר בגמ' בב"ק (פג.) "אמר רבא הלכתא טובת הנאה לאישה ואין הבעל אוכל פירות, מאי טעמא? פירות תקינו לה רבנן, פירי דפירא לא תקינו לה רבנן. **וכן נאמר בגמ' בכתובות (עט.-):** שאמר ר' אושעיא שהגונב ולד בהמת נכסי מלוג, משלם את הכפל לאישה, **ומסיקה הגמ' למסקנה** שזאת משום שלא תקנו לבעל אלא פירות ולא פירי פירות. **אמנם במשנה בכתובות (פג.)** משמע שיש לבעל פירי פירות, שהרי נחלקו שם ת"ק ור' יהודה האם סילוק הבעל מועיל רק לפירות או גם לפירי פירות, ומשמע שיש לבעל זכות אף בפירי הפירות: **ונאמרו בעניין זה ב' תירוצים בקרב הראשונים:**

- הרי"ף** (כתובות לח.) מחלק בין פרי שבה על ידי כילוי הפרי הראשון, שיש לבעל זכות בו, לבין פרי שבה על גבי הפרי הראשון שאין לבעל זכות בו.
- התוס'** (כתובות עט: ד"ה 'פירא דפירא') **מחלקים** בין פירות שבאו 'מעלמא' לבין פירות שבאו מגוף הנכסים שיש לבעל זכות בהם.

הנ"מ בין ב' התירוצים:

- כפל בהמת המלוג - לרי"ף יזכה הבעל, ולתוס' לא.
 - גוף הולד דולד, לדעת הרי"ף שייך לאישה, ולדעת תוס' הם של הבעל.
- הר"ן** (כתובות לח.) **כתב שהרמב"ם** (אישות כב, כח) **סובר כתוס'** שכל שבא מגוף הנכס שייך לבעל, משום שנימק את הסיבה שהבעל לא זוכה בכפל ולד בהמה משום 'שאיין זה הפרי שתקנו לו חכמים'. **השו"ע פסק כדעת תוספות** שולד בהמת מלוג שייך לבעל.

קיי"ל שיש לבעל זכות בפירות נכסי מלוג - האם הוא רשאי למכור זכות זו לאחר? פרט

(שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

האם יכול למכור זכותו בפירות לאחרים?

בגמ' בכתובות (פ.-): **הסתפקה הגמ'** האם יכול בעל למכור את זכותו בפירות לאחר? **ושם אומר רבא** שאין ביכולתו למכור, משום שכל מה שקיבל הוא לרווח ביתא, ולא מעבר לכך. **וזאת בניגוד לדעת אב"י** שביאר שהטעם הוא בכדי שלא יקלקל את הקרקע. **וכן פסקו להלכה הרי"ף** (כתובות לט.), **הרא"ש** (כתובות ח, יא) **והרמב"ם** (אישות כב, כ).

האם יכול למכור זכות בפירות לאחר כשהקרקע מחוץ לעיר?

כתב הרא"ש (כתובות ח, יא):

"וכתב רב האי בשער ד' בספר מקח וממכר שאם רחוק הקרקע ממנו ומכרו לפירות מכור. דכיון שהוא רחוק ממנו ואינו יכול להביא הפירות לביתו גם מעיקרא ליכא רווח ביתא ואף על פי שהיה

מוכר פירות של כל שנה ושנה והיה לה ריוח בדמיהם. כיון שהוא רחוק ממנו וצריך להוציא הוצאות ולטרור בכל שנה טוב יותר למכור לפירות.
וכן פסק השו"ע (יז) בלשון י"ש מי שאומר.
הח"מ (מד) דייק מלשון השו"ע שרק בדיעבד מועיל המכר אך לא לכתחילה.
אך הב"ש (מ) השיג על הח"מ וכתב שפשוט שטוב הוא למכור במצב כזה.
הישועות יעקב צידד בדעת הב"ש.

האם יכול למכור את הפירות בסוף כל שנה?

כתב הרא"ש (כתובות ח, יא) שמשמע בגמ' שכל הדין הוא במכירת קרקע לפירות, אך יכול למכור את הפירות עצמם שבסוף כל שנה.
בטעם הדבר ביאר הרא"ש ש"כשמוכר פירות בכל שנה ושנה איכא רווחא בדמים. וגם נהנו מן הפירות קודם שמכרן. אבל כשמוכר הקרקע לפירות ולשנים מרובות ומקבל הדמים כאחד ומוציאן ליכא רווח ביתא מכאן ואילך.
וכן פסק השו"ע (יז).

האם יכול למכור את הזכות בפירות בכדי לעשות סחורה במעות?

לעיל התבאר שנחלקו אב"י ורבא בטעם שאין הבעל יכול למכור מנכסי מלוג:
לדעת רבא, הטעם הוא משום רווח ביתא.
ולדעת אב"י, הטעם הוא מהחשש שהקונה יקלקל את הקרקע [יכסיף].
בגמ' מבואר שאחת הנ"מ היא במידה וישתמש במעות לסחורה, שלדעת רבא זה יועיל משום רווח ביתא, **ולדעת אב"י** זה עדיין לא יועיל מחשש שהוא יקלקל את הקרקע.
הלכה נפסק כדעת רבא, ולכן במידה והוא משתמש במעות לסחורה זה מועיל, וכן פסק השו"ע.

האם יכול למכור מהפירות כשיש מספיק בבית לרווח ביתא?

שם בגמ' מבואר שמכול מקום יכול הבעל לתת שפחה אחת שהכניסה לו אשתו לאשה נוספת.
ומבואר שם בגמ' שזאת משום שגם במקרה זה יש רווח ביתא:
מדברי רש"י עולה שזאת משום שהשפחה עדיין עושה צרכי הבית.
ומדברי הרי"ף נראה שזאת משום שדי בשפחה אית לרווח הבית.
הרא"ש (כתובות ח, יא) **התקשה בדברי הרי"ף** שלכאורה לשיטתו יכול הבעל גם למכור את השפחה השניה, ולא רק להביאה לאישה נוספת?
וכתב הרא"ש שאין דברי הרי"ף מסתברים.
בגמ'א (מז) כתב שפשוט שאף הרי"ף לא התכוון להתיר מכירה גמורה כשאין צורך ' ודלא כהרא"ש שכתב דלדעת הרי"ף יכול למכור
הרמב"ם (אישות כב, לה) **כתב** שיכול הבעל לכוף את האשה שהשפחה תשמש אותו בבית אשה אחרת, אך דווקא באותו העיר.
הטור הבין שהרמב"ם חולק על הרא"ש, ולדעת הרמב"ם יכול להעביר את השפחה שתשמש את האישה בבית אחר, אך לדעת הרא"ש ורש"י (בטור כתוב בטעות סופר כתב רשב"ם - ב"י) אינו יכול לכוף להוציאה מאותו הבית.
אך הב"י סבר שכל מה שאמר הרמב"ם הוא שיכול לכוף שהשפחה תשמש אותו בבית אחר, אך לא את האישה השניה.

השו"ע (יט) סתם כלשון הרמב"ם.

והרמ"א הוסיף שלא ניתן להכריח להוציאה מביתה שתשמש אשה אחרת בבית אחר.
הח"מ (מה) כתב שדברי הב"י לא מתיישבים בגמ' שנראה שעסקה דווקא במציאות שהשפחה משמשת את האישה ולא את הבעל.

עוד ציין הח"מ לדברי התשב"ץ (א, צח) **שהביא הב"י** שכתב שכיוון שיש מחלוקת- אין ביד הבעל לכוף לשמש צרתה בבית אחר אם לא במקום שנוהגים לדון כהרמב"ם אבל דברים שהבעל עצמו משמש כגון גלימא דמכסי ביה יכול להשתמש באיזה מקום שירצה שזכות פירות שלו אין לו מקום מיוחד:

סימן פח

הביאה מכונית כנדוניה לבעלה בתור נכסי מלוג או צאן ברזל, ובעת הגירושין מבקש לתת לה דמים ולקחת לעצמו את המכונית, והיא רוצה במכונית למי שומעין? מדוע?

תשובה:

בגמרא ביבמות (סו. – סז.) נחלקו רב יהודה ור' אמי בדבר אישה שהכניסה נכסי צאן ברזל לבעלה - 'היא אומרת כלי אני נוטלת והוא אומר דמים אני נותן':
לדעת רב יהודה הדין עמה ויכולה לדרוש דווקא את הכלי וזאת משום שישבח בית אביה דידה הוי'.
ואילו ר' אמי סבר שהדין עמו ויכול לסלקה בדמים, כיון שהוא חייב באחריות - זה נחשב שלו.
ונפסק בגמ' שהלכה כרב יהודה שהדין עמה.
וא"כ, בין בנכסי מלוג ובין בנכסי צאן ברזל, יכולה האשה לדרוש את הנכסים, וכן פסק השו"ע.
אמנם כתב הריב"ש (סימן ססח) שהדין עמה רק במקרה שהכלי עדיין עושה מעין מלאכתו הראשונה, אך אם אינו ראוי כבר למלאכתו הראשונה אין כאן משום שבח בית אביה.
א"כ פשוט שהדין עמה ויכולה לקחת את הרכב.

- א. הוציא הוצאות על נכסי צאן ברזל או נכסי מלוג של אשתו וגירשה - האם גובה?**
ב. מה הדין אם לא גירשה ולא רוצה לאכול פירות ותובע את ההוצאות?

תשובה:

א. הוציא הוצאות על נכסי צאן ברזל או נכסי מלוג של אשתו וגרשה - האם גובה?
נאמר במשנה בכתובות (עט.) "המוציא הוצאות על נכסי אשתו הוציא הרבה ואכל קימעא. קימעא ואכל הרבה - מה שהוציא הוציא ומה שאכל אכל. הוציא ולא אכל ישבע כמה הוציא ויטול".
א"כ מבואר במשנה שכל שאכל ואפילו קמעא מהנכסים עליהם הוציא, שוב לא יכול לגבות בעבור מה שהוציא. אך אם לא אכל כלל, רשאי לגבות בעבור מה שהוציא.
ברמב"ן (בי"מ לט.) מבואר שהסיבה שאינו גובה במידה ואכל, הוא משום שאנו מניחים שהבעל מחל על מה שהוציא.
אמנם מדברי המאירי (כתובות עט.) **עולה** שהסיבה היא שכנגד זכותו בפירות, יש לו חובה לטפל בנכסים, ולכן כל שאכל אין לו זכות לדרוש את מה שהוציא, משום שהיה מחוייב בכך.
הנ"מ היא במידה ויאמר בשעת ההוצאה שלא מחל:
לרמב"ן יוכל לגבות גם במידה ואכל (וכן כתב הריטב"א (כתובות עט.) במפורש).
ואילו לדעת המאירי אף במקרה זה - לא יוכל לתבוע בעבור מה שהוציא במידה ואכל.
ובצאן ברזל נראה פשוט שכל מה שהוציא עליו, אלא שיכול לדרוש ממנה תשלום על השבח, שהשבח הוא לו, וכן כתב הרי"ף (כתובות לט.) שכל דברי המשנה אמורים דווקא ביחס לנכסי מלוג ולא צאן ברזל.

- ב. מה הדין אם לא גירשה ולא רוצה לאכול פירות ותובע את ההוצאות?**

בפנ"י (כתובות עט.: ד"ה 'המוציא') **כתב:**

ופירש"י אם גירשה וכ"כ כל המפרשים והפוסקים ולא ידעתי למה לא יוכל לישבע וליטול אפילו בעודה תחתיו כיון שלא אכל ואומר שאינו רוצה לאכול ואפשר דלאו דוקא נקטו הכי אלא משום דלא שכיחא מילתא שישבע בכ"י שלא יבא לידי שבעת שוא.
ובהפלאה כתב (שפשוט שאינו יכול לתבוע כל עוד היא תחתיו, כדין אריס שכל שהוציא על דעת הפירות, אף אם לא א"כ, אינו יכול לתבוע על ההוצאות.
 [וניש להעיר שמדברי הרי"ף נראה שמה שכתבו גירשה בא לאפוקי מורדת שגם אם אכל, יכול לתבוע על ההוצאה דלא יהא אלא מתנה הוא דיהיב לה הא אמרי' כי אקנה לה אדעתא למיקם קמיה אדעתא למשקל ולמיפק לא אקני לה, וכן נפסק בשו"ע סעיף ט, אמנם הרי"ד השיג על דין זה ואכמ"ל]

מי שהוציא הוצאות בנכסי מלוג ומת, והיתומים תובעים את האלמנה?

תשובה:

כתב הטור בשם הרמ"ה שאם הוציא הוצאות על נכסי מילוג של אשתו, ומת- אם נתברר שהוציא ולא אכל, יגבו היתומים מה שנתברר שהוציא; ואם לא נתברר כמה הוציא, לא יטלו היתומים כלום.

השו"ע פסק דין זה בלשון 'יש מי שאומר'.

וביאר הב"ש (כא) שאע"פ שבסימן פט בחו"מ נפסק שיורשי השכיר יכולים לתבוע במידה ויש להם טענת ברי, בנדון דידן אינם יכולים לתבוע אף בטענת ברי משום שהתקנה שהשכיר נשבע נוטל הוא משם כדי חייו וזה שייך אף לבניו, אבל במקרה שבעל שהוציא הוצאות, לא נתקנה התקנה אלא לו.

ומכול מקום כתבו הח"מ והב"ש (כא) שאם היורשים מוחזקים שלא בעדים ויכולים לטעון ברי- הם נאמנים בשבועה:

סימן פט

האם חייב לקבור את אשתו כפי כבודו או כפי כבודה? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

כתוב במשנה בכתובות (מו:) שהבעל מחוייב בקבורתה.
ושם מבאר ר' יהודה שהשיעור הוא שאפילו עני שבישראל לא יפחות משני חלילין ומקוננת.
הגמ' (כתובות מח.) **מבאר** שת"ק חולק במקרה שזה מתאים לאורח חייו ולא לאורח חייה, ולא שייך הדין שלא עולה עמו ואינה יורדת אלא מחיים ולא לאחר מיתה.
ואילו ר' יהודה סובר שאף לאחר מיתה שייך הדין של 'עולה עמו ואינה יורדת'.
להלכה נפסק כת"ק שדין עולה עמו ואינה יורדת, לא שייכת לאחר מיתה.

האם חיוב הקבורה הינו מן התורה או מדרבנן? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

בברייתא בכתובות (מו:) **נאמר:** תיקנו מזונותיה תחת מעשה ידיה וקבורתה תחת כתובתה לפיכך בעל אוכל פירות.
ומשמע שחיוב הקבורה הוא מדרבנן בלבד.
וכן פסק הרמב"ם (אישות יב, ב).
אך מדברי הראב"ן (שו"ת סימן לג) **עולה** שהחיוב הוא מן התורה ולכן שאל: כיון דמחייב מדאורייתא למה תיקנו לו פירות?
וביאר הראב"ן שזאת משום שהחיוב לא מפורש להדיא ונלמד רק מה שכתוב 'לשאריו' הקרוב אליו וכפי שאמרו חכמים ביבמות (כב:). שארו- זו אשתו, והיות שיש שחלקו על דרשה זו, תקנו פירות כנגד הקבורה.
ובהפלאה כתב שעיקר החיוב לקבור הוא מן התורה, ומה שתקנו חכמים הוא את הצורה שבו הוא מחויב, כלומר צרכי קבורה כפי כבודו וכבודה וכו'.
ומכוח זה הסיק ההפלאה שפשוט שאפילו לא ירש הבעל כלום שאין לה נצ"ב מ"מ חייב בקבורה מן התורה.

אדם שהוציא הוצאות בעבור קבורת אשת חבירו בעקבות שסירב חבירו לקבורה - אם יכול להוציא את הכסף מהבעל? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

בירושלמי (כתובות ד, ו) **נחלקו בעניין זה:**
דעת רבי חגי שרק אם האב קבר את בתו, הוא יכול לדרוש את הכסף אח"כ מהבעל, אך אם לא אדם אחר.
ואילו ר' יוסי סובר שבין אב ובין אחר גובה.
ומבואר שטעמו של ר' יוסי הוא 'שלא עלת על דעת שתהא אשתו מושלכת לכלבים'.
הרמב"ם (אישות יד, כד) **פסק כדעת רבי יוסי** שאם אחר קברה, מוציאין מהבעל בעל כרחו.
הרשב"א (כתובות מח.) **השיג על הרמב"ם וכתב** שהיות והדבר נתון במחלוקת אמוראים - אין להוציא מהבעל משום שהמוציא מחברו - עליו הראיה.
ועוד שבבבלי משמע שדוקא בית דין יורדין לנכסיו, ומשמע שאם אחר עשה כן - הניח מעותיו על קרן הצבי.
הלחם משנה (אישות יד, כד) כתב שנראה שהיות והרשב"א סובר בעניין מפרנס אשת חבירו, שאם לא פירש שעשה כן לשם מזונות, שחייב הבעל לשלם, הוא הדין כאן שלא נחלק על הרמב"ם אלא במידה ופירש שקבורה מחמת החיוב של בעלה, אבל בסתם לא גרע מיורד לתוך שדה חברו שלא ברשות.
אך הבני אהובה ויד המלך השיגו על דבריו וכתבו שהרשב"א מחייב את הבעל לשלם למי שפרנס בסתם משום שאנו מניחים שהוא התכוין להלוות לאשה ומדין שעבודא דרבי נתן גובה מבעלה, מה שאין כן כאן שהאשה מתה ואי אפשר לחייב את הבעל מדין שעבודא דרבי נתן.
השו"ע פסק כדעת הרמב"ם שאם אחר קבר את אשתו, הוא יכול להפרע מן הבעל.
והב"ש (ב) ציין לדעת הרשב"א, אך הביא הב"ש (ג) מהד"מ שאם שילם מן הצדקה יכול להפרע ממנו אף לדעת הרשב"א.
עוד הביא הב"ש (ג) מדברי הד"מ שכתב שאפילו אם היה הבעל בעיר ולא נמלך בו ועמד אחד וקבר אותה מוציאין ממנו.
וכתב ההפלאה (ג) שנראה שבמדה ולא היה לבעל כסף בשעת מיתה וקברה אביה או אחר לפי כבודה, אין הבעל חייב לשלם כשיתעשר.

אלמנה שלא נשבעה - מי חייב בקבורתה?**תשובה:**

במשנה בכתובות (צה:) **נאמר** שיתומי האב אינם מחוייבים בקבורתה, אלא זה תפקידם של יורשי כתובתה. **אמנם הרמב"ם** (אישות יח, ו) **סייג דין זה וכתב** שכל עוד האלמנה לא נשבעה שבועת אלמנה ליטול כתובתה- מחוייבים יורשי הבעל לקבורה.

הר"ן (כתובות נה. בדפי הרי"ף) **ביאר** שהרמב"ם למד את חילוקו מגמרא בכתובות (פ: - פא.). ביחס לשומרת יבם, ששם מבואר שיורשי הבעל מחוייבים בקבורתה משום שהם יורשים את כתובתה, וזאת על אף שיורשי יורשים את הנכסים הנכנסין והיוצאין עמה, והוא הדין במקרה שעוד לא נשבעה שהרי אין יורשיה נוטלים כלום.

הראב"ד חלק על הרמב"ם וכתב שיורשי הבעל אינם נקראים יורשי כתובתה שהרי כל הסיבה שיורשיה לא נוטלים את כתובתה היא משום שיורשי הבעל טוענים שהם כבר נפרעו מכתובתה, וכצד ניתן להגדירם כיורשי כתובתה?

השו"ע הביא את בלשון 'יש מי שאומר' דעת הרמב"ם שאם לא נשבעה – יורשי הבעל חייבים לקבורה. **אך כתב השו"ע שלא הודו לו.**

הפת"ש (ג) הביא שהפנים מאירות (ב, ס) הכריע כדעת הרמב"ם. **והבית מאיר פקפק על דבריו וכתב שברור שאין להוציא ע"פ הכרעתו.** **וכן נקט הישועות יעקב.**

האם יורשי האישה מחוייבים לקבורה כשלא הורשה להם כתובה? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)**תשובה:**

לשון השו"ע: "יורשי כתובתה חייבין בקבורתה" [וברמב"ם (אישות יח, ו) יורשיה יורשין כתובתה והן חייבין בקבורתה] **וכתב הח"מ (ד) שמשמע מלשון זה** שבמידה והאישה ענייה ואין לה כלום להוריש- אין חייבים בקבורתה, אלא נקברת מן הצדקה.

אך כתב הח"מ שמדברי תוספות (כתובות צה: ד"ה 'ואין חייבין בקבורתה') **עולה** שאף כשאין לה כתובתה כגון שהניח הבעל רק מטלטלים שאין הכתובה נגבית מהם, מכול מקום מחוייבים יורשיה לקבורה, **וכתב הח"מ שכן עולה מלשון הראב"ד שכתב** שאף במקרה שהאלמנה נפטרה קודם ירושתה יורשיה קוברים אותה ואעפ"י שלא ירשו כלום.

אך כתב הח"מ (ה) שיתכן שהראב"ד כתב כן דווקא במקרה שעל כל פנים הם יורשים מן הנדוניא ונכסי מלוג.

אך כתב שמתשובת מהרי"ל (סימן סד) משמע שלעולם חייבים יורשיה לקבורה, ועל אף שלא ירשו כלום. **ומדברי הב"ש (ה) נראה שנטה לכך שבכל מצב מחוייבים יורשיה לקבורה.**

תקנו קבורה תחת כתובתה, האם תחת עיקר כתובתה או נדונייתה ונכסי מלוג?**תשובה:**

נאמר בברייתא בכתובות (מז:): **תיקנו מזונותיה תחת מעשה ידיה, וקבורתה תחת כתובתה, וכתבו תוספות** (כתובות מז: ד"ה 'וקבורתה') "פירוש נדונייתה אבל אין לפרש תחת מנה ומאתים דהא אמר לקמן (דף נג.) דארוסה אין לה קבורה". וזאת לשיטתם שאין כתובה לארוסה. **הב"ש (א) הביא את דבריהם** והוסיף שהקבורה גם אינה תחת נכסי המלוג, וציין לדבריו בסימן עז ס"ק טז שם מבואר שבמורדת אין לחייבו לקבורה לאחר יב חודש שכבר איבדה כתובתה, וקבורתה תחת כתובתה, עיי"ש.

כמה פעמים חייב הבעל בקבורת אשתו?**תשובה:**

הפת"ש (א) הביא את דברי הכרם שלמה שהביא בשם תשב"ץ (חלק ב סימן קיא) **שכתב** שמי שקבר אשתו כדין ואח"כ הוציא אותה מקברה חטוטי שכבי והפשיטו התכריכין מעליה- אין הוא מחויב לקבורה שוב. ולמד כן מדין פדיון שבפעם השניה יכול לגרש ולתת כתובה והיא תפדה עצמה כמבואר בכתובות נב. וכפי שהכריעו הרמב"ם והשו"ע (ענין לעיל סימן עח).

וכתב הפת"ש שהכרם שלמה לא העתיק את דברי התשב"ץ בצורה נכונה, ושם מבואר שכך סבר השואל אבל התשב"ץ השיב לו שהוא חייב בקבורתה לעולם ואפילו מאה פעמים, וכתב שאין להשוות לדין פדיון,

שגם אם נדמה, זה רק במידה שהוא אומר שהוא לא ירשנה כלל ויירשנה קרוביה ויקברוה, ונראה שגם את זה אין ביכולתו לומר, משום שהוא יכול לומר כן דווקא לחוב אותה, אך לא את קרוביה.

עוד כתב התשב"ץ שאפילו אם הוא פורע כתובתה לקרוביה חייב לקברה שהרי בירושלמי אמרו שהאשה שאין לה כתובה הבעל חייב בקבורתה ועוד אפי' בנשבית אינו אומר כן אלא מפני שיכול לגרשה וכיון שגרשה הרי אינה אשתו אינו חייב עוד בפרקונה אבל זאת אשתו מתה וא"א לגרשה עוד ולעולם היא קרויה אשתו עד שיחיו המתים.

סימן צ

- א. האם הבעל יורש את אשתו בראוי?
 ב. אם אינו יורש בראוי, האם כל הנקרא ראוי לעניין חלוקת בכורה נקרא ראוי לעניין ירושת הבעל, או שיש סברא לחלק בין סוגי הראוי?

תשובה:

- א. האם הבעל יורש את אשתו בראוי?
 מבואר בגמ' בב"ב (ק"ג.) וכן בב"ב (קכה.) שאין הבעל יורש בראוי כבמוחזק. וכן נפסק להלכה.

ולעניין מלווה בכלל ומנכסי מלוג בפרט ואם יש חילוק בין מציאות שיש לבעל זכות בפירות נכסי מלוג או אין לו ושאר פרטים בעניין זה, עיין בתשובה הבאה

- ב. אם אינו יורש בראוי, האם כל הנקרא ראוי לעניין חלוקת בכורה נקרא ראוי לעניין ירושת הבעל, או שיש סברא לחלק בין סוגי הראוי?

הראשונים נחלקו אם יש מקום לחלק בענין מלווה בין ירושת בכור וירושת הבעל: רוב הראשונים נקטו בשיטת התוספות (קכה: ד"ה 'ואין הבכור') שמלווה נחשבת כ'ראוי' לגבי ירושת הבעל, כשם שהיא נחשבת כ'ראוי' לגבי ירושת בכור כמסקנת רב פפא בגמ' בב"ב (קכה:), ורק הדין של כתובת אשה שונה, אלא שנחלקו ביחס למלווה מנכסי מלוג, וכפי שיתבאר בתשובות לקמן. אולם הר"י מיגאש (ב"ב קכה: ד"ה 'הא דאמר רב פפא') והרמ"ה (ב"ב קכה: אות צד) סבורים שמלווה מוגדרת כראוי רק לגבי בכור, אך לא ביחס לירושת הבעל. להלכה פסק השו"ע כדעת הרא"ש שמלווה מוגדר כראוי אף ביחס לירושת הבעל. וכתב הב"ש (ו) שאף אם תפס הבעל במלווה שהיה בנכסיה- לא יכול לומר קים לי כר"י מיגאש ולמרות שהרמב"ם סובר כמותו (כפי שיתבאר לקמן שכך ביאר המ"מ), עדיין זה נחשב כדיעה אחת כמבואר במהר"י לבית הלוי (סימן נה).

ומכול מקום אף בשיטת שאר הראשונים יש לדון אם דין ראוי בבעל שווה לחלוטין לדין ראוי בבכור: והח"מ (ח) דן בעניין זה ביחס למציאות שהאשה הלווה לבעל קודם הנישואין, ואח"כ נשאה ומתה. וכתב הח"מ נראה שהוא מוגדר כמחזק, וזאת על אף שביחס לבכור נפסק בחו"מ סימן רעח שהדין נותר בספק במידה והאב הלווה לבכור, ולכן יורש מחצה, אך זה דווקא ביחס לבכור שדינו נלמד מ'בכל אשר ימצא ביד האב', אבל ביחס לבעל נראה שהוא נחשב מחזק. אך כתב הח"מ שמתשובת הרשב"א (מיוחסות סימן סג) שהביא הב"י עולה שגם ביחס לבעל, הדין נותר ספק ויורש רק חצי.

הב"ש (ט) השיג על הח"מ וכתב שאדרבה משמע מתשובת הרשב"א שבמקרה זה זוכה הבעל במלווה והוא נחשב כ'מחזק', ורק במידה וכתב דין ודברים אין לי בהם אז יורש החצי, ואין זה דומה לבכור משום שהוא זוכה בזה כדין נכסי מלוג, ומכול מקום סיים שכל ההגדרות של ראי בבכורה שוות גם כן לבעל, עיי"ש. ובהעמק שאלה (פרשת פנחס שאילתה קלה) האריך לדון בהבדלים בין ראוי בבכור לראוי בבעל, ושם כתב ששיטת השאילתות היא שיטה אמצעית בין הר"י מיגאש לשיטת תוס', ולשיטתו כל מלווה שהיא הלווה נחשב ביחס לבעל כמחזק, ורק מלווה שהיא ירשה נחשב כראוי.

- א. אישה שהלוותה מנכסי מלוג ומתה קודם שגבתה, האם הבעל יורש את ההלוואה?
 ב. האם הבעל יורש מלווה אשתו שמתה מורישיה והייתה להם מלווה ביד אחרים, ומתה קודם שגבתה?

תשובה:

- א. אישה שהלוותה מנכסי מלוג ומתה קודם שגבתה, האם הבעל יורש את ההלוואה?
 בגמ' בב"ב קכה: הכריע רב פפא לאחר דיון ארוך כי "אין הבעל נוטל בראוי כבמוחזק, ואין הבכור נוטל בראוי כבמוחזק, ואין הבכור נוטל פי שנים במלווה - בין שגבו קרקע בין שגבו מעות". ונחלקו הראשונים האם השוואה בין בעל לבכור נכון אף ביחס למלווה:

- הר"י מיגאש (ב"ב קכה: ד"ה 'הא'') והרמ"ה (ב"ב קכה: אות צד) למדו מלשונו של רב פפא שהשוואה בין בכל לבכור, היא רק ביחס לראוי ולא ביחס למלווה, ובמלווה יורש הבעל, בניגוד לבכור, וביאר הר"י מיגאש שיורש מכל מלווה בשטר, ובמלווה ע"פ רק במידה והגיע זמנו להפרע.
- לדעת תוס' (ב"ב קכה: ד"ה 'אמר רב פפא')- אין הבעל יורש אף אם הלווה מנכסי מלוג.
- לדעת הרא"ש (ב"ב ח, יא)- אינו יורש, אך במידה והלוותה מנכסי מלוג- יורש.

המ"מ (נחלות א, יא) **הבין שהרמב"ם פסק כדעת הר"י מיגאש**, וזאת משום שהרמב"ם נתן דוגמא לראוי, רק בדבר שלא היה בבעלות האישה כלל בחייה, כגון שמתה אשתו ואח"כ מת אביה. **השו"ע פסק כדעת הרא"ש** שהבעל לא יורש מלווה שהלווה מכסיה אך יורש במידה והלווה מנכסי מלוג.

וכתב הב"ש (ו) שאף אם תפס הבעל במלווה שהיה בנכסיה- לא יכול לומר קים לי כר"י מיגאש ולמרות שהרמב"ם סובר כמותו, עדיין זה נחשב כדיעה אחת כמבואר במהר"י לבית הלוי (סימן נה).

הב"ח (א) טען שלא נחלקו תוסי' ורא"ש, משום שכל דברי תוספות אמורים רק בנכסי מלוג שאין לבעל זכות בהם ויכולה להלוות למי שהיא רוצה, ובזה גם הרא"ש יודה שכל השגתו הייתה דווקא במידה ויש לו פירות שאינה יכולה להלוות ללא רשותו.

הח"מ (ט) הסתפק בדעת הרא"ש בעניין זה, האם יודה שכשהבעל לא אוכל פירות שזה נחשב כראוי ואינו יורש, או שהוא נחשב כלוקח וכשם שאינה יכולה למכור, כך אינה יכולה להלוות לעשותו 'ראוי'.

הרשב"א בתשובה (מיוחסות סימן סג) **כתב במפורש** שאם אין לבעל זכות בנכסים, אם הלווה מהם- זה נחשב כראוי, ובח"מ מבואר שאם נאמר שגם כשאין פירות אין זה ראוי, נצטרך לבאר שדברי הרשב"א אמורים בנכסים שאמר הבעל עליהם 'דין ודברים אין לי בנכסיך' [כנראה כוונתו גם שהסתלק מפירי פירות].

[ובב"ש (יב) **התקשה באיזה מציאות** דיבר הח"מ שהרי יש ג' מצבים בהם אין לבעל פירות, ובכל אחד מהם הדין פשוט:

- **במבדחת**- ושם פשוט שמכירתה קיימת, וממילא פשוט שאינו יורש.
- **במוכרת כתובתה בטובת הנאה**- גם כן מבואר בח"מ (בסימן פה ס"ק יח) שיכולה לתת דמים למי שתוצה ואין פשוט שאינו יורש שזה ראוי.
- **כשנתן הבעל מתנות לאשתו אחר הנשואין**- יש לבעל פירות ואינה יכולה למכור ופשוט שאין הלוואתה קיימת והוא יורש.

ההפלאה (סי"ק ז ד"ה יומ"ש הב"ש בס"ק יב) **יישב שדברי הח"מ עוסקים** במקרה שאמר דין ודברים אין לי בפירות נכסיך, ולא אמר פירי פירות]

א. האם הבעל יורש מלוה אשתו שמתו מורישיה והייתה להם מלוה ביד אחרים, ומתה קודם שגבתה?

כבר הזכרנו לעיל שפסק השו"ע ע"פ הרא"ש שאם הלווה מנכסי מלוג- אין זה ראוי אלא כמוחזק, וכדוגמא למלווה שהוא ראוי נתן הרא"ש את הדוגמא המופיעה בשאלה ש"אם מתו מורישי האשה והניחו מלוה ביד אחרים ומתה האשה קודם שגבתה האשה המלווה" ... בהך מלוה ודאי לא ירית לה בעל והיינו דומיא דנזקי אשתו". **וכן פסק השו"ע.**

האם בהודאה מועיל אומדנא?

תשובה:

הרמ"א (א) פסק על פי מהר"י וייל (סימן טז) שבמידה ויש לאשתו 'שטר חצי זכר' [שבו בעצם האבא מודה שהוא חייב כביכול סכום לבתו, והיורשים יכולים להפטר ממנו במידה ויתנו מחצית מהסכום, אך מתנים שבמידה שהבת תמות בלא זרע קיימא יתבטל החוב], ומתה הבת בחיי אביה והניחה זרע קיימא, ומת הזרע ואחר כך מת אביה- הבעל יורש מכח אותו השטר, מכח זרעו שירש אמו והוא יורש זרעו.

והביאו הח"מ (ב) והב"ש (ד) שמבואר במהר"י וייל שלמרות שהאומדנא היא שהאבא לא התכוון להוריש לזרע של קיימא שימות עוד בחייו, אין זה משנה משום שהוא התחייב בהודאה.

על כן הציע הח"מ שטוב לכתוב "אם תמות בתי בלא זרע קיימא אחר מיתתי" "וכן ראיתי נוהגין לכתוב עתה".

והקשה הב"ש (ד) במה זה שונה מנדוניה שמבואר בסימן נג סעיף ג שאפילו נתן שטר חוב מתנה ומתה בתו אין צריך לשלם מכוח האומדנא שנתן על דעת שתהנה בתו.

ובשבות יעקב (חלק ג סימן קכג) הביא שבנחלת שבעה (סימן כח סעיף ד ס"ק ב) כתב ליישב בדוחק.

עוג הבחא השבות יעקב שבתשובת חינוך בית יהודא (סימן קלג) ביקש לדחות כל דין זה דמהרי"ו בשביל קושיא זו.

ותמה עליו בנחלת שבעה בזה הלשון: 'תמה תמה אקרא איך מלאו לבו להשיג על דברי רמ"א שנמשך אחר דברי מהרי"ו בלי ראוי מספקת וכל גדולי אחרוני' תפסו כן לפסק הלכה?'

וכתב השבות יעקב לתרץ שבשטר חצי זכר האב מתחייב ברצונו הטוב ואם היה רוצה להגביל זאת, היה לו לכתוב מה שאין כן בפסיקת נדוניה 'שעל פי הרוב מחייב אבי הכלה ליתן הנדוניה מיד בשעת החופ' כפי שפסק בשעת השידוכין כדי שיתפרנס בהם זוג אלא שחתן מתחסד לפעמים עם חמיו להרחיב לו זמן שישלם לו איזה סך לזמן מה ואם יכתוב בפירוש לבתו הקיימת דוקא לא ירצה החתן להרחיב לו שום זמן ויחזור מהשידוכין לגמרי עד שיתן לו כל מה שפסק לכן כדי שלא יבא לידי ביטול שידוכין כתבו סתם וסומכין על האומדנא'.

ובהפלאה (א) כתב שאין כלל לדמות בין נדוניה שהתחייבות היא בשטר, לבין התחייבות בלשון הודאה שבזה לא מועילה אומדנא, וכפי שכתב מהר"י וייל.

קידש אישה שאסורה לו, אך הקידושין תופסים בה ומתה לפני הנישואים, מתי יורש אותה ומתי לא?

תשובה:

נאמר בתוספתא ביבמות (ליברמן ב, ג): "אלמנה לכהן גדול גרושה וחלוצה לכהן הדיוט הרי הן כאשתו לכל דבר יש להן כתובה ופירות מזונות ובלאיות וזכיי במציאתה ובמעשה ידה ובהפר נדריה יורשה ואין מיטמא לה...
וכן פסקו הרמב"ם והשו"ע.

והשאלה לא ברורה, שהרי ברור שקודם נישואין אין הבעל יורש את אשתו כמבואר בשו"ע סימן נה סעיף ה. ואם כוונת השאלה האם צריך ביאה, או די בחופה אז התשובה היא כדלהלן:

הדרישה הקשה מדוע לדעת הרמב"ם החופה מועילה והרי היא לא ראויה לביאה.
ותירץ ב' תירוצים:

- א. כבר בא עליה בפועל באיסור, ולכן יורש אותה.
 - ב. אף אם לא בא עליה, הייתה כונתו לבוא עליה באיסור, ולכן זו חופה מה שאין כן בחופת נדה שלא התכוון לבוא עליה באיסור, ואין זו חופה.
- הב"ש (טו) הביא את התירוצ' השני.

האם מורד יורש את אשתו?

תשובה:

רצה לגרשה האם הוא יורשה?

בגמ' בב"ב (קמו. -): מסופר על אדם שאמרו לו שהאשה תותרנית, ונכנס אחריה לבודקה- ומתה, ואמרו חכמים, הואיל ולא נכנס אחריה אלא לבודקה- הוא לא יורשה.
הרשב"ם (ב"ב קמו: ד"ה 'נפלה עליה') הבין שמדובר באישה נשואה, והיות ובדעתו היה לגרשה, אין הוא יורשה.
אמנם ר"ת (תוס' ב"ב קמו: ד"ה 'נכנס אחריה') סבר שמדובר שהייתה ארוסה, והיות ונכנס לבודקה אנו מניחים שלא כנסה לחופה ואין היא נשואה לו, וממילא הוא לא יורשה, אך פשוט שגם אם דעתו לגרשה- הוא יורשה וכן דעת הרא"ש (ב"ב ט, טז).
הטור כתב שיש ללמוד מן הרמב"ם (אישות כב, ה) שסובר שגם במקרה זה יורשה, ולכן כתב שחולה שבקשה שבעלה יגרשה שלא ירשנה אין שומעין לה ומשמע שאעפ"כ הוא יורשה.
הב"י דחה את הראיה מן הרמב"ם, משום ששם הבעל לא חפץ בגירושין, אלא האישה.
הרמ"א הכריע כדעת תוספות ורא"ש שאף במקרה שנתן עיניו לגרשה- הוא יורשה.
הפת"ש (ח) כתב בשם החת"ס (בגליון כתב יד) שבימינו שיש חדר"ג אף הרשב"ם יודה שגם אם רצה לגרשה, הוא יורשה הואיל והוא לא יכול לגרש בעל כרחו.
המהרש"ל (ים של שלמה גיטין ד, ד) סמך על הרשב"ם לענין אבלות שבמקרה זה לא חייב באבלות, משום שבאבלות- הולכים אחר המקל.

מה הדין במורד?

מלשון הרי"ף (כתובות כז.) והרא"ש (כתובות ה, לח) עולה שאף מורד יורש, שהם כתבו שגם במקום שכופים את הבעל לגרש, לא פקע מהם הזכות בירושה.
אמנם השלטי גיבורים (כתובות כז: אות ב) כתב שאין ירושה למורד, הואיל ואינו נוהג מה מנהג בעל.
הדרכי משה (ה) כתב שנראה כי השלטי גיבורים סובר כרשב"ם, שכל שרוצה לגרש אינו כבעל ואין לו ירושה.
אך כתב הדרכי משה שיתכן כי במקרה זה אף הרי"ף והרא"ש יודו לשלטי גיבורים, וכל מה שכתבו שבמקום שכופים – עדיין יורש, זה רק במידה ונוהג בה מנהג אישות, אך במורד יתכן שאף הם יודו שאינו יורש.
כפי שהבאנו לעיל הרמ"א פסק בעניין מי שנתן עיניו לגרשה- שירש.
ואח"כ הביא הרמ"א בלשון 'יש אומרים' שמורד אינו יורש.
הח"מ (יז) הקשה שהרמ"א סותר את עצמו, שהרי מי שנתן עיניו לגרשה מן הסתם לא נוהג בה מנהג אישות, ואעפ"כ פסק שהוא יורש.
כמו כן כתב הח"מ שמסתימת הרי"ף משמע שלא כד"מ ושכל מצב יורש.
הב"ש (ג) הביא שאף ר' אליהו מזרחי (סימן ל) פסק שמורד יורש את אשתו.
וכתב הב"ש שנראה שדעת השלטי גיבורים, היא שיטה יחידאית.

ספק מגורשת- האם בעלה יורשה?

תשובה:

בקידושין (מה:) **מבואר** שבספק קידושין אין הבעל יורש.
ובדברי הירושלמי (ירושלמי גיטין ז, ד) יש מחלוקת פרשנית בהבנת דבריו אם בגירושין יורש, או אדרבה אינו יורש.
הרמב"ם (נחלות א, ט) **כתב** שבספק גירושין- אין הבעל יורש.
הראב"ד השיג עליו ע"פ הבנתו את הירושלמי.
המ"מ ביאר שאדרבה מהירושלמי אפשר להוכיח הפוך, ומן הגמ' בקידושין אין להוכיח שיתכן לחלק בין גיטין לקידושין.
הטור לא הזכיר מחלוקת זו אך כתב שאין הירושה נפקעת אלא בגירושין גמורים.
ולמד הח"מ (יד) מדבריו שדעתו כדעת הראב"ד שאף בספק גירושין- יורש.
השו"ע פסק כדעת הרמב"ם שלא יורש.
הב"ש (כ) כתב שהיות וזו מחלוקת גאונים (כמבואר במ"מ) - תועיל בזה תפיסת הבעל.
בזכר יצחק (סימן עג אות ב) **כתב** שמחלוקת הראב"ד והרשב"א תלויה במחלוקת האם ירושת הבעל היא מדאורייתא או מדרבנן: לדעת הרמב"ם ירושה מדרבנן ולכן מספק לא נוטל, ולדעת הראב"ד ירושה דאורייתא, ולכן גם מספק נוטל.

אישה שמכרה נכסי מילוג שהבעל מוציא מיד הלקוחות- מה דין הדמים שלקחה?

תשובה:

בגמ' בכתובות (ג:) **אמר ר' יוסי בר חנינא** "באושא התקינו, האישה שמכרה בנכסי מלוג בחיי בעלה ומתה- הבעל מוציא מיד הלקוחות".
ונחלקו הגאונים, האם צריך הבעל לתת דמים בתמורה לקרקע שנוטל מן הלוך.
יש מהגאונים שכתבו שהבעל צריך ליתן הדמים ללוך ולא עוד אלא שאם השביח הלוך הנכסים נוטל השב.
ויש מהגאונים שכתבו שנוטלם בלא דמים.
הרי"ף (כתובות יח:) **הרמב"ם** (אישות כב, ז) **והרא"ש** (כתובות ד, יז) **הכריעו** שאין הבעל צריך לתת דמים.
ומכול מקום כתב הרי"ף שאם הדמים מצויים בעין ביד האישה-הוא חייב להחזיר ללוך שגזל הם בידו, ואין ביכולתו לטעון שמא זה מעות שלה מכוח מציאה.
וכתב עליו הרי"ף בשם הרשב"א שמלשונו משמע שאף שאין עדים שהמעות שביד האישה הם מן המקח, יש להניח שאם יש בידה מעות, הם מן הלוך, והרי זה ככסף פקדון שהרי התגלה שהמקח התבטל **וכן כתב הרא"ש**.
אך כתב הרי"ף שאם החליפה את המעות מסתבר שאינו חייב להחזיר מעות אלו ללוך, משום שברגע שהאישה שלחה בהם יד, האישה מחוייבת להשיב כהלוואה.
וכן עולה מלשון הרמב"ם שרק במידה ואותם מעות קיימים חייב להשיב, ולא דברים אחרים.
אמנם יש שיטה קיצונית משיטתם של הרי"ף הרא"ש והרמב"ם והיא שיטת רבינו אפרים (הביאו רבינו ירוחם נתיב כג חלק ד) לשיטתו אפילו הודה הבעל שמעות המקח בידו- אין צריך להחזירם.
השו"ע סתם כלשון הרמב"ם שאם המעות בעצמם נמצאו- חייב להשיב.
והרמ"א כתב על פי הרא"ש (וכן הוא בר"ף) שאף אם לא ידוע במפורש שאלו מעות המקח- נוכל לתלות שהם אלו.

מכר הבעל או משכן בגדי אשתו, האם המכירה או המשכון קיים? והאם חייב לקנות לה אחרים?

תשובה:

מכירת הבעל נכסי מלוג

בגמ' בב"ב (ג:) **אמר אמימר**: "איש ואשה שמכרו בנכסי מלוג לא עשו כלום".
ומבואר בגמ' שהכוונה שאם הוא מכר ומת- יכולה האישה להוציא מן הלקוחות.
וכתב על כך הרא"ש (ב"ב ג, ג) שמפשוט הגמ' משמע שהמקח קיים כל ימי חיי הבעל, ואם היא תמות לפניו יתברר שהמקח היה שריר וקיים מתחילה.
אך כתב הרא"ש שמהירושלמי (כתובות ט, א) **עולה** שהמכר בטל.

וביאר רבינו יונה (ב"ב נ. ד"ה כי אתמר) שביטלו את המכר משום שבח בית אביה, והסיבה שבגמ' נאמר דווקא מקרה שהוא מת, הוא משום שעיקר החידוש של אמירתו הוא ביחס לאשה שמכרה שמוציא מיד הלקוחות, וזה באמת רק במידה והאישה מתה.

וכן נפסק בשו"ע (יג) שאם מכר בנכסי מלוג- אין מכירתו כלום.

וכתבו הח"מ (מג) והב"ש (מז) שבעניין נכסי מלוג אין מי שחולק על זה כמבואר בירושלמי, **(ולא כמו שנביא שנחלקו בעניין נכסי צאן וברזל)**

מכירת הבעל בנכסי צאן וברזל

בגמרא ביבמות (סו. – סז.) נחלקו רב יהודה ור' אמי בדבר אישה שהכניסה נכסי צאן ברזל לבעלה- 'היא אומרת כלי אני נוטלת והוא אומר דמים אני נוטן':

לדעת רב יהודה הדין עמה ויכולה לדרוש דווקא את הכלי וזאת משום שישבח בית אביה דידה הוי'.

ואילו ר' אמי סבר שהדין עמו ויכול לסלקה בדמים, כיון שהוא חייב באחריות- זה נחשב שלו.

ונפסק בגמ' שהלכה כרב יהודה שהדין עמה.

הגמ' שם מביאה ראייה לרב יהודה מברייתא וזה לשונה:

המכנסת שום לבעלה, אם רצה הבעל למכור - לא ימכור; ולא עוד, אלא אפילו הכניס לה שום

משלו, אם רצה הבעל למכור - לא ימכור.

מכרו שניהם לפרנסה, זה היה מעשה לפני רשב"ג, ואמר: הבעל מוציא מיד הלקוחות.

ונחלקו הראשונים אם לפסוק כחכמים מהם משמע שיש משמעות מכירה, לפחות לכך שהבעל שמכר לא יכול להוציא מן הלקוחות, או כרשב"ג שהמכר בטל לחלוטין:

הרא"ש (כתובות ז, א) **הביא שלדעת ר"ח** המקח בטל לחלוטין ואף הבעל יכול לחזור בו וכפי שעולה מרשב"ג.

כתב הרא"ש שמלשון רש"י משמע שאם הבעל מכר אין ביכולתו לבטל, אלא אם כן מתה ואז נעשה הבעל יורש כחה ויכול לבטלו כמו שהיא היתה מבטלת.

כתב הרא"ש שמדברי הרי"ף משמע שפסק כחכמים ושאר האישה לא יכולה לבטל את המקח סתם כך אלא רק בשעה שבאה לטרופ מן הבעל, **וכן דעת ר"י**.

הטור כתב שהרא"ש הסכים לדעת הרי"ף ור"י שבנכסי צאן ברזל, המקח חל עד שעת טירפא. **והב"י כתב שאין הכרח שזו הכרעת הרא"ש**.

אמנם כתב הרא"ש שדין זה נכון דווקא ביחס לקרקע, אך ביחס למטלטלים המקח בטל לחלוטין.

עמדה זו הינה עמדה הופכית לחלוטין לשיטת הרמב"ם שהכריע ביחס למכירת קרקע (אישות כב, טו) כי אין הבדל בין נכסי מלוג לנכסי צאן ברזל ובשניהם המקח בטל לחלוטין, ואילו ביחס למטלטלין כתב הרמב"ם (אישות כב, טז) שהמקח חל.

השו"ע פסק כדעת הרמב"ם שהמקח בטל בקרקע (יג) (ובלשון יש מי שאומר כתב שאפילו הוא יכול לערער על המכר) וחל במטלטלים (יד).

הרמ"א לא הביא את דעת הרא"ש ביחס לקרקע שהמקח חל עד שעת טירפא.

אך הביא הרמ"א את דעת הרא"ש ביחס למטלטלים שבזה המקח בטל.

מה הגדרתם של בגדי האישה שהכניסה לו?

עוד הוסיף הרמ"א שבגדי האישה שהכניסה לו נחשבים כנכסי מלוג, וממילא ברור לכ"ע שבעניינם המקח בטל לחלוטין וכפי שביארנו לעיל.

מכר מנכסי מלוג שלה- האם חייב לקנות לה בגדים אחרים?

מבואר בתשובת הרשב"א (א, תתקלז) וברור שהבעל מכר את בגדי אשתו שהכניסה לו ללא רשותה, ומבלי ששילם לה על כך- הוא מחוייב לקנות לה בגדים חדשים.

אם נאמן הבעל לומר שמכר ברשותה או שהשיב לה את הדמים, ולמנוע ממנה להוציא מן הלוקח?

הרמ"א ע"פ פסק ע"פ תשובת הרשב"א (א, תתקלז) **שהזכרה לעיל שיש אומרים** שאם אמר שברשותה עשה מה שעשה- נאמן בשבועה. וכן אם אמר שנתן לה הדמים.

הח"מ (מו) העיר שעל אף שמלשון הרמ"א משמע שנאמן הבעל לטעון כן, ואז לא תוכל האישה להוציא מן הלוקח, אך מתשובת הרשב"א מבואר שכל הדיון הוא בין הבעל לאישה כשאין הלוקח לפניהם, והשאלה היא אם יכולה לחייבו לקנות לה תכשיטין חדשים (כפי שהבאנו לעיל). אך נראה פשוט שכשהלוקח לפנינו אין הבעל נאמן לומר שמכר ברשותה ולמנוע ממנה להוציא מהלוקח את הקרקע.

הב"ש (מט) לא הסכים עם פסק הח"מ וכתב שאמנם דברי הרשב"א אמורים בעניין שכתב, אך ביחס להוציא מן הלוקח נראה שאפילו כשהבעל לא טוען שעשה ברשות האישה אנו מניחים כן ולא מוציאים מידה, ושלא כתשובת 'מצאתי כתוב' עליו בונה הח"מ אלא כדברי תשובת הרשב"א (ב, רפ) שהביא הב"י בסימן עג שלאחר שכתב שיכול למכור בנכסי אשתו (ועיין לקמן שעניין זה אינו מוסכם), הוסיף וכתב 'בנדון

שלפנינו דמאן לימא לן דלא אפקיה מדעתה למשכונה משום רווח ביתא ועוד דשפיר קא אמרת שאף בזה יש משום תקנת השוק עכ"ל. וכן עולה מדברי המרדכי בסוף פרק האומנין (ב"מ סימן שסד)

מה הגדרתם של בגדי האישה שקנה לה הבעל?

במשנה בערכין (כד.) **נאמר**: "אחד המקדיש נכסיו ואחד המעריך עצמו, אין לו בכסות אשתו ולא בכסות בניו, ולא בצבע שצבע לשמן, ולא בסנדלים חדשים שלקחן לשמן.

לכאורה על פי משנה זו פסק השו"ע בחו"מ סימן צז סעיף כה "אין בעל חוב גובה מכסות אשתו ובניו של לווה" כלומר שאין לבעל רשות בהם (וזה לכאורה כביאורו השני של ר' אבא בגמ' בב"ק (קב:). שהטעם הוא שנעשה כמי שהקנה להן כסות אשתו ובניו מעיקרא)

וכן משמע מדברי המרדכי (ב"מ סימן שסד) שלא יכול למכור גם בגדים שהוא הביא שהרי הקנה לה, וכן עולה מתשובת 'מצאתי כתוב' שהביא הב"י.

ובהגהות אשר"י (ב"ק ט, ס) **על הגמ' בב"ק** הביא שהפשטות היא שאינו יכול למכור ואין בעל חוב גובה מנכסי אשתו.

אך כתב בהגהות אשר"י שמהרי"ח סובר שאין זה אלא לגבי הקדש.

וכתב עליו ההגהות אשר"י שזה 'דיחויא בעלמא הוא', עיי"ש.

אמנם הרשב"א בתשובה (ב, רפו הביאו הב"י בסימן עג) **הסיק** שאם משכן את כסות אשתו – אין יכולה האישה להוציא את המשכון ביד הלוה, שהרי יכול למשכון כסות אשתו כשם שיכול להקדישם, וכתב שאין להוכיח מהמשנה בערכין משום שניתן לבארה כפי שביאר ר' אבא (בדבריו הראשונים) בגמ' בב"ק (קב:). שאדם מן הסתם לא מקדיש את נכסי בניו ואשתו, ואין הכוונה שאין ביכולתו לעשות כן,

תשובה זו סותרת לכאורה את תשובתו במקום אחר (א, תקלו) שפסק שאין אדם יכול למכור בגדי אשתו **אך הב"ש (נב) השיב שהתשובה פשוטה** שהרשב"א בתשובה שם עסק בבגדים שהכניס לו חמיו ודינם כנכסי מלוג שאין לו רשות למכרם.

והש"ך בסימן עב (סי"ק כו) **הכריע בפשטות כדעת הרשב"א** שיכול למשכן בגדי אשתו.

והב"ש העיר עליו שלא ראה שהמהרי"ק (שורש י) **כתב** שאף הרשב"א לא הכריע כן בתורת ודאי, וכן לא ראה את שאר הפוסקים שחולקים בזה.

ובשו"ע בסעיף טו פסק שלא כרשב"א שכתב שנכסים שהכניס לה אין למכרם לכתחילה, אך מכול מקום כתב שבדיעבד מכרם מכור ואין חילוק בזה בין בגדי שבת לבגדי חול.

ותמה על כך הח"מ (מט) שהרי נכסים אלו עדיפים מנכסי מלוג שנתן במתנה, ולא אוכל בהם אפילו פירות, **וכתב הח"מ שיש להעמיד את דברי השו"ע** במקרה שלא נתן במתנה אלא כנגד תוספת כתובה.

הב"ש כתב שאין זה דבר פשוט שהמכר לא חל, וכפי שכבר חלק הרשב"א וביאר את הגמ' בב"ק אחרת, ומכול מקום הביא שאכן במצאתי כתוב מבואר שהמכירה בטלה, ואפשר לבאר את דברי השו"ע כפי שביאר הח"מ.

למעשה נשאר הב"ש בצ"ע אם המכר בטל אף בדיעבד.

לסיכום:

- **בגדים שהכניסה האשה-דינם כנכסי מלוג, ופשוט שאם מכר, המכר בטל.**
- **בגדים שנתן הבעל לאישה במפורש כנכסי צאן וברזל- באנו למחלוקת הרמב"ם והשו"ע** שלשיטתם המכר קיים, מול הרא"ש והרמ"א שכתבו שהמכר בטל.
- **בגדים שנתן הבעל כמתנה לאשה:**
 - לדעת הרשב"א** נשמע שרשאי למכור לכתחילה.
 - ומדברי ה'מצאתי כתוב'** עולה שאין המכר קיים אף בדיעבד.
 - מלשון השו"ע בפשטות משמע** שאין למכור אך קיים המכר בדיעבד.
 - הח"מ הניח** שזה דווקא במידה והכניס לה כנגד תוספת כתובה, אך בסתם מתנה- המכר בטל.
 - והב"ש הסתפק** במציאות זו של בגדים שנתן במתנה ומכר- אם בטל המכר בדיעבד.

בעל שאמר לאשתו שתעשה בבגדיה ותכשיטיה מה שתרצה, ומכרה אותם או שנתנה במתנה, האם המכר או המתנה קיימים?

תשובה:

כתב הרא"ש בתשובה (כלל סג סימן ג) שבעל האומר לאשתו שתעשה בבגדיה ותכשיטיה מה שתרצה, והלכה האשה ונתנן במתנה לאחר- "אין באותה מתנה כלום. כי הבעל חייב לכסות לאשתו, והיא אינה יכולה למכור וליתן לאחר הכסות שהוא קונה לה, כי אדעתא דהכי, שתתכסה בהן, קנאם לה, ולא שתתנם לאחר. ואפילו הכניסה לו הבגדים מבית אביה, הדין כאלו קנאם לה; דאלו תתנם לאחר, הוא צריך לקנות לה

אחרים. והמלבושים שהכניסה לו, בין שיש להם דין נכסי מלוג, בין שיש להם דין נכסי צאן ברזל, אינה יכולה למכרם. ומה שאמר לה שתעשה בבגדיה מה שתראה, אין זה הלשון מועיל להסתלק. דאפילו בנכסי מלוג, שהגוף לאשה ואין הבעל בהן אלא פירות, אם כתב לה: דין ודברים אין לי בנכסיך, לא חשיב סילוק, אם לא בכתב לה בעודה ארוסה, קודם שזכה בנכסים. כ"ש הכא, שגוף הבגדים הן שלו, ולשון גרוע כזה יש, אני יכול לפרש: שתעשה בהם מה שתראה, להשאילן, או להפקידן ביד אחר כדי שלא יוכל לקחם הבעל, כמו שעשה כבר לא חשיב סילוק, ואין מתנתה מתנה".

וכן פסק השו"ע.

סימן צא

אישה שהכניסה שטר חוב לבעלה, האם יכולה למחול, והאם נאמנת לומר פרוע הוא?

תשובה:

האם יכולה למחול?

בגמרא בכתובות (פה:) מבואר שאישה לא יכולה למחול על שטר חוב אחר שנישאת, משום שידו של הבעל כידה, וכן פסק השו"ע.
הח"מ (א) כתב שאמנם מלשון השו"ע שכתב 'הכניסוה' משמע שדין זה נכון רק ביחס לשטר חוב שנכס בתור נכסי צאן ברזל.
אך בתרומות (שער נא חלק ו סימן ב) **כתב בשם הרמב"ן בתשובה** (סימן נג) שדין זה נכון אף ביחס לשטר חוב שהכניסה בתורת נכסי מלוג, וזאת למרות שגוף השטר שלה משום שיאלמוה רבנן לשעבודיה דבעל'.

האם נאמנת לומר פרוע הוא?

עוד הוסיף הרמ"א ע"פ הר"ן (כתוב בפרידמן שזה נמוק"י כתובות מד:) שכיון שאשה אינה יכולה למחול על שטר חוב, היא גם לא נאמנת לומר פרוע על חוב שהכניסה לבעלה.
ח"מ (ב) מבאר שמדובר שכתבה נאמנות בשטר, לכן הגם שהלווה אומר פרוע אינה צריכה לישבע על כך, אבל אם צריכה שבועה, אין הבעל יכול להכריח אותה לישבע על משהו שהיא חושבת שלא נכון.

א. אישה שלוותה ונשאת, האם הבעל חוב גובה מנכסיה, ואם ההלוואה עדיין בעין, האם גובה את המעות?
ב. אישה שלוותה מלוה ע"פ ורוצה להנשא, האם המלווה יכול למחות שלא תינשא עד שפרע חובו?

תשובה:

א. אישה שלוותה ונשאת, האם הבעל חוב גובה מנכסיה, ואם ההלוואה עדיין בעין, האם גובה את המעות?

האם ניתן לגבות ממלוה ע"פ שלוותה האישה קודם נישואיה?

הגמרא בב"ב (קלט.) מסתפקת במקרה שאשה לוותה כסף במלוה על פה ונישאת: אם דינו של הבעל כלוקח-פטור שהרי אין המלווה פורע מן הלקוחות, ואם דינו כיורש חייב, שגובה המלווה מלווה ע"פ מן היורשים.
הגמ' מסיקה שעשו אותו כיורש וכלוקח, וידטבא ליה עבדו ליה'.
 לגבי יובל עשו אותו כיורש כדי שלא יחזרו הנכסים למשפחת אשתו ולא יפסיד.
 ולגבי מציאות שמכרה האישה בנכסי מלוג עשו אותו כלוקח משעת נישואין כדי שיוציא מיד לוקח מאוחר (תקנת אושא).
 אמנם במידה וקיבל נכסים שאלמנה היתה ניזונית מהם- עשו אותו כיורש משום הפסד של האלמנה. ולא חששו להפסד של הלקוחות במקרה השני, שהם הפסידו על עצמם.
ולגבי השאילה הראשונה לא מפורש מה הדין למסקנה, ונחלקו בזה הראשונים:
הרי"ף (ב"ב סה.) **והרא"ש** (ב"ב ח, נו) **והרמב"ם** (מלוה ולוה כו, יב) **סברו** שיש ללכת לקולא, ולכן לא ניתן להוציא מיד הבעל, ואין לומר כאן הפסד למלווה שהוא הפסיד עצמו שהיה צריך להלוות בשטר.
אמנם הרשב"ם (ב"ב קלט: ד"ה 'דיתבא') **כתב בשם ר"ח** שהוכרע בגמ' שבגלל שיש פסידא, יש להחשיב את הבעל כיורש, וניתן לטרוף ממנו.
השו"ע פסק כדעת הרי"ף והרא"ש שלא ניתן לגבות מהבעל במלווה ע"פ.
וכתב הב"ש (ט) שכל ההכרעה היא רק מכוח שזוהי 'בעיא דלא איפשטא', ולכן אם תפס המלווה- אין מוציאים מידו.
אך מכול מקום סייג זאת הב"ש וכתב שיכול לתפוס דווקא את גוף נכסי המלוג, ולא את הפירות אותם אוכל הבעל מן הדין.

האם יש חילוק בזה בין מציאות שנשארו מעות ההלוואה בעין?

כתב הרמב"ם (מלוה ולוה כו, יב) שאם המעות נשארו אצל האשה, יכול המלווה לגבותם והמגיד משנה בהלכה ט הביא שכן כתבו רב שרירא ורב האי (שו"ת הגאוני תרפ"ז סימן ג)
ותמה המ"מ על דבריהם, שהרי כאשר היא לוותה, נעשו המעות שלה ממש וזכה בהם הבעל.
ובהלכה יב כתב שנראה שיצא להם ממה שכתוב בגמרא שלוותה ואכלה, משמע שאם לא אכלה, ודאי שיכול המלווה לגבות ממנה.

הרמ"א פסק כדבריו של הרמב"ם מכוח המרדכי (ב"ב סימ תקצח) שכתב גם כן שכל שהמעות בעין- חייב לשלם.

מלווה בשטר

מבואר מלשון הגמ' וכן מן הרי"ף (ב"ב סה.) וביתר שאת בתשובת הרשב"א שאם לוותה האישה קודם נישואה בשטר- גובה מן הבעל ובשבעה כדרך הבא ליפרע מנכסים משועבדים שהרי אף אם נחשיב את הבעל כלוקח מלווה בשטר נגבה מן הלוקחות, אך זאת דווקא במידה והכניסה לו קרקע, אך לא מטלטלים שאין גובים מן המטלטלים.
וכן פסק השו"ע.

ב. אישה שלוותה מלווה ע"פ ורוצה להנשא, האם המלווה יכול למחות שלא תינשא עד שפרע חובו?

פסק הרמ"א ע"פ הנמוקי יוסף (סה. דיבור ראשון) שאם בא המלווה קודם שנשאת למחות בידה שתפרעהו או שתייחד לו נכסים כדי שלא יפסיד- הדין עמו.

וכתב הח"מ (ו) שמכיל מקום אינו חייב לשלם במידה והמעות אינם בעין ויש בעין דבר שנקנה מהם 'אתי מחמתיה', אך כתב שהנמוקי"י כתב שאם יש דבר שבא מחמת אותן מעות שנטלה וכ"ש אם המעות עצמן הם בעין חוזרים אל הלוקח, וא"כ הוא הדין בנדון דידן.

הב"ש (י) כתב שהח"מ לא דק בדבריו ודברי הנמוקי"י אמורים ביחס למציאות שמכרה נכסי מלוג, ולא במעות הלואה שניתנו להוצאה, וממילא אין משמעות לכך שנקנו בהם חפצים אחרים.

[כמו כן יש לציין לדברי הש"ך בחו"מ (סימן קלב ס"ק ב) שכתב שפשוט שכשהמטלטלים של האשה בעין יכול המלווה לגבותם, ואפילו שלוותה במלווה ע"פ, שלא גרע דינם מכשיש לה מעות בעין, שיכול לגבות.

הנתיבות (א) הביא שהתומים (א) תמה על דבריו שהרי לא אמרו כן במעות, אלא באותם מעות של ההלואה, ולכן הסיקו התומים והנתיבות שאף כשיש מטלטלים בעין אינו יכול לגבות מהם.

הפתי"ש (חו"מ קלב, א) הביא שכן תמהו על הש"ך רע"א (חידושי רע"ק איגר ז"ל [דו"ח] בסוף הספר בליקוטים מסכת ב"ב קל"ט ע"ב). והבית מאיר (צא, ד)

'שומא הדר' - האם כל מה שלא ניתן לגבות מהבעל, על חוב אשתו הוא רק לאחר מיתתה, או גם בחייה? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

מבואר בגמרא בב"מ (לה.) שאף אם גבה המלווה את חובו מקרקעותיו של הלווה, יכול הלווה לאחר מכן לפדות את קרקעותיו ולפרוע את חובו, ובלשון הגמרא 'שומא הדר'.

עוד מבואר שם בגמ' שאם גבתה אשה קרקע ונישאת, או אדם גבה קרקע מאשה ונישאת ומתה, אין הבעל מצוה להחזיר ללווה את השדה וכן אין מצווים להחזיר לו, הואיל ודינו של בעל כדין לוקח שלגביו לא שייך הדין של 'שומא הדר'.

הב"י בחו"מ (סימן קג) כתב שמדברי הרא"ש והטור יוצא שכל שהאישה חיה, ניתן לגבות מן הבעל, שעד אז הוא נחשב בוודאי כלוקח ולא כיורש.

אך הב"ח השיג על הב"י וכתב שנראה שהרא"ש והטור סברו שכל שכן שבחייה אינו גובה ואין גובים ממנו, שבחייה ודאי אינו נחשב כיורש

וכן הסיק הב"ש (ו) שאף בחייה לא ניתן לגבות מן הבעל.

הש"ך (קג, ס"ק יט-כ) הסכים עם דברי הב"ח לדינא אך זאת משום שבחייה הוא נחשב כלוקח בתורת ודאי ולא מספק, אך סבר שבחייה יכולה היא לגבות מאחריים (ואין כאן מקומו)

הקצות (ט) הסכים עם מסקנת הש"ך לדינא שבחייה יכולה האשה להחזיר את הקרקע אך אין מחזירים ממנה, אך מטעם אחר ואכמ"ל.

השו"ע בסימן קג פסק כלשון הרמב"ם שלאחר שנשאת האשה, היא אינה יכולה לגבות, וכן לא יכולים לגבות ממנה.

וכתב הרמ"א שיש אומרים שלא נאמר דין זה אלא לאחר מתה,

ומפשט דבריו נראה שהבין כפי שהבין הב"י שלדעת הרא"ש, כל עוד האשה חיה, היא יכולה לגבות את הקרקע וכן יכולים לגבות ממנה.

אך עיין שם בסמ"ע ס"ק כח שעולה מדבריו שאף הרמ"א לא התכוון לכך.

האם ניתן לחייב את הבעל על קנסות שקבלה האישה בכך שעברה על תקנות הקהל? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

הרמ"א פסק על פי התרומת הדשן (סימן רפב) שאשה שעברה על תקנות הקהל, בעלה חייב לשלם את הקנס. התרומת הדשן לומד כן מהדין המבואר בירושלמי (והביאורו תוספות בב"מ קד.) שבעל חייב לשלם בעבור קרבן אשתו.

הח"מ (ז) כתב שמדברי התרומת הדשן עולה כי במידה והאישה עברה על החרם בכוונה בכדי שבעלה ישלם-בעלה אינו מחוייב לשלם, שהרי מטעם זה אשה ועבד שחבלו באחרים- פטורים בעליהם 'כדי שלא יחייב את רבו מאה מנה בכל יום'.

וכן הסיק הנודע ביהודה בפשטות (אבן העזר תניינא סימן צו)

והב"ש (יג) הביא שהתרומת הדשן לא הכריע דין זה בפשטות, וכתב שמה שדימה דין זה לקרבן אינו פשוט שהנדון דומה לראיה.

והט"ז כתב שבאמת אין להוציא ממון מיד הבעל במקרה זה.

עוד הסתפק הח"מ האם כוונת הרמ"א גם לחייב את הבעל על קנסות שהתחייבה בהם קודם הנישואין משום שיש לדמותם למלווה בשטר.

האם ניתן לגבות מנכסי צאן ברזל בעבור מלווה בשטר שלוותה האישה, ואם יש חילוק בזה בין הכניסה אותם אגב קרקע או לא, ואם חילוק זה שייך גם בנוגע לנכסי מלוג (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

הרמ"א (ז) פסק על פי תשובות המיוחסות לרשב"א (סימן נו) שאין גובים ממטלטלים של האישה אף במלווה בשטר אלא במידה והכניסה אותם אגב קרקע, שאם לא כן הוא נחשב כלוקח ולא כיוורש.

וכתב על כך הרמ"א שסברא נכונה היא.

ובאותו סעיף פסק השו"ע"פ תשובת רא"ש (כלל לה אות ז) שדינם של סבלונות כמלווה בשטר, הואיל ושולחים אותם בפומבי, ולכן יכול ראובן לגבות משמעון בעבור הסבלונות.

וציין הב"ש (יד) שאמנם מלשון השו"ע משמע שגובה גם מנכסי צאן ברזל.

אך מתשובת הרא"ש עולה שלא גובה אלא מנכסי מלוג.

ותמהו על כך הפרישה והח"מ, שהרי מדובר במלווה בשטר, וא"כ מדוע שלא יגבה אף מנכסי צאן וברזל?

ותרצו הח"מ (ח) והפרישה שמדובר במטלטלי צאן ברזל, ואין גובים מלווה בשטר אף ממטלטלים של נכסי צאן וברזל משום שלגביהם נחשב כלוקח, אלא במידה וקבלם אגב קרקע שאז אינו נחשב כלוקח, ודברי הרמ"א שאין גובים ממטלטלים אלא כשהם אגב קרקע, נכונים דווקא ביחס לנכסי צאן וברזל, אך בנוגע לנכסי מלוג, יכול לגבות אף שלא כתבם אגב קרקע.

והביא הב"ש שבכנסת הגדולה (חוי"מ סימן ס) כתב שלדעת הרא"ש אין גובים ממטלטלים של נכסי צאן אף במידה והכניסה אותם אגב קרקע, משום שלעולם לגביהם נחשב הבעל כלוקח.

הב"ש חלק על הח"מ והפרישה בכך שסברו שבנכסי מלוג גובים אף שלא הכניסתם אגב קרקע.

כמו כן השיג על הבנת הכנסת הגדולה שבנכסי צאן ברזל אינו גובה אף אם הכניסה אותם אגב קרקע, ולשיטתו בבי המקרים גובה רק במידה והכניסה אגב קרקע.

אמנם הסכים הב"ח עם הכנסת הגדולה בכך שלדעת הרא"ש אין גובים מנכסי צאן ברזל במקרה של סבלונות בכל מצב ואף במידה וכתבם אגב קרקע.

אך ביאר הב"ש שאין זה משום שלעולם במטלטלי צאן ברזל הוא לוקח, אלא שלענין סבלונות הסיבה שיכול המשודך לגבות מן הבעל אינה רק מכוח הסברא שזה נחשב כמלווה בשטר, אלא משום שלא היה לו מה לעשות שאין דרך לכתוב שטר ולכן אין להפסידו ויכול לגבות מהבעל, אך סברא זו אינה מספיקה שבביל לאפשר לו לגבות מנכסי צאן וברזל.

לסיכום:

- הרמ"א פסק על פי הרשב"א שאין גובים ממטלטלים אף במלווה בשטר אלא אם כן הכניסה אותם אגב קרקע.
- הח"מ והפרישה הבינו שמדובר בנכסי צאן ברזל, אך בנכסי מלוג, גובה בכל מצב.
- ובכנסת הגדולה כתב כי לדעת הרא"ש אין גובים ממטלטלי נכסי צאן ברזל אף במידה והכניסה אגב קרקע.
- הב"ש כתב כי עקרונית אין חילוק בין מטלטלי מלוג למטלטלי צאן ברזל, ובבי המקרים גובה רק במידה והכניסתם אגב קרקע.
- אך כתב הב"ש שביחס לסבלונות יש לחלק בזה, שבמטלטלי צאן ברזל לא גובה, משום שאף שיש הפסד למשודך עדיין נחשב כלוקח, וביחס למטלטלי נכסי מלוג גובה אף כשלא הכניסה אגב קרקע, וזאת משום הפסד המשודך שלא היה לו להכניסם בשטר, שאין הדרך בכך.

סימן צג

האם יכולה האישה לגבות את הנדוניה בעוד בעלה בחיים וקודם הגירושין? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

מבואר בגמ' בכתובות (פא.) ובעוד מקומות שלא ניתנה כתובה להגבות מחיים אלא לאחר מיתה.

מה דינה של הנדוניה?

דעת העיטור שנדוניה נגבית כל אימת שתראה.

אמנם דעת רוב הראשונים שדין נדוניה כדין כתובה, ולכן היא נכתבת בכתובה, לומר שאין לגבותה אלא לאחר מיתה.

וכן פסק הרמ"א.

ומכול מקום כתב הבית מאיר שבמידה והבעל מבזבז ממונו בשחוק וזנות- יכולה האישה לגבות את נדונייתא מחיים.

אלמנה שמכרה כתובתה או רק נדוניה בחיי בעלה, או לאחר מותו, אם יש לה מזונות מחיים או לאחר מיתת בעלה. ומי נקרא מוחזק- האלמנה או היורשים בכל ספק שמתעורר?

תשובה:**מכרה כתובתה בחיי בעלה**

בגמ' בכתובות (נד.) שבמידה ומשכנה כתובתה או עשתה כתובתה אפותיקי לאחר, או מכרה כתובתה לאחר- אין לה מזונות אף במידה והדבר נעשה שלא בבית דין, וזאת בניגוד למציאות שתבעה כתובתה שלא איבדה מזונותיה עד שתתבע בבית דין.

אך ברמב"ם (אישות יח, א) **בגרסא שהייתה לב"י כתוב:** "בין שעשתה דברים אלו בפני בי"ד מומחים, בין בפני ג' נאמנים.

וכן פסק השו"ע.

אך הב"ח הט"ז והב"ש (יח) תמהו על כך שהרי מבואר בגמ' שאין צורך בבי"ד.

וכתבו שהגרסא הנכונה היא: בין בפני בית דין, ובין שלא בפני בי"ד.

ומבואר ברמב"ם ובשו"ע שדין זה נכון בין במידה ומכרה בחיי בעלה ובין שמכרה לאחר חיי בעלה, משום שאף אם מכרה בחיי בעל, המכר חל לאחר שמת [הב"ש (יח) דייק שמכול מקום בחיי יש לה מזונות בשונה ממוחלת שלדעת הרמב"ם אין לה מזונות וכפי שיתבאר בע"ה לקמן, וזאת-משום שבמוחלת יש להניח שמחלה הכול מה שאין כן במכר שהוא כאונס ע"ש].

תבעה או מכרה נדוניה

בסעיף יא פסק השו"ע ע"פ התשב"ץ (ב, קצה) שאם תבעה רק את נדונייתה לא הפסידה מזונותיה.

ופשוט שהוא הדין ביחס למציאות שמכרה כתובתה.

מי נקרא מוחזק?

בגמ' בכתובות (צו.) הסתפק ר' יוחנן: "יתומים אומרים נתננו והיא אומרת לא נטלתי- על מי להביא ראיה"

ופושטת הגמ' דתני לוי: 'אלמנה כל זמן שניסת- על היתומים להביא ראיה, ניסת- עליה להביא ראיה'.

מדברי רש"י עולה ששאלת הגמ' עוסקת ביחס לשאלה אם קיבלה מזונות של 'להבא'.

אך רוב הראשונים סברו שבמזונות של להבא לעולם היא נאמנת שזהו תנאי בי"ד, וכל הדין הוא ביחס למזונות של לשעבר.

ותוס' כתבו שמדברי הגמ' עולה שכל עוד לא נישאת, אף שכבר נפרעה בכתובתה נאמנת על מזונות שלשעבר.

והב"ש הביא את דבריהם.

ובהפלאה מבואר שדין זה נכון רק לפי אחד הטעמים בתוס' שנאמנת משום שיכולה למכור מנכסי יתומים שלא בבי"ד, אך לפי הטעם שנאמנת מכוח שעבוד המזונות שעליה- נראה שלא תהיה נאמנת לאחר שנפרעה מכתובתה.

וביחס לחיוב שבועה כתב הרמב"ם שתשבע שבועת היסת שהיא נחשבת המוחזק.

אמנם נראה שהריטב"א והרשב"א גרסו בדעת הרמב"ם שתשבע שבועה דאורייתא כדין המלווה על המשכון.

השו"ע (טו) פסק כלשון הרמב"ם.

מי נקרא מוחזק בפלוגתת הפוסקים

עוד מבואר בב"ש (כב) שבמחלוקת הפוסקים אם מגיע לאישה מזונות - היא המוחזקת. שם דיבר הב"ש ביחס למחלוקת הרמב"ם והרא"ש אם עניה שאינה פרוצה מאבדת מזונותיה לאחר שנתים או שלוש במידה ולא דרשה מזונותיה.

- א. מתי מחייבין לשלם כתובה אע"פ שהבעל לא נתן גט?
 ב. מתי יכול הבעל לתת לה כתובה לפני הגירושין?
 ג. מתי נוטלת כתובה אף שאסורה להנשא?
 ד. ומתי אינה נוטלת כתובה אף שמותרת להנשא?
 ה. מתי מחייבין להחזיר נכסי האישה אע"פ שהבעל לא נתן גט?

תשובה:

א. מתי מחייבין לשלם כתובה אע"פ שהבעל לא נתן גט?

הרמ"א בסימן קנד (סעיף כא) ע"פ המרדכי שבכל מקום שיש מחלוקת אם כופין את הבעל לגרש או לא, אף על גב דאין כופין לגרש, מכל מקום כופין אותו ליתן כתובה מיד, וכן לתת את הנדוניא. ובבאר היטב (ב) כתב בשם אגרת הרמב"ם (סימן כ) שא"ש משומד מנהג הוא להגבות כתובתה מיד אפילו בלא שבועה' (אגרת הרמב"ם סימן כ).

כמו כן כתב מהר"י הלוי (סימן יז) שאם אנו רואים שכוונת הבעל לאכול לה כל הממון ואח"כ לקום וללכת חוץ מהעיר כדי שתצטרך על כרחך להתרצות ממנו בגט בלבד - נתנה כתובה לגבות מחיים.

ב. מתי יכול לתת הבעל לתת לה כתובה לפני הגירושין?

דעת הב"ח ור' אליהו מזרחי (סימן ל) שבזמנינו שאין מגרשים בעל כרחך מכוח תקנת רבינו גרשום - אם אינו רוצה לחיות עמה, אין לחייבו במזונות ואין להוסיף על כתובתה כדין מורד, וביססו שיטת על מי שהגיע זמנה להנשא ולא נשאת שלא באשמתו שלא חייב במזונותיה.

הח"מ (ג) השיג על הב"ח ור' אליהו מזרחי, וסבר שודאי הוא נחשב כמורד, וגם השיג על ראייתם מדין מי שהגיע זמנה להנשא, ולא נשאו שלא באשמתו שלא חייב במזונותיה, משום שבמקרה שם עוד לא התחיל החיוב, מה שאין כן בנדון דידן, וגם אם נאמר כן בטל חדר"ג שכל בעל יאלץ את אשתו להסכים לגירושין בגלל שהוא ימנע ממנה מזונות.

הנודע ביהודה (אבן העזר תניינא יב) כתב שהעיקר כדעת ר' אליהו מזרחי שאין הוא נחשב כמורד.

אך הישועות יעקב פסק שלא כר' אליהו מזרחי, למעט מציאות שיש רגלים לדבר לטענת הבעל שהיא עוברת על דת, ואין לו ראייה ברורה על כך.

כפי שהעלנו דברי הרא"ם אינם מקובלים על כל הפוסקים.

אך בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ט"ז סימן ס"ח) כתב בשם הרב הרצוג הרב עוזיאל והרב קלמס שבמקום שברור לבית הדין שהאשה אשמה בהפרעת חיים של שלום ניתן להסתמך על שיטת הרא"ם, אך בנוסף להשלשת כתובה וגט ובכך להפטר ממזונות.

עניין השלשת הכתובה בכדי להפטר ממזונות יסודה בהיתרו של הנחל יצחק (קונטרס בסוף הלכות הלוואה).

אך נקדים לזה קודם לכן את תשובת רמב"ם (פריימן סימן קפה) שכתב שאם שלח אדם גט וכתובה לאשתו, והיא נמנעה מלקחתו, הוא פטור מן המזונות.

ובנחל יצחק הרחיב בעניין זה מאוד וכתב שפשוט כי בזמן הש"ס יכול היה הבעל להשליש גט וכתובה ובכך להפטר ממזונות, אף קודם שהאישה נטלה את הגט.

ויוצא לשיטתו שכל הדיון של הרא"ם ושל החולקים עליו, הוא רק לאחר חדר"ג, והשאלה היא האם חדר"ג מנע מהבעל גם אפשרות זו, שאם לא כן פשוט שישליש לה כתובה ויגט ויפטר מן המזונות.

[ועיין בנחל יצחק שהקשה על דברי עצמו מן המשנה בגיטין יא: שם נאמר שחוב הוא לתת גט משום שלא יכול להפסידה מזונותיה, ומדוע והרי יכול לתת כתובתה ולהפסידה ולפי הרא"ש בלאו הכי אף לאחר גט אם לא נתן גט לא הפסיד מזונותיה וא"כ מה חוב הוא לה, והשיב שרשאי להפטר רק בפניה מדין חוב בעל כרחו, ועיין בדבריו ולכאורה זהו דוחק גדול, אמנם כפי שצינו מתי הרמב"ם עולה כדבריו ולשיטתו אין קושי שהוא לא פסק כירושלמי הנ"ל שחייב במזונות אף לאחר הגט קודם נתינת כתובה ודוק].

אמנם במשכנות יעקב (אבן העזר סימן סז) חולק על הנחתו של הנחל יצחק והוא סבור שאף קודם חדר"ג לא מועילה השלשת הגט, מבלי נתינה בפועל בשביל להפטר מן המזונות.

(ועיין בעניין זה בפד"ר א עמוד 193)

ג. מתי נוטלת כתובה אף שאסורה להנשא?

בהגהות מרדכי (כתובות סימן שח) כתב שאישה שאינה יכולה להתייבם אלא רק לחלוץ - יכולה לגבות את כתובתה מחיים, ודימה זאת לאישה שנפל בעלה למים שאין להם סוף, שלמרות שאינה יכולה להנשא יורדים לנחלתה ופשוט שהיא מקבלת כתובתה.

אמנם הראב"ד (נחלות ז, ג) כתב ביחס לאישה שנפל בעלה למים שאין להם סוף שאין לה כתובה, שלא מתקיים בה מה שכתוב בכתובה 'לכשתנשאי לאחר'

וביאר הח"מ (א) כי לשיטתו מכול מקום במעוברת ומניקה היא נוטלת כתובה, על אף שאסורה להנשא לאחר כרגע, וזאת משום שמכול מקום ניתן לקרוא עליה 'כשתנשא לאחר' כשיגיע הזמן הקצוב אמנם בשלטי גיבורים (כתובות לט.). כתב בשם הגאונים שאף מניקות ועוברות אינן נוטלות כתובה. בעניין מעוברת ומניקה פסק השו"ע בסימן יג (סעיף יב) וכן בסימן צה (סעיף ב) שהן נוטלות כתובה מיד. ובסימן יז סעיף לה הביא השו"ע בלשון 'ויש מי שאומר' שאף אישה שנפל בעלה למים שאין להם סוף-נוטלת כתובתה.
ובב"ש (יז, קז) שם נראה שנטה לא לקבל פסק זה.

ד. ומתי אינה נוטלת כתובה אף שמוותרת להנשא?

לשון הגמ' ביבמות (ק"ז).

אמר רב נחמן: באת לבית דין ואמרה מת בעלי התירוני להנשא - מתירין אותה להנשא ונותנין לה כתובתה.

תנו לי כתובתי - אף להנשא אין מתירין אותה. מאי טעמא? אדעתא דכתובה אתאי.

איבעיא להו: התירוני להנשא ותנו לי כתובתי, מהו? כיון דאמרה כתובתה - אדעתא דכתובה אתאי, או דלמא כל מילי דאית ליה לאיניש אמר להו לבי דינא?

[ואת"ל כל מילי דאית ליה לאיניש אמר להו לבי דינא], תנו לי כתובתי והתירוני להנשא, מהו? הכא ודאי אדעתא דכתובה אתאי, או דלמא הואיל דלא ידעה במאי משתריא? תיקו.

הרמב"ם (אישות טו, לא) פסק כדרכו שהיות ונאמר אם תמצוי לומר, אז הוכרע שאם אמרה התירוני להנשא ותנו לי כתובתי-נשאת ונוטלת כתובה, ובמה שנשאר בתיקו פסק שנשאת אך לא נוטלת כתובה אלא אם כן תפסה.

וביאר הב"י שזאת משום שמן הדין האישה נאמנת, ולכן מספק היא נאמנת עי"ש.

והרא"ש לא גרס אם תמצוי לומר, ולשיטתו ב' המקרים האחרונים לא נשאת, ולא נוטלת כתובה.

השו"ע (יז סעיפים מג-מד) פסק בסתם כדעת הרמב"ם שבמידה ובאה אישה ואמרה מת בעלי, תנו לי כתובתי, אף לינשא אין מתירין אותה, שעל עסקי הכתובה באה, והרי זו בחזקת שלא מת, ואין דעתה לינשא אלא ליטול כתובתה מחיים בלבד. אך במידה ואמרה מת בעלי, התירוני לינשא ותנו לי את כתובתי, מתירין אותה לינשא ונותנים לה כתובתה, מפני שעיקר דבריה על עסקי הנשואין באה. ואם אמרה תנו לי כתובתי והתירוני לינשא, מתירין אותה ואין נותנים לה כתובה, ואם תפסה אין מוציאין מידה.

והביא בלשון 'ויש מי שאומר' דבין בזו ובין בזו אין מתירין אותה, כיון שהזכירה כתובה.

א"כ יוצא כי לדעת הרמב"ם, אם אמרה תנו לי כתובתי והתירו לי להנשא- היא מותרת להנשא אך לא נוטלת כתובה.

ה. מתי מחייבין להחזיר נכסי האישה אעפ"י שהבעל עדיין לא נתן גט?

כתב הב"ש (ב) שאעפ"י שנפסק שלא ניתן לגבות נדוניא מחייים ושלא כדעת העיטור, מכול מקום אם הנדוניא עדיין בידה או ביד אביה יכולה להחזיק למזונות.

הפת"ש (א) הביא את דברי הבית מאיר שכתב שאם מבזבז נכסיו בשחוק וזנות וכדומה דפסקינן בח"מ סימן ע"ג גבי לוח ומלוה דיכול לתבוע תוך הזמן אף דאפשר אשה גרועה דאולי לא תבא כלל לידי גוביינא מ"מ בכי הא ודאי יש לסמוך על העיטור ופשטות משמעות הרמב"ם ואפילו אינה כלל מורדת ויושבת תחתיו יכולה לתבוע להוציא הממון ולעשות מהן נ"מ ע"י ענין בטוח והוא יאכל הפירות דהא להרבה ענינים נדוני' לחוב לזמן דמי.

ועיין לעיל שבאר היטב הביא שמהר"י הלוי כתב שבמקרה זה ניתן לגבות את הכתובה עצמה (ולצער לא עיינתי במקורות בפנים)

- א. ספק מגורשת האם יש לה מזונות? מה הדין אם נתאלמנה?
 ב. איך הדין אם שילם לה כתובתה?
 ג. גרושה שבעלה טרם שילם את הכתובה - האם זכאית למזונות?**

תשובה:

א. ספק מגורשת האם יש לה מזונות? מה הדין אם נתאלמנה?

נאמר בגמ' בכתובות (צ"ז): דאמר ר' זירא: כל מקום שאמרו מגורשת ואינה מגורשת - בעל חייב במזונותיה, ושם מבואר במשנה שדין זה נכון דווקא ביחס לבעל ולא ליורשים עי"ש.

ב. איך הדין אם שילם לה כתובתה?

הט"ז (ב) הביא את טעמו של רש"י שהסיבה שחייב במזונותיה כשהיא ספק מגורשת, הוא משום שהיא מעוכבת להנשא בגללו, וכתב שלפי זה יוצא שהוא הדין במקרה שכבר נתן לה כתובה, שהרי היא עדיין מעוכבת להנשא מחמתו.

ג. גרושה שבעלה טרם שילם את הכתובה - האם זכאית למזונות?

במשנה בב"מ (יב.) מבואר שאם גירש בעל את אשתו, מציאתה לעצמה. **הגמ' שאלה על כך** שלכאורה זהו דבר פשוט. **והשיבה הגמ'** שמדובר בספק מגורשת, שאף על פי שחייב במזונותיה כדברי ר' זירא, מכול מקום מציאתה לעצמה 'דהכא אית ליה איבה ואיבה'.

אמנם הירושלמי (ב"מ א, ה.) יישב את דברי המשנה באופן אחר, שמדובר במציאות שגירשה לחלוטין ועדיין לא נתן לה כתובה, ובמקרה זה עדיין חייב במזונותיה, ומכול מקום אינו חייב במציאתה.

ונחלקו הראשונים האם דברי הירושלמי נפסקו להלכה.

לדעת הרי"ף (ב"מ ו.) אין הלכה כדברי הירושלמי הנ"ל שעל כרחך הבבלי חולק, שאחרת היה לו לתרץ כדברי הירושלמי ולא להעמיד במציאות שלא ספק מגורשת שהוא דחוק יותר.

אמנם הרא"ש (ב"מ א, לד.) הביא שלדעת העיטור אין לדחות את דברי הירושלמי, שיתכן שהבבלי בדווקא העמיד את המשנה במציאות של ספק מגורשת בכדי ללמדנו שאף במקרה זה שהיא עדיין קצת מקודשת-איננו חוששים לאיבה.

השו"ע פסק כדברי הרי"ף שאין חיוב מזונות לאחר גירושין, אף אם עדיין לא שילם לה את כתובתה.

ספק מקודשת או ספק מגורשת מן האירוסין - האם יש לה מזונות?

תשובה:

רש"י כתב במהדורא קמא שרק בספק מגורשת מן הנשואין חייב במזונותיה וכן כתב הרמב"ן. **אמנם רש"י במהדורא בתרא חזר בו** ופירש שמדובר בספק מן האירוסין.

הרמב"ן הקשה על רש"י שהרי בלאו הכי אין לארוסה מזונות, ומדוע שיתחייב כשהיא ספק מגורשת. **הרא"ש בשטמ"ק וכן בתוס' רא"ש השיב על כך** שלמרות שאין חיוב מזונות כשהיא ארוסה, במקרה זה יש לחייבו משום שהיא 'אגידא ביה ולא מציא לאנסובי לעלמא' כדין הגיע זמן ולא נשאו.

ובמהר"ש"א כתב שדברי רש"י א"א להולמם וכתב שיש טעות בדברי רש"י.

ובבית יעקב כתב שרש"י דיבר במציאות שהגיע זמן ולא נשאו.

- א. האם יתומים חייבים לזון את האלמנה כשלא נכתב כן בכתובת אביהם?**
(סעיף זה נשאל על ידי לצורך החזרה)
- ב. אשה שתבעה כתובתה או מקצתה האם אבדה מזונותיה?**
- ג. מה הדין במידה ותבעה מחמת שהיתומים לא נתנו לה מזונות או שאמרו לה שפלוגי רוצה לישא אותה ויתברר שאין הדבר כן?** (סעיף זה נשאל במבחני הרבנות בניסוח דומה)
- ד. האם שבועה על הכתובה נחשבת כתביעה לעניין זה?** (סעיף זה נשאל על ידי לצורך החזרה)
- ה. האם תביעת הכתובה מאבדת ממזונותיה כאשר ציווה השכיב מירע שתהא נזונית מנכסיו?** (סעיף זה נשאל במבחני הרבנות בניסוח דומה)

תשובה:

א. האם יתומים חייבים לזון את האלמנה כשלא נכתב כן בכתובת אביהם?

בגמ' בכתובות (נב.) מבואר שמנהג אנשי גליל לכתוב שהיורשים מחוייבים לזון את אלמנת אביהם, בעוד מנהג אנשי יהודה לכתוב שהדבר תלוי ברצונם.

ובגמ' בהמשך (נד.) פסק רב כאנשי יהודה שהדבר תלוי ברצונם.

ושמואל פסק שהלכה כאנשי גליל שמחוייבים לזון.

הרי"ף פסק הבין שמסקנת הגמ' שבכל מקום שאין מנהג מבורר - יש לנהוג כשמואל שמחוייבים לזון.

אמנם בעל המאור סבר שבמקום שאין מנהג מבורר יש לפסוק כרב, שאין הם מחוייבים לזון.

השו"ע פסק כדעת הרי"ף שכל שאין מנהג ברור, חייבים היורשים לזון את אלמנת אביהם.

והרמ"א הוסיף ע"פ דברי הריב"ש (סימן קז) שיכולים ב"ד במקום לתקן שיוכלו היתומים לסלקה בכתובתה כשירצו.

ובישועות יעקב (הובא בפתי"ש ס"ק ה) **ובשבות יעקב** (סימן קכד) **כתוב** שכיום יש לתקן כן בכל מקום, וזאת משום שכיום המזונות נעשו דבר יקר מאוד, וחיוב הכתובה נשאר על מכונתו, ויש להציל את היתומים מרעה גדולה.

אמנם הבית מאיר פקפק בזה וכתב שאין לתקן תקנה לרעת האלמנות.

- ב. אשה שתבעה כתובתה או מקצתה האם אבדה מזונותיה?**
- מבואר בגמ' בכתובות (נד.) שהכריע רב יהודה בשם שמואל** שאם תבעה האלמנה כתובה - שוב אין לה מזונות.

ובהמשך (נד): אמר ר' איבו בשם ר' ינאי שתנאי כתובה ככתובה, ושואלת הגמי 'למאי? ואחת התשובות היא 'לתובעת'.

וביאר רש"י והרי"ף שאם תבעה תוספת כתובה איבדה את המזונות.

תוס' הקשו על שיטת רש"י מהמבואר בגמ' (כתובות נד) שהנפרעת מקצת מזונות מן היתומים - לא איבדה מזונותיה. (ובר"ן כתב שיש לחלק בין תביעה בבי"ד לתביעה שלא בבי"ד).

על כן פירשו שהכוונה שכל שלא תבעה את כל הכתובה כולל התוספת - לא איבדה מהמזונות.

וכן עולה מדברי הרמב"ם (אישות יח, כח) **ומלשון השו"ע בסעיף יב.**

ונראה שאף הרמ"א הסכים לזה שכתב שאם תבע כתובתה סתם יש להניח שתבעה גם מהתוספת ולכן איבדה ממזונותיה.

על כן תמה הב"ש (יא) מדוע בד"מ הביא בשם השלטי גיבורים כשיטת רש"י שדי בתביעה הכתובה בכדי לאבד מזונותיה.

ומכול מקום יש לציין לפסק השו"ע (י) ע"פ הרא"ש שאם נפרעה חלק, יכולים היתומים לומר לה טלי כל כתובתך שאם לא נאמר כן, כל אישה תגבה כל כתובתה חוץ מדינר ותמשיך להיות ניזונת מן היתומים.

אך כתב הב"ש בשם מהרש"ך (ב, רד) שאם היתומים הם אלו שיזמו את הפרעון החלקי, אין ביכולתם לדרוש שתפרע גם מן השאר.

[ולעניין נדוניה פסק שו"ע (יב) שאף אם לא תבעה איבדה מזונותיה, והב"ש (כא) ציין שזה כנגד דעת הרמב"ן (עיי' ר"ן על הרי"ף כתובות כא: ד"ה וילכתובת בנין דכרין) והאישה יכולה לומר קים ליה כמותו].

האם איבדה מזונותיה אף במציאות שלא נפרעה בפועל?

מכול מקום מבואר בגמ' בגיטין (לה) שאף שלא נפרעה מכתובתה - הפסידה את מזונותיה.

אך כתב הב"ש (יג) שזה דווקא במציאות שלבסוף קיבלה את כתובתה ובה הפסידה למפרע משעת התביעה, אך אם לא קיבלה כלל לא הפסידה מזונותיה.

ג. מה הדין במידה ותבעה מחמת שהיתומים לא נתנו לה מזונות או שאמרו לה שפלוגי רוצה לישא אותה ויתברר שאין הדבר כן?

הרא"ש (כתובות ד, ל) **פסק על פי הירושלמי** (כתובות יא, ב) שאם תבעה מחמת שהיתומים רימוה שפלוגי רוצה לישא אותה - לא איבדה ממזונותיה, והוא הדין במידה ולא נתנו לה מזונות ובכך אילצו אותה לתבוע כתובתה.

אך הרי"ף והרמב"ם לא הביאו את דברי הירושלמי הנ"ל.

וכתב הב"ש שנראה שהם סברו שהיות והבבלי לא כתב כן, משמע שאינו סובר כן.

השו"ע הביא בלשון וי"א' את דעת הרא"ש.

וכתב המהרש"ך שבמידה ונפרעה מכתובתה בפועל, פשוט שאיבדה מזונותיה אף לדעת הרא"ש.

ד. האם שבועה על הכתובה נחשבת כתביעה לעניין זה?

הרמ"א פסק על פי השלטי גיבורים שאם נשבעה האלמנה על הכתובה, אין זה נחשב כתביעה ולא איבדה מזונותיה, שלא התכוונה לתבוע אלא רק למנוע מצב שתמות ולא יוכלו היתומים לתבוע את הכתובה.

ה. האם תביעת הכתובה מאבדת ממזונותיה כאשר ציווה השכיב מירע שתהא ניזונית מנכסיו?

הריב"ש (סימן תפ) **כתב** שבמידה שכיב מירע אמר שהוא מניח את אשתו שתהא ניזונית מנכסיו יתר על כתובתה, היא לא מאבדת מזונותיה, אף אם תבעה את כתובתה, ונימק זאת בב' טעמים:

1. לשון מניח משמע שהוא מתנה.

2. מלשון יתר על כתובתה, משמע שזו מתנה.

השו"ע פסק דין זה ולא כתב שאמר לשון מניח.

וכתב הח"מ שכנראה סבר השו"ע שהטעם השני הוא העיקרי.

ההפלאה הבית מאיר והחת"ס (עיי' פתי"ש ס"ק ח) **תמהו על הריב"ש** כיצד מועיל הקנאה בלשון זו, והרי זה דבר שאין בו ממש, שלא מועיל אף במתנת שכיב מירע כמבואר בגמ' בב"ב (קמז:) ותירצו שהקנה באופן של

דקל לפירותיו כגון שאמר שהוא מניח נכסיו שתוכל להיות ניזונית מהם.

תבעוה להנשא - האם איבדה מזונותיה ומה הדין במקרה שנתארסה או נשתדכה?
(שאלה שהומצאה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

הגמ' בכתובות (נד) דנה מה הדין באישה שנתבעה להנשא ונתפייסה, או באישה שזינתה או שכיחלה ופרכסה, אם איבדה מזונותיה.

ובתחילה מביאה הגמ' את דברי רב נחמן בשם שמואל שאמר שם תבעו להנשא ונתפייסה- אין לה מזונות.

אח"כ מביאה הגמ' את דברי רב חיסדא שאמר שבמידה וזינתה ואין לה מזונות.
וכן את דברי רב יוסף שאמר שאם פירכסה אין לה מזונות (ומבואר שם שנחלקו ביניהם ואכמ"ל).
אך לבסוף מסיקה הגמ' ע"פ רב יהודה בשם שמואל ש'לית הלכתא ככל הני שמעתתא' אלא רק כדברי רב יהודה בשם שמואל שאם תבעה כתובתה בבית דין- אין לה מזונות. ואם משכנה כתובתה או עשתה כתובתה אפותיקי לאחר- אין לה מזונות אף במידה והדבר נעשה שלא בבית דין.
תוספות (כתובות נד. ד"ה 'לית הלכתא') כתבו שמה שנאמר שאין הלכה ככל אותם שמועות הכוונה לכ השמועות למעט הדין שבמידה ותבעו להנשא- איבדה מזונותיה, ודין זה נשאר אף למסקנה.
אמנם מדברי הרי"ף ושאר הראשונים נראה שאף מימרא זו נדחתה להלכה, ולא נותר אלא הדין שבמידה ותבעה כתובתה- איבדה מזונותיה.
השו"ע פסק כדעת רוב הראשונים שאף אם תבעו להנשא- לא איבדה מזונותיה.
והגר"א (טו) ציין לדברי תוספות שחולקים בזה.

מה הדין במידה ונתארסה או נשתדכה?

הרמב"ם (אישות יח, א) כתב שבמידה ונתארסה- איבדה מזונותיה.
המ"מ ביאר שברגע שנתארסה היא כבר לא נחשבת אלמנת הנפטר, אלא אשת איש אחר.
הב"י כתב שמדברי המ"מ עולה שאם רק נשתדכה לא איבדה מזונותיה שאין היא אשת איש אחר.
אך הב"י כתב שזה דבר תימה שהרי כבר הפקיעה ממנה כבוד בעלה הראשון, ואיך יתכן שתהיה ניזונית מנכסיו.
וכתב הב"י שצריך לומר שכאן כשכותב הרמב"ם 'נתארסה', הוא מתכוון גם לשידוכין.
אך הב"ח השיג על הב"י וכתב שכל שנשתדכה הרי זה כתבעו להנשא בלבד, שהרי היא עדיין יכולה לחזור בה.
הח"מ (יח) צידד בדברי הב"י וביארו שאין לדמות בהין מציאות שתבעו להנשא שאין בעיה לחזור מזה לבין שידוכין, שבמידה ותחזור תצטרך לשלם קנס.
אף הב"ש (טז) כתב שאין דברי הב"ח נראים.
השו"ע סתם כלשון הרמב"ם שבמידה ונתארסה- איבדה מזונותיה.
והרמ"א כתב ע"פ הב"י שיש אומרים שמיד שעשתה שידוך- הפסידה מזונותיה.

מוחלת כתובתה לבעלה- האם הפסידה מזונותיה, והאם יש חילוק בזה בין קודם מיתת הבעל לבין לאחר מותו? ומה הדין במחלה כתובתה ליתומים?
(שאלה שהומצאה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

בגמ' בכתובות (נג.) אמר רבא שפשוט לו שאם מכרה כתובתה לאחרים- יש לה כתובת בנין דכרין משום שהמעות אנסוה, מה שאין כן במידה ומוחלת לבעלה לה כתובה.
והסתפק רבא מה הדין במציאות שמכרה לבעלה, האם זה נחשב כמכירה לאחרים ויש לה כתובה, או כמחילה לבעלה ואיבדה את כתובת בנין דכרין.
ופשט רבא שדינה כמוכרת לאחרים ולא איבדה את כתובת בנין דכרין.
ובהמשך אמר רבין בשם ר' אלעזר, שאם מחלה כתובתה לבעלה- אין לה מזונות.
ורב חסדא אמר על כך "אי לאו דקאמרת לי משמיה דגברא רבא הוא אמינא לך 'משיב רעה תחת טובה וכו'".
הרא"ה הבין שרב חסדא חולק ולכן אם מחלה כתובתה לבעלה- לא הפסידה מזונותיה, ואעפ"כ הלכה כרבא שהפסידה כתובת בנין דכרין שהם תלויים בכתובה.
אך שאר הראשונים סברו שהלכה כר' אלעזר שאם מחלה כתובתה לבעלה, אין לה מזונות.
אלא שנחלקו הראשונים מתי איבדה מזונותיה, האם גם בחיי בעלה, או רק לאחר מיתתו:
לדעת רש"י (כתובות נג: ד"ה 'אין לה מזונות') בחייה יש לה מזונות, ואיבדה רק לאחר מיתתו, שרק לאחר מיתתו חיוב המזונות הוא בגדר תנאי כתובה.
וכן כתב הרא"ש (כתובות ד, כד) שמזונות אשתו בחייו אינם כתנאי כתובה (לשיטתו שחיוב מזונות דרבנן אלא הם תחת מעשה ידיה.

[ויש לעיין אם זו גם סברת רש"י שלכאורה סבר שמזונות דאורייתא.

ועיין נחל יצחק (סוף הלכות הלוואה) שביאר טעם אחר והוא משום שעל אף שחיוב מזונות הוא מתנאי כתובה, ישנו חיוב נוסף בחייו מצד דאגידא ביה, (וני"מ שאם ירצה לגרשה לא יתחייב לפי שיטה זו ואכמ"ל) ועיין במשפטי שאול סימן כח שהאריך להשיג על הנחל יצחק],

אמנם הרמב"ם סבר (אישות יז, יט) שאם מחלה כתובתה לבעלה- אין לה מזונות אף בחייו.
ובב"ש (יח) ביאר שטעם הרמב"ם הוא משום שכשמחלה כתובתה לבעלה, היא מחלה אף על המזונות (מה שאין כן במכירה שלא מחלה)

השו"ע פסק בסתם כדעת רש"י והרא"ש שאף אם מחלה - לא איבדה מזונותיה בחיי בעלה, אלא רק לאחר מיתה.
והביא השו"ע בלשון 'ויש מי שאומר' את דעת הרמב"ם שאף בחיי בעלה - הפסידה את מזונותיה.

מחלה כתובה ליתומים?

הר"ן (כתובות נו. בדפי הרי"ף דיבור ראשון) כתב שמהירושלמי (כתובות יא, ב) עולה שבמידה ומחלה ליורשים - יש לה מזונות ואין זה דומה למציאות שמכרה לאחרים, שאין היורשים מחוייבים לזונה.
אך הביא הר"ן שלדעת הרשב"א במקרה זה איבדה מזונותיה, וזאת על אף שאם מחלה מזונותיה לבעלה לא איבדה מזונותיה, אך זאת דווקא שסומכת היא עליו שלא ימנע מזונותיה ולא מחלה להו אבל מוחלת ליתומים כיון שאין לה עליהם כתובה הסתלקה מביתם לחלוטין.
וכתב הב"י שלשיטתנו שאנו פוסקים כר' אלעזר שאף במידה ומחלה לבעלה - איבדה מזונותיה, א"כ כל שכם הוא כשמחלה ליורשים שאין לה מזונות.
הרמ"א פסק כהכרעת הב"י שאם מחלה ליורשים - אין לה מזונות.

מחלה כתובה בסתם האם הנדוניה בכלל? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

הרמ"א בסימן קה סעיף ד פסק ע"פ הריב"ש (סימן קמט) בשם רמב"ן ורשב"א שאם מחלה על כתובה - איבדה גם נדונייתא, וסבר שאף דעת הרמב"ם כן.
אך הביא הרמ"א שיש חולקים ומקורו במהר"י וייל (סימן יט)
והב"ש (כא) וכן בסימן קה (ס"ק יא) ציין לכך שהמ"מ (אישות טו, א) ביאר שלדעת הרמב"ם אם מחל על הכתובה לא מחל על הנדוניה, אך לדעת רוב הראשונים, נדונייתא בכלל המחילה ולדעת הריב"ש אף הרמב"ם מודה, ולכן תמה על המהר"י וייל שפסק כנגד רוב הראשונים

אלמנה שבאה לדרוש זמן רב לאחר מות בעלה, מזונות מן היורשים - האם נותנים לה, והאם יש חילוק בין מזונות להבא ובין מזונות לשעבר? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

לשעבר

בגמ' בכתובות (צו.) אומר ר' יוחנן בשם ר' יוסי בן זמרא שאלמנה ששהתה שנים ושלוש שנים ולא תבעה מזונות - איבדה מזונות.

ושם יש ב' לישנות בגמ':

1. ללישנא הראשונה - עניה איבדה מזונות לאחר שנתיים ועשירה לאחר שלוש.
 2. ללישנא השניה - פרוצה איבדה לאחר שנתיים וצנועה לאחר שלוש.
- הרא"ש סבר שמשפך לא איבדה מזונותיה אלא במידה והיא עניה ופרוצה כאחד.
אמנם הרמב"ם פסק כלישנא קמא שהחילוק הוא בין עשירה לעניה.
השו"ע פסק כלשון הרמב"ם.

והב"ש כתב שהיות והרא"ש חולק יד האישה על העליונה, ולא איבדה מזונותיה.
עוד כתבו הר"ן והרא"ש על פי הירושלמי שאם האישה תפסה משכון בתוך הזמן, הזה לא איבדה מזונותיה שבוזא אין להניח שמחלה, והוא הדין במידה ולוותה ואכלה.
וכתב הב"ש שאם תפסה לאחר הזמן אין זה מועיל אפילו בעדים.
וביאר במחצית השקל, שזהו מיגו במקום 'אנן סהדי' שכבר מחלה.

להבא

שם בגמרא אמר רבא: "לא אמרן אלא למפרע, אבל להבא - יש לה.

א. ייחד קרקע לאשתו בשעת מיתה, האם יכולה לגבות מזונות מעבר לשווי קרקע זו?
ב. האם מגבים מזונות לאלמנה שאין שטר כתובה יוצא תחת ידה?
ג. האם אלמנה ניזונת דווקא בשבועה?
(שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

א. ייחד קרקע לאשתו בשעת מיתה, האם יכולה לגבות מזונות מעבר לשווי קרקע זו?

מסקנת הגמ' בכתובות (נד:): שבמידה וייחד קרקע ואמר שהקרקע תהיה 'למזונותיה', אז במידה ומזונותיה פחותים מהקרקע היא נוטלת ככל שווי הקרקע, ואם מזונותיה גבוהים יותר - גובה משאר נכסים, [יריבה לה כתובתה].

ובמידה ואמר שהקרקע תהיה במזונותיה ושתקה, אין לה אלא פירות אותו קרקע, ואם אין זה מספיק הפסידה.

וכן פסק השו"ע.

וכתב הח"מ (כח) שכיום שגובים גם ממטלטלים, הוא הדין ביחס למטלטלים.

ב. האם מגבים מזונות לאלמנה שאין שטר כתובה יוצא תחת ידה?**הרמב"ם** (אישות יב, יח) **הביא שנחלקו בזה הגאונים:**

יש שהורה שאין פוסקין מזונות לאשה שהלך בעלה או שמת בעלה, מבלי שתוציא כתובה, מן החשש שנטלה כתובתה מבעלה או מחלה לו כתובתה.

ויש מי שהורה שפוסקין לה מזונות, ואין חוששים לזה, והיא בחזקת שלא נטלה.

הרמב"ם הציע שיטה אמצעית, והיא שבמדה והלך בעלה למדינת הים, יכולה ליטול את המזונות אף ללא הוצאת הכתובה, הואיל והחיוב כלפיה במזונות הוא מן התורה, אך במידה והבעל מת, אינה יכולה לטול מזונות ללא הוצאת הכתובה, הואיל וחיוב המזונות לאחר מיתת הבעל הוא מכוח תקנת חכמים בלבד.

הרמב"ם הוסיף טעם נוסף לחילוק זה, והוא שכשכשמת בעלה, היא באה לגבות מן היתומים, ולכן יש לטעון בעבורם, וכל שלא הביאה הכתובה, לא תוכל לגבות.

הרא"ש (כתובות יג, ו) **השיג על הרמב"ם בטענתו השניה**, וכתב שכך גם יש לטעון למי שאינו לפנינו.

והכסף משנה השיב שכשהבעל לא לפנינו, יש פחות מקום לחוש, משום שכשיבוא תצא האמת לאור.

וביחס לטענה הראשונה של הרמב"ם, כתב הרא"ש:

1. הטענה שחיוב מזונות בחיי הבעל, הוא מדאורייתא הוא כנגד כל דעת האמוראים שסברו שהוא מדרבנן.

2. ההלכה היא שניתן לגבות כתובה בעדי מיתה, ואין דורשים ממנה להוציא כתובתה, ומכאן שיכולה לגבות גם לאחר מיתה ללא כתובה.

3. האשה מוחזקת בנכסים ביחס למזונות כמבואר בכתובות (צו:): "אלמנה כל זמן שלא נשאת על היתומים להביא ראייה" וא"כ פשוט שאין לדרוש ממנה להוציא כתובתה.

הכסף משנה השיב על טענות אלו:

1. הרמב"ם סובר שמזונות דאורייתא הואיל וכך סבר ר' אליעזר בן יעקב שמשנתו קב ונקי.

2. אין קושיא מכך שניתן לגבות כתובתה בעדי מיתה, שזה דווקא במקום שלא כותבים כתובה, אך במקום שכותבים כתובה, לא די בעדי מיתה.

3. כל מה שנאמר שנכסים בחזקתה הן לענין מזונות, זה דווקא לאחר שבי"ד פסקו לה שתגבה מזונות לאחר שהוציאה כתובתה, אך כל שלא פסקו לה ולא הוציאה כתובה, אין הנכסים נחשבים בחזקתה.

השו"ע הביא את דעת הרמב"ם בסתם שאין מגבים לה ללא ללא כתובה.

ואת דעת הרא"ש בלשון 'יש חולקין'.

ג. האם אלמנה ניזונת דווקא בשבועה?

המשנה בכתובות (קד: - קה.) **מביאה מחלוקת** בין חנן לבני כהנים גדולים בדבר אשה שהלך בעלה ותובעת מזונות.

לדעת חנן יש לתת לה מזונות ולהשביעה רק בסוף (כשתבוא לגבות כתובתה מן היתומים) שלא עכבה משל בעלה כלום.

אמנם לדעת בני כהנים גדולים יש להשביעה גם בתחילה וגם בסוף.

ור' יוחנן בן זכאי הכריע כחנן שלא תשבע אלא לבסוף.

וכתב הרמב"ם (אישות יח, ט) שיש מי שהורה' שגם אשה שמת בעלה גובה ללא שבועה.

אך כתב הרמב"ם שאין ראוי לסמוך על הוראה זו, מפני שאין לדמות בין מזונות אשה שהלך בעלה למדינת הים, לבין מי שמת בעלה שגובה מן היתומים, ואין לגבות מן היתומים ללא שבועה שיכל הנפרע מנכסי יתומים לא יפרע אלא בשבועה.

הרא"ש (כתובות יג, ו) **ועוד ראשונים חלקו על דברי הרמב"ם.**

הרא"ש הביא מספר טיעונים לכך שאף אשה שמת בעלה יכולה לגבות מזונות ללא חיוב שבועה.

1. שמואל סובר שאין נותנים לאשה שמת בעלה מזונות, ומעמיד את דברי המשנה במי שמת בעלה, ולדבריו לכל הפחות מבואר שניתן לגבות ללא שבועה כדברי המשנה, ולא מציינו שחלק עליו רב בעניין זה.

2. הסברא נותנת שאשה שמת בעלה זקוקה פחות לשבועה מאשה שהלך בעלה למדינת הים ולא ידוע שמת, שהרי כשידוע שמת, ברור לנו שתשבע לבסוף על כתובתה, אך מי שבעלה לא מת, יתכן שלא תשבע כלל, משום שבעלה יחזור ולא תגבה כתובתה.

3. לגבי טענת הרמב"ם שאין להפרע מיתומים ללא שבועה, כתב הרא"ש שאף מי שאינו לפנינו לא גרע מיתומים, שיש לטעון בשבילו, וכשם שלגביו אין מצריכים שבועה, הוא הדין לגבי היתומים. **הכסף משנה** (אישות יב, יח) **השיב** כנגד טענתו האחרונה של הרא"ש: כאשר בעלה עתיד לחזור, אין לחוש שלא להשביעה משום שכאשר בעלה יבוא, הוא יטען טענותיו ויוציא האמת לאור, ואין זה דומה ליורשים שלעולם לא יוכלו לטעון כנגד האשה (לכאורה סברא זו מיישבת גם את הטענה השניה של הרא"ש שהיות ובחיו, היא לא תטול כתובתה, יותר שייך להשביע ממי שבעלה מת, ולפי הכסף משנה, ההיפך הוא הנכון שכל עוד הבעל בחיים, כשיחזור יוכל הבעל להוכיח דבריו, ולכן אין מקום להשביעה כעת, מה שאין כן במקרה שמת שהיורשים לא יוכלו להוכיח כנגדה, ולכן ראוי להשביעה).

השו"ע סתם כדעת הרא"ש שנוטלת בלא שבועה.
וכתב השו"ע שיש חולקים (כלומר, הרמב"ם)
והרמ"א כתב שסברא הראשונה (כלומר, דעת הרא"ש ודעימיה) עיקר.

קיימא לן דאין מוציאין למזונות אלמנה והבנות מנכסים משועבדים:

א. האם הדין הוא רק שנמכרו הנכסים בחיי הבעל או האב, אבל אם מכרו היורשים לאחר מיתה גובים מהן, או אין הבדל?

ב. האם יש הבדל בין מתנת בריא למתנת שכיב מרע ואם כן מהו? והאם יש הבדל לגבי מתנת שכיב מרע בין מזונות האלמנה ובין מזונות הבנות? האם יש נ"מ בין קרקע למטלטלים?

ג. המקדיש נכסיו האם גובים מהנכסים למזונות האלמנה והבנות?

ד. האם יש הבדל בין מקדיש שהוא בריא או שהוא שכיב מרע?

תשובה:

א. האם הדין הוא רק שנמכרו הנכסים בחיי הבעל או האב, אבל אם מכרו היורשים לאחר מיתה גובים מהן, או אין הבדל?

ראשית נקדים מדברי המשנה בגיטין (מח:). שם מבואר שאין מוציאין למזונות מנכסים משועבדים. ולגוף התשובה **מבואר בגמ' בכתובות** (סט:). שאף אם מכרו לאחר מיתת האב- אין מוציאין למזונות, (אבל מוציאין לפרנסת הבנות) **וכן פסק השו"ע.**

ב. האם יש הבדל בין מתנת בריא למתנת שכיב מרע ואם כן מהו? והאם יש הבדל לגבי מתנת שכיב מרע בין מזונות האלמנה ובין מזונות הבנות? האם יש נ"מ בין קרקע למטלטלים?

הגמ' בב"ב (קלג.) **מביאה את דברי רב הונא** שקבע שאם כתב אדם כל נכסיו לאחר, אם המקבל ראוי ליורשו, או מניחים שנתן לו בתורת ירושה, ואם אינו ראוי ליורשו או מניחים שנתן בתורת מתנה, (ומבואר בגמ' שדיבר במציאות ששאלוהו נכסים אלו למי? האם לפלוני? והשיב: 'אלא למי') **רב אדא בר אבהו רצה לומר שהשלכה ההלכתית לקביעה זו היא**, שאם המתנה נתנה בתורת ירושה, יכולה אלמנתו של הנותן לגבות מנכסים אלו לטובת מזונותיה, אך אם נתנה בתורת מתנה, אינה יכולה לגבות מנכסים אלו.

רבא סתר הנחה זו וקבע שלא יתכן שדינו של ירושה יהיה גרוע מדין מתנת שכיב מרע, ולפי גרסתנו מבואר שסבר שכשם שבירושה יכולה האשה לגבות מזונותיהמן היורשים, הוא הדין במתנת שכיב מרע. **המגיד משנה** ציין שמדובר כאן בכתובת 'בנין דכרין', שהרי כתובת אשה נגבית אף ממשועבדים. **רוב הראשונים גרסו כגרסתנו בגמרא** ופסקו על פי זה שיכולה אשה לגבות מזונותיה וכתובת בנין דכרין ממתנת שכיב מרע.

אמנם הביא הרי"ף ב"ב (ס:). **שיש מרבוותא שחלקו על דין זה וסברו** שאין האשה יכולה לגבות ממתנת שכיב מרע, שיטה זו גרסה בדברי רבא רק את ראשית דבריו, שלא יתכן שירושה דאורייתא תהיה פחותה ממתנת שכיב מרע שהיא דרבנן, ולא גרסו את המשך הגמרא, ולשיטתם בין בירושה ובין במתנת שכיב מרע, לא יכולה האשה לגבות מזונותיה וכתובת בנין דכרין. שיטה זו מביאה תימוכין לדבריה מן המשנה בגיטין בדף (מח:). שם מבואר שאין מוציאין למזון האשה והבנות מנכסים משועבדים, ולשיטתם אין חילוק בזה בין שעבוד של מתנת בריא לשעבוד מתנת שכיב מרע.

אף הראב"ד בהשגותיו על הרמב"ם (אישות יט, יג.) **השיג על הרמב"ם** בזה וכתב שדין מתנת שכיב מרע כמשועבדין ולא ניתן לגבות מהם מזונות הבנות וכתובת בנין דכרין, וכתב שיש בזה ראיות בש"ס שאין פנאי לכתבן, אך כתב שמכול מקום ניתן לגבות ממתנת שכיב מרע את מזונות האשה, הואיל והיא תפוסה בהם.

הרשב"א בתשובה (ב, קסג) **כתב** שדברים של שיטה זו מסתברים 'אבל מה נעשה והסכימו עם הרי"ף כל האחרונים ורשב"ם, [והראב"ד¹] והתוספות (כתובות מט: ד"ה 'הוא') ואנו אין בנו כח לחלוק על דבריהם שנביאים ובני נביאים הם'.

השו"ע (כ) פסק כדעת רוב ראשונים שיכולה האשה לגבות מזונותיה ממתנת שכיב מרע.

ובסימן רנב סעיף א כתוב ביתר פירוט שהוא הדין למזונות הבנות וכתובת בנין דכרין.

ולעניין הטעם שמזונות האישה והבנות וכתובת בנים דכרין קודמות למתנת שכיב מרע:

מבואר ברא"ש (ב"ב ח, לה) שהוא משום שיכולה האשה לגבות מזונותיה וכתובתה, שהוא משום שחכמים עשו את מתנת שכיב כירושה, וכשם שיכולה לגבות מן הירושה, כך יכולה לגבות אף ממתנת שכיב מרע.

אמנם הרי"ף הביא טעם אחר בענין זה, והוא שהיות וגם מזונות האשה וגם מתנת שכיב מרע הינם תקנות חז"ל, ושתייהם חלות באותו הזמן ('בהדי הדדי קאתו'), אין תקנה אחת דוחה את חברתה, ויכולה האשה לגבות מזונותיה ממתנת השכיב מרע.

וברמב"ם ישנה לכאורה סתירה בטעם הדבר שיכולה לגבות ממתנת שכיב מרע:

בהלכות זכיה ומתנה פרק ח הלכה יג כתב הרמב"ם שהאשה גובה מזונות ממתנת שכיב מרע משום שבמיתתו נתחייבו הנכסים בכתובה ובמזונות, ואלו שנתן להם לא יקנו אלא לאחר מיתה. ומשמע שהטעם שהאשה גובה מזונות, היא משום שזכתה במזונות קודם שזכה המקבל במתנה.

אמנם בהלכות אישות פרק יט הלכה יג כתב הרמב"ם כדברי הרי"ף שהמתנה וחייב הנכסים בתנאין אלו באין כאחד ולפיכך אלמנתו ובנותיו ניזונות מנכסיו ובניו יורשים כתובת אמן שמתה בחיי בעלה. משמע ששני הדברים חלים יחד.²

הקצות (רנב, א) **הביא את דברי הרמב"ם בהלכות זכיה כסותרים לדברי הרי"ף** וכתב שהעיקר בזה כדברי הרי"ף שאף המזונות חלות רק לאחר מיתה והוכיח כן מכך שבלשון כתובת בנין דכרין כתוב שהם ירשו, ומשמע שכתובת בנין דכרין פועלת כדין ירושה שנקנית רק לאחר מיתה.

אם יכולה אשה לגבות מזונות וכתובת בנין דכרין ממתנת שכיב מרע כשיש נכסים אחרים?

הנמוק"י (ב"ב סד. בתחילת העמוד) **כתב** שיכולה האשה לגבות ממתנת שכיב מרע רק במידה ואין נכסים ליורשים, שאם לא כן עליה לגבות מן היורשים קודם, **וכן פסק הרמ"א**.

האם יש הבדל בין קרקע למטלטלים?

נאמר בגמ' בכתובות (צו.) 'אמר ר' אלעזר: אלמנה שתפסה מטלטלין במזונותיה- מה שתפסה תפסה...

אמר רבינא ולא אמרן אלא למזוני, אבל לכתובה- מפקין מניה".

הגמ' ממשיכה ודוחה את דברי רבינא ומסיקה שבין לענין מזונות ובין ולענין כתובה, מה שתפסה תפסה.

ונחלקו הראשונים האם התפיסה מועילה דווקא בחיי הבעל, או גם לאחר מיתתו.

לדעת ר"ח ובה"ג – מועילה התפיסה דווקא מחיים.

ואילו לדעת הרי"ף והרמב"ם - מועילה התפיסה אף לאחר מיתת הבעל.

השו"ע פסק כדעת הרי"ף והרמב"ם שמועילה תפיסה אף לאחר מיתת הבעל.

ג. המקדיש נכסיו האם גובים מהנכסים למזונות האלמנה והבנות?

הרמ"א פסק ע"פ הר"ן בכתובות (לא: בדפי הרי"ף) שדין הקדש כדין מתנת בריא.

וביאור הח"מ והב"ש (לג) שבמקור הדברים כתב הר"ן שדין הקדש כמכר ולכן לא יכולים האישה והבנים לגבות ממנו.

וכתב הב"ש שמשמע שאפילו אם הקדישו רק קדושת דמים ולא קדושת הגוף.

וביאר הגר"א (לג) והאבני מילואים (יד) שאע"פ שבהקדש דמים לא שייך הכלל שהקדש מפקיע מידי שעבוד, מכול מקום אינם גובים שלא גרעו משאר לקוחות, שאין יכולים לגבות מהם.

(אך העיר האבני מילואים על מה שכתב הב"ש שגם כתובה אינה כתובה מהקדש דמים, וכתב שאינו נכון ויתכן שזו טעות סופר בב"ש כפי שמשמע מהמשך לשונו, עיי"ש)

ד. האם יש הבדל בין מקדיש שהוא בריא או שהוא שכיב מרע?

¹ כפי שצינו לעיל הראב"ד בהשגות חולק על שיטה זו והרשב"א בחידושים קלג. כתב בתחילה כפי שכתוב כאן שדעת הראב"ד כרי"ף אך בסוף כתב שהראב"ד חולק, עיי"ש.

² בישוב דברי הרמב"ם הנ"ל עיין לחם משנה שכתב שאע"פ שחייב שניהם כאחד הוא, מכל מקום חייב הכתובה לכשימות קדם למתנת שכיב מרע, ועיין מה שכתבנו בדבריו.

עוד עיין באור לציון חלק א חו"מ סימן ג שכתב שמודה הרמב"ם לרי"ף שהחייב חל יחד לאחר מיתה, אלא שרצה לחדד בהלכות זכיה שאף מתנת שכיב מרע חלה רק לאחר מיתה, ולא נזקק לומר כן לגבי מזונות האשה וכתובת בנין דכרין שהוא דבר ברור. ולכאורה תמוהים דבריו שהרי הרמב"ם לא רק סתם בענין מזונות האשה ובנין דכרין אלא טרח לכתוב שהם קדמו למתנת שכיב מרע, וכפי שהבאנו בלשונו לעיל, וצ"ע.

לישוב נוסף בדעת הרמב"ם עיין בשו"ת הב"ח החדשות, והוא שסבר שמזונות האשה חלים קודם, ובמקום אחד כתב שחלים יחד, לרבותא, שאף אם היו חלים יחד, הייתה יכולה לגבות, הואיל וקדמה תקנתה, עיי"ש.

הגמרא בב"ב (קמח:) **מסתפקת** מה הדין במקרה ששכיב מרע הקדיש, הפקיר, או חילק את נכסיו? האם יש לדון זאת כמתנת שכיב מרע ויכול לחזור בו במידה והבריא, או שמא במקרים אלו יש להניח שגמר דעתו להקנות באופן שלם אף יבריא הואיל ונתן זאת למטרות הקדש או עניים, ואף כשמפקיר יש לעניים יכולת לזכות בזה.

הגמרא לא פשטה את הספק ונשארה ב'תיקו'.

הרמב"ם (זכיה ומתנה ט, יט) **פסק** כי אף במקרה שהקדיש הפקיר או חילק, יכול לחזור בו במידה והבריא. **הב"י והמגיד משנה ביארו** שהרמב"ם פסק כן הואיל והדין נתון בספק ולכן אין מוציאים את הנכסים מן הנותן המוחזק בהם.

אמנם הרא"ש (ב"ב ט, כג) **כתב** שיש להשאיר את הנכסים בחזקת שהם מוקדשים, מופקדים, או נתונים לעניים, הואיל ואנו מסופקים באומדן דעתו של האדם אם מתחלה התכוון שיכול לחזור בו, ומספק אין מבטלים את מתנתו, אלא אם כן יש לנו אומדן ברור שהתכוון לכך שיוכל לחזור בו.

ופסק השו"ע בחו"מ (רנב, א) **כדעת הרמב"ם** שאם הבריא יכול לחזור בו

וכבר הבאנו לעיל שכתב הרמ"א (כ) כתב ע"פ הר"ן שיהמקדיש נכסיו הוי כמתנת בריא.

וכתבו הח"מ והב"ש שאמנם משמע מלשון הר"ן שהכוונה שדינו כמכר, וממילא אין גובים ממנו למזונות האישה והבנות. אך מקור דברי הרמ"א מהר"ן שכתב שהקדש הוי כמכר, ולכן בבריא, אין נזונות מנכסיו, אך במידה והקדיש כל נכסיו נזונית ממנו כדין מתנת שכיב מרע.

אמנם רע"א (הובא בפת"ש ס"ק יב) **העיר על דבריהם**, שכל הסיבה שיכול לחזור בו, הוא מספק וכפי שהכריע הרמב"ם, ועל כן נראה שבתורת ספק לא תוכל האישה והילדים להיות נזונית מנכסיו אלו, שהרי ההקדש זכה בודאי וכל הספק הוא אם מחיים או לאחר מיתה, והאישה והילדים בספק אם כלל רשאים לגבות ממנו ואין ספק מוציא מידי ודאי.

ובאבני מילואים (יד) מבואר שהב"ש הולך לשיטתו בס"ק כב שבכל ספק האישה מוגדרת כמוחזקת במזונות, ולכן היא נקראת הודאי, עיי"ש.

יתומים שהחליפו קרקע שנפלו להם בירושה בקרקע אחרת האם האלמנה נזונת מהם?

תשובה:

כבר התבאר לעיל שאם מכרו היתמים מקרקע אביהם- אין האישה יכולה לגבות מהם בעבור מזונותיה, כמבואר בגמ' בכתובות (טו).

כן כתוב בגמ' בב"ב (קמ.) שאם יתומים מכרו קרקע שירשו מאביהם, אין הבנות נזונות ממנה מפני שלא תיקנו חכמים מזונות לבנות אלא מקרקע.

וכתב הרא"ש שרב האי גאון כתב שאחרי שתיקנו הגאונים שהבנות נזונות אפילו מהמטלטלין שירשו היתומים מאביהם, הוא הדין שניזונות מהמעוה שקיבלו היתומים במכירת נכסי אביהם.

הרא"ש חלק וכתב שודאי אינן נזונות אלא ממה שירשו היתומים מאביהם ממש, וכמו שאין בעל חוב במלוה ע"פ יכול לגבות מדמי המכירה שמכרו היתומים בנכסי אביהם.

הטור בחו"מ (סימן קז) **כתב** בתחילה שהיה נראה שאף הרא"ש יודה שאם מכרו קרקע, שניתן לגבות מהם, ולא מטעם שמעוה המכירה נשתעבדו, אלא מפני שהזיקו את שעבודו.

אך כתב הטור שאם מכרו מטלטלין אין בע"ח גובה שכל מה שתיקנו שעבוד על מטלטלים הוא דווקא בעודם בידם אך כשמכרו חזר הדין לדין תורה.

אך כתב הטור שמצא במפורש שהרא"ש סובר בתשובה שאפילו אם מכרו קרקע אין בע"ח גובה מהמעוה, ושם ביאר הרא"ש שאינו נחשב כמזיק שיעבודו של חברו שדין זה שייך דוקא כשהזיק בגוף הקרקע.

למעשה פסק השו"ע (נא) בסתם כדעת רב האי שאם מכרו קרקע נזונית מדמי הקרקע.

והביא השו"ע את דעת הרא"ש בלשון 'ויש מי שחולק' ואומר שאינה נזונית מאותם דמים'.

ודייק הב"ש (לט) שהשו"ע נקט כעיקר את דעת רב האי, ושלא כשיטת הרמ"א שפסק בסימן קיב כדעת הרא"ש.

וכתב הב"ש שלכאורה נראה להכריע כדעת הרא"ש ואף שהטור בחו"מ העלה סברא כנגד אביו, משמע שלא פסק כן להלכה, והראיה שבאבן העזר לא הזכיר הטור את סברתו, וזאת משום שהוא סבר שחיוב מזונות הוא מדרבנן, ולכן אם מכרו, אין לגבות מזה, ורק לעניין בעל חוב סבר הטור שיש לחייב מדין מזיק שעבודו, משום ששעבוד בעל חוב הוא מדאורייתא.

אלמנה שתפסה היא בעצמה או ע"י שלוחה מנכסי בעלה, מחיים או לאחר מיתה, מתי מהניא התפיסה והאם משביעים אותה?

תשובה:

האם מועילה תפיסה למזונות, ואם זה דווקא מחיים או גם לאחר מיתה?

בגמ' בכתובות (צו.) אמר רבי אלעזר: אלמנה שתפסה מטלטלין במזונותיה - מה שתפסה תפסה.

ומסקנת הגמ' שהתפיסה מועילה בין למזונות ובין לכתובה.
ונחלקו הראשונים האם התפיסה מועילה דווקא בחיי הבעל, או גם לאחר מיתתו.
לדעת ר"ח ובה"ג – מועילה התפיסה דווקא מחיים.
ואילו לדעת הרי"ף והרמב"ם – מועילה התפיסה אף לאחר מיתת הבעל.
השו"ע פסק כדעת הרי"ף והרמב"ם שמועילה תפיסה אף לאחר מיתת הבעל.

עד איזה סכום יכולה לתפוס?

הביא הרא"ש שנחלקו הראשונים עד כמה יכולה לתפוס:
לדעת הריצב"א יכולה לתפוס רק עד כדי שיעור כתובה.
אמנם רבינו שמשון למד מהסיפור המופיע בגמ' על כלתו של ר' שבתאי שניתן לתפוס סכום כסף גדול יותר מהכתובה.
הרמב"ם והרא"ש פסקו שיכול לתפוס אף יותר מכדי כתובתה וכדעת רבינו שמשון, וכן פסק השו"ע.

האם יכולה לתפוס מן היורשים, או רק מרה"ר או סמטא?

בעניין תפיסת מטלטלים לעניין כתובה נחלקו ר"ע ור' טרפון (כתובות פד).
ושם מתבאר כי לדעת ר' טרפון מועילה תפיסה אך רק ברה"ר (לדעת רב ושמאל) או אפילו בסימטא (לר' יוחנן ור"ל), אבל לא ברשות היורשים או בידי נפקד או לוה.
ולדעת ר' עקיבא כלל לא מועילה תפיסה לאחר מיתה.
ולהלכה נפסק כר' עקיבא בעניין כתובה שלא מועילה תפיסה לאחר מיתה.
ומכיל מקום כתב הר"ן (כתובות נה: בדפי הרי"ף) כי מדברי רש"י עולה שהגדרת התפיסה של ר' טרפון נכונה להלכה ביחס לתפיסה למזונות, שבה מועילה תפיסה אף לאחר מיתת הבעל כמבואר לעיל, אך גם זאת רק כשתופס בסימטא וכדעת ר' יוחנן ור"ל.
אמנם מדברי הריב"ש (סימן שסד) עולה שתפיסה למזונות מועילה אף מן היורשים עצמם.
הרמ"א הביא את ב' הדיעות.

וכתב הח"מ (מב) שלדינא אין לזה נ"מ היות ומתקנת הגאונים גובים אף ממטלטלים של יתומים, וממילא אין צורך בתפיסה, שניתן לגבות מהם מן הדין.
אך הב"ש (מג) כתב שעדיין יש לזה נ"מ בתפיסה של יותר משיעור מזונות, שלזה לא תקנו הגאונים שיגבו ממטלטלים, ולכן יש לדון אם תועיל התפיסה בשיעור זה גם מידי היורשים או רק מסימטא.

האם מועילה תפיסה במפתחות החדר בכדי לקנות את המטלטלים הנמצאים בתוכו?

הרמ"א פסק על פי הריב"ש (סימן שסד) שתפיסת המפתחות של החדר, לא מועילה לקנות את המטלטלים הנמצאים בתוכו.
הבית מאיר תמה על כך שהרי קי"ל (שלא כרמב"ם) שחצר קונה לשוכר, והאישה נחשבת כשוכרת בחדר?
וכתב הבית מאיר שיתכן לומר שכל דברי הריב"ש אמורים בחדרים שבהם אין לאישה זכות בהם.
ורע"א כתב שאין כלל קושיא, משום שזכות האישה לדור בבית בעלה, אינה זכות של שוכר, שהרי אין ביכולתה להעביר זכות זו לאחרים, ולכן פשוט שהיא לא יכולה לקנות בחצר זו כדין שוכר.

האם מועילה תפיסה על ידי שליח?

הריב"ש (סימן קז) כתב שלא מועילה תפיסה על ידי שליח, משום שזו תפיסה לבעל חוב במקום שחב לאחרים, וכאן הרי יש חוב לבעלי המתנה בתפיסה זו, כיון שהנכסים היו מספיקין לכלם אם לא מחמת תפיסה. גם כשאין חב לאחרים, שקנה, דעת הרא"ה ז"ל דדוקא בשעשאו שליח בפירוש לתפוס, אבל אם אמר לו: גבה חובי, אינו רשאי לתפוס.

הרמ"א פסק דין זה ביחס לתפיסה מן היורשים.

והעיר הח"מ (מג) שדברי הריב"ש עסקו במקרה שיש חוב ביחס לבעלי חובות אחרים, ומשמע מדבריו שביחס לללוה [ולכאורה הוא הדין ליורשים] אין התפיסה נחשבת כתפיסה שחבה לאחרים.
והשיב על כך הח"מ שבאמת ביחס ללוה שמחזיק בהלוואת הבעל, אין זה נחשב חוב לקחת ממנו שכשם שהמלוה יכול להוציא כדין מן הלוה, כך יכול גם אחר לתפוס לצורך המלוה מטעם ד'זכין לאדם שלא בפניו, אבל גבי אלמנה שאינה יכולה להוציא מן הלוה, כן יכול גם אחר אינו יכול לתפוס יותר לזכות לאלמנה ולחוב ליורשים ואדרבה הריב"ש כתב שם שראוי לבי"ד לתפוס הנכסים לתועלת היתומים הקטנים כדי שלא תתפוס האלמנה וא"כ מכ"ש שאין אחר ראוי לתפוס לתועלת האלמנה ולחוב היתומים.

האם משביעים את האלמנה כשבאה לגבות מן היתומים?

כבר ביארנו בתשובה אחרת שנחלקו הרמב"ם והרא"ש האם יש להשביע אלמנה בבואה לגבות מן היתומים:
לדעת הרמב"ם משביעים אותה בשונה מאשה שהלך בעלה למדינת הים.

ומכול מקום כתב הרא"ש (כתובות יא, א) בשם המהר"ם מרוטנבורג שאם תפסה יותר מהראוי להגבותה בבית דין בבת אחת, [דהיינו כדי מזון שלשים יום] ואחר שכלה מה שתפסה תבא לתבוע מזונות, פשוט שמשביעים אותה. וכן פסק השו"ע.

- א. אלמנה שמכרה קרקע למזונותיה, האם יכולה לחזור ולטרוף אותה קרקע לכתובתה?**
ב. מה הדין במכרו בית דין למזונותיה?

תשובה:

א. אלמנה שמכרה קרקע למזונותיה, האם יכולה לחזור ולטרוף אותה קרקע לכתובתה?
בגמ' בכתובות (צז.) מסופר ששאלו את רב ששת מה הדין במקרה שהאלמנה מכרה קרקע לצורך גביית המזונות, האם היא יכולה לחזור אח"כ ולטרוף מהלקוח שקנה ממנה בעבור חיוב הכתובה, שהרי לכאורה הקרקע הזו משועבדת לכתובה, וניתן להוציא מן הלקוחות.
ומסיקה הגמ' שאינה יכולה לחזור ולטרוף שלמרות שהיא מוכרת ללא אחריות 'דעלמא' אך מכול מקום היא מוכרת עם אחריות 'דנפשה', כלומר שהיא עצמה לא תחזור ותטרף.
על פי גמרא זו פסק השו"ע (כט) שאלמנה שמכרה בעבור מזונותיה, אינה אחראית והאחריות היא על היתומים, וא"פ קיבלה על עצמה אחריות 'דנפשה'.
וכתב הב"ש (מח) שאם היא קנתה בעצמה את הקרקע בעבור המזונות וטרפו ממנו- היא יכולה לחזור ולטרוף מן היתומים.

א. מה הדין במכרו בית דין למזונותיה?
עוד הוסיף הב"ש (מח) שכשבי"ד גבו בשבילה זה כאילו היא גבתה שהרי מבואר בסעיף כה ע"פ הגמ' בב"מ (לב.) שהאלמנה חייבת לגבות בפני בי"ד של ג' הדיוטות

סימן צד

ק"ל שהיורשים חייבים במדור האלמנה: מה הדין במקרה שבת אביהם קטן מהכיל? או שהוא נהרס? או שיש לו ב' בתים? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

- במשנה בכתובות** (נב.) מבואר שחלק מתנאי כתובה שהו חיוב מדור בימי אלמנותה. ובגמ' (נד.) **נאמר**: "תני רב יוסף- בביתי ולא בביקתי".
- וכן הוא בכתובות** (קג.) **ושם מוסיף רב נחמן** שיתומים שמכרו מדור אלמנה- לא עשו ולא כלום. **כמו כן מבואר עוד בגמ' שם בשם אביי** שאם נפל מדור האלמנה- אין היורשין חייבין לבנותו. **ונחלקו הראשונים** במצבים שאינם מחוייבים לספק להם את דירת אביהם [כגון שהוא ביקתה, כלומר בית קטן, או שהוא נפל]- האם צריכים לספק לה מקום מגורים חלופי:
- **מדברי רש"י** (כתובות קג. ד"ה 'ביקתי') **עולה** שלא מוטל עליהם לספק מקום חלופי.
 - **הר"ן הביא שהגאונים למדו מהירושלמי** (כתובות ד, יג) שמחוייבים לספק לה מקום אחר.
 - **הרמב"ן** (כתובות נד. ד"ה 'ולי אפשר') **מסכים עם רש"י** שאין חובה לספק מקום חלופי, ומעמיד את דברי הירושלמי במציאות שלא היה לאב בית, והיו גרים בשכירות, שבמקרה זה נשארת החובה להשכיר לה מקום אחר.
 - **ובדעת הרמב"ם נחלקו הפרשנים**: **מחד, כתב הרמב"ם במפורש** (אישות יח, ג) שאם נפל הבית- מחוייבים היורשים לשכור לה מקום אחר וכדעת הגאונים והירושלמי.
 - **ומאיך** בעניין ביקתה, לא הזכיר הרמב"ם את החובה להשכיר מקום אחר.
 - **המ"מ הבין שדעת הרמב"ם** שתמיד צריך לשכור לה מקום חלופי.
 - **ואילו רע"א** (חידושים נד. ד"ה 'שם בביתי ולא בביקתי') **כתב** שיותר נראה שדעתו כרמב"ן שרק כשהבית היה שכור, חייב להעמיד מקום חלופי.
- השו"ע פסק כלשון הרמב"ם בסעיף ה בעניין בית שנפל.**

אם יש לו שני בתים

מרב הראשונים עולה שאין ביכולת היורשים להעבירה מבית שדרה בו, לבית אחר השייך לאביהם. **אך המרדכי** (כתובות סימנים קסו-קסז) **דייק מרב צמח גאון**, שלדעתו הרשות בידם לעשות כן. **השו"ע (א) נקט כרוב הראשונים** שהיא יושבת במדור שהייתה בו בחיי בעלה. **והרמ"א כתב בלשון 'וי"א'** שיכולין לתת לה מדור הראוי לה בבית אחר. **הב"ש (ג) העיר** שדין זה לא הוזכר במפורש בשום פוסק והוא רק דיוק מרב צמח גאון, וכנגד דעת רוב הראשונים.

אלמנה שתבעה את היתומים לבית הדין שיספקו לה מזונותיה בבית אביה בטענה שהיא צעירה וגם היתומים צעירים באיזה אופן בית הדין יפסוק לטובתה, ובאיזה אופן לא?

תשובה:

מבואר במשנה בכתובות (קג.) שיכולים היתומים לומר לאישה שבמידה והיא רוצה מזונות, היא חייבת להשאר בביתם. אך במידה וטוענת שרוצה ללכת לבית אביה משום שהיא ילדה והם ילדים- זנין אותה והיא בבית אביה.

וכתב הטור בשם הרמ"ה שטענה זו שייכת רק באשת אב שאינה אמם.

וכן כתב הרמ"א בלשון 'וי"א'.

[ולכאורה זו סברא פשוטה]

סימן צה

קיימא-לן דמעשי ידיה תחת מזונותיה. אלמנה למי שייכים מעשי ידיה? (מתי מעשה ידי האשה ומציאתה למי שזן אותה, ומתי מעשה ידיה של הזן והמציאה לא?)

תשובה:

נאמר במשנה בכתובות (צה:): "אלמנה ניזונית מנכסי היתומים, מעשה ידיה שלהן".
הגמ' הסתפקה שם (צה:--צו): אם לשון המשנה היא 'ניזונת' או הניזונית'.

ונחלקו הראשונים בפירוש הספק:

הרי"ף (כתובות כ:) ו**הרמב"ן (מלחמות כ: בדפי הרי"ף)** פירשו שהספק הוא האם חייבים לזונה כאנשי גליל או שהרשות בידם כאנשי יהודה

ואילו רא"ש (כתובות ד, לא) ו**תוספות (כתובות צה: ד"ה 'ניזונית')** פירשו שהספק הוא ביחס למעשה ידיים, האם כל זכותם במעשה ידיים הוא רק במידה והיא ניזונת מן הדין, אך במידה והם רצו לזונה- אין מעשה ידיה שלהם, או שכל שהיא ניזונת- מעשה ידיה להם.

הגמ' מנסה להביא ראיה שיש לשנות 'הניזונת', ודוחה זאת וכותבת לעולם 'ניזונת תנן'.

רוב הראשונים הבינו שהמסקנה היא ש'ניזונית' תנן, וא"כ יוצא שמזונותיה לה והם חייבים במעשה ידיה.

ולשיטת הרא"ש ותוס' יוצא שבמקום שאינם חייבים לזונה מן הדין- אין חיוב מעשה ידיים.

וכתב על כך הב"ח שא"כ בימינו שהתקנה היא שיכולים היורשים לסלקה, לכאורה יוצא לשיטתם שאם זנו אותה- אין מעשה ידיה להם.

אך הח"מ (א) כתב על דברי הב"ח: 'ואף שכתב זה בפשיטות מספקא לי טובא דהא כתב הרו"ה דהבעיא לא נפשטה ודאסיקנא לעולם ניזונית תנן בדרך דחיה איתמר וגם הרמב"ן הסכים עמו בזה.

וא"כ איך תוציא מן היורשים מזונות ולא תתן להם מעשה ידיה והא היורשים יאמרו אף אם נגרוס הניזונית אפ"ה מעשה ידיה שלנו ובפרט שלדעת הרי"ף והגאונים לא נסתפקו בזה בגמ' כלל והם פירשו האבעי' בגמ' דלא כפירוש התוס' ולדבריהם לעולם מ"י תחת מזונות.

ואף שהתוס' פירשו האבעי' כך אבל למסקנ' יודו התו' דדרך דחיה איתמר ניזונית תנן ולדינ' אף מאן דגריס הניזונית אפ"ה מעשה ידיה שלהן ולמה נעשה מחלוקת בין התוס' והרא"ש לשאר פוסקים בלא הכרח'.

מה דינה של מציאתה?

במשנה שם (כתובות צה:) **מבואר** שמציאתה לעצמה, ומבארת הגמ' שאם נפרש 'ניזונית תנן' הסיבה היא שתקנו מציאתה שלא תהא איבה, אבל במקרה של יורשים "תהוי להו איבה".

הב"ש (ה) ביאר בדעת הראשונים שמכול מקום אף ביחס לאלמנה שהיא אם היתומים, מציאתה לעצמה ואין חשש לאיבה, וביאר שזו הסיבה שהם פירשו שביורשים אין איבה משום שביחס ליתומים חיוב המזונות הוא חוב גמור, ולא אמרו שאדרבה טוב שתהא איבה שלא תהא זנות.

- א. אלמנה הניזונת מן היתומים או אינה ניזונת והשביחה קרקעות היתומים האם יש לה זכות בשבח זה והאם מקבלת שכר טרחה?
- ב. האם יכולה ליזון או ליטול כתובתה מן השבח הזה.
- ג. אם אמרה שהיא משביחה לעצמה, האם משתנה הדין?

תשובה:

במשנה בב"ב (קמג:) **נאמר** שאם הניח הבעל בנים גדולים וקטנים, אם השביחו הגדולים או האישה את הנכסים, השבח הולך לכולם בשווה [השביחו לאמצע].

אך במידה והגדולים או האישה השביחו ואמרו "ראו מה שהניח בעלי/אבא, הרי אני/אנו עושה/עושים ואוכלת/ אוכלים" הנכסים הולכים למי שהשביח.

ובגמ' (קמד.) נאמר: "האישה שהשביחה נכסים- השביחה לאמצע".

הגמ' מקשה על כך ומה האישה עושה בכלל בנכסים?

ומשיבה הגמ' שמדובר באישה יורשת, והחידוש הוא שהיה מקום לומר שלמרות שהיא לא פירשה שהיא עושה בכדי להשביח, יש להניח כן משום שאין דרך אישה לטרוח, והחידוש הוא שכל עוד הוא לא פירשה- השבח הולך לכולם במידה שווה.

לאור דברי הגמ' נחלקו הראשונים האם החילוק שנאמר במשנה באישה שהשביחה בין פירשה ללא פירשה, נאמר דווקא לגבי יורשת שאינה ניזונית, או גם ביחס ליורשת שהיא ניזונית

א. **הרשב"ם ביאר** שהחילוק במשנה הוא ביחס ליורשת שאינה ניזונת, אך במידה והיורשת ניזונית-

לעולם השבח לבנים כדין מעשה ידיים, ואם אינה יורשת אז אם אמרה שעושה לעצמה- השבח

לה, ואם לא אמרה כלום, יכולה לגבות כתובתה מהשבח, והמותר ליורשים.

ב. לדעת הרשב"א (ב"ב קמד. ד"ה 'וא"ת') **והראב"ד** (הביאו הטור בסימן צה) אף במידה והאישה ניזונת- השבח הולך אליה במידה ואמרה שעושה כן לעצמה, ואין זה בגדר 'מעשה ידיים' שחייב מעשה ידיים הוא רק במלאכות שחייבת לעשות בהם, אבל כל דבר שהבעל לא יכול לחייבה לעשות- אין הוא נכלל במעשה ידיים.

ג. הרא"ש כתב שבירשת יש חלוקה בין אומרת שעושה לעצמה שמקבלת את כל השבח, לבין מציאות לא אומרת שהשבח לאמצע, אבל בסתם אלמנה ניזונית, לא משנה מה אמרה מקבל שכר טרחה כדין יורד לשדה חברו שלא ברשות.

השו"ע הביא את ג' הדיעות, ביחס לניזונית:

בתחילה כתב שיש מי שאומר שבמידה והיא ניזונית- כל השבח שלהם- וכדעת הרשב"ם.

ואח"כ הביא את דעת הרשב"א והראב"ד שסוברים שגם במידה והיא ניזונית- השבח הולך לה.

ואח"כ הביא את דעת הרא"ש שאם היא ניזונית, לעולם היא נוטלת שכר טרחה כדין היורד לאמנות חברו שלא ברשות.

ואם היא אינה ניזונית:

הביא השו"ע את דעת הרשב"ם הסובר שאף אם לא אמרה, יכולה לגבות את כתובתה ממה שהשביחה. **ואח"כ הביא את דעת הרא"ש** שאם אינה ניזונית, בין אמרה ובין לא אמרה- השבח הולך ליורשים, ומקבל רק את שכר עבודה כדין היורד לשדה חברו שלא ברשות.

הרמ"א הסיק שהעיקר שלא כרשב"ם, ושהשבח כולו הולך ליורשים.

אלמנה שנוזנה זמן רב בשווי של יותר משוויית הקרן של נכסי בעלה- האם נוטלת כתובתה?

הרמ"א הביא ב' דעות בעניין זה.

דעת מהר"י וייל (סימן קעו) **והטור** שאשה שישבה הרבה זמן וודאי אכלה את כל כספי הקרן, וממילא אין נותנים לה לגבות כתובה, שהרי אין היא גובה מן השבח כל שלא אמרה שהיא משביחה בשבילה.

ולעומתו את דעת המהרי"ל (סימן מו) **שסובר** שיכולה ליטול כתובתה, משום שאנו מחשיבים שמה שהיא אכלה היה מהשבח, וכעת היא יכולה לטרוף מן הקרן.

הח"מ (יב) כתב שאף הטור מודה לדברי מהרי"ל שאם האישה טוענת שאכלה מהשבח, יכולה היא לגבות כתובתה מהקרן, 'וכי בשופטני עסקינן שהיא תשביח ליורשים ותאכל הקרן מה שהוא משועבד לכתובה ואין לך אומדנא דמוכח יותר מזה'.

וביאר הח"מ שכל דברי הטור עוסקים במקרה שהאלמנה מתה, משום שבמקרה זה יכולים היורשים לטעון האלמנה ידעה שכל ימי חייה לא נדחה אותה על אכלה מן הקרן ומה שנשאר הוא מן השבח, וכתב הח"מ שמהרי"י וייל לא סמך על סברא זו לבדה אלא רק כסניף.

הב"ש (יא) כתב שניתן לומר שאין כלל מחלוקת בין המהרי"ל למהרי"י וייל, שהמהרי"ל דיבר במציאות שהאישה הוציאה הוצאות למסים ולשדוכי בנים, ובזה ניתן להניח שהוציאה מן הקרן, אך המהרי"י וייל דיבר במציאות שהוציאה לצרכה ובזה יש להניח שנטלה מן הקרן, שהרי אסור לה לטול מן השבח בעבור צרכיה.

סימן צו

- א. אלמנה שבאה לגבות כל מה שמגיע לה, על מה צריכה להשבע ועל מה לא?
 ב. לא הספיקה לגבות עד שמתה, האם בניה יורשים?
 ג. מה הדין אם הבנים טוענים שהיא נשבעה?
 ד. האם תפיסת הבנים מועילה?

תשובה:

א. אלמנה שבאה לגבות כל מה שמגיע לה, על מה צריכה להשבע ועל מה לא?
במשנה בכתובות (פז.) נאמר: "אין האלמנה גובה כתובתה אלא בשבועה".
וכתב הרמב"ם (אישות פרק יח הלכות ח-ט) שדין זה נכון דווקא ביחס לכתובה, אך את הנדוניה נוטלת האישה בלא שבועה, ומשמע מדבריו שאף נכסי צאן ברזל שבעין, נוטלת בלא שבועה, והמותר ליורשים.
עוד מבואר בגמ' בכתובות (נה:) שאם ייחד לה הבעל קרקע לשבועתה, היא נוטלת ממנו ללא שבועה.
וכתב הב"י בשם הריב"ש (סימן קסט) שאף במידה ונקנו מטלטלים (וכל שכן קרקע) מנכסי צאן ברזל- שיכולה האלמנה לגבות מהם ללא שבועה.
השו"ע פסק ככל הדינים שהזכרנו כאן.

ב. לא הספיקה לגבות עד שמתה, האם בניה יורשים?
בגמ' בשבועות (מח.) מבואר שדעת רב ושמואל היא שאין אדם מוריש שבועה לבניו.
וזאת בניגוד לדעת ר' אלעזר הסובר שאדם מוריש שבועה לבניו.
רוב הראשונים פסקו כרב ושמואל.
אמנם ע"פ סיווגו של רב פפא שאין קורעים את שטר החוב וזאת משום שבמידה ודין יפסוק כר' אלעזר אין מחזירים את הדין.
א"כ יוצא שיתומי האלמנה אינם יכולים לגבות את המגיע לאמם, משום שאף האם לא יכלה לגבות ללא שבועה.
וכתב הריב"ש (סימן תצב) שאין קורעין הכתובה אף על פי שאין מגבין וכדברי רב פפא.

האם היורשים גובים חובות אימם במידה והייתה נאמנות בכתובה?

עוד כתב הריב"ש שבמידה ויש בכתובה נאמנות בין ממנו בין ביורשיו, יכולים היורשים לגבות אף במידה והאלמנה לא נשבעה.
'לא מיבעי' לשיטת הרי"ף והרמב"ם שנאמנות של הבעל מועילה לאלמנה אף ביחס לגביה מן היתומים, אבל אפילו לשיטת הרי"ח וחכמי נרבונה שפסקו כפשט דבריו של אבא שאול שאפילו נאמנות מפורשת לא מועילה ביחס לגבית האלמנה מן היתומים (לפירוט מחלוקת זו עיין בר"ן כתובות מז. ד"ה תניא 'אבא שאול'), מכול מקום פשוט שבמקרה זה שמעיקר הדין יכולה לגבות בלא שבועה, שלא שייך הכלל ש'אין אדם מוריש שבועה לבניו', ובפרט שכלל לא הכרענו כדבר פשוט שהלכה כרב שמואל ולא כר' אלעזר.

ג. מה הדין אם הבנים טוענים שאימם כבר נשבעה?

הרמ"א פסק ע"פ הריב"ש (סימן קסט) שאם היורשים טוענים שהאלמנה כבר נשבעה- חובת הראיה מוטלת עליהם.

ד. האם תפיסת הבנים מועילה?

הבאנו לעיל שנפסק כרב ושמואל שאין אדם מוריש שבועה לבניו, אך מכול מקום אין קורעים את השטר היות ודין שדן כדעת ר' אלעזר שאדם מוריש שבועה לבניו- דינו דין.
וכתב הרי"ן (שבועות לב.) שכשם שאין קורעים את השטר במקרה שבאים יורשי המלוה לגבות מיורשי הלוה ומת לוה קודם, נראה שגם אם תפסו יורשי המלוה מנכסי יורשי הלוה אין מוציאים מהם, כמו שאין מוציאים מהם אם פסק דיין כר"א.
אך הביא הרי"ן שהר"י מיגאש (שבועות מח. ד"ה 'הא דאמרין) **כתב בשם רב האי** שהלכה כרב ושמואל לגמרי ואין סומכים על דברי רמי בר חמא שאמר שהפוסק כר"א פסקו פסק, וכתב הרי"ן שאינו יודע למה.
ומכל מקום התרומות (שער יד חלק ב סימן ז) **והטור והשו"ע בחו"מ** (סימן קח סעיף יא) **הכריעו כדברי הרי"ן** שאם תפסו, תפיסתם תפיסה.
הרמ"א כתב שיש אומרים שהתפיסה מועילה, ויש אומרים שאינה מועיל וביסס דבריו על תשובת מהר"ם המופיע במרדכי (כתובות סימן רכז) ושם מבואר שפסק כגאוניי הסוברים שתפיסה לא מועילה, ובניגוד לראבי"ה שפסק כפי שהבאנו לעיל בשם הרי"ן.
ועיין ט"ז (ג) שהאריך בכך שיש מקומות בהם פסק מהר"ם שמועילה תפיסה, וביאר לשיטתו יש חלוקה בין תפיסה בעדים לתפיסה שאינה בעדים.

אך להלכה כתב הט"ז שיש להכריע כהכרעת הטור והשו"ע בחו"מ שמועילה תפיסה, משום שסומכים על ר"א במצב של תפיסה.
וכן נראית הכרעת הח"מ (ג) והב"ש (ד)

הבעל התחייב בקנין לתת לאשתו רק סך אלף שקל לכתובתה, אלא שהוסכם ביניהם שיכתב בכתובה סך עשרת אלפים שקל ולא תגבה רק אלף שקל, האם הכתובה כשרה ויכולה לגבות בה נכסים משועבדים?

תשובה:

הגמ' בכתובות (פז): הסתפקה האם הפוחתת כתובתה צריכה להפרע בשבועה. ומסיקה הגמ' ע"פ ברייתא שנפרעת בלא בשבועה. ושואלת הגמ': כיצד?

ומבאר הגמ' שמדובר במציאות שהבעל טוען שכבר פרע לה מחצית מהסכום, והאשה כופרת בכך שפרע לה, אך מודה שהחוב שהתחייב לה בכתובה הוא פחות מהסכום הכתוב בכתובה.
ושם בגמ' מתבאר שרק במידה וטוענת שזהו שטר אמנה, יכולה לגבות, אך ללא כן, כבר עשתה כתובתה כיחספא בעלמא ואינה יכולה לגבות.

וכתב הרמב"ם - שכשהיא אינה טוענת אמנה נשבע הבעל היסת ונפטר, **וכן פסק השו"ע**.
ובעניין השאלה אם גובה ממשועבדים:

הנה כתב הריטב"א (כתובות פז: ד"ה 'באומרת אמנה') **במפורש:** "ושטר כזה כשר הוא אפילו לנכסים משועבדים" ולא מצאתי מי שיחלוק בזה.

[יש להפנות לדיון בין הקצות לנתיבות בשאלה מדוע שטר כזה בכלל בר תוקף על אף שהוא לכאורה שטר לחצאין, והניימ בזה במציאות שלא הקנו בקניין מעבר להתחייבות בשטר.

ואלו תורף דבריהם:

הקשה הקצות (קצ, ז) מדוע דינה של כתובה שהאישה פחתה בה, הוא כשטר כשר לכל דבר ובמה זה שונה מדברי הנמוקי"י שנפסקו ע"י הרמ"א בחו"מ (סימן קצ סעיף טז) שאם קנה אדם קרקע וכתוב בו כמות קרקע מסויימת בסכום מסויים, אין הוא יכול לקנות מקצתו שיהאך יקנה מחצה והרי השטר על כל הקרקע הוא נכתב ולא על חציו.

ותירץ הקצות שכתובה שהאישה פחתה בה, אינה הינה שטר ראייה בלבד ולא שטר קנין, ולכן אין בה את החסרון של שטר לחצאין, אך במציאות של שטר קניין, אין אפשרות שהשטר יקנה רק לחצאין.

על פי זה כתב הקצות שנראה שאם באמת הבעל התחייב לאשה רק מכח שטר כתובה זה ולא ע"י קניין אחר - לא תוכל האישה לגבות ממנו במקרה שפחתה מכתובתה, הואיל ואין קניין לחצאין, והשאייר בצ"ע.

הנתיבות (י) הסכים עם הקצות בכך שיש חילוק בין כתובה לנידון דידן, ולכך שדווקא בשטר היוצר קניין אנו אומרים שאין קניין לחצאין.

אך הנתיבות השיג על הקצות במה שכתב שאם הבעל התחייב לאשה על כתובתה רק מכח השטר, אין קניין לחצאין, וכתב הנתיבות שאין הדין כן, הואיל ובהתחייבות, אין השטר יוצר את ההתחייבות אלא השטר רק יוצר גמירות דעת אצל האדם, ועל כן בזה לא שייך הכלל שאין קניין לחצאין, וכלל זה שייך רק בשטר מכר.

ובנדון דידן שהתחייב בקניין, אז גם הקצות יודה שגובה ממשועבדים, אך אם ההתחייבות היא רק מכוח שטר זה, יוצא שלא ניתן כלל לגבות ע"פ הסכום הכתוב בשטר זה].

סימן צט

אישה אלמנה גרושה או חלוצה שבאה לגבות כתובתה, האם נוטלת כתובתה מלבד בגדיה, או שבגדיה בכלל הפרעון, והאם יש חילוק בזה בין בגדי שבת לבגדי חול?
(שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

אלמנה

בגמ' בכתובות (נד). נחלקו רב ושמואל ממה גובה האישה את כתובתה: לדעת רב חלק מהפרעון הוא אף מהבגדים שעליה.

ואילו שמואל סבר שהבגדים שלה אינם חלק מפרעון הכתובה והם שלה בלאו הכי. למסקנה מסיקה הגמ' שהלכה כרב.

וזאת למרות שמהמשה בערכין (כד). עולה לכאורה כשמואל משום ששם מבואר שהמקדיש נכסיו, אין זה כולל את נכסי אשתו, ומשמע שהוא הקנה לה בקניין גמור (דברי ר' אבא השניים). אך מכול מקום יש להניח שהוא הקנה לה כל עוד היא איתו, ולא על דעת שתיקח אותם גם כשתצא ממנו. וכתב הריטב"א (כתובות נד. שם ד"ה 'אתמר אלמנה') שמכול מקום אין ביכולתם של היורשים לקחת בגדים אלו ולסלקה במעות תמורתם, משום שאינו בדין שיפשיטוה ערומה ותלך', וכן פסק הרמ"א.

גרושה

וכתבו הרי"ף (כא.) הרא"ש (סימן לב) והרמב"ם (אישות טז, ד) שכל זה אמור ביחס לאלמנה, אך ביחס לגרושה, הדין הוא שאין שמין בגדים שעליה, משום שלא היא זו שרצתה לצאת ממנו, אלא הוא זה שהוציא אותה מעליו.

וזאת בניגוד לשיטת המאור שסבר שאין חילוק בין גרושה לאלמנה, שהרי אף אלמנה לא חפצה לצאת ממנו, ובכל זאת שמין בגדים שעליה.

מכול מקום כפי שכתבנו הרי"ף והרא"ש והרמב"ם פסקו לחלק בזה וכן דעתם של הרשב"א והרמב"ן ועוד. וכן פסק השו"ע שגרושה נוטלת את בגדיה, מעבר לפרעון כתובתה.

האם יש חילוק בגרושה בין מציאות שגירשה בטענה למציאות שגירשה בלא טענה?

הטור כתב בשם העיטור שרק במידה וגרשה בלא טענה, נוטלת את הבגדים מלבד הכתובה, אך במידה וגרשה בטענה, דינה כאלמנה ושמין לה בגדיה בכתובתה.

וכתב הח"מ (ב) שכן עולה מפשט לשון השו"ע (שהוא לשון הרמב"ם אישות טז, ד) עולה שכתב 'אבל אם גרשה לרצונו'.

אמנם העיר הח"מ שמדברי המ"מ עולה שרק במידה ויוצאת ממנו בעל כרחו- שמין בגדים שעליה, ומשמע שאם מגרשה הוא בעצמו מכוח טענה שעדיין יכול שלא לגרשה- אין שמין בגדים שעליה, וכתב הח"מ שכן משמע מפשט לשון הרי"ף והרא"ש, שהרי סתם גירושין באים בטענה.

אמנם הבי"ש (ב) כתב שיתכן שלא נחלקו העיטור והמ"מ, משום שהמ"מ דיבר אף במציאות שהבעל הוא הגורם לגירושין, מכול מקום כל שכופים אותו לגרש, שמין כתובתה בבגדיה, ואילו העיטור כתב במידה והאישה היא הגורמת, ובה די טענה בגדי שנשום כתובתה בבגדיה.

עוד הוסיף הבי"ש שדברי העיטור נכונים אפילו בימינו שיש חדר"ג ולא יכול לגרשה בפועל, מכול מקום כל שהיא גורמת לו לרצות לגרשה, שוב שייכת הסברה שעל דעת כן לא הקנה לה בגדיה.

הפת"ש (ד) הביא את דברי ההפלאה (ב) שכתב שיש להסתפק בדעת העיטור מה הדין אם יש ויכוח האם יש לבעל טענה טובה על הגירושין, על מי מוטלת חובת הראיה לעניין בגדיה. וכתב שהיה מקום לומר שחובת הראיה על הבעל, הואיל והיא נוטלת את הבגדים בתורת ודאי וכל הדין הוא לגבי הדמים ויש לדמות זאת למבואר בחו"מ סימן קנה בעניין הרחקת האילן מן העיר, שכל שידוע שצריך לקצוץ וכל הדין הוא על הדמים, אז חובת הראיה הוא על בעל האילן, עיי"ש.

אך ציין ההפלאה לדברי הבי"ש (ג) שנביא לקמן שכתב לעניין בגדי שבת, שכל שהם ביד היתומים הם המוחזקים, וזה כנגד דברי ההפלאה הנ"ל.

אך כתב ההפלאה שיש לחלק בין מחלוקת פוסקים שבזה היורשים נחשבים מוחזקים, לבין מחלוקת במציאות, שבזה אין הם יכולים לטעון כנגד שטר כתובתה

האם יש חילוק בגרושה בין בגדי שבת לבגדי חול?

הבאנו לעיל שנפסק להלכה שגרושה נוטלת את בגדיה אף מעבר לפרעון כתובתה.

ונחלקו הראשונים, ביחס לבגדי שבת של הגרושה:

לדעת הרשב"א אין לחלק בזה בין בגדי שבת לבגדי חול, ואת הכול היא לוקחת מעבר לכתובתה, ואין לדמות זאת למבואר בירשלמי (קידושין א, ד) ביחס לאחין שחלקו שאין שמין את מה שעל בניהם ועל נשיהם בבגדי חול כדי שלא יפשיטוה ערומה אבל בגדי שבת 'דהתיקר עשויו' כן מורידים מהם. והסיבה שאין לדמות היא משום שיש חילוק בין היחס של האחים לנשות ובני אחים, לבין היחס של הבעל לאשתו.

אמנם הריב"ש (סימן שא) **כתב שיש לדייק מדברי הרמב"ם** (מלוה ולוה א, ה) ששמין לגרושה בגדי רגל ושבת, שהרי הוא פסק שבעל חוב גובה בבגדי שבת, ויוצא שפירש את המשנה בערכין שממנה עולה שאין בעל חוב גובה מבגדי אשתו דווקא ביחס לבגדי חול, ועל כך אמרה הגמ' שאנו מניחים שהקנה לה רק על דעת שתשאר עמו, ובזה יש לחלק בין אלמנה לגרושה, אבל בבגדי שבת, פשוט שאין אלו שלה כלל, ולכן יכול לגבותם גם מהגרושה, והביא הריב"ש שכן כתב העיטור (חלק א אות כ) בשם רבותינו הראשונים וכל דייני מתיבתא.

השו"ע פסק כדעת הריב"ש הנ"ל שאין גובים מבגדי חול של הגרושה, אך גובים מבגדי שבת שלה. **ולעניין הלכה הסיק הריב"ש (ג) שהיות ויש חולקים על הרמב"ם בעניין זה**, אם האישה מוחזקת בבגדים לא ניתן להוציא ממנה, והשו"ע פסק במידה והם מוחזקים (ועיין לעיל שהבאנו בשם ההפלאה שלא פשוט שהם נחשבים כמוחזקים). כמו כן ציין הריב"ש שהרמ"א עצמו השיג על השו"ע בעניין זה בחו"מ (סימן צו סעיף כו) והביא את דעת החולקים וסוברים שבעל חוב לא יכול לגבות אף מבגדי שבת.

חלוצה

כתב הריב"ש (סימן שב)

ולענין חלוצה, אם דינה כגרושה, או כאלמנה, לענין אם שמין מה שעליה, אם לאו: **בזה אמרתי**, שדינה כאלמנה.

ואתה אמרת בכתבך, דכיון דאיהו מפיך לה בעל כרחיה, דהא קי"ל (בכורות יג.) דמצות יבום קודמת למצות חליצה, גם שהיא צריכה ממנו גט חליצה להתירה, הרי היא כגרושה, דהא איהו מפיך לה. וחכמינו ז"ל דמו חלוצה לגרושה, כדאמרין: גרושה וחלוצה לכהן הדיוט; ואף על פי שאין אסור שלה כי אם מדרבנן, מכל מקום, משום דהיבם מפיך לה אמרו כד, לעשות דמיון לגרושה; ע"כ לשונך.

ואני אומר: אין לנו לילך אחר החולץ כלל, שהרי אין כתובתה עליו, אלא על נכסי אחיו המת; וגם הוא אינו יורש נכסי אחיו, כיון שחולץ, אלא הרי הן של אחיו; ואם יש שם אב, הרי הן של אב. וגם היבם לא קנה לה המלבושים, שנלך אחר אומדן דעתו, לומר: על דעת כך וכך קנאם לה; אלא הולכין אחר כונת הבעל, שכונתו הוא, שאם המות יפריד ביניהם, שלא יהיו שלה, אבל תקבלם בפרעון כתובתה; אלא שאם הוא יוציאנה מרצונו, אז יהיו שלה. **הרמ"א פסק כדברי הריב"ש** שדין חלוצה כדין אלמנה, ושמין לה בגדים בכתובתה.

מתנה מהבעל שאינה מלבוש או תכשיטין וכיוצא בזה

כתב הר"ן (כתובות כא. ד"ה יושמענין) שאע"פ שנפסק בעניין בגדים, שבמידה ונתן לאשתו ומת, שמין לאישה בגדים אלו בכתובתה, מכול מקום אם נתן לה סתם מתנה שאינה בגדים ובכיוצא בהם, הם שלה לחלוטין, ונוטלת אותם לגמרי מעבר לגביית כתובתה.

וכן פסק השו"ע (ב) (אלא בניסוח קצת תמוה והרמ"א שינה את הגירסא)

הפת"ש (ז) הביא בשם החת"ס (סימן קמא) שמתנות אלו שלה, אפילו אם זינתה תחתיו כדין כל מתנה שנותן אדם לחבירו שאינו יכול לחזור בו, אך במידה ויתברר שהייתה אסורה עליו מלכתחילה, ודאי המתנה בטלה.

מתנה שניתנה לאישה ע"י אחרים - האם יכול הבעל או יורשיו לשום מהם בעבור כתובתה, ומה הדין במציאות שנתנה המתנה לשניהם? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

הרמ"א (ב) פסק ע"פ הריב"ש (סימן שא) שבמידה ואחרים נתנו לה מתנה, הם שלה לגמרי כדין נכסי מלוג. **הח"מ (ח) ציין** שמכול מקום יש עדיפות גם למתנת הבעל על פני מתנת אחרים, שכל שמתנתו קיימת הוא נתן לגמרי ואין לו פירות, ואילו אחרים בסתמא נתנו בתורת נכסי מלוג, ויש לו פירות. **ובענין מתנות שניתנו לשניהם יחדיו, הפת"ש (ט) הביא את דברי החת"ס** (א, קמט) שציין לסתירה בדברי המבי"ט בעניין זה:

בתשובה אחת (א, כט) **כתב** שכל המתנות שייכות לה בין אם נתנו לה מקרוביה ובין אם נתנו לה מקרוביו ואינם נישומי בכתובתה, ואם הם מתנות שמשמשים לשניהם, אז יש לחלק בין מתנה שנתנה מקרוביה שתקף, למתנה שנתנה מקרוביו שהם נישומים בכתובתה.

ואילו בתשובה אחרת (ב, פ) **כתב** שאפילו מתנות שנתנו לה קרוביה, כל שמשמשים בבית, זה של הבעל בלבד.

וכתב החת"ס ליישב שיש חילוק בין כלים שמשמשים כל בני הבית, שהם קרויים על שם בעל הבית שהוא הבעל, לבין דברים שמשמשים לשניהם בלבד, כגון מצעים וכדו' שבוזה יש חילוק בין מציאות שנתנו ע"י קרוביו למציאות שניתנו ע"י קרוביה.

סימן ק

אשה שמת בעלה והשאיר קרקע בשווי מחצית כתובתה, האם היוורשים יכולים לסלקה ולתת לה מעות מחצית כתובתה או היא יכולה לטעון שהיא מקבלת את הקרקע בשווי כל כתובתה ואין הם יכולים לסלקה?

תשובה:

הב"י בסימן קטו הביא מהתרומות (שער ג חלק ו אות יא) **שהביא מחלוקת ביחס לבעל לחוב שבמידה והלוקח או היתומים רוצים לסלקו בדמים ואינו שוה אלא חצי מחובו והוא טוען 'לדידי שוה שיעור כל חוב':**

○ **יש אומרים** שאינו יכול לומר כן, ויכולים לסלקו במעות.

○ **והראב"ד והרמב"ן סברו** שיכול לומר כן.

ומדברי הרא"ש בכתובות (י, ד) **יוצא כדעה הראשונה**, שלא יכול לומר 'לדידי שוה לי כל חובי ויכולים לסלקו במקצת מהחוב.

הש"ך בחו"מ (בסימן קט ס"ק א ובסימן קטו ס"ק ב) **כתב שנראה שדעת הטור בסימן עב כדעת הראב"ד והרמב"ן.**

אמנם בסימן קט משמע שפסק הטור כדעת אביו הרא"ש שלא יכול לדרוש את הקרקע.

הש"ך הכריע שהעיקר להלכה כדעת הראב"ד והרמב"ן שיכול המלוה לומר שהקרקע שווה לו ככל חובו, ולפרוע את הקרקע.

הקצות (קט, א) **כתב לחלק בין מציאות** של לוקח, שלא יכול לסלק במחצית מעות לכ"ע, וכל שלא פורע לו כל חובו, הוא יכול לדרוש את הקרקע. לבין גביה מן היורש, שהדין הוא שיכול לעכב הקרקע אצלו מדין 'שומא הדרי', ולכן הוא יכול לסלקו אפילו במחצית המעות שיש לו כרגע, ולא לתת לו מן הקרקע.

וכתב הקצות שבזה מבוואר כיצד הכריע הטור כדעת הרא"ש בכתובות שלא יכול לומר כן ליורשים, ומאידך הכריע כראב"ד שיכול לומר כן ללוקח.

הח"מ (ה) והב"ש (ד) הביאו את דברי הר"ן (בדפי הרי"ף כתובות כ:): **שכתב** שאם הקרקע שוה י' והיא רוצה לקבלה בכ' והיורשים רוצים לסלקה ב'י דמי הקרקע- הדין עמה, וזה לכאורה כדעת הראב"ד והרמב"ן ושלא כרא"ש, (ואף לדעת הקצות, אין זה נכון ביחס ליורשים)

הפת"ש (ב) הביא שהבית מאיר הביא שהפנים מאירות (חלק ב סימן מו) **כתב** שדין זה נותר בספק, ולכן משאירים את הקרקע בחזקת הבעל או היורשים ושלא כדברי הר"ן

והבית מאיר חלק וכתב שאמנם ביחס לכתובה הם המוחזקים, אך ביחס לגביית המזונות היא נחשבת מוחזקת, ואמנם למעשה המנהג שיכולים לסלקה בכתובתה ולא לתת לה מזונות, אך פשוט שזה דווקא במידה שבאמת מסלקים אותה מכל כתובתה, ולכן היא המוחזקת וא"כ היא המוחזקת והדין עמה.

והישועות יעקב (ב) הכריע שיכולה לדרוש את הקרקע ולומר שהיא שווה לה ככל כתובתה, אך זאת דווקא במציאות שהיא רוצה לקבלה בשווי הפחות מכדי אונאה שבקרקעות הוא עד חצי.

הנודע ביהודה (ח"מ סימן ט) העלה לדינא שלגבי כתובה לכ"ע לא יכולה האישה לומר כן, משום שכל המחלוקת נובעת מדיני שבה, ואישה אינה גובה מן השבח (ע"ש בדבריו).

א"כ יוצא שבנדון דידן:

לדעת הראב"ד והרמב"ן, הר"ן, הש"ך, הח"מ, הב"ש, והבית מאיר יכולה האישה לדרוש את

הקרקע ולומר שהוא שווה לה ככל החוב.

לדעת הרא"ש, הפנים מאירות והנודע ביהודה- יכולים היתומים לסלקה במעות.

ולדעת הישועות יעקב- כל שלא אומרת ששווה כפול סכום יכולה לדרוש את הקרקע, אך לא

מעבר לכך.

ממה יכולה האישה לגבות את כתובתה- מקרקע או רק ממטלטלים? פרט מה מן הדין ומה מכוח התקנה? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

בגמ' בכתובות (ס:) **נאמר שמתנאי כתובה גובה ממקרקעי ולא ממטלטלי.**

הגרי"א (א) ציין לכך שמן הגמרא בקידושין (סה:) **עולה שאף מן הבעל אין לגבות אלא מקרקע.** שם הגמי עוסקת ב2 אנשים שהגיעו עם אשה וחבילה, ועולה משפ שהיכולת לגבות מן החבילה, היא רק לשיטה שמטלטלים משתעבדים לכתובה, וזאת למרות שמדובר בגביה מן הבעל.

כל זה הוא מדין תורה, אך הרי"ף (ב:) **הביא שהגאונים תקנו** שכתובה נגבית אף ממטלטלים.

אמנם הרמב"ם (אישות טז, ט) **לא קיבל את תקנת הגאונים כדבר מוסכם וכתב** שבמידה ולא כתבו במפורש בכתובה שניתן לגבות ממטלטלים: אם הייתה תקנת הגאונים ידועה באותו מקום- גובה. אך במידה ולא הייתה תקנת הגאונים ידועה 'או שנשתפק לנו הדבר מתישבין בדבר זה הרבה, שאין כח בתקנת הגאונים לדון בה'.

כנגד עמדה זו של הרמב"ם שלא מקבלת את תקנת הגאונים אפילו כתקנה שנתקבלה, ניצבים ראשונים מהם עולה שגבייה ממטלטלים כיום היא מעיקר הדין:

כך כתבו התוספות בכתובות (ק: ד"ה 'כל) **והרא"ש** (כתובות ו, ה) וטענתם היא, שהואיל וכיום סמיכת דעתו של מלוה עליהם היא כמו על הקרקע, נעשתה הגבייה בהם מן הדין, בדומה למבואר בכתובות (סו:). בענין גמלים של ערביא, **וכן כתב הרשב"ם בב"ב** (קעד.) **במפורש**.

אך הביאו התוס' והרא"ש שר"ת דחה דיעה זו וכתב שלפי זה היה יכול המלוה לגבות גם מלקוחות, ולא נהגו כן. אלא ודאי שהכל מכח מתקנת הגאונים היא, וכותבים את המטלטלין בלי לכתוב 'אגב' כדי שלא ישתעבדו בידי הלקוחות.

ולכאורה משמע מדברי הרא"ש שהמסקנה היא כר"ת שהגביה אינה מן הדין.

אך מדברי הרא"ש בב"ק (א, יט) **עולה** שהגביה ממטלטלים היא מן הדין.

הב"ש (ב) הניח סתירה זו בצ"ע.

הקרוב נתנאל (כתובות פרק ו סימן ה אות ע) **כתב לתרץ** שתשלומי נזיקין באמת גובים ממטלטלין מעיקר הדין ואפילו מן הלקוחות, וזאת מפני שאינם שכיחים, אבל הלוואות וכתובות לא נגבות מן המטלטלין של הלקוחות משום תקנת השוק, ולכן לגביהם אין דעתו של המלוה והאשה סומכת על המטלטלין, ואפילו מן היתומים אינם גובים אלא מן התקנה.

אף הבית יעקב והבני אהובה חילקו בין כתובה לשאר חובות אך חילוקם הוא בין חיוב שעיקרו מדאורייתא שהגבייה במטלטלים היא מן הדין לבין חיוב שעיקרו מדרבנן כגון כתובה.

והש"ך (ח"מ קז, ב) **תירץ באופן אחר**, והוא שלגבי היורשין הגביה היא מן הדין וביחס ללקוחות הגביה היא מן התקנה בלבד, משום שביחס ללקוחות לא שייכת הסברה שדעתם עליו.

השו"ע כתב שמדינא דגמרא אין גובים ממטלטלים, ומתקנת הגאונים גובים ממטלטלים.

ולא הזכיר השו"ע, לא את הדיעה שהגביה במטלטלים היא מן הדין, וכן לא את דברי הרמב"ם שפקפק בתקנת הגאונים.

אם יכולים היתומים לפרוע דווקא מקרקע ולא ממטלטלים?

כתב התרומות (שער סא חלק א סימן ז) **בשם הראב"ד** **וכן כתב המגיד משנה** (מלוה ולוה יא, יא) **בשם יש מפרשים** ביחס למלוה, שיכולים היורשים לסלק את בעל חוב מקרקע ולא ממטלטלים, 'שלא תיקנו הגאונים שיעבוד המטלטלין אלא כשאין קרקע.

וכן פסק השו"ע בחו"מ (קז, א)

והרמ"א פסק דין זה כאן ביחס לכתובה.

הסמ"ע (צז, ה) **כתב** בטעם דין זה שהוא מפני שמעיקר הדין לא גובים ממטלטלין של היתומים כלל.

ודייק הקצות (צז, ג) **מדבריו** שאם שיעבד הלווה מטלטלין אגב קרקע אף אם לא התנה בפירוש 'בין בחייו בין במותו', לא יוכלו היורשין לדחותו בקרקע, כי אם במטלטלים.

הקצות השיג על דבריו וכתב שאף אם ישעבד מטלטלים אגב קרקע, לא יהיו היתומים מחוייבים לפרוע במעות, שלעולם אין גובים מן היתומים אלא מן הזיבורית, והואיל וגם החובה לפרוע דווקא במעות הוא מדרבנן לא תיקנו זאת ביתומים, ופשוט שיכולים לסלקה במה שירצו. וכתב הקצות שכש"כ שכך הדין בכתובת אשה.

אך כתב הקצות שאמנם מדברי הב"ש (ד) בשם השלטי גיבורים (כתובות לא.) **עולה לכאורה** שאם שעבד בפירוש ממטלטלים, הוא יהיה מחוייב לפרוע ממטלטלים, אך אין זה אלא במציאות שכתבו במפורש שהמטלטלים משתעבדין בין בחייו ובין במותו, ואז לא יוכלו לסלק במעות.

אמנם הפת"ש (ב) הביא שהבית מאיר יפקפק קצת בדין שאם כתבו במפורש יכולים לסלק במטלטלים 'כי השלטי גיבורי לא קאמר זה אלא בב"ח ולא בכתובה'.

האם מטלטלים נגבין בעבור כתובת בנין דכרין?

(שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

הרמב"ם (אישות טז, ז) **כתב** על תקנת הגאונים שפשטה תקנתם בישראל, חוץ מכתובת בנין דכרין 'שלא מצאנו מנהג ירושתה פשוט בכל הישיבות', וכתב: 'לפיכך אני אומר מעמידין אותה על דין התלמוד שאין יורשין כתובת אמן אלא מן הקרקע'.

וכן כתב השו"ע שאין גובים ממטלטלים בעבור כתובת בנין דכרין.

והעיר הח"מ (ג) שלדעת הרא"ש בב"ק שהגביה ממטלטלים היא מן הדין יוצא שהוא הדין ביחס לכתובת 'בנין דכרין'..

מכר הבעל את המטלטלים או נתן במתנה - אם יכולה האישה לגבות מהם בעבור כתובתה, ואם יש חילוק בזה בין מתנת בריא למתנת שכיב מרע, או בין מתנה לסתם אדם או ליורשיו, ובין ציוה בחייו לציווה לאחר מותו? (שאלה שנשאלה על ידי

לצורך החזרה)

תשובה:

השו"ע פסק ע"פ תוס' (כתובות סז. ד"ה 'גמלים') שבמידה ומכר הבעל את המטלטלין אין האישה יכולה לגבות מהם.

ובעניין מתנה הסתפק הרא"ש בקידושין (ג, יד) והאריך בראיות לכאן ולכאן.

ולבסוף הסיק שאין לגבות את הכתובה ממקבל המתנה, כשם שנפסק שאין מוציאים שבח ממקבל המתנה, **וכן פסק השו"ע.**

והרמ"א סייג זאת ע"פ תרומת הדשן (פסקים סימן פו) **ומהר"י וייל** (סימן קנו) שבמידה ונתן מתנה ליורשו דינם כירושה וגובה מהם.

ומבואר ח"מ (ו) שפשוט שבמתנת שכיב מרע גובה מהם.

ובעניין עצם הדין של מתנה ליורשו כתב הח"מ (ז) שדברי מהר"י וייל נאמרו הלכה ולא למעשה.

אך הב"ש (ו) כתב שיש לסמוך על כך למעשה.

עוד פסק הרמ"א ע"פ המרדכי בשם מהר"ם שבמידה וצווה לתת לאחר מותו, זה נחשב כמתנת שכיב מרע וגובה ממנו.

ומבואר בח"מ (ח) שזה דווקא אם נעשה בקניין או שמסר ע"י שליח, שאחרת אין תוקף לצוואה זו.

עוד כתב הח"מ (ט) ואם הקנה במעכשיו- כבר קנה הגוף עכשיו, והרי זה כמתנת בריא ולא תגבה ממנו מטלטלים.

בעל אומר גרשתי ונתתי כתובה ותוספת ואבד שוברי, והאשה מוציאה כתובתה ואבד גיטה, ואומרת שלא קיבלה כתובה ולא תוספת-מה הדין?

תשובה:

הגמ' בנדרים (ז) **הסתפקה הגמ'** מה הדין במקרה שאמרה אישה לבעל גרשתי, ופשט רב המנונא שנאמנת שהרי אף כשאומרת טמאה אני לך, הייתה נאמנת בתחילה אלא שלפי משנה אחרונה אינה נאמנת שמא נתנה עיניה באחר, וחשש זה לא שייך במציאות שהבעל אמור לדעת אם הוא דריש אותה או לא, ויש חזקה לטובתו שאין אישה מעיזה פניה בפני בעלה.

גמ' זו סותרת לכאורה לגמ' בכתובות (טפ). שם אומר רב יוסף שנאמן הבעל לומר שגרש ונתן לה כתובה, במגו שיכל לומר שלא גירש אותה".

ומשמע שהבעל נאמן לומר שלא גירש כנגד דברי האישה?

התוספות (כתובות פט. ד"ה 'מיגור') **תרצו** שבמידה והאישה תובעת את הכתובה היא אינה נאמנת לא על העיקר ולא על התוספת, ורק כשטוענת כן בכדי להיות מותרת- נאמנת.

אמנם הרמב"ם (אישות טז, כו) כתב שהאישה נאמנת במקרה זה על הכתובה, אבל אינה נאמנת על התוספת, ללא שתביא ראיה שאכן בעלה גירשה.

ויוצא שלפי הרמב"ם החילוק בין הגמ' בנדרים לגמ' בכתובות היא שהגמ' בנדרים עוסקת בכתובה, ולגבי האישה נאמנת בכל מצב, ואילו בגמ' בכתובות, העניין הוא שיש לבעל מגו על התוספת שלגביה האישה אינה נאמנת.

בטעם החילוק בין כתובה לתוספת, כתב המגיד משנה בשם הרמב"ן שאת הכתובה היא גובית כאשר היא מותרת להנשא כלשון הכתובה 'לכשתנשאי לאחר תטלי כתובתך', ולכן כל שנאמנת על הגירושין- נוטלת כתובה, ואילו את התוספת אינה נוטלת משום מדרש כתובה, וממילא אינה נאמנת ללא ראיה, והוא הדין ביחס לנכסי צאן ברזל.

הראב"ד בהשגות סבר שהאישה כלל לא נאמנת להנשא לכתחילה, ופשוט שלא נאמנת לעניין הכתובה והתוספת, וכל נאמנותה היא רק לעניין זה שקידושין תופסין בה.

השו"ע פסק כדעת הרמב"ם שנאמנת האישה על עיקר הכתובה ולא על התוספת.

והרמ"א פסק שהעיקר כדעת תוספות שכשבא ליטול כתובתה- אינה נאמנת אף על הגירושין.

והח"מ (מ) **ציין לדבריו בסימן יז סעיף ב** (ס"ק ח) **שהביא שהמהרי"ק** (שורש עב) **הבין בדעת תוס'** שהאישה נאמנת להתגרש, אך אינה נאמנת לעניין הממון, שזו דיעה שונה מדעת הרמ"א שכאשר תובעת כתובתה- אינה נאמנת אף לעניין הגירושין.

הב"ש (לח) כתב שנראה כי לדעת השו"ע והרמב"ם- האישה נוטלת את עיקר הכתובה ללא שבועה, שהרי יש לה חזקה שאינה מעיזה בפני בעלה.

עוד כתב הב"ש שהבעל צריך להשבע בתקיעת כף על התוספת.

סימן קא

- א. עד מתי אלמנה או יורשיה רשאים לתבוע את כתובתה?
 ב. האם דין זה נכון אף ביחס לתוספת ונדוניא?
 ג. האם דין זה נכון אף ביחס לגרושה?
 (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

- א. עד מתי אלמנה או יורשיה רשאים לתבוע את כתובתה?

במשנה בכתובות (קד). אמר ר' מאיר בשם רשב"ג שכל זמן שהאלמנה מצוייה בבית אביה- היא יכולה לגבות כתובתה, וכשהיא בבית בעלה- גובה רק עד 25 שנה משום שיש להניח שבמשך 25 שנה היא כבר נטלה כנגד הכתובה שעשתה טובה לשכניה שהשאלה להם לחם ומלח.

ואילו חכמים סברו בדיוק להיפך שאם היא בבית אביה אז יכולה לתבוע רק עד 25 שנה שאחר מכן אינה בושה לתבוע, ואילו במידה והיא בבית בעלה, יכולה לתבוע לעולם, משום שמכבדים אותה ולכן היא בושה לתבוע, וכשמתה יורשיה יכולים לתבוע רק עד 25 שנה.

ונפסקה הלכה כחכמים

הרמב"ם (אישות טז, כד) **והרא"ש הבינו** כפשט דברי חכמים שהחלוקה היא מציאות שהיא בבית אביה למציאות שהיא בבית בעלה.

אמנם לדעת הראב"ן (שו"ת סימן קז ובמרדכי כתובות רסה) **ור"ח** (הביאו הרא"ש כתובות יב, ז) עיקר החילוק של חכמים הוא בין מציאות שזנים אותה שבד"כ זה בבית בעלה, שאז יכולה לתבוע לעולם לבין מציאות שלא זנים אותה שיכולה לתבוע רק עד 25 שנה.

השו"ע פסק כדעת הרא"ש והרמב"ם שעיקר החלוקה היא בין מציאות שהיא בבית בעלה למציאות שהיא בבית חמיה.

הב"ש (ה) ציין לדעת הראב"ן ור"ח.

כשהיורשים הוליכו לה את האוכל לבית אביה- האם יכולה לתבוע לאחר 25 שנה?

צינו לעיל שלדעת הראב"ן ור"ח כל שניזונית יכולה לתבוע כתובתה, אף לאחר 25 שנה שנה, ואף שהיא בבית אביה.

הרא"ש הביא שראיתו של הר"ח הוא מהסיפור המבואר בכתובות (קד): על ר' חייא שהאכיל את אלמנת אביו יותר מ25 שנה ופסק רבה בר שילא, שאין לומר שמחלה למרות שהייתה בבית אביה, משום שר' חייא הביא לה את האוכל בכתפיו, ולכן עדיין יש לומר שבושה לתבועה

הרא"ש דחה את הראיה וכתב שניתן לומר שדווקא במידה והביא בעצמו, אז עדיין יש לומר שבושה לתבוע. וכן פסק השו"ע בסעיף ב

מה הדין במידה ותבעה כתובתה, או שיש שטר בידה?

ובגמ' שם אמר רב נחמן בר יצחק שאם תבעה כתובה, סופרים 25 שנה שוב מזמן התביעה, וכשיש לה שטר תחת ידה- גובה כתובתה לעולם.

על פי זה פסק השו"ע שכל שכתובתה בידה- גובה כתובתה לעולם ואפילו לא נותנים לה מזונות, וברשב"א מבואר שזה אילו במידה והיא זקנה שאינה ראויה להנשא שוב.

היה שטר בידה ונישאת לאחר

לדעת הרא"ש והטור- אלמנה יכולה לגבות כתובתה אף לאחר שנשאת כל שכתובתה בידה.

אמנם לדעת התרומות והעיטור- במידה ונשאת, אינה יכולה לגבות כתובתה.

השו"ע פסק כדעת הרא"ש והטור שאפילו לאחר שנשאת- גובה כתובתה.

[וכתב הב"ש (ו):]

והנה בסימן הקודם מבואר כשנשאת לאחר ואין הכתובה בידה אינה גובה ובד"מ כתב רס"ז דאינה גובה אפילו במקום

שאינן כתובים כתובה

לפי"ז צ"ל מ"ש כאן אחר שנשאת דגובה היינו כשהם מודים דחייבים לה וקמ"ל דלא תימא דמחלה להם.

אבל במרדכי...לכאורה לא משמע כן...מכלל דדין זה איירי אפילו אם אמרו פרענו אינן נאמנים במקום שאין כותבין אף

לאחר שנשאת.

ומכול מקום ציין הח"מ (ב) ע"פ הרמב"ם (מלוה ולוה יב, ג) שאם נשאת אין גובים מן הקטנים, שבזה לא שייך הטעם שמגבים לה בשביל שיהיה לה חן שירצו לישא אותה.

עוד ציין הח"מ לשלטי גיבורים (כתובות נח: אות א) **שכתב בשם ריא"ז** שאם נשאת עם בעלה השני על דעת שתתן לו מהכתובה - יכולה לגבות, שהרי עדיין שייך חינא שלא יגרשה על כך שהטעתה אותו ולא נתנה לו מן הכתובה שהבטיחה.

האם ניתן לגבות לאחר השמיטה?

מבואר בגמ' בכתובות (נד:) שדין תנאי כתובה ככתובה, והנ"מ לעניין שמיטה שאינה משמטת. **ומכול מקום פסקו הרא"ש והרמב"ם** (שמיטה ט, יג) **ובעקבותיהם השו"ע כדעת שמואל בגיטין** (יח.) שבמידה פגמה או זקפה כבר יצא מתנאי מלוה ודינה כמלוה שנשמט בשביעית [ועיין תוס' כתובות נה. שלדעתו זה החידוש בכך שתנאי כתובה ככתובה].

ב. האם דין זה נכון אף ביחס לתוספת ונדוניה?

מבואר בגמ' בכתובות (קד:) **שאמר רב דימי בשם ר' יהושע בן פזי בשם ריב"ל בשם בר קפרא** שאין האישה מוחלת על התוספת אף לאחר 25 שנה ואף שהיא בבית אביה. וכן הביאה הגמ' בסוף שזוהי דעת **אך ר' אבהו אמר בשם ר' יוחנן** שבמציאות זו איבדה אף את התוספת.

ונחלקו הפוסקים כמי לפסוק:

לדעת הר"ן והרא"ש הלכה כר' יוחנן ואיבדה אף את התוספת, אך מכול מקום לא מחלה על הנדוניה (כתב המ"מ שאף הרמב"ם מודה לעניין הנדוניה שלא אבדה, אלא שלכאורה אין לזה נ"מ משום שאינה גובה ללא כתובה, אך נ"מ במידה והיורשים מודים שלא גבתה).

אך הטור למד מדברי הרמב"ם (אישות טז, כג) שלדעתו לא אבדה את התוספת, ודייק כן מלשון הרמב"ם שכתב: "ועד כמה תגבה האלמנה העיקר"

הב"י חלק על הטור וסבר שהרמב"ם מודה שהלכה כר' יוחנן והפסידה גם תוספת, והסיבה שכתב גם עיקר משום שעסק במקום שלא נהגו לכתוב תוספת, ולכן בלאו הכי ללא כתובה אין לה תוספת ללא ראייה ברורה, ואף שהיא בבית בעלה.

בלבוש פסק שמחלה גם על התוספת.

והשו"ע (ג) פסק שלא מחלה על הנדוניה.

ג. האם דין זה נכון אף ביחס לגרושה?

בגמרא בכתובות (קד.) **אמר ר' אילעא** שונין: גרושה הרי היא כבעל חוב, והכוונה שאף לאחר 25 שנה לא מחלה.

וכן פסק השו"ע (ד).

סימן קב

בעל חוב ואישה הבאה לגבות כתובתה מי קודם- בקרקע ובמטלטלים במידה ותפסה ובמידה ולא תפסה? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

בקרקע

במשנה בכתובות (צ.) מבואר שהנושא ב' נשים ומת, הראשונה קודמת לגבית הכתובתה וכן מבואר במשנה בדף (צג.) ומכאן עולה שהמלוה הקודם בשטר, הוא הראשון לגבות חובו מן הלווה, וכן מבואר בעוד מקומות בש"ס.

במשנה בכתובות (צג.) נחלקו ת"ק וכן ננס האם האחרונה שגובה צריכה להשבע. **ובגמרא (צד:) סבר שמואל שמחלוקתם היא** האם בעל חוב מאוחר שגבה- גבייתו גביה או לא. **ולדעת רב נחמן** לא נחלקו בעניין זה וכולם מודים שאם גבה בעל חוב אין גבייתו גביה. **להלכה כתבו הרי"ף** (כתובות נג.) **הרמב"ם** (מלוה ולוה כ, א) **הרא"ש** (כתובות י, יא) **ועוד ראשונים** שאין גבייתו גביה. **וכן פסק השו"ע (א).**

במטלטלים

בגמרא בכתובות (פו.) אמר אמימר משמו של רב חמא שבמידה ויש קרקע, ואין עליה דין קדימה, מסלקים את בעל החוב קודם משום שיותר משהאיש רוצה לישא אשה רוצה לינשא. **הרי"ף (מה.) הרא"ש** (סימן יא) **והרמב"ם** (אישות פרק יז הלכות ה- ו) שכך גם יש לפסוק ביחס למטלטלים בזמן הזה, שעל פי שגובים מהם, לא שייך בהם דין קדימה (עין חו"מ סימן קד סעיף א), ולכן ביחס בין כתובה לבעל חוב- בעל חוב קודם.

תפסה במטלטלים?

מבואר ברא"ש שאם תפסה האישה קודם- אין מוציאים מידה. **וכן פסק השו"ע (ב)**

אך הרמ"א פסק בשם המרדכי (כתובות סימן רכ) **בשם מהר"ם** שאפילו אם תפסה- מוציאים מידה, ודייק כן מלשון הרי"ף שכתב שלאישה 'לא יהינן', ומשמע אפילו בדיעבד.

אך סייג זאת הרמ"א שזה דווקא שהמטלטלים ידועים, שאחרת יכולה להחזיק שמא כבר הבעלים פרע לבעל חוב.

עוד כתב הרמ"א ע"פ תרומת הדשן (פסקים סימן רס) שאם תפסה מפקדון שהיה ביד אחר, לכ"ע אין תפיסתה תפיסה.

[עוד מבואר ברמ"א שהמנהג לא לכתוב 'דאיני שלא לטרוף ממכירה ומתה, ואף אם כתבו אין גובים, וביארו הח"מ (ח) והב"ש (יא) שאין גובים ממכירה ומתנה וכפי שיתבאר לעיל בסימן ק, אך מבעל חוב גובים במידה וכתב 'דאיני']

במקרה שכתובת אלמנה קודמת לבעל חוב, האם האלמנה יכולה לומר עכשו אני אוכלת מזונותי ורק אחר כך אגבה כתובתי כדי למנוע מבעלי החוב לפרוע מן הנכסים?

תשובה:

כתב הרמ"א שאין ביכולת האישה לומר שלמרות שכתובתה קודמת, שהא מעדיפה להיות נזונת מהנכסים ורק אח"כ תגבה כתובתה.

וביאר הב"ש (ב) שלמרות שבד"כ האישה יכולה לבחור להיות נזונת מן הנכסים ולא לגבות כתובתה, מכוצ מקום במקום שהיא חבה בזה לאחרים- אין ביכולתה לעשות כן.

הבית יעקב הקשה שלכאורה אין כלל צורך בטעם זה, שהרי נפסק בשו"ע בסימן צז סעיף כד ע"פ הרי"ף בתשובה וכן הרמב"ם, שמזונות אינם קודמים אפילו לבעל חוב מאוחר, ואף אם תפסה האישה במזונות- מוציאים מידה.

ותירץ הבית יעקב שצריך לומר שהרמ"א בא לחדש, שאפילו אם עוד לא הגיע זמן פרעון של בעל החוב, הוא יכול לעכב שלא תגבה האישה מזונות מנכסים המשועבדים לו, שלא נהגו אנשי הגליל שיכולה להיות נזונת ולא לגבות כתובתה במקום שזה חב לאחרים.

מה הדין במקרה שנשא ולוה ואח"כ קנה או שזמן שניהם שוים, וקדמה האישה וגבתה בקרקע ובמטלטלים? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

בכתובות (פ.) מבואר שכשאין דין קדימה- מסלקים לבעל חוב קודם.
ומכול מקום כתב הרי"ף (כתובות מה:) שאם תפסה האישה- אין מוציאים מידה.
הרא"ש (כתובות ט, יא) הביא שרבינו יונה הגביל זאת דווקא במקרה שהגבוהו ב"ד.
הרא"ש קיבל את חילוקו לגבי קרקע אך לא לגבי מטלטלים.
השו"ע פסק כדעת הרא"ש שבקרקע אין מוציאים מידה רק במידה והגבוהו ב"ד, ובמטלטלים אין מוציאים מידה אף במידה ותפסה שלא בפני ב"ד.
אמנם כבר ציינו בתשובה אחרת שהרמ"א בסעיף ב פסק ע"פ המרדכי (כתובות סימן רכ) **בשם מהר"ם** שדייק מדברי הרי"ף שאף תפיסה ממטלטלים אינה מועילה.
וכתב הח"מ (ט) שעולה משיטה זו, שאפילו תפיסה בקרקע לא תועיל.
וכתב הח"מ שיתכן שאף מהר"ם לא פסק כן אלא בגביית קרקע ומטלטלים שלא בב"ד, **וכן נקט הב"ש (ז)**

האם יכולים יורשים לדרוש מאלמנה שבאה לגבות כתובה שתתן ערבות שאם יבואו בעלי חוב מוקדמים תחזיר את מה שגבתה? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

פסק הרמ"א (ג) ע"פ הריב"ש (סימן רצט) שאין ביכולת היורשים לדרוש מאלמנה שבאה לגבות כתובה שתתן ערבות שאם יבואו בעלי חוב מוקדמים תחזיר את מה שגבתה, משום שאם גבתה קרקע בעל החוב יגבה ממנה, ואם גבתה מטלטלים- מה שגבתה גבתה (ומכאן ראה לכאורה שאף הרמ"א מודה שגביית מטלטלים בב"ד מועילה למרות שפסק שאם תפסה מטלטלים- מוציאים מידה ודוק. מהרב אהרון פלדמן)

ראובן שהתחייב לכלתו או לאישה אחרת להיות ערב בכתובתה או בתוספת ולאחר זמן התגרשו והאישה או הכלה תובעת את הערב, האם חייב לשלם או לא? (ערב לאשה על כתובתה, האם מתחייב כערב? האם יש חילוק בזה על איזה חלק מהכתובה?)

תשובה:

בגמ' בב"ב (קע"ד): מסופר על משה בר עזרי שהיה ערב על כתובה של כלתו, ובנו היה דחוק בכסף ואמר אבי שיש להציע לבנו עיצה שיגרש את אשתו, והיא תגבה מאביו, ואח"כ יחזור וישא אותה, ולבסוף יתברר שהבן כהן ועצה זו אינה רלוונטית.
הגמ' מקשה שהרי ערב על כתובה, כלל אינו משתעבד.
אך עולה למסקנה שבמידה והוא ערב קבלן- הוא משתעבד בין אם יש לבעל נכסים ובין אם אין לו.
ושם באחד מתירוצי הגמ' עולה שהדין של אב שמשתעבד לבנו, הוא שונה.
ונחלקו הרמב"ם והראב"ד האם תועיל התחייבות הערב (שאינו קבלן) בקנין:
לדעת הרמב"ם (אישות יז, ט) אין זה יועיל.
ולדעת הראב"ד (בהשגות) זה יועיל.
השו"ע פסק כדעת הרמב"ם.
והרמ"א כדעת הראב"ד.

כלתו

אך מכול מקום במציאות שהתחייב לכלתו, כולם מודים שהוא מתחייב כמבואר בגמ'.
אלא שנחלקו גם בזה הרמב"ם והראב"ד (מלוה ולוה כה, ו) נוגעת גם לעניין זה:
שלדעת הרמב"ם- מתחייב רק בקנין.
ולדעת הראב"ד מתחייב בלא קניין.
השו"ע סתם כרמב"ם שצריך קנין.
והרמ"א כתב שמתחייב בלא קנין.

ראובן היה משתדל לשדך בין איש לאישה והבעל העלה חשש בפני השדכן שמא לא תעמוד בדיבורה ולתת לו הנדוניה שהבטיחה לו ועמד המשתדל ואמר אני ערב וקנו מידו, לאחר הנישואין האישה אכן לא עמדה בדיבורה והבעל תובע את הערב האם בית הדין יחייב את הערב או לא? (הבא לפחות שני אופנים שהוא חייב)

תשובה:

בתשובה הקודמת הבאנו שמבואר בגמ' בב"ב (קע"ד): שערב לא משתעבד בכתובה. **ושנחלקו הרמב"ם והשו"ע אל מול הראב"ד והרמ"א** האם תועיל התחייבותו בקנין. **וביחס לערבות על הנדוניה**- כלומר, לחיובו של הבעל להחזיר את הנדוניה: **כתבו מגיד משנה והנמוק"י** (ב"ב פ"א סוף עמוד ב ד"ה 'יהוא') **בשם הריטב"א** (ב"ב קע"ד): **ורבינו ירוחם** שבנוגע לנדוניה, הערב משתעבד כדין כל ערב שהוא כחוב בעלמא. **וכתב הח"מ (יז)** שכן עולה מלשון השו"ע שכתב שבכתובה ותוספת- אין הערב משתעבד, ומשמע שבנדוניה משתעבד.

אך כל זה אמור בנוגע לחיובו של הבעל להשיב את הנדוניה. **ונחלקו הראשונים** האם הערב יכול להשתעבד אף ביחס להתחייבות האישה להביא נדוניה: **בהגהות מרדכי** (גיטין תנו- תנו) **הביא שלדעת ר"י מפר"ז** ביחס לנדוניה שהיא מכניסה פשוט שלא השתעבד משום שבי הטעמים מופיעים בגמ' מדוע ערב לא משתעבד בכתובה, שייכים בה שעה מצוה ולא מידי חסריה, אבל ביחס לנכסי צאן ברזל שהיא מכניסה, הדבר תלוי בשאלה אם צריך את ב' הטעמים יחד משום ששיך הטעם של מצוה, אך לא שייך הטעם של 'לאו מידי חסריה'. **ובמרדכי בב"ב** (סימן תרנ"א) **הביא שדעת ר' אליעזר ממיץ** שערב משתעבד בנדוניית חתנים, משום שבעקבות כך הבעל מכניס עצמו בכמה חובות, ורק ביחס לאישה אנו אומרים שלא חסרה כלום מצד 'טב למיטב טן דו', אך סברא זו לא שייכת ביחס לבעל.

ורבינו יואל והראב"ן סברו שבאמת הוא משתעבד, אך זאת למרות שלא חסר כלום, שמכול מקום שייכת הסברא של מצוה עבד, והיא עיקר הסיבה מדוע אינו משתעבד. **הרמ"א כתב בתחילה** שערב נדוניה לא משתעבד וכדעת ר"י מפר"ז. **עוד הרמ"א בלשון ויש אומרים** שהוא מתחייב כדין כל ערב. **ומכול מקום כתב הדרכי משה (ח):** "ולכולי עלמא מיהא לא עדיף מערב דכתובה ובמקום דערב דכתובה משתעבד כגון בקנין או בערב קבלן דנדוניה נמי משתעבד וזה פשוט ולא כתבתי אלא להוציא מלבן של טועין ותולין עצמן בדברי המרדכי ואומרים שערב דנדוניה בכל ענין פטור ואינו כן". **וזאת לשיטתו שפסק כראב"ד** שמועיל קנין לערב כתובה ושלא כדעת השו"ע והרמב"ם. **והסמ"ע** (חוי"מ סימן קכ"ט ס"ק יג) **כתב** שהערבים של ימינו על השידוכין, אינם יכולים לחזור הואיל והם אינם ערבים על הנדוניה אלא על הקנס. **א"כ למעשה יוצא:**

- **כי לדעת ר' אליעזר ממיץ, רבינו יואל וראב"ן והשיטה השניה ברמ"א-** ערב משתעבד בכל נדוניה.
- **ולדעת ר"י מפר"ז והדיעה הראשונה ברמ"א** אינה מקודשת.
- 1. **אך מכול מקום לדעת הרמ"א אף לר"י מפר"ז** תהיה מקודשת ע"י קנין (ושלא כרמב"ם) וכשהוא ערב קבלן (אף לדעת הרמב"ם).
- 2. **ולדעת הסמ"ע בימינו** בלאו הכי מתחייב, משום שהחיוב הוא בעבור הקנס, ולא בעבור הנדוניה.

פרט האם במקרים המוצגים כאן, צריך האדם להדיר את האשה ממנו מחשש קנוניא?

1. **ערב כתובה**
2. **בעל שהקדיש נכסיו וגירש אשתו**
3. **בעל שמכר נכסיו וגירש אשתו**
(שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

1. **ערב כתובה:**
נאמר **במשנה בב"ב (קע"ג):** "וכן היה רבן שמעון בן גמליאל אומר: "הערב משתעבד בכתובתה, והיה בעלה מגרשה-ידירנה הנאה, שמא יעשו קנוניא על נכסים של זה ויחזיר את אשתו", **וכן פסק השו"ע.** **וכתב רע"א בשם תשובת הרמ"א** (סימן לג) שאם גירשה, אין זה מעכב מגביית כתובתה. אמנם מפשט לשון השו"ע משמע שאינו נפרעת עד שמפירה נדריה, וזה לשון השו"ע: "לא תפרע מן הערב עד שידירנה בעלה הנאה על דעת רבים".

2. **המקדיש נכסיו:**

במשנה בערכין (כג.) נחלקו ר"א ור"י הושע בעניין זה. ולהלכה הכריעו הפוסקים והשו"ע כדעת ר"א שצריך להדיר את אשתו. הב"ש (כה) תמה על הכרעה זו שהרי מסקנת הגמ' בערכין שהמחלוקת תלויה במחלוקת ב"ש ובית הלל אם ניתן להשאל על ההקדש, שלדעת ב"ה ניתן להשאל וממילא אין חשש לקנוניא, וא"כ תמוה מדוע פסקו הפוסקים כר"א.

3. בעל שמכר נכסיו וגירש את אשתו בגמ' בערכין (כג.) מבואר שהכריעו נהרדעי שבמקרה זה אין צורך להדיר את אשתו, וביאר רב משרשיא שזאת משום שהלוקח ידע שיש לבעל חיוב כתובה, ואיהו הפסיד עצמו כשקנה ממנו. וכן פסק השו"ע.

סימן קג

המוכרת כתובתה או נדונייתה אם צריכה לגבות בפני בי"ד לכתחילה ובדיעבד ומה הדין כששמה לעצמה? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

אלמנה

מבואר בגמ' בב"מ (לא): שאלמנה גובה כתובתה שלא בפני בי"ד של מומחים, אך מכול מקום צריכה לגבות בפני ג' הדיוטות.

ולדעת הר"ח, הרמב"ן (ב"מ לב: ד"ה יוא"י) והתוספות (כתובות ק. ד"ה י"ה אלמנה') והרא"ש בתשובה (כלל נ סימן ח) אם גבתה בדיעבד - אין גבייתה גביה.

אמנם הרמב"ם (אישות יז, יד) פסק שאף אם מכרה בינה לבין עצמה מכירתה מכירה. **השו"ע כאן (א) ובסימן צג (סעיף כה) סתם בתחילה** כדעת הרמב"ם שמכירתה מכירה. **הוסיף שיש חולקים בזה.**

אלמנה ששמה לעצמה בפני ג' הדיוטות

הר"ן (כתובות נז): למד מדברי הרמב"ם שאף אם שמה לעצמה בפני ג' הדיוטות זה יועיל, ומה שנאמר בגמ' בכתובות (צח.) בשם רבי זירא בשם רב נחמן שאלמנה ששמה לעצמה לא עשתה כלום, וזאת גם במידה והכריזו, משום שאומרים לה: 'מאן שם לך', זה דווקא כששמה בינה לבין עצמה ממש.

אך כתב הר"ן שלשיטת הר"ח ו'דעימיה' הסוברים שאם מכרה שלא בפני בי"ד לעולם אין מכרה תקף, צריך לומר שכשמכרה בינה לבין עצמה - אין מכירתה תקפה אף במידה ועשתה כן בפני ג' הדיוטות, כל שלא עשתה זו בפני בי"ד של מומחים.

השו"ע (ו) סתם בתחילה כדעת הרמב"ם שיכולה לשום לעצמה בפני הדיוטות. **והביא בלשון יש אומרים** שאין זה מועיל עד שיהיו שם בית דין מומחים.

טעם הדבר שאלמנה גובה כתובתה שלא בפני בי"ד מומחים:

הגמ' בכתובות (צז): מאריכה לדון בטעם שאלמנה גובה שלא בפני בי"ד:

ובגמ' עולים ג' טעמים:

1. משום מזונות:

○ **לרש"י הפירוש הוא** שהיות וגובה מזונות לא הטריחוה לגבות שוב בבי"ד את הכתובה.

○ **לדעת הרמב"ן (כתובות צח.) והריטב"א (כתובות צח: ד"ה י' אלמנה')** הפירוש שתגבה כתובתה ותפטור את יתומים מן המזונות.

2. משום חינא:

○ **לדעת רש"י הפירוש הוא** שאנו רוצים שהנשים לא ימנעו מלישא גברים.

○ **לדעת ר"ן (כתובות נו: ד"ה י' עולא') בשם ר"ח ובדעת הר"ף והרמב"ם הפירוש היא** שאנו רוצים שגברים ישאו אותה ולכן מאפשרים לה לגבות.

3. שאין אדם רוצה שתתבזה אשתו בבית דין.

הב"ש (א) ביאר שמדברי הרמב"ם (אישות יז, יג) והרא"ש (כתובות יא, י) עולה שנקטו את טעם הבזיון כעיקר.

והריטב"א (כתובות צז: ד"ה ג'ירסת') נקט את טעם המזונות כעיקר.

והרשב"א נקט שטעם חינא הוא העיקרי.

גבית נדוניה באלמנה

בענין נדוניה, פסק הרמ"א ע"פ הריטב"א (כתובות צז: ד"ה ג'ירסת') שאינה גובה שלא בבי"ד מומחים כדין כל חוב.

ומבואר בריטב"א שהטעם הוא משום שטעם מזונות עיקר, ואינו שייך בנדוניה שכבר אין לה מזונות, ואין חוששים לטעמים של חינא וביזוי בית הדין.

וכתב הב"ש (ג) שהריטב"א חילק בין עיקר לתוספת וסבר שתקנו רק לענין עיקר, שגובה בלא כתובה, ובניגוד לדעת המ"מ שכתב שאם הקילו בדבר שאין לה חסרון שתגבה בלא כתובה, אז כל שכן שיקלו בתוספת.

וכתב הב"ש שאת הכרעת הרמ"א ניתן להבין בב' אופנים:

א. אף הריטב"א מודה שכשיש לאישה מזונות, יכולה לגבות תוספת והריטב"א עסק באישה שאין לה מזונות.

ב. הריטב"א לא הכריע שאינה גובה תוספת, משום שיתכן שכל שלא גבתה תוספת, יכולה לגבות שלא בבי"ד שעדיין יש לה מזונות וגובה משום מזונות (ענין לעיל לדעת הריטב"א משום מזונות הכוונה שתגבה כתובתה ותפטור את יתומים מן המזונות)

אמנם המעיין בדברי הריטב"א הן בב"י והן שלפנינו יראה שהריטב"א כתב במפורש שלתוספת גובה, משום שעדיין שייך מזונות, ולא הסתפק כלל בעניין זה, וכל הספק היה אם שאר הטעמים שייכים בתוספת, אך פשוט שטעם המזונות שהוא עיקר שייך בהם]

האם מאפשרים לאלמנה לגבות כתובתה לאחר שנשאת?

הבאנו לעיל שהר"ן ביאר שנחלקו רש"י מול ר"ח רי"ף ורמב"ם האם החינא היא למען הגברים או למען אותה אישה.

וכתב הר"ן שהנ"מ היא שלדעת רש"י שהחינא היא לגברים, אז זה נכון גם במידה ונשאת. ולדעת שאר הראשונים אין זה שייך לאחר שנשאת.

ומבואר בב"ש (א) ובח"מ (ז) שאף לפי הרמב"ם והרא"ש שהטעם הוא משום בזיון ולכאורה שייך אף לאחר שנשאת, אין הדבר כן, משום שאף מצד בזיון לא אכפת לבעל לאחר שנשאת. השו"ע פסק שאם נשאת גובה רק בב"ד וכהבנת הר"ן בשאר הראשונים. ובבני אהובה (אישות י, ג) הציע פירוש אחר מהח"מ והב"ש והוא אלא שהשו"ע מסתפק בין הטעם של חינא לטעם של בזיון, ולכן גם גרושה וגם נשאת אלא גובה אלא בב"ד.

נשתדכה.

הביא הב"ש (א) את דברי השלטי גיבורים שאפשר אף בזה לא אכפת לו מבזיונה וגובה רק בב"ד.

גרושה

הבאנו לעיל שלדעת הרמב"ם והרא"ש הטעם העיקרי לגבייה שלא בב"ד הוא הבזיון ולריטב"א, הטעם העיקרי הוא המזונות.

ב' טעמים הללו לא שייכים בגרושה. ולכן פסק השו"ע שצריכה לגבות בב"ד.

על מי אחריות המכר כשהאלמנה גובה כתובתה, והאם דין זה נכון גם במידה והמכירה נעשתה בטעות? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

נאמר בגמ' בכתובות (צז). שאמר רב יוסף שאחריות על מכירת הכתובה היא על היתומים (ואעפ"כ האישה קבלה על עצמה אחריות דנפשיה).

והרמ"א הוסיף ופסק ע"פ תשובת רא"ש (כלל סג סימן ג) שאף אם מכרו ב"ד, בטעות, כגון שהאשה מחלה הכתובה ליתומים בסתר, אין היתומים יכולין לטרוף מן הלוקח.

וכתב הח"מ (ו) שנראה שדין זה נכון דווקא במידה והיתומים ידעו מהמכירה ועשו כן למרמה, אך אם לא ידעו מכך, הרי זו מכירה בטעות וודאי שהיא חוזרת, וכן עולה מלשון הטור בסימן קד.

והביא הח"מ שהב"ח בסימן קד פירש שהרא"ש דיבר במציאות שהיורשים אנסוה עד שמחלה להם על הכתובה, ולדעתו המחילה לא הייתה אמיתית, וכתב הח"מ שלדעת הב"ח יוצא שאם לא שילמו לה הכול-חייבים לתת לה שכלל לא מחלה.

הט"ז (ב) פירש בדומה לדברי הב"ח שהמחילה בטלה, וביאר שלכן הטור כתב דין זה בסימן קד, ולא כאן שאין זה קשור כלל לדיני אחריות אלא לדיני מחילה.

אלמנה הגובה בב"ד ושלא בב"ד - איזה שבועה נשבעת? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

הגמ' בכתובות (צח). מסיקה לגבי מוכרת כתובתה שלא בב"ד: "והלכתא: צריכה שבועה ואינה צריכה הכרזה".

ועולה מהגמ' שזוהי שבועה שחייבת בה דווקא המוכרת כתובתה שלא בב"ד, ונחלקו הראשונים באיזה שבועה מדובר:

לדעת תוס' (כתובות צח. ד"ה 'מוכרת') לא יתכן שמדובר בשבועה שאכן מגיע עליה שהרי קי"ל כחן שאין נשבעת אלא לבסוף, ומיתומים פשוט שנשבעת גם בתחילה (משנה גיטין לד:).

והציעו תוספות ב' אפשרויות באיזה שבועה מדובר:

- א. שבועה שלא גבתה יותר.
- ב. שבועה שלא זלזלה בנכסיה.

אמנם הרמב"ם (אישות יז, ג) מבאר שהאישה נשבעת לפני המכירה וביחס ליתומים בלבד.

וביאר הר"ן (כתובות נו. ד"ה מוכרת שלא) שלדעת הרמב"ם - שאלת הגמ' היא ביחס ליתומים האם נשבעת קודם או אחרי, והמסקנה שנשבעת קודם.

וביאר הב"ש (ט) שלפי שיטת הרמב"ם אין כלל צורך להשבע שלא גבתה יותר ושלא זלזלה בנכסיה.

□ **שיטה שלישית היא הרי"ף בתשובה שהביא הר"ן** שסבר שיכולה להשבע גם את השבועה העיקרית (שלא התפיסה צררי) לאחר שלקחה.

והר"ן דחה את דבריו.

[דברי הרא"ש (כתובות יא, יג) אינם ברורים בעניין זה ועיין קרבן נתנאל].

השו"ע פסק (ד) שאם מכרה שלא בבי"ד צריכה לכלול בשבועתה שלא זלזלה בנכסים, ויוצא שלדעתו נשבעת אחר כך וכדעת הרי"ף.

והקשה על כך הב"ש (ט) שהרי השו"ע בסימן צו סעיף ה פסק שאם מכרה לפני שנשבעה - המכירה בטלה.

ויישב הב"ש ב2 אפשרויות:

1. השו"ע כאן עוסק במידה וגבתה בפני בי"ד הדיוטות, ואעפ"כ צריכה להוסיף בשבועתה שלא זלזלה, שמא ההדיוטות לא דקדקו.
2. השו"ע סבר כדעת המהרי"ק (שורש יח) שהביא הרמ"א בסימן צו (סעיף ה) שכל שלא ערערה האלמנה על המכר - המכר קיים אף ללא שבועתה.

מכול מקום נותר הב"ש בשאלה מדוע השו"ע כלל לא הזכיר את השבועה שלא גבתה יותר.

סימן קד

בית דין שגבו בעבור כתובת אלמנה וטעו בשומא, מתי הדין חוזר? ומה הדין במקרה ששליח ביי"ד טעה? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

בי"ד שטעה

במשנה בכתובות (צט): נחלקו התנאים בנוגע למקרה שטעו הדיינים בשומת הגביה:

- **לדעת ת"ק** אם פיחתו שתות או הוסיפו שתות- מכרן בטל.
 - **ולדעת רשב"ג** אין מכרן בטל שאם כן, מה כוח בית דין יפה.
- ובגמרא (ק): מבואר בשם רב נחמן שהלכה כחכמים** שאם טעו ביי"ד בשתות- חוזר הדין, ולא שייד לומר 'מה כח ביי"ד יפה' אלא במקום שלא טעו.
- בהמשך, הגמרא (ק): מביאה מימרא בשם רב יוסף הקובעת** שאם ביי"ד מכרו בלי הכרזה- נעשו כמי שטעו בדבר משנה וחוזר הדין.
- והקשה הגמ'** שהרי במשנה מבואר שלא חוזר הדין אלא במקום שהייתה טעות, ועל כרחך מדובר באופן שלא הכריזו [שהרי ממשכה המשנה ואומרת שאם עשו 'אגרת בקורת' וביאר רש"י במשנה שזו הכרזה, המכר קיים, אפילו אם מכרו שנה מנה במאתים או שנה מאתים במנה, ומכאן עולה שגם אם לא עשו הכרזה לא חוזר הדין, אלא במקום שטעו וכנגד דברי רב יוסף].

ותירצה הגמ' (לפי גרסת הרי"ף והרא"ש) שהמשנה מדברת במקרה שהכריזו ובדברים שאין מכריזים עליהם.

וביאר הרי"ף (כתובות נח.) שבמקום שצריך להכריז- כל שלא הייתה הכרזה, לעולם חוזר הדין אף ללא טעות כלל, ואם הייתה הכרזה- לא חוזר הדין אפילו הייתה טעות. ובמצאות שאין בה חובת הכרזה בין הכריזו ובין לא הכריזו, אם טעו בשתות- חוזר הדין ואם לא טעו- אין חוזר הדין, וההכרזה אינה מעלה ואינה מורידה.

הרא"ש (כתובות יא, כ) **השיג על פירוש זה וסבר** שכל שהכריזו- לעולם אין הדין חוזר אף אם טעו, משום שמסתמא דקדקו יפה, וכשצריך הכרזה ולא הכריזו חוזר הדין אף ללא טעות, ואם אין צורך בהכרזה, אם לא הכריזו לא חוזר הדין אלא בטעות של שתות.

הר"ן הביא (כתובות נח. ד"ה 'גמ') **שלב האיש שיטה שלישית**, והיא שבמקום שיש הכרזה, אף אם הכריזו- המקח בטל במידה והייתה טעות, ואף אם לא הייתה טעות במידה ולא הכריזו, ובמקום שאין חובת הכרזה- לא חוזר הדין אפילו בטעות של יותר משתות, שהואיל ודקדקו כל כך להכריז, אין חוזר הדין אף באופן הזה.

נראה שהרמב"ם (מלוה ולוה יב, א) **סבר** כדעת הרי"ף שאין הכרזה מועילה לטעות במקום שאין צורך להכריז.

הלכה פסק השו"ע (ג) כדעת הרי"ף והרמב"ם שהכרזה מועילה לטעות רק במקום שמכריזים, וכשאין מכריזים חוזר הדין במידה והייתה טעות.

והרמ"א הביא את דעת הרא"ש שהכרזה מועילה לטעות אף במקום שאין צורך בהכרזה.

כמו כן פסק השו"ע (ב) שבמידה ולא הייתה הכרזה הרי זה כטעות, וחוזר הדין.

שליח שטעה

במשנה בכתובות (צח): מבואר שאלמנה שמכרה מנכסי יתומים לצורך כתובתה ומכרה נכס שווה מנה במאתיים כבר קיבלה כתובתה, וכן אם מכרה נכס שווה מאתיים במנה קיבלה כתובתה, שהיא הפסידה את עצמה, אבל אם הייתה כתובתה מנה, ומכרה נכס שווה יותר ממנה במנה, אפילו אם זה היה רק בדינר אחד מכרה בטל. [ורשב"ג שם חולק ולא הבאתי דעתו שכבר נפסקה הלכה בגמ' כחכמים]

ומבואר שדין של אשה המוכרת מנכסי יתומים לצורך כתובתה שונה מדין ביי"ד שמכרו מנכסי יתומים (שכבר התבאר לעיל שרק אם מכרו נכס בפחות משתות משוויו אז מכרם בטל).

והגמרא (ק): הביאה מחלוקת אמוראים האם יש לדמות שליח לאשה כוון ששניהם הינם יחידים ולכן על כל טעות יש להחזיר את הדין, או שיש לדמות לבי"ד הואיל והשליח מכר לצורך המשלח מה שאין כן אשה שמכרה לצורך עצמה.

ונפסקה הלכה שדינו של שליח כאשה, שעל כל טעות חוזר הדין מפני שהוא יחיד.

התוספות (כתובות ק. ד"ה 'רבא') **דייקו מסתימת לשון רש"י** שסובר שמדובר בשליח רגיל.

והביאו שר"ת הקשה שבגמרא לעיל וכן בקידושין (מב): מבואר ששליח שטעה אפילו בדבר מועט- מעשיו בטלים, שאומר לו המשלח 'לתקוני שדרתיך ולא לעוותי', וא"כ כיצד סבר רב נחמן שרק בשתות המקח בטל.

ותירצו בשם רשב"ם שלדעת רש"י רב נחמן לא סובר את הסברא הזאת לפי רבא, אף שרבא עצמו סובר כן בקידושין שם.

ור"ת פירש שכאן מדובר בשליח של הדיינים, ולכן לפי רב נחמן יש לו כח כמו הדיינים.

הסיקו התוס' כדעת רש"י וכתבו שסברת 'לתקוני שדרתיך ולא לעוותי' היא רק בטעות ביותר משתות או כדי להצריך החזרת האונאה, ולכן היה מקום לומר שדין שליח כדין ביי"ד.

הרא"ש (כתובות יא, יז) **הכריע כפירוש ר"ת**.

השו"ע פסק כדעת ר"ת שאף בשליח ביי"ד שטעה בכל שהוא- בטל המכר.

מה הדין בשופט הממונה של המלך שצווה לאדם למכור נכסים בשביל חוב וטעה?

כתב הריב"ש (סימן קעט) ששופט הממונה ביהורמנא דמלכא' שמינה אדם לגבות קרקע בעבור חובו וטעה, דינו כאילו השופט טעה [א"א- ונראה שדינו כבי"ד שרק בשתות חוזר הדין], ואין זה דומה למה שמבואר בגמ' בשליח ב"י שטעה, חוזר הדין תמיד מפני שכאן יש כח לשופט לדון בענינים אלו אפילו ביחיד, ולכן גם שלוחו יכול למכור ביחיד, **וכן פסק הרמ"א**.
וכתב הנתיבות (קט, ז) שזה דוקא כשעשו כדן בהליכה לערכאות, וכגון בישראל שיש לו דין עם הגוי, או באלמנה שיש לה רשות למכור שלא בב"ד. אבל מלוה שהלך לערכאות לגבות חובו מחבירו הישראל גזלן הוא, ובטל המכר.

קי"ל שבי"ד שטעו בשומא והייתה הכרזה- אין המקח חוזר עד שתות. וכן קי"ל ששליח שטעה- המקח חוזר בכל שהוא. פרט מה הדין במקרים הבאים:

- א. האם הבי"ד צריכים להחזיר את דמי הטעות בטעות של פחות משתות?**
- ב. האם בי"ד יכולים לקיים את המקח בטעות של שתות?**
- ג. בטעות של שליח בי"ד- האם בטל בכל שהוא גם במידה והטעות היא לטובת היתומים? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)**

תשובה:

א. האם הבי"ד צריכים להחזיר את דמי הטעות בטעות של פחות משתות?
כתבו התוספות בכתובות (ק. ד"ה 'רבא') שאם טעו בפחות משתות, אף שאין המכר בטל, צריך להחזיר את האונאה.
הרא"ש (כתובות יא, ז) **כתב שהרמב"ם בהלכות מכירה** (יג, ז) כתב במפורש שבפחות משתות יש מחילה כמו בהדיוט, ואינו צריך להשיב את הסכום וכתב הרא"ש שמסתבר כדברי הרמב"ם.
וכתב בבדק הבית בחו"מ (סימן רט) שלחלכה אין צריך להשיב את הכסף כיון שהרמב"ם והרא"ש מסכימים לדיעה אחת.
וכן פסק השו"ע (ג).

ב. האם בי"ד יכולים לקיים את המקח בטעות של שתות?

הדין בד"כ בעניין אונאה הוא שאם הנאה היא בשתות ולא ביותר מכך, אין המקח בטל, אך צריך להשיב את סכום ההונאה.
אך מהמשנה שלנו עולה שלעניין יתומים המקח חוזר אף בשתות.
ומכל מקום כתב הרמב"ם (מלוה ולוה יב, יא) שיכולים בי"ד לקיים את המקח, ולהוסיף ללוקח את סכום ההונאה, שלא יהיה כוח הדיוט חמור מהם, שהרי במקרה רגיל יכולים לקיים המקח.
אך מדברי הרא"ש (כתובות יא, טז) **נראה שחולק** שכתב לעניין קרקעות שלמרות שאין בד"כ הונאה בקרקעות, הואיל ותיקנו הונאה לגבי היתומים הוא הדין שיכול הלוקח לבטל את המקח, ואין יכולים בי"ד לקיים את המקח, ולתת לו את סכום ההונאה, וכתב שכך מסתבר, שאם תיפה את כוח היתומים שיכולים לקיים, לא ירצו אנשים לקנות מהם.
וכן כתב הטור בחו"מ (סימן קט) בשמו במפורש לעניין שתות השו"ע (ה) פסק בסתם כדעת הרמב"ם שבי"ד יכולים לקיים את המקח.
אך הוסיף השו"ע שיש חולקים בזה וכדעת הרא"ש.

ג. בטעות של שליח בי"ד- האם בטל בכל שהוא גם במידה והטעות היא לטובת היתומים?

הבאנו לעיל שנפסק שאם שליח מכר בטעות, חוזר הדין אפילו בטעות קטנה.
וכתב הרא"ש (כתובות יא, טז) **שמדברי רש"י נראה**³ שגם אם נתאנה הלוקח (ובנדון דין האלמנה) בטל המכר. **והביא שכ"כ רב האי** שאם הותיר שתות בטל המכר. (נראה שהכוונה אף בקרקעות שבזה אין הונאה) **והרא"ש תמה על רב האי** שאם רצה להשוות הותיר לפיחת, אפילו בטעות בפחות משתות היה לו לומר שבטל המכר.
והרא"ש הכריע כדעת רבינו יונה שאם הותיר השליח דינו כדן מי שמכר את שלו, וזכה המשלח ביתרון (נראה שהכוונה שבקרקעות אפילו ביותר משתות לא חוזר הדין כדן כל אדם).
השו"ע בחו"מ סימן קט סעיף ו פסק כרא"ש שבמידה והטעות נעשה לטובת היתומים, לא בטל המקח בכל שהוא.
אך באבן העזר פסק השו"ע שאם הטעה השליח עד שתות המקח קיים, ואם נבין שהכוונה בקרקע יוצא שפסק כרב האי.
ובאמת הח"מ (יב) כתב שצריך לומר שהתכוון למטלטלים.

³ בהגהות והערות לטור חו"מ סימן קט (הערה יד) העירו שדברים אלו נמצאים בשטמ"ק כתובות צט: ד"ה שום הדיינים בשם רש"י במהדו"ק.

והב"ש (ז) כתב שזה דחוק, שא"כ היה לו לכתוב שאם הטעה את הלוקח דינו כאיש אחר.
ונשאר הב"ש בתמיהה מדוע פסק כרב האי, לאחר שהרא"ש השיג עליו.
הגר"א (יב) הבין כפשטות כח"מ שהשו"ע פסק כרבינו יונה ולא כרב האי.

סימן קו

ראובן שכתב לבניו כל נכסיו וגם לאישתו כתב חלק מהנכסים ולאחר מותו האישה תובעת מהיורשים כתובתה - באיזה אופן יכולה לטרוף את כתובתה, ובאיזה אופן לא? הבא לפחות ג' אופנים!

תשובה:

הקדמה - כתב נכסיו לבניו וכתב לאשתו קרקע - אבדה כתובתה

הגמ' בב"ב (קלב.) מביאה את המשנה בפאה (ג,ז) שם נאמר שאם כתב נכסיו לבניו וכתב לאשתו קרקע כל שהוא - אבדה כתובתה.

ורבי יוסי אומר שאם קבלה עליה אף על פי שלא כתב לה - אבדה כתובתה:

ונחלקו שם האמוראים בדעת ת"ק באיזה מקרה מדובר אם דווקא שחילק בפניה, או שאמר לה שתטול בכתובתה, או שזה דווקא כשקבלה זאת בכתב.

ולבסוף מביאה הגמ' שאמר רב נחמן דבר שהוא שונה מכל הדיעות שהובאו עד כה, והוא שהיות ועשה שותף בן הבנים - אבדה כתובתה.

יש ראשונים שהבינו שרב נחמן פסק כר' יוסי ורק כשחלקו בשווה - זה מועיל ללא כתיבה וחתימה, או שזה יועיל רק בכתיבה.

מכול מקום למעשה דעת הרי"ף (ב"ב ס.), הרא"ש (ב"ב ח, לד) ונראה שגם דעת הרמב"ם (זכיה ומתנה ו, ט) שלדעת רב נחמן די בעצם החלוקה ללא כתיבה, וכן די שיתן לה קרקע כל שהיא, וכן פסק השו"ע.

הגמ' שם הסתפקה אם דין זה נכון דווקא במתנת בריא, או גם מתנת שכיב מרע - ונשארה הגמ' בספק. רשב"ם (ב"ב קלג. ד"ה י'השתא) הרא"ש (ב"ב ח, לד) והרמב"ם (זכיה ומתנה ו, ט) הכריעו שלמעשה אין להוציא מן היתומים.

אמנם הב"י כתב שבר"ף שבידיו כתוב שהכריע שמכוח הספק נותרה האישה מוחזקת בכתובה, וכן ההביא בהגהות אשר"י (ב"ב ח, לד) בשם ר' ברוך שמארץ יון.

מכול מקום למעשה הכריע השו"ע כדעת רוב הראשונים שדין זה נכון אף במתנת שכיב מרע.

ולדעת הב"ח ביחס לאשתו אף שכיב מרע צריך שיכתוב.

וחלקו עליו הח"מ (א) והב"ש (א) וכתבו שבשכיב מרע די באמירה בלבד, ככל מתנת שכיב מרע.

ומכול מקום ישנם מספר מקרים בהם יכולה האישה לגבות כתובתה גם כשחילק לבין ולאשתו את הנכסים.

1. נכסים שבאו לאחר החלוקה:

מבואר בגמ' (ב"ב קלב:) שאם חילק האב שליש לכל אחת מבנותיו ושליש לאישה ומתה אחת הבנות, היא יכולה לגבות מחלק זה, הואיל וחזר האב וירש את בתו, ואין זה שונה מנכסים שקנה לאחר מכן.

ויוצא שהגמ' הניחה כדבר פשוט שיכולה האישה לגבות מנכסים שבאו לאחר החלוקה, משום שהאישה מחלה על שעבוד הכתובה, ולא על עצם החיב, וכן פסק השו"ע.

2. נכסים שבאו מירושת אחת הבנות:

הבאנו לעיל שהיא יכולה לגבות אפילו מאותם הנכסים שחלק האב במידה וחזר האב וירש אותם.

3. במידה ובחלוקה נתן לה רק מטלטלים:

הב"י סבר שלאחר תקנת הגאונים דינם כקרקע ודי שנתן לה מטלטלים וכבר אבדה כתובתה.

וכן נראית דעת הנמוק"י (ב"ב ע.) והשלטי גיבורים (ב"ב ס: אות א).

אמנם מלשון הרמב"ם (זכיה ומתנה ו, ט) משמע שתקנת הגאונים לא משנה בזה אלא רק לעניין שיוך שניבא לקמן.

וביאר הד"מ (א) שלעניין שיוך די שהשאייר לה מה לגבות אבל לענין החלוקה, מטלטלים אינם חשובים מספיק לומר שמחלה.

השו"ע סתם כלשון הרמב"ם שהוא שונה לכאורה מהכרעתו בב"י.

ובב"ש (ו) ביאר ע"פ הח"מ (ד) שיתכן שכל דברי השלטי גבורים, אמורים כשגם הבנים קבלו מטלטלים, אך במידה ורק היא קבלה מטלטלים - ודאי לא אבדה כתובתה, וכן נראה משום שהשו"ע בסימן קט סעיף ב פסק כהכרעתו בב"י

אך הט"ז הכריע כפשטות הב"י שדי בכך שקבלה רק היא מטלטלים וכבר איבדה כתובתה.

4. שייר הבעל לעצמו קרקע או מטלטלים לאחר תקנת הגאונים

מבואר בגמ' שדי בכך שישיר יחד דקלא', וימגו דנחתא לדיקלא, נחת אנמי לכולא נכסי', וכן פסק השו"ע.

וכתב השו"ע ע"פ הרמב"ם שלאור תקנת הגאונים די בכך שישיר מטלטלים.

אדם שצווה לתת כך וכך לבניו בפני אשתו ושתקה - האם יכולה לגבות כתובתה ממה שצווה? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

המרדכי בב"ב (סימן תרלא) **ובכתובות** (סימן רמח) **כתב בשם הראב"ן** שאם נתן אדם מתנת שכ"מ ושמעה אשתו ולא מחתה ואח"כ חזר ונתן מתנה זו, ואז מחתה אשתו. אשתו אינה יכולה לגבות כתובתה מאותו אדם משום שמחלה בשעה ראשונה, ואף שחזר ונתן שוב, אין זה מבטל את המתנה הראשונה ולכן לא מועיל שמחתה בפעם השניה.

אמנם התרומת הדשן (פסקים סימן פו) **כתב שמבואר במהר"ם המופיע במרדכי** שאף אם שתקה, אין זה אומר שמחלה ולא אבדה כתובתה.

הרמ"א הביא להלכה את ב' הדיעות (דברי ראב"ן בסתם ואח"כ בלשון י"א' את דעת החולקים).

הח"מ (ה) והט"ז נקטו שהעיקר כדעת מהר"ם שאף כשתקה אין זו מחילה (וסבר הח"מ שאף הראב"ן לא התכוון לזה ונתן ב' ביאורים לדבריו, עיי"ש)

עוד הוסיף הרמ"א ע"פ התרומת הדשן שאין מחלוקת שבמידה ואמרה 'כן' לחלק מהדברים ולחלק מהדברים שתקה שהמחילה היא רק על מה ששתקה.

עוד כתב הרמ"א בשם הריב"ש (סימן רמד) שבמידה והנכסים היו בידה - אף אם הסכימה בקנין לקיים מתנותיו, יכולה לטעון אח"כ שלא התכוונה למחול ולא חששה לכך משום שהנכסים היו בידה וברשותה.

סימן קיב

**א. מחלה מזוונות הבנות, האם מחילתה מחילה?
ב. נתגרשה מבעלה מה דין מזוונות הבנות ואם יש הבדל בין נולדו הבנות לפני הגירושין?**

תשובה:

א. מחלה מזוונות הבנות, האם מחילתה מחילה?
בגמ' בכתובות (נג.) אמר רבא שפשוט לו שהמוחלת לבעלה לה על הכתובה שאין לה כתובת בנין דכרין. ובהמשך אמר רבין בשם ר' אלעזר שאם מחלה כתובתה לבעלה - אין לה מזוונות. ורב חסדא אמר על כך "אי לאו דקאמרת לי משמיה דגברא רבא הוא אמינא לך 'משיב רעה תחת טובה וכו'. רוב הראשונים בניגוד לרא"ה פסקו כדעת ר' אלעזר שאם מחלה על כתובתה איבדה מזוונותיה וכל זה אמור לגבי חיוב מזוונותיה שלה (וכתובת בנין דכרין).
אך הרמב"ם סבר כן אף ביחס למזוונות הבנות וכתב (רמב"ם יט, יב) שאין הבנים יורשים כתובת אמן ולא הבנות ניזונות בתנאים אלו עד שיהיה שטר כתובה יוצא מתחת ידם, אבל אם אין שטר כתובה אין לה כלום שמא מחלה אמן כתובה.
כלומר לרמב"ם היה פשוט שמחילת האם על כתובתה גורמת לאיבוד מזוונות הבנות, וכתב גם שכל שאין לה כתובה יש לחוש שמא מחלה (וכבר הבאנו במספר מקומות שהרא"ש חלוק עליו וסובר שדין אלמנה כדן אשה שהלך בעלה למדינת הים שגובה מזוונות אף ללא כתובה, ואף השו"ע סתם כדעת הרא"ש בזה).
הראב"ד השיג על הרמב"ם וכתב שמחילה כמוה כפרעון, ולכן הוא שייך דווקא ביחס למזוונותיה (וכתובת בנין דכרין) שהם תלויים בפרעון כתובתה, אבל מזוונות הבנות אינם קשורים לפרעון הכתובה, ולכן אף במידה ומחלה על כתובתה במפורש - לא אבדו הבנות את מזוונותיהן.
הרמ"א הביא את דעת הראב"ד שאף אם מחלה על כתובתה במפורש, לא אבדו הבנות מזוונותיהן.
והסתפקו הח"מ (ג) והב"ש (ג) האם זה דווקא כשמחלה על כתובתה, אבל במידה ותמחול על מזוונות הבנות זה יועיל, או שהיות והמזוונות אינם נגררים אחר הכתובה, אין ביכולתה כלל למחול.

ב. נתגרשה מבעלה מה דין מזוונות הבנות ואם יש הבדל בין נולדו הבנות לפני הגירושין?

מבואר ברמב"ם (אישות כא, יח) שאף לאחר גירושי האם, חייב האב במזוונות הבנות מכוח תנאי הכתובה. והתשב"ץ (ב, קלה) הסתפק שמא דין זה נכון רק במידה והאשה עוד לא גבתה את כתובתה. והביא שבפירוש ה"ר יונתן הכהן ז"ל להלכות בפי מציאת האשה כתב בשם גאון שהאשה שנתגרשה - אין בנותיה ניזונות משום תנאי כתובה שהרי נמחלה כיון שנתגרשה.
והביאו האבני מילואים (ב) אך דחה דבריו ע"ש.
מכול מקום הרמ"א סתם בפשטות שאף במידה ונתגרשה - חייב האב במזוונות הבנות.
הב"ש (ד) כתב שנראה שדין זה נכון גם במידה והבת נולדה לאחר הגירושין.
ההפלאה (ג) הביא ראיה לדברי הב"ש מתירוץ המ"מ על הרמב"ם (אישות ב, ט) שכתב שלבתה של הממאנת יש מזוונות, והרי היא אינה יולדת ותירץ שהייתה מעוברת בשעת המיאון וילדה לאחר מכן, ועולה שאף במקרה זה - יש לה מזוונות.

בת הנזונת למי שייכים מעשי ידיה?

תשובה:

בת הנזונת מן האחין

בגמ' בכתובות (מג. -): שאל רבי אבינא את רב ששת מה דין מעשה ידיה של בת הנזונת מן האחין? האם הם עומדים תחת אביהם, וכשם שהאב זכאי במעשה ידיה, הוא הדין ליורשים, או שאינם עומדים במקום האב, משום שהיא ניזונת מנכסי האב, לא מנכסיהם הפרטיים.
וסבר רב ששת לדמות זאת לאלמנה שמעשה ידיה ליורשים.
אך לבסוף מסיקה הגמ' ע"פ דברי רב שמעשה ידיה לעצמה, כשם שמציאתה לעצמה ולא ליורשים.
וכן פסק השו"ע.

בת הנזונת ע"י בעל אמה

בסימן קיד פסק השו"ע ע"פ הירושלמי (כתובות יב, א) שבת שנזונת ע"י בעל אמה, שהתחייב לזונה - מעשה ידיה לעצמה.
וכתב הב"ש (קיד, ה): "דוקא באשתו ובניו תקנו חז"ל מ"י שלו הוא אבל המתחייב את עצמו לזון לאחר לא זכה במעשה ידיו".

ארוסה קטנה שניזונת למי שייכים מעשי ידיה?

תשובה:

הגמ' בכתובות (נג:) **דנה** האם ארוסה שעוד לא בגרה נזונית מן האחין.

ומבואר שכבר נחלקו בעניין זה התנאים:

לדעת ת"ק ארוסה אינה נזונית.

ולדעת ר"ע כל שלא בגרה - נזונית.

הגמ' מוסיפה ודנה בשאלה האם יש לארוסה מזונות.

ונחלקו הפרשנים האם שאלה זו היא המשך לדיון הקודם, או שכאן השאלה מופנית ביחס לארוס- אם הוא חייב במזונותיה.

□ **לדעת רש"י** זהו המשך של הדיון הקודם ועולה מן הגמרא שהטעם לומר שהיא איננה ניזונית הוא משום שהארוס כבר ידאג לה ולא יוזיל אותה שתלך לחזר על הפתחים. והסברא לומר שהיא נזונית, משום שהארוס לא יזרוק מעותיו סתם, שעדיין חושש שמא ימצא בה מום.

□ **הרא"ש** (כתובות ד, כו) **פירש בדעת הרי"ף** שהדיון כאן מוסב ביחס לארוס עצמו, והצד לומר שהוא חייב במזונותיה הוא משום שהוא מקבל על עצמו לזונה בכדי שלא תתבזה ותחזר על הפתחים, והסברא לומר שאינו חייב משום שאינו זורק מעותיו סתם.

וכן כתב הרי"ן (כתובות כ. ד"ה יוקא פסקי) **בשם הנגיד, וכן עולה מדברי הרמב"ם** (אישות יט, טו) שהיורשים לא חייבים לזון אותה, והארוס חייב לזון אותה.

וביאר הרי"ן שלפי שיטה זו, הארוס חייב לזון אותה רק עד שתגדיל מסברא שלא רוצה שתחזר על הפתחים, אבל לאחר מכן לא חייב לזון אותה כדין כל ארוסה

□ **הרי"ן כתב שלרי"ף הייתה גרסה אחרת** ומדובר בארוסה שהגיע זמנה להנשא בחיי הבעל, ובמקרה זה מחוייבים היורשים לזונה.

הרא"ש צידד בדעת רש"י וכתב שנראה שפשוט שארוס לא חייב במזונות.

הח"מ (ח) הוסיף את דברי הרי"ן שדין זה נכון דווקא עד שבגרה, אבל לאחר מכן- אינו חייב לזונה.

למעשה פסק השו"ע שארוס חייב במזונות הקטנה.

ולדעת הרמב"ם דין זה נכון בין ביחס לנערה ובין ביחס לקטנה, ואף במידה והיורשים אירסו אותה.

וזאת בניגוד לדעת הרי"ח הסובר שקטנה שאחיה אירסו אותה- לא איבדה מזונותיה, משום שהיא ארוסה רק מדרבנן.

וגם בניגוד לדעת הרי"ן (כתובות יט: ד"ה גרסי) **בשם העיטור שסבר כדעת הרי"ח מטעם אחר** שהיות והם ארסו אותה- אין בידם להפסידה מזונות.

סברא זו מתאימה לדעת הרמ"ה שהביא הטור שחילק בין מציאות שנתארסה מדעתם שלא איבדה מזונות, למציאות שלא נתארסה מדעתם שאיבדה מזונות.

השו"ע פסק כדעת הרמב"ם שגם אם היורשים אירסו אותה, ואפילו בקטנותה- איבדה מזונותיה.

והרמ"א כתב בתחילה שיש אומרים שזה דווקא כשנתארסה בנערות, אך לא בקטנות.

עוד הביא הרמ"א שיש אומרים שאם נתארסה מדעת היורשים- לא אבדה מזונותיה.

כשאירסה האב- האם חייב הארוס לזון אותה?

ההפלאה (ה) כתב שמדברי הרי"ן עולה שרק במידה ויש גם את המימד שהפסיד אותה, אז הוא חייב לזונה, אך שהבעל אירס אותה קודם מות האב- הוא לא חייב לזון אותה, שאז ודאי לא הפסידה כלום.

אך היה אפשר לדון אם לדמות זאת לדיון ביחס למזונות בהגעת זמן אם הוא משום שהיא כנשואה או מדין קנס, ואכמ"ל

לעיקר השאלה- כשזן אותה הארוס- מה דין מעשה ידיה?

ההפלאה (ה) דן בעניין זה וכתב שזה תלוי אם הטעם שחייב הוא מטעם שהפסידה כלשון הרי"ן שאז לכאורה עדיין מעשה ידיה לה כדין נזונית מן היורשים, או שמשום שלא רוצה שתתזל, שאז מעשה ידיה לו,

וכתב שפשוט שאף הרי"ן מודה שעיקר הטעם אינו משום שהפסידה, ולכן מעשה ידיה לארוס.

מתנאי הכתובה הבנות יזונו עד שיבגרו או עד שינשאו ולפעמים האיש פוסק עם האישה שהבנות יזונו אפילו לאחר שיבגרו והבעל מכר את נכסיו ואין לבנות ממה להתפרנס האם יכולות לגבות מנכסים משועבדים?

תשובה:

מבואר בגמ' בגיטין (ג-): שמזונות הבנות נגבות מנכסים בני חורין ולא ממשועבדים. ושם מבואר שלדעת ר"ל הטעם הוא משום משום שחוב זה אינו כתוב (על אף שהוא מתנאי ב"ד) ולדעת ר' חנינא הטעם הוא משום שאינם קצובים

ובהמשך שם עולה (וכן הוא בגמ' בכתובות קא-קב): למסקנה שגם במידה והתחייב לזון את הבנות בקניין- אינה גובה ממשועבדים, ומבואר בגמ' שהטעם הוא שהיות והחוב הוא מתנאי ב"ד- יש לחוש שהתפיסה צררי.

וכתבו תוספות (קב: ד"ה 'אימר') **שעולה מן הגמרא** שבמידה והחוב אינו מתנאי ב"ד כגון שפסק לזון אותם גם לאחר שיבגרו- יכולה לגבות ממשועבדים.

וכן כתב הטור בשם הרמ"ה.
וכן פסק השו"ע.

האם הבנות יכולות לגבות מזונות ממשועבדים במידה והודה האב שלא התפיסם צררי? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה):

תשובה:

בתשובה לעיל התבאר כי יש ב' טעמים לכך שאין המזונות גובים ממשועבדים:

1. שאינם כתובים וקצובים.
 2. שהיות וזהו חוב של תנאי ב"ד, יש חשש שהתפיסם אביהם צררי.
- התוס' (כתובות קב: ד"ה 'אימר') נדרשו ליחס בין התירוצים ויישבו בב' אופנים:
- א. יש נ"מ שבמידה והודה האב שלא התפיסם צררי, כל הסיבה שלא לגבות היא משום שאינם כתובים וקצובים.
 - ב. כשיש קניין יש חשש לצררי, אך אין זה נחשב כדבר שאינו כתוב, וכשאינו קניין אין חשש לצררי אך זהו דבר שאינו קצוב.
- הב"ש (יז) מציין לכך שהנ"מ בין התירוצים**, הוא שלפי תירוץ א במידה ויעשו קניין וגם יודה האב שלא התפיסם צררי- יוכלו הבנות לגבות מן המשועבדים, ולפי תירוץ ב' אף במקרה זה לא תוכל לגבות, משום שאין צורך לחדש שהודאת האב מועילה, שלא נצרך חידוש זה אלא לתירוץ הראשון ששם הייתה הנחה שהחשש לצררי שייך גם כשאינו קניין, עיי"ש בדבריו באורך.
- א"כ לפי התירוץ הראשון- אם היה קניין והודאת הבעל- גובה ממשועבדים.**
ולפי התירוץ השני- אף במקרה זה- אינה גובה ממשועבדים.

סימן קיג

- עישור נכסים שנותנים לבת:**
- האם מן הקרקע או מן המטלטלין?
 - אם רק מן הקרקע האם בהערכת כלל הנכסים מביאין בחשבון גם המטלטלין או לאו?
 - לאחר תקנת הגאונים לגבות כתובה ותנאי כתובה מן המיטלטלין האם חלה תקנה זו גם על עישור הנכסים?
 - כששמין באב האם שמין נדיבות לבו על פי רעיו ומיודעיו, או רק על פי מה שנתן לבת שהשיא בחייו.
 - כששמין באב האם גם להוסיף על עישור או רק לפחות? אם רשאי אדם בחייו ליתן לבתו יותר על עישור נכסים או לאו ולמה.

תשובה:

הקדמה חיוב פרנסה ועישור נכסים

מן הדין, האב מתחייב מתנאי כתובה שיהיו בנותיו נזונות מנכסיו, ומעבר לכך הבנים הם היורשים היחידים.

אמנם ישנו מושג המוגדר "פרנסה" והוא מצב שהאב מפרש חלק מנכסיו לבנותיו לצורך נדוניא. **ובגמ' בכתובות** (בב.) מבואר שניתן ללמוד עקרון מן הפסוק "קחו נשים והולידו בנים ובנות, וקחו לבניכם נשים ואת בנותיכם תנו לאנשים". והכוונה היא שיש להלבישה ולכסותה כדי שיתחתנו עמה, שעושים כן עד כדי מעשר מהנכסים [עישור נכסים]

ובדף (סח.) **נחלקו רבי יהודה וחכמים אם שמין לפי האב**, כמה היה נותן או שמין בנכסים ונותן מתוך זה עשירית.

ושם מבואר שאף רבי יהודה מודה שכשאינו לנו אומדין בדעת האב נותנים עישור נכסים. **הלכה נפסק** (שו"ע א) **כדעת רבי יהודה** שמין באב, ובמידה שלא אומדים דעתו נותנים עישור נכסים

א. האם גובים עישור נכסים מן המטלטלים?

בגמ' בכתובות (סח.) **אמר רב הונא אמר רבי** - שחיוב פרנסה אינו חלק מתנאי הכתובה. **הגמ' שואלת** מהי משמעות של אמירה זו, שלא יתכן שכל החידוש הוא לומר שהפרנסה נגבית מן המשועבדים בניגוד למזונות שהם תנאי כתובה ואינם נגבים מן המשועבדים (כמבואר בסימן לעיל) שהרי אלו מעשים שבכל יום ואין בכך כל חידוש.

ומציעה הגמ' שהחידוש הוא בכך שפרנסה נגבית מן המטלטלים בשונה מן המזונות. **ואף על כן שואלת הגמ'** שהרי לדעת רבי אף לצורך מזונות גובים מן המטלטלים. **על כך מסיקה הגמ'** שהנ"מ היא בכך שאם אמר "אל יזונו בנותי מנכסיו - אין שומעין לו", אך אם אמר "אל יתפרנסו בנותי מנכסיו - שומעין לו" וזאת משום שהפרנסה אינה כתנאי כתובה.

מכול מקום הגמ' (נא.) מביאה שמסיק רבא שאין גובים ממטלטלים לא לצורך מזונות ולא לצורך פרנסה. **תוספות** (כתובות נא. ד"ה 'ממקרקע') **מקשים** שהרי רבא סובר כדעת ר' יהודה (כתובות סח.) הסובר שמין באב, ומבואר שם בגמ' ששמואל שפוסק כרבי יהודה שסובר שגובים אך ממטלטלים.

ומתריצים תוספות שכל דברי רבא אמורים במידה ואיננו יודעים לאמוד את דעת האב, שבוה אף רבי יהודה מודה שלא אומדים באב, אלא נוטלת עישור נכסים, ובמקרה זה אינה גובה מן המטלטלים, אבל כשאומדים את דעתו - גובים גם מן המטלטלים.

ולאור כך מסיק התוספות שבימינו האומדן הוא שהאב משיא בנותיו ממטלטלים, ולכן גובים ממטלטלים מעיקר הדין.

אמנם הרמב"ם (אישות כ, ה) **הרי"ף והרא"ש סתמו** וכתבו שאין גובים מן המטלטלים, והוסיפו שאף תקנת הגאונים אינה שייכת בהם משום שהם לא מתנאי כתובה (וזאת בניגוד לדעת הרמ"ה המופיעה בטור שסבר ששייכת תקנת הגאונים אף לעניין פרנסה)

אך כתב הב"י שיתכן שאין מחלוקת בין תוספות לשאר ראשונים, אלא שהם סתמו כדברי הגמ', אך באמת בימינו שגובים ממטלטלים שכך האומדן.

הד"מ דחה את דברי הב"י שהרי הרי"ף דיבר בימינו וכתב שלא שייכת תקנת הגאונים, ואעפ"כ כתב שאין גובים מן המטלטלים.

השו"ע פסק לשיטתו בסעיף א כלשון הרמב"ם ובסעיף ג כדעת תוספות שבזמן הזה שכל בני אדם רגילים להשיא בנותיהן מן המטלטלים, הרי זה כי שאומדים דעתו וגובים אף מן המטלטלים.

ב. אם רק מן הקרקע האם בהערכת כלל הנכסים מביאין בחשבון גם המטלטלין או לאו?

בעניין זה נחלקו הרמב"ם (אישות כ, יב) **מול שאר ראשונים** (רא"ש כתובות ו, יט, רי"ן כתובות ל: ד"ה 'בתי ועוד).

- לדעת הרמב"ם** - אף את השומא עושים רק מן הקרקע.
 אמנם לדעת שאר הראשונים - בשומא עצמה, מחשבים את כלל הנכסים, ורק ביחס לגביה, גובים מן הקרקע ולא מן המטלטלים.

השו"ע לא התייחס למחלוקת זו.

והרמ"א (א) כתב בסתם כדעת שאר הראשונים ששמים אף את המטלטלים.

והביא ב"א את דעת הרמב"ם ששמים רק בקרקע.

- ג. לאחר תקנת הגאונים לגבות כתובה ותנאי כתובה מן המיטלטלין האם חלה תקנה זו גם על עישור הנכסים?**

כבר הבאנו לעיל שהרי"ף הרא"ש והרמב"ם כתבו שלא שייכת בזה תקנת הגאונים, ולדעת תוס' מן הדין גובים ממטלטלים.

והטור הביא את דעת הרמ"ה שסבר שתקנת הגאונים שייכת אף בפרנסה.

- ד. כששמן באב האם שמין נדיבות לבו על פי רעיו ומיודעיו, או רק על פי מה שנתן לבת שהשיא בחייו.**

הזכרנו לעיל שנפסקה הלכה כרבי יהודה ששמן באב.

ושם במשנה מבואר שרבי יהודה כתב שבמידה ונתן לבתו בחיים - שמין לפי מה שנתן לבתו בחיים.

ובגמ' אמר שמואל ששמן באב.

ומבאר הגמ' למסקנה שזאת כדעת רבי יהודה, ושואלת הגמ' מדוע שמואל לא אמר פשוט שהלכה כרבי יהודה, ומשיבה הגמ' שרצה לחדש ששמן באב, אף במידה והוא לא חיתן בת אחרת, והסיבה שהמשנה נקטה דוגמא זו, זה בשביל לחדש שאף בזה חכמים לא מודים.

בעקבות כך פסקו הרמב"ם והשו"ע שכשלא חיתן, אומדים דעתו מרעיו ומיודעיו.

- ה. כששמן באב האם גם להוסיף על עישור או רק לפחות? אם רשאי אדם בחייו ליתן לבתו יותר על עישור נכסים או לאו ולמה?**

הרי"ף (כתובות כט: - ל) **הביא דעת גאון** שאומדים את דעת האב רק לגרוע מעישור נכסים, ולא בכדי להוסיף, וביסס זאת על הגמ' בדף נב. שהבאנו בהקדמה לדין זה, שם מבואר שהאב נותן לבתו עד עישור נכסים ולא יותר מכך.

אך הביא הרי"ף שגאון אחר סבר שהולכים אחר אומדן האב, בין לפחות ובין להוסיף.

הרא"ש (כתובות ה, יב) **כתב שדעת תוספות** (כתובות נ: ד"ה 'ומאי') נוטה לדיעה הראשונה שאומדים דעתו רק לגרוע.

והסיק הרא"ש שהיותו והדבר נתון במחלוקת הפוסקים, אין להוציא מן היתומים יותר מעישור נכסים.

המגי"ד משנה (אישות כ, ג) **כתב** שדעת הרמב"ם והרבה הגאונים ששמן באב בין לגרוע ובין להוסיף.

המהרי"ק (סימן עח) **כתב** שמעיקר הדין שמים באב, רק לגרוע, אמנם משום "ועשית הישר והטוב", יש לשום גם להוסיף אך רק עד כדי עישור נכסים ולא יותר, כלומר שאם הנוהג במקום לתת סכום שהוא פחות מעישור נכסים ואומדן האב שרצה לתת יותר נותנים יותר, עד כדי עישור נכסים.

השו"ע סתם וכתב שאומדים בדעת האב, ולא חילק בין לגרוע ובין להוסיף.

הרמ"א (ב) הביא בתחילה את הכרעת הרא"ש שאין שמים להוסיף.

ואח"כ הביא את הדיעה ששמן בין לגרוע ובין להוסיף.

[לגבי אופן החלוקה פסק הרמ"א ע"פ תרומת הדשן (עח) ששמן כמה נתן לבת הראשונה ביחס לשאר הנכסים, וכך גם נותן לאחרות ביחסיות לנכסים שקיימים כעת, ואם השיא ג' בנות יתנו את היחס שהיה בבת האמצעית, [אולי לא דייקתי בדברים וז"ל: "היה ראוי לאמוד בה ערך כפי הממון אשר היה לו בעת שהשיא האחרת ולפי הממון אשר הניח אחריו ולאמוד בערך הממוצע כמו אם השיא בת אחת בה' ואחת בד' ואחת בג' והיה לו בחייו אלפיים זוז ובעת מותו לא היה לו כי אם אלף זוז היה ראוי להנתן לה שתיים דהיינו החצי מערך האמצעי"].

סימן קיד

המתחייב לזון בת - אשתו, למי שייכים מעשה ידיה?

תשובה:

השו"ע פסק ע"פ הירושלמי (כתובות יב, א) שבת שזוננת ע"י בעל אמה, שהתחייב לזונה - מעשה ידיה לעצמה.

וכתב הב"ש (ה) "דוקא באשתו ובניו תקנו חז"ל מ"י שלו הוא אבל המתחייב את עצמו לזון לאחר לא זכה במעשה ידיו".

האם אדם חייב לזון את בת אשתו שאינה שלו ומה הדין במציאות שבת זו משרתת את אשתו? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

במשנה בכתובות (קא:): נאמר: " הנושא את האשה, ופסקה עמו כדי שיזון את בתה חמש שנים - חייב לזונה חמש שנים".

ומבואר שחייב זה קיים רק במידה והתחייב במפורש, אך ללא זה אינו חייב.

אמנם כתב הט"ז (א) והביאו הב"ש (א) שאם הבת משרתת את אשתו חייב לזונה, וזאת גם כשלא התחייב במפורש כמבואר בשו"ת הרא"ש (כלל עד סימן א) ביחס לאדם שהתחייב לזון את חבירו שאם היה רגיל חבירו שתעשתה מלאכתו ע"י שליח, צריך לספק לו שליח.

אמנם הבית מאיר (הובא בפת"ש ס"ק א) השיג על הט"ז וכתב שאין לדמות בין המתחייב לזון חבירו שכבודו שיהיה לו משרת לבין הנושא את אשתו, שהיא מחוייבת במלאכת הבית, וכתב הבית מאיר שאפילו אם הכניסה לו ממון לשכור שפחות, אין לחייבו לשכור דווקא את בתו.

הפוסק לזון את בת אשתו ולא פסק כמה זמן - כמה זמן חייב לזונה? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

במשנה מבואר שאם פסק לזון חמש שנים - זן חמש שנים.

וכתב הב"ח שאם פסק לזון בסתם, די שיזון אותה שנה אחת וביסס דברי על הרא"ש בתשובה (ו, יט)

הח"מ (ב) כתב שדברי הב"ח אינם ברורים, וציין לדברי הסמ"ע בסימן ס ס"ק טז שדבריו ברורים..

שם בסימן ס בחו"מ הביא הרמ"א מחלוקת בין הרשב"א בתשובה (ו, ה) לרא"ש אם במקרה זה צריך לזון לעולם, או רק לשנה אחת בלבד.

ושם חיזק הסמ"ע את ההבנה הפשוטה שהרא"ש והרשב"א חלוקים ע"ש.

סימן קטו

- קיי"ל דעוברת על דת מצווה לגרשה והפסידה כתובתה,**
א. ידע הבעל שמשמשו נדה, האם הפסידה כתובתה?
ב. אשה שנשבעה שאם תעשה דבר מסוים שתהיה מחויבת לקבל גט, ועברה על השבועה, האם הבעל יכול לגרשה בע"כ בזמן הזה?
ג. מה דין הכשילה את בעלה בדבר שאינו איסור אכילה?

תשובה:

א. ידע הבעל שמשמשו נדה, האם הפסידה כתובתה?
הפת"ש (ג) הביא את דברי הרמב"ם בתשובה (בלאו סימן שסח) **שכתב** שגם במידה והבעל שימש עם אשתו בהיותה נדה במזיד, היא הפסידה כתובתה, היות וגם היא הפסידה מזה, וזאת בכדי שלא יהיה חוטא נשכר, והוא לא נחשב כנשכר, משום שהוא לא קיבל ממנה כלום
הרדב"ז (א,ב) הביא גם תשובה אחרת של הרמב"ם שם כתב שטוב שהכתובה לא תלך לבעל אלא לעניים שאף הוא לא יצא נשכר.
אמנם המהר"ם (מופיע בשו"ת הרשבא חלק א סימן תתסו) **כתב** שבמידה וגם הבעל וגם האישה עברו על החרם- לא איבדה האישה את כתובתה, שלא יכול להוציא על כך שעברה על החרם ובעבור זה בניס מתים, שהרי אף הוא עשה כן.
 אך אם היא עברה על עוון אחר של עוברת על דת, אף המהר"ם כתב שיכול להוציאה, על אף שגם הוא עבר על החרם, וכתב הח"מ (ז) שיתכן שאם הוא עובר על עבירות אחרת שעונשם מוות הבנים כגון ביטול תורה ציצית ועוד שלא יוכל להוציאה
הרמ"א פסק כדעת המהר"ם.
וכתב הפת"ש (ג) שאם אין עדים שהיא שמה נדה והיא מודה, נאמנת היא לומר שאף הוא עשה כן.
א"כ היה מקום לומר שהבעל יכול לומר קים לי כרמב"ם ולפטור עצמו מכתובתה.
אמנם לפי דברי הרדב"ז שאף לדעת הרמב"ם הכסף לא הולך אליו, אלא לעניים, נראה שלא יועיל בזה טענת קים לי (עיין פד"ר: **תיק מספר- 990424/2**)

עוד מבואר בשו"ת הרמב"ם (סימן רמב) שבמצרים זלזלו באיסור נדה ולכן תקנו שתאבד כתובתה, וממילא יתכן שהרמב"ם עקרונית כלל לא חולק על המהר"ם, ובזה מתיישב גם לשונו בהלכות (כד, יא) ששמע שמגלה זאת רק אח"כ וכפי שמתברר גם בגמ', ודוק. ויש עוד להאריך בזה.

- ב. אשה שנשבעה שאם תעשה דבר מסוים שתהיה מחויבת לקבל גט, ועברה על השבועה, האם הבעל יכול לגרשה בע"כ בזמן הזה?**

במשנה בכתובות (עב.) מבואר שנודרת ואינה מקיימת הינה עוברת על דת משה ויוצאת בלא כתובה.
אך כתב בתרומת הדשן (חלק ב סימן סח) שכיום שאנשים פרוצים בנדרים יש לדקדק האם להוציא אשה מחמת זה.
ובראש פינה הסתפק אם מה שצריך לדקדק הוא שמא גם הבעל עבר על כך, או שזאת משום שאין זה נחשב כל כך עוון כשכולם פרוצים.
ומדברי הפת"ש בס"ק ב עולה שסבר כביאור השני, ולכן הקשה מדוע דן התרומת הדשן ביחס לאשה עקרה שנדרה שבלאו הכי אין לה ילדים, והרי לשיטתו כיום כלל לא מוציאים על נדרים, ושם השיב הפת"ש שיתכן ודיבר במציאות שידוע שיאכשור דרי'.

- ג. מה הדין בהכשילה את בעלה בדבר שאינו איסור אכילה?**

במשנה בכתובות (עב.) מופיעה דוגמא של עוברת על דת שמאכילתו מעשר.
והסתפקו הח"מ (ב) והב"ש (ב) מה הדין במציאות שהכשילתו באיסורים אחרים שאינם איסורי אכילה.
ונראה שהב"ש נטה לכך שאינה נחשבת כעוברת על דעת והפנה לדברי תוספות בחולין (ה:) שהקשו כיצד נאמר בגמ' שאין הקב"ה מביא תקלה לצדיקים והרי מבואר במכות (ה:) שיהודה בן טבאי הרג עד זומם, וכתבו בשם ר"י שרק בדבר אכילה לא מביא תקלה שגנאי הוא לצדיק לאכול דבר איסור.

- א. זוג שנשארו והיו שומרי תו"מ ואח"כ האישה החלה לפרוק עול, האם זו עילה לגרשה ולהפסידה כתובתה?**
ב. מה הדין אם המירה דתה ברצון?

תשובה:

א. זוג שנשארו והיו שומרי תו"מ ואח"כ האישה החלה לפרוק עול, האם זו עילה לגרשה ולהפסידה כתובתה?
בפשטות מבואר במשנה שאם עברה על דת משה, זאת עילה לגרשה.
אך הרא"ש (כתובות ז, ט) כתב שזה דווקא בעבירה שמכשילה אותו.

ומדברי הרמב"ם (כד, יא) קצת נראה להוכיח שגם עצם העבירה, מפסידתה שהרי כתב את המקרה של יוצאת בשיער גלוי גם בעוברת על דת משה.
ומעבר לכך יש בעניין זה לחזור ולפלפל בתשובת הרמב"ם ממנה משמע לכאורה שעצם העבירה מצד עצמה מפסידתה, אף שגם הוא עובר עליה.
אמנם גם אם נקבל את ההנחה הרווחת מפי הרא"ש שאין עוברת על דת, אלא כשמכשילה את בעלה. עדיין יתכן שבמידה והיא עוברת עבירות מסוימות זו עילה לגירושין.
 לדוגמא:

העוברת על איסור כרת:

הרא"ש בתשובה (כלל לב ס"ח) **כתב שאוכלת חלב ודם** אינה יוצאת בלא כתובה.
ובקרבן נתנאל (שם אות כ) **שאל** במה זה שונה מעוברת על נדר שבעוון נדרים בנים מתים והוא הדין שבכרת נכרת זרעה וכתב שכנראה סבר הרא"ש כריב"א שאין זרעה נכרת אלא באיסור עריות.
יוצא לכאורה שלחולקים וסוברים שכרת כורת זרעה, זו עילה לביטול כתובה.

ובלאו הכי יש לדון בכל איסור, אם הוא משפיע על אורח החיים הדתי בבית ואכמ"ל.

ב. מה הדין אם המירה דתה ברצון?

הרא"ש בתשובה (לב, ה) **כתב** ביחס לנשים שבשעת גזירה המירו דתם, וכשיכלו ברחו וחזרו לדת, שאע"פ שמן הדין היו צריכות למסור את הנפש, משום שזהו 'ערקתא דמסאני'. מכול מקום לא איבדו כתובתן וזאת משום שלא פגעו בבעל, ואמנם היה מקום להפסידה מצד שיצא שם רע לבנים, וכן יתכן שיהיה סכנה לבעל לבעל לחיות עמה מחשש שיכירוה, אך עדיין אין להפסידה שהרי לא הותרתה על כך.
הרמ"א פסק על פי הרא"ש שאישה שהמירה דתה דינה כעוברת על דת שלא הפסידה כתובתה ללא התראה.

הח"מ (ה) תמה על הרמ"א מדוע לא הזכיר שדין זה נכון דווקא במצב שעשתה כן מחמת אונס, וכתב הח"מ שפשוט שאם המירה ברצון, אנו מניחים שזינתה, ומפסידה כתובתה.

ב"ש (ה) כתב שהדין במקרה שהמירה ברצון תלוי במחלוקת בסימן ז שהרמב"ם סבר שאפילו בעידי כיעור אין צריך התראה, והוא הדין להמירה דתה. אמנם הרמ"א שם פסק כדעה המקלה, שאפילו אם המירה מרצון אין להניח שזנתה, ולכן הרמ"א פסק כן לשיטתו.

אך למעשה הסיק הב"ש שנראה שאם המירה ברצון, שאסורה לבעל כדעת הרא"ש משאנ"ץ, המהרי"ק (סוף שורש קס) ועוד ראשונים, וגם אין לומר שדין זה הוא ספק 'וממילא דין הבעל כאיני יודע אם פרעתין שחייב לשלם', שהרי היא זו שגרמה לו לספק ושתאסר עליו מכוח הספק, ולכן פשוט שהוא פטור מלתת לה כתובה.

א. העוברת על דת משה צריכה התראה או לא? ב"ש סקי"ז, ועיין פת"ש סקי"א לגבי משמשתו נידה
ב. התראה שמתרים עוברת על דת, האם צריכים להתרות במפורש שתפסיד כתובתה?

תשובה:

א. העוברת על דת משה צריכה התראה או לא?

בגמ' בסוטה (כה.) **זנה הגמ'** האם עוברת על דת צריכה התראה להפסיד כתובתה.
הגמ' פשטה שעוברת על דת צריכה התראה מהמבואר במשנה (סוטה כד.) שמי שנתחרש בעלה או נשתטה- ב"ד מקנין לה, 'לא להשקותה אמרו, אלא לפוסלה מכתובתה.
רש"י (סוטה כה.) ד"ה 'עוברת על דת' **ביאר** שמדובר בגמ' בעוברת על דת יהודית.
והב"ש (יז) כתב שמשאר ראשונים משמע שלא חילקו בזה, וצריך התראה אף לעוברת על דת משה.
הפת"ש (יא) הביא את דברי השבות יעקב (ג, קכז) **שכתב** שאף אם נאמר שעוברת על דת משה צריכה התראה, מכול מקום לעניין משמשתו נדה, אינה צריכה, משום שכל הנשים לומדות לפני חתונתן את דיני הנדה.

וכתב השבות יעקב שאמנם מתשובת הרשב"א (א, תתסו) **משמע** שאף לעניין משמשתו נדה- יש צורך בהתראה, זאת דווקא לשיטתו שההתראה צריכה להיות במפורש על כך שמפסידה כתובתה, אבל העיקר כשיטת השלטי גיבורים שדי בהתראה על העברה (כהכרעת הב"ש ושלא כב"ש עיין לקמן), ולפי זה פשוט שעל נדה אין צורך להתרות.

אך הנודע ביהודה (אבן העזר תניינא סימן כו, הובא בפת"ש ג) **תפס בפשטות** שאין לחלק בין נדה לשאר איסורין, וסבר שצריכה התראה.

ב. התראה שמתרים עוברת על דת, האם צריכים להתרות במפורש שתפסיד כתובתה?

מלשון המהר"ם שהובא במרדכי (כתובות סימן קצו) **משמע** שצריך להתרות בה שאם תעשה כך- תפסיד כתובתה, **וכן דייק בבדק הבית מתשובת הרא"ש** (לב, יז) **אך בשלטי גיבורים** (כתובות לג. אות א) **כתב** שדי להתרות בה שלא תעשה דבר זה שוב, ואין צורך שיאמרו לה שמפסידה בזה כתובתה.

השו"ע סתם כלשון הרמב"ם שלא פירש מהי לשון ההתראה.

הח"מ (טז, לו) **נקט** שהעיקר כדעת המהר"ם והרא"ש שצריך התראה על כך שמפסידה כתובתה **אמנם הב"ש** (יז) **נקט** שהעיקר כדעת השלטי גיבורים שאין צורך שיתרה בה שיפסיד כתובתה, ודי שיתרה על האיסור שהרי התראה נלמדה מקינוי, ובקינוי די שיאמר 'אל תסתרי עם פלוני', ולא נאמר בשום מקום שצריך שיאמר לה שהוא מפסיד כתובתה (**הרב נחום גורטלר** דחה ראייה זו וכתב שבקינוי היא מאבדת כתובתה מעצם כך שנאסרה, אך כל שלא מאבדת מעצם האיסור, צריך להתרות בה על הפסד כתובתה).

הבני אהובה רצה ללמוד מדברי הרמב"ם (סוטה ב, א) **שדעתו כמהר"ם** משום שפסק שאם קינא לה ונסתרה ולא רצה להשקותה יוצאת בכתובה, והרי עברה על דת? ועל כרחך שזאת משום שלא התרו בה שתפסיד כתובתה.

אך המ"מ (סוטה ב, א) **דחה וכתב** שעוברת על דת אינה מפסידה מצד האיסור עצמו, אלא מצד החשש שזינתה, ולכן כל שלא רוצה לברר אם זינתה או לא- אינה מפסידה כתובתה.

ובהפלאה (כג) כתב ליישב שהרמב"ם מדבר באופן שקינא לה שלא תסתיר אף במקומות שאינם יחוד, שלא עברה איסור.

יש לציין שפשט שו"ע בסעיף י הוא כדעת הרא"ש שצריך להתרות גם על איבוד הכתובה.

וכן הסיק להלכה הרב נחום גורטלר (פד"ר(943518/2)

אמנם כפי שצינו לעיל בשבות יעקב (ג, קכז) **כתב** שהעיקר כדעת השלטי גיבורים שדי בהתראה על האיסור **והביא הפת"ש שכן דעת גאוני בתראי** (סימן כו) [אך הרב גורטלר כתב שגאוני בתראי עסקו בגירושין בעל כרחא, ולא בעניין הכתובה עיין שם].

מה הדין במציאות שהאישה אומרת שחכם התיר לה כתם והחכם מכחישה וטוען שלא התיר- האם היא נחשבת כעוברת על דת? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

מבואר במשנה (עב). 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** (ח"י שבועות לב: ד"ה הא דאמרינן) שהכוונה שהאשה שאלה את אותו חכם, והוא הכחישה, והוא נאמן להכחישה.

הרשב"א (ח"י מכת"י כתובות עב. ד"ה ומשני) **חולק ואומר** שמדובר במציאות שיש עדים שאומרים שהאשה הייתה עמהם בזמן שטוענת ששאלה את החכם.

בדברי הרא"ש מצאנו סתירה בהכרעתו בדין זה:

הרא"ש בכתובות (ז, ט) כתב ע"פ הירושלמי (כתובות ז, ט) שם כתבו 'וכלון בעדים', שאינה מוגדרת כעוברת על דת אלא בעדים, ולא מועיל בזה עדותו של החכם.

ואילו הרא"ש בשבועות (ד, יז) הביא את דברי הרמב"ן והסכים עמו שהחכם נאמן.

הב"י ביו"ד (סימן קפה) **כתב ליישב** שנראה שהרא"ש חלק על הרמב"ן רק לעניין חיוב הכתובה- שאין בכוחו של החכם לפטור את הבעל מהכתובה מדין- 'מורדת', אך אף הרשב"א מודה שבמקרה זה, אסורה האשה על הבעל.

השו"ע פסק כדברי הרא"ש והרשב"א שהחכם אינו נאמן להפסידה כתובתה במידה והיא כופרת בדבר.

הח"מ (ד) נדרש אף הוא לסתירה, וכתב שעקרונית הדין כרמב"ן שכל שהנאמנות מכוח אדם אחר, הוא נאמן, אלא שבמציאות שהיא עצמה טוענת שראתה את הכהן שתיקן לה את המעשר- נאמנת היא להכחישו, הרי עדותה מסתמכת על ראייתה ולא על דבריו.

והב"ש (ד) העיר שנשמט מעיני הח"מ תירוצו של הב"י שחילוק בין נאמנות לעניין ממון לבין נאמנות לעניין איסור.

עוד העיר הב"ש שעל אף שכתב הרמ"א בתשובה (סימן סו) שלענין חמאה של כותים יכול העד השני להעיד כנגד הראשון, אין ללמוד מזה לשאר איסורי דרבנן, ולכן בכתם יכול החכם להכחיש אותה לעניין איסורין.

- קיי"ל שאשה העוברת על דת אינה מפסידה כתובתה בלי התראה:**
- א. באם הבעל טוען שהתרה בה והאשה מכחישה אותו, האם צריכה שבועה לגבות כתובתה?**
 - ב. אם הבעל טוען שעברה על דת משה והיא מכחישה, האם צריכה שבועה לגבות כתובתה?**
 - ג. טען הבעל שזינתה, האם צריכה שבועה לגבות כתובתה?**

תשובה:

הקדמה - ממנה עולה תשובה לג' השאלות:

הטור והב"י גרסו בדעת הרמב"ם (כד, יז) שאם הבעל ראה שזינתה משביעה, אבל על דברי אחר - אינו משביעה.

כמו כן מבואר בדעת הרמב"ם (אישות כד, יד) שבכל מקרה של עוברת על דת, כשיש ויכוח יכול להשביע (אם היה קודם התראה או אחר התראה, או אם הייתה כלל התראה)

הב"י ובכסף משנה ביאר שלדעת הרמב"ם - בכל מקרה של עוברת על דת, יכול הבעל להשביעה במידה והוא טוען שראה בעצמו שזינתה או שעברה על דת, אך אחרת זו טענת ספק ודינו כאיני יודע אם פרעתיך שחייב לשלם, וכך פירש את דברי הרמב"ם 'אבל על דברי אחר - אינו משביעה.

אמנם המגיד משנה גרס בדברי הרמב"ם בהלכה יז - 'דבר אחר', והוא הבין בדעת הרמב"ם שיכול להשביעה כשיודע בעצמו רק כשטוען שזינתה, אך לא בשאר טענות של 'עוברת על דת' וזה פירוש דברי הרמב"ם - 'אבל לא על דבר אחר'.

בטעם הדבר ביאר המ"מ שבשאר דברים של עוברת על דת, אין ביכולתו להשביעו רק על סמך טענתו ללא צירוף לפחות של עד אחד משום שהיא מוחזקת בכתובה ואין להחזיקה ברשעות ועוד שלדעת הרמב"ם לוח הטוען ששטר חוב זה אמנה אינו יכול להשביעו קודם שפרע והוא הדין כאן. והסיבה שקינוי שונה משאר דברים הוא משום שבזמן בית המקדש היה יכול להשקותה ולהשביעה על חשש זנות וע"י קינוי וסתירה, אבל בשאר דברים יכול להשביעה רק כשיש עד אחד. (הב"ח התקשה בדעת המ"מ כיצד ביאר ברמב"ם שמשביעה כשודאי עברה על דת, והרי היא פסולה לשבועה, ותיירץ הח"מ (ל) שעבירות של עוברת על דת לא פוסלות לשבועה שזה רק איסור לפני עיוור או דת יהודית)

המ"מ עצמו סבר כדעת הרמ"ך ובניגוד לדעת הרמב"ם שאף במקרה של זנות לא ניתן להשביעה ללא עד אחד בלבד.

הכסף משנה כתב על המ"מ שאדרבה כשיש עד אחד אינו יכולה להשביעה כל שלא טוען בטענת ודאי, וכשטוען בטענת ודאי, תמיד יכול להשביעה כדין כל לווה שטוען שפרע שיכול להשביע את בעל השטר בנקיטת חפץ שלא פרעו.

כעת נעבור למענה נקודתי לשאלות:

א. אם הבעל טוען שהתרה בה והאשה מכחישה אותו, האם צריכה שבועה לגבות כתובתה? מבואר בדעת הרמב"ם (אישות כד, יז) שצריכה במקרה זה להשבע, וכן פסק השו"ע.

ב. אם הבעל טוען שעברה על דת משה והיא מכחישה, האם צריכה שבועה לגבות כתובתה? התבאר לעיל שלדעת הכסף משנה יכול להשביעה אף ללא עדים כשבא בטענת ברי, כדין כל שבועת הנוטלים.

ולדעת המ"מ לא יכול להשביעה, למעט מציאות שטוען שזינתה.

ג. טען הבעל שזינתה, האם צריכה שבועה לגבות כתובתה?

בעניין זה פשוט בדעת הרמב"ם (כד, יז) שיכול להשביעה:

לדעת הכסף משנה דין זה תואם לכך שבכל עוברת על דת יכול להשביעה.

ולדעת המ"מ בדעת הרמב"ם זהו דין מיוחד בזנות, מכך שיכול לקנא לה.

והמ"מ עצמו סבר כרמ"ך שאף במקרה של זנות - אינו יכול להשביעה אם אין גם עד אחד שאומר כמותו.

ולדעת המ"מ זה דווקא כשהיו עדים על העבירה עצמה.

עוברת על דת לאחר התראה, האם חייב במזונותיה?

תשובה:

הארכתי כאן מעבר לרגיל ואעפ"כ הכול מקופיא ואתמצת בתחילה כאן מעיקרי הדברים:

- **בגמ' ישנו ספק אם מחוייב לגרש את העוברת על דת ונחלקו הראב"ד ותוס' למעשה אם מצוה לגרשה, ופסק השו"ע שמצוה לגרשה**

- נחלקו הרמב"ם והריטב"א האם איבדה כתובתה במידה והחליט לקיימה ופסק השו"ע ע"פ הרמב"ם שאיבדה כתובתה.
- כעת יש לדון האם חיוב המזונות תלוי בחיוב הכתובה ובעניין זה נחלקו הרמב"ם והרא"ש כמבואר בסימן צג אם מזונות הם מתנאי כתובה מחיים, וא"כ לדעת הרמב"ם שהם מתנאי כתובה מחיים, וכשמחלה כתובה מחלה מזונותיה, יתכן שהוא הדין שאם איבדה כתובתה מחמת שעברה על דעת שאיבדה גם מזונותיה.
- להלכה סתם השו"ע בסתם שלא כרמב"ם ולכן היה נראה שאין האישה מפסידה מזונותיה
- טעם נוסף לפטור ממזונות שהיות ומצווה לגרשה אין לעודד נישואין ע"י חיוב מזונות ומבוסס על ריטב"א יבמות (פה).
- מכול מקום נראה לכאורה שיש לחייבו מזונות בכדי שיגרשנה ולא יעכבנה אצלו (אגידא גביה).
- אלא שנחלקו הרב אלמליח (אמרי משפט) ופד"ר ד לאור דברי הרמ"א שרשאי לגרשה בעל כרחו, ששמא הדבר מוטל עליו ואף שהיא מתחמקת כל שלא גרשה בעל כרחו חייב במזונותיה (פד"ר ד), או שהיות ומצווה לגרשה היא מחוייבת לשתף פעולה וכשהיא מתחמקת נפטר ממזונותיה כמבואר ברשב"ש ובמהרש"ם (הרב אלמליח).
- היה מקום לומר שאף שלא רוצה לגרשה אין לחייבו מזונות מצד שהוא מעכבה, שלא שייכת סברת 'אגידא ביה' כשהיא הביאה זאת על עצמה, ונראה שבעניין זה ממש נחלקו רע"א והמג"א.
- כאשר אין עדות ברורה שעברה על דת אלא רק רגלים לדבר – כתב הישועות יעקב שיכול לתת לה כתובה ולסמוך על רבינו אליהו מזרחי שכל שרוצה לגרשה ומנוע מחמת חדר"ג אינו חייב במזונות

כעת ניגש לגוף השאלה:

בכדי לדון אם חייב במזונותיה בכהאי גוונא, נדון בקצרה האם מצווה לגרשה כשהיא עוברת על דת? לאחר מכן נדון האם במידה והוא מקיימה - חייב בכתובתה. רק לאחר מכן נדון מה בדבר חיוב המזונות, ואם יש לדמותו לדין הכתובה, או שחיובו במזונות אינו תלוי בחיוב הכתובה:

עוברת על דת - האם רשאי לקיימה?

הגמ' בסוטה (כה). הסתפקה האם רשאי אדם לקיים את העוברת על דת. הגמ' לכאורה לא הגיעה להכרעה ברורה.

הרא"ש (כתובות ז, ט) ו**הר"ן** (כתובות לג. דיבור ראשון) **כתבו בשם הראב"ד** שהיות ולא נפשט הספק - אין כופין את הבעל לגרש - אך מכול מקום מצווה לגרש.

אך תוספות (סוטה כה. ד"ה 'שמע מינה') **סברו** שהגמ' הכריעה שכשם שכשהבעל מחל על קניו-קניונו מחול, כך יכול לקיים את העוברת על דת.

ואף הר"ן (כתובות לג. ד"ה דיבור ראשון) **כתב שהרשב"א חולק** וסובר שזו רק רשות לגרשה, וכן **דעת הריטב"א** (כתובות עב. ד"ה 'מתניתין')

בדברי הרמב"ם יש לכאורה סתירה בעניין זה:

בהלכות אישות (כד, טז) **משמע** שהרשות בידו.

ואילו בהלכות גירושין (י, כב) **עולה** שמצווה לגרשה.

השו"ע כתב שמצווה לגרשה.

הפת"ש (ט) **הביא שלדעת מהר"י הלוי אחי הט"ז** - במידה שהאישה רגילה באיסור - בי"ד אף כופין לגרשה.

אך הבית מאיר חולק וסובר שאף בזה אין כופין לגרש.

ונחלקו גם בעניין שודאי עברה איסור.

במידה ומקיים את העוברת על דת - האם חייב בכתובתה?

ונחלקו הרמב"ם (אישות כד, טז) ו**הריטב"א** (כתובות עב. ד"ה 'העוברת') אם במידה ומקיימה - איבדה כתובתה.

הרמב"ם סבר שאף אם מקיימה - אין לה כתובה שלא שייכת כאן הסברא שלא תהא קלה בענינו להוציאה.

אמנם הריטב"א כתב שרוב רבותיו חולקים על הרמב"ם **השו"ע פסק כרמב"ם** שאיבדה כתובתה.
הח"מ (יח) והב"ש (יט) כתבו שאם קיימה וחזרה לדרך הצנועות- חייב לכתוב לה כתובה חדשה (וכתב הב"ש שיכתוב מנה).
אמנם הישועות יעקב (ב) כתב שאיננו מאמינים לה שלא תחזור לכסלה, ולכן אין כלפיה חיוב כתובה.

העוברת על דת- האם חייב במזונותיה?

לכאורה שאלת המזונות אינה ברורה, שהרי יכול לגרשה ובכך להפטר מחיוב המזונות, ואם רוצה לקימה מדוע שלא יתחייב במזונותיה.

ואין לומר שכיום לאחר חדר"ג אין ביכולתו לגרשה בעל כרחה:

שכבר פסק הרמ"א (ד) ע"פ ההגהות מרדכי (יבמות קכב) **והרשב"א בתשובה** (א, תקנו) שודאי יכול לגרשה בעל כרחה כשהיא עוברת על דעת, וכפי שכתב הרשב"א: "חס ושלום שלא יתקן הרב ז"ל שלא יגרשנה. אדרבה הרב ז"ל מצריך לגרשה כדי שלא יהא רשעה בתוך ביתו" [אמנם עיין בשב יעקב (סימן א הובא בפת"ש א, טז) שהבין בדברי הב"ש (א, כג) שלדעתו המחלוקת בענין חדר"ג במקום מצווה נכון אף לגבי עוברת על דת והשיג עליו שבמקום שפשעה אין חולק שלא שייך חדר"ג, וכעת לא ברור לי אם הב"ש באמת חלק על זה עי"ש ועיין גם ב"ש קטו, יט ואכמ"ל].
אלא שיש לדון שמא איבדה מזונותיה כשם שאיבדה כתובתה וכפי שיתבאר:

האם חיוב המזונות תלוי בכתובה וכשאיבדה כתובתה איבדה מזונותיה

יש מקום לדון בשאלת חיוב המזונות שהרי לפי הרמב"ם אף אם רוצה לקיימה אין כלפיה חיוב כתובה, כשאינו רוצה לכ"ע אינו חייב. וא"כ יש לדון האם דין זה נכון אף ביחס למזונות.
והנה ידועה מחלוקת הראשונים בסימן צג האם חיוב מזונות מחיים הינם חלק מתנאי כתובה, או שהינם חיוב מצד עצמם.

שם נחלקו ביחס למוחלת כתובתה שנפסק כר"א בגמ' בכתובות (נג.) שאם מחלה כתובתה לבעלה- אין לה מזונות.

שלדעת הרא"ש (כתובות ד, כד) לא מחלה אלא מזונות שלאחר מיתה, משום שמזונות אשתו בחייו אינם כתנאי כתובה (לשיטתו שחיוב מזונות דרבנן אלא הם תחת מעשה ידיה)

ואילו לדעת הרמב"ם (אישות יז, יט) שאם מחלה כתובתה לבעלה- אין לה מזונות אף בחייו, ומשמע שהמזונות תלויים בחיוב הכתובה.

וא"כ היה מקום לומר כי לדעת הרמב"ם ברגע שאין חיוב כתובה, אין גם חיוב מזונות.

וכך גם ניתן היה ללמוד מהגמ' ביבמות (פה.) שדנה בחיוב מזונות לאלמנה שנשאת לכהן גדול, והספק שם הוא רק משום שהיות וחייב בכתובה אז יהיה חייב גם במזונות שהם תנאי כתובה, ומשמע שכשאינו כתובה, אין גם חיוב מזונות.

אך בענין השאלה אם חיוב מזונות תלוי בכתובה, סברו ראשונים רבים שלא כרמב"ם ושחיוב מזונות מחיים אינו מתנאי כתובה ולא תלוי בכתובה, ועל כן נראה שאין לפוטרו מחיוב מזונות בגין זה בלבד.

רוצה לגרשה והיא מתחמקת האם חייב במזונות

אלא שנחלקו הדיינים מה הדין במקרה שרוצה לגרשה והיא מתחמקת:

בפד"ר ד (עמוד 358) **כתבו** שעל אף שביכולתו לגרשה בעל כרחה- אין זה מתפקידה לקבל את הגט, אלא שהוא יכול לזרוק לה וכדו' וכל שלא עשה כן- עדיין חייב במזונותיה.

והרב אלמליח בספרו אמרי משפט (כרך ב סימן יב) **כתב על דבריהם:** ואחר המחילה מכבוד תורתם נראה שהיה בהעלם מהם תשובת הרשב"ש (סי תי"א) שכתב 'והכלל שכל שיש בה דבר פריצות או חשש זנות מצוה לגרשה... ואם אינה רוצה לקבל גיטה יכריחוה לקבלו שהכל מסייעים לדבר מצוה להזדרז בזה ואם נתלית בגוים או באילן גדול שלא להתגרש- אין לה עליו מזונות שכיון שהוא רוצה לגרשה וליפטר ממנה ומצוה לגרשה לא כל הימנה לחייב במזונותיה שאם כן מצינו חוטא נשכר, ותו דלא גרעה מנשתטית.

פסיקת הרב אלמליח

למעשה הרב אלמליח דן במקרה זה והעלה את ב' הנקודות שהעלנו שמא חיוב המזונות תלוי בכתובה, ולכן לדעת הרמב"ם אין לה מזונות וכן בנקודה כשהיא מסרבת להתגרש- אין לחייבו במזונות כמבואר ברשב"ש,

(ולא זוכר כרגע אם אמר שכשהוא מוחזק יכול לומר קים לי כרמב"ם שכשאינו כתובה- אין חיוב מזונות)

עוד צד- שמא אין לחייבו מזונות שאין לנו לחזק את האישות במצב במצווה לגרשה?

ועוד היה מקום להעלות צד נוסף שהיות ולדעת הראב"ד (ושמא אף הרמב"ם) מוטל עליו לגרשה, (ובפשטות זה משום ספק איסור, ואם היה נפשט ספק הגרא לחומרא, אף היינו כופים עליו) יתכן כי במקרה זה לא נטיל עליו חיוב מזונות, וכפי שכתב הריטב"א שם ביחס לחיוב מזונות דלהבא באלמנה לכהן גדול 'כי היאך נפסוק מזונות להבא למי שאנו אומרים שיוציא.

ואף שיש לחלק ששם מדובר באיסור וכאן זו רק מצווה, אך עדיין לפי הראב"ד זהו ספק איסור ויתכן שגם בזה לא נחייבו.

חיוב מזונות מצד דאגידא ביה כשהיא הביאה זאת על עצמה

אך גם מצד זה היה נראה שאם רוצה להתגרש אינו יכול לעכבה סתם, ואם לא נותן לה גט סתם כך, יתכן שיתחייב במזונות וכן עולה מדברי המהרש"ם (ד, ט), על אף שהיה מקום לומר שאין לחייבו מצד דאגידא ביה, (וכדינא דר' זירא בכתובות צו:). כל שהביאה זאת על עצמה.

ועיין פד"ר (חלק ד עמוד 157 חלק ג עמוד 44) **שבעניין זה נחלקו לכאורה המג"א ורע"א** (דו"ח וכן חידושי רע"א סוטה ז:).

שהנה בספר דרוש וחיזוש הביא בסופו תשובת מג"א שכתב שגם כשזינתה בעדים אם אינו רוצה לגרשה חייב במזונות.

ורע"א השיג עליו וכתב ואין מובנים לי דברי המג"א דכיון דאסורה לו מחמת מעשיה ליכא חיוב מזונות.

עברה על דת ואין עדות ברורה

כתב הפת"ש (עז, ב) בשם הישועות היעקב שבמקרה שאין עדות ברורה על כך שעברה על דת, וממילא אינו יכול לגרשה בעל כרחו כנגד חרם דרבינו גרשום - יכול הבעל למנוע ממנה שארה כסותה עד שתקבל גט ובזה ניתן לסמוך על דעתו ר' אליהו מזרחי (סימן ט) שכל שהוא רוצה לגרשה ואינו יכול מחמת חרם דרבינו גרשום - אין לחייבו במזונות.

האישה שאמרה טמאה אני שהפסידה כתובתה, אם נתנה אמתלא לדבריה האם הפסידה כתובתה?

תשובה:

במשנה בנדדים (צ:) נאמר כי בראשונה האומרת טמאה אני לך - יוצאת ונוטלות כתובה, אח"כ חזרו לומר, שלא תהא אישה נותנת עניה באחר ומקלקלת על בעליה, ולכן אמרו שצריכה להביא ראיה לדבריה.

והגמ' דנה באיזה מציאות האישה נוטלת כתובה כשאומרת שהיא טמאה, שהרי לא יתכן שאומרת שזינתה ברצון ותיטול כתובה, ולכן העמידה הגמ' שמדובר באשת כהן שנאנסה, ומבואר בגמ' שהסברא היא שיכולה לומר לו 'נסתחפה שדך'.

א"כ מבואר בגמ' שאישה שאמרה שזינתה ברצון - איבדה כתובתה.

ומבואר ברמב"ם (אישות כד, יח) שאין זה השתנה גם לאחר שלא האמינו לאישה לעניין האיסור, מכול מקום איבדה כתובתה.

וביאר הבי"י שזאת משום שלענין ממון הודאת בעל דין כמאה עדים.

השו"ע (ו) פסק כדברי הרמב"ם.

וכתב הרמ"א ע"פ הגהות מרדכי (קידושין סימן תקמז) שמכול מקום יכולה לחזור בה, במידה ונותנת אמתלא לדבריה.

הח"מ (כב) הסתפק אם נאמנת לתת אמתלא אף לאחר זמן או שאין זה מועיל לגבי ממון כמבואר בחו"מ סימן פ ואין זה דומה למה שנאמנת באמתלא לומר פנויה אני לאחר שאמרה שהיא אשת איש כמבואר בכתובות (כב-): ששם מדובר לגבי איסור.

הח"מ הביא ראיה לכאורה לכך שאינה נאמנת, שהרי אין אמתלא טובה מזו שנתנה עיניה באחר, ואעפ"כ מבואר במשנה ראשונה שהפסידה כתובתה, (וכן פסקו הרמב"ם והשו"ע אף למשנה אחרונה כמבואר לעיל) **הפת"ש (כט) הביא שכתב בחוט השני** שנאנת אך ורק באמתלא שבאה לסלק היזק כגון שבעלה מצערה, וזה שונה מהאמתלא של המשנה שהיא לשם תועלת שבזה אינה נאמנת.

- א. האומרת טמאה אני לך, האם היא נאמנת ואם יש הבדל בין אשת כהן לאשת ישראל?**
ב. היה הבעל מאותן שכופין להוציא, ואמרה האישה טמאה אני לך, האם נאמנת לאסור עצמה עליו?

תשובה:

א. האומרת טמאה אני לך, האם היא נאמנת ואם יש הבדל בין אשת כהן לאשת ישראל?

במשנה בנדדים (צ:) נאמר כי בראשונה האומרת טמאה אני לך - יוצאת ונוטלות כתובה, אח"כ חזרו לומר, שלא תהא אישה נותנת עניה באחר ומקלקלת על בעליה, ולכן אמרו שצריכה להביא ראיה לדבריה.

א"כ להלכה אין האישה נאמנת סתם כך לומר שהיא טמאה, ואין לאוסרה על בעלה, אך מכול מקום היא מאבדת כתובה, כמבואר בסעיף הקודם.

ומכול מקום פסק הרמב"ם (אישות כד, יח) שאם הבעל מאמינה - צריך להוציאה לצאת ידי שמים.

וכתב הבי"י שנראה שבמקרה זה אינו מחוייב בכתובה.

וכן פסק השו"ע שבמידה ומאמינה חייב להוציאה.

האם נאמנת כשיש רגלים לדבר לאיסור ורגלים לדבר להיתר?

בתרומת הדשן (פסקים רכב) **כתב** שנחלקו התוספות, אם לעולם נאמנת לומר טמאה אני כשיש רגלים לדבר לאיסור, וזאת למרות שיש גם רגלים לדבר להיתר, או שכל שיש רגלים לדבר להיתר אינה נאמנת ונפתח מדברי הגמ' **בנדריים** (צא): על אדם שהיה סגור עם אישה בבית וכשהגיע בעל הבית פרץ את הגדר ויצא, ואומרת הגמ' שהאישה מותרת שאם היה עושה אותו אדם איסור הוא היה מתחבא בבית ולא יוצא בגלוי.

תוספות (כתובות סג: ד"ה 'אבל אמרה מאיס') **התקשו** לאיזה עניין נאמר שהיא מותרת, שהרי אם מדובר בהיתרה לבעלה, כיצד יתכן שלולא אותו נתון שפרץ את הגדר, היא הייתה נאסרת, והרי אין האישה נאסרת על בעלה עד שיראו כדרך הנואפים.

על כן כתבו תוספות שלכאורה צריך לומר שמדובר כשאמרה טמאה אני, ואעפ"כ אינה נאמנת כל שברח משום שיש רגלים לדבר שלא זינה, והקשו תוס' ומדוע שלא תהיה נאמנת לומר טמאה אני לשיטות שכופים לגרש במאיס עלי והרי יש לה מגו שיכלה לומר מאיס עלי.

ותירצו תוס' שלא מדובר ביחס לבעלה שאכן נאמנת להיאסר במגו, אלא מדובר ביחס לבעל לאחר גירושיה, שכל שיש את הטענה שברח- אין זה בגדר 'מכוער הדבר' שתצא כמבואר ביבמות (כד):

אמנם תוספות ביבמות (כד: -כה: ד"ה 'אמר') **כתבו בשם ר"י** שמדובר שם שאומרת 'טמאה אני', ומשמע שכשיש רגלים בדבר- נאמנת לאסור מדין שויה, אף שיש רגלים לדבר להיתר.

והר"ן (נדריים צא): **נתן ביאור שלישי** לגמ' והוא שבאמת מן הדין אין האישה נאמנת לומר שהיא טמאה, אך ירא שמים צריך לחוש כשאשתו אומרת שהיא טמאה, ובנדון של הגמ' בנדריים אינו צריך לחוש שיש ראייה לכך שלא ניאף עימה.

הרמ"א סתם וכתב כי להלכה שכשיש רגלים לדבר נאמנת לומר שזינתה, ולא התייחס למציאות שיש גם רגלים לדבר להיתר.

הח"מ (כא) הוסיף שמכול מקום אם יש טעם להיתר, אינה נאסרת אף שיש רגלים לדבר כמבואר בגמ' בנדריים.

הב"ש (כג) חלק על הח"מ שהרי מתוספות בכתובו עולה שהיא נאסרת אף באופן זה.

הנו"ב (קמא אבן העזר ק) **צייד בדעת הח"מ**, וכתב שפירושו של התרומת הדשן לתוס' בכתובות, אינו נראה ששם הקשה שתהיה נאמנת מצד מגו ולא חילק כלל בין מציאות של רגלים לדבר למציאות שאין רגלים לדבר (ולכאורה כל דבריו הוא לשיטה שכופים במאיס עליי, ולבסוף מסיקים תוס' כר"ת שאין כופים לגרש בעל ויש להאריך בזה).

האם נאמנת כשיש רגלים לדבר, אך תמיד הייתה בקטטה איתו?

הפת"ש (כה) הביא את דברי הברית אברהם (סימן עד) **שכתב שלכאורה** אף שיש רגלים לדבר אינה נאמנת כשהיא בקטטה איתו, ולמד כן מדינו של הרמ"א בסימן קעח סעיף ט שכתב ביחס לבעל שאינו נאמן לומר שמאמין לעד במידה והיה לו קטטה עמה, שודאי מחמת שנאה אומר שמאמין.

אך כתב הברית אברהם שיש מקום לחלק שמקור הרמ"א הוא מתשובת הרשב"א במיוחסות ושם מבואר שהבעל היה חשוד בשקר, אך סתם כך יתכן שיש להאמין על אף שיש קטטה.

אך עדיין כתב הברית אברהם שיש מקום לומר שאינה נאסרת ע"פ דברי הח"מ שכשיש גם רגלים להיתר, אינה נאסרת, אך הב"ש חולק בזה כמבואר לעיל.

האם נאמנת להיאסר כשאינה חפיצה להתגרש?

הפת"ש (כה) הביא את דברי הנודע ביהודה (קמא אבן העזר סימן ע) שכתב לכאורה במציאות שהאישה מסרבת להתגרש וטוענת שאמרה כן בכדי להוציא ממון מהנחשד, אין לחוש שנתנה עיניה אחר, ותהיה נאמנת להיאסר.

אך כתב הנודע ביהודה שהשו"ע סתם שלעולם אינה נאמנת, וכתב שיתכן שזה משום דבריו של הר"ן שאף נאמנותה של האישה במשנה ראשונה לומר טמאה אני, לא הייתה מן הדין, וכין שנתבטלה תקנה הראשונה אין להאמינה גם כשאין את הטעם שנתנה עיניה באחר.

האם יש הבדל בין אשת כהן לאשת ישראל?

הבאנו לעיל שהגמ' העמידה את דברי המשנה שאינה נאמנת לומר טמאה אני באשת כהן, משום שמבואר שם שנוטלת כתובתה.

ובתוס' (כתובות סג: 'אבל אמרה מאיס') **העלו את האפשרות** שרק במידה ומאבדת כתובתה- אינה נאמנת וכתבו כם לשיטה שכופים במאיס עליי.

ובשו"ע משמע שדין זה נכון בין באשת כהן ובין באשת ישראל.

הפת"ש (כא) הביא שהבית מאיר כתב שעל אף שאין ראייה מן המשנה בנדריים שדין זה נכון אף באשת ישראל, מכול מקום בירושלמי מבואר שדין זה נכון אף ביחס לאשת ישראל, ושם מבואר שמכול מקום בישראל- אם היה חבר יחוש.

ובמקום אחר מבואר בבית מאיר שהפוסקים לא חששו לחפש הירושלמי.

ב. היה הבעל מאותן שכופין להוציא, ואמרה האישה טמאה אני לך, האם נאמנת לאסור עצמה עליו?

הפתי"ש (כב) ציין לדבריו בנחלת צבי שחקר שם בעניין זה, אם נאמנת לומר טמאה אני במידה ומדובר בבעל שהוא מאלו שכופין עליו להוציא, שלכאורה כאן לא שייך לומר שנתנה עיניה באחר, שבלאו הכי יכולה לדרוש להתגרש. וכתב שהדבר תלוי בב' תירוצי הר"ן בשלהי נדרים כיצד אנו מתירים לאשה שטוענת שהיא נטמאה שאם הוא מצד אפקעינהו אז יוצא שבאמת מעיקר הדין נאמנת וכל שאין סברת 'נתנה עיניה' נאסרת, ואם זה משום שעצם הנאמנות היא במשנה ראשונה היא מדרבנן, אז כבר בטלה תקנה ראשונה, וכפי שהבאנו לעיל בשם הנודע ביהודה.

- א. אדם שעד אחד אמר לו שאישתו זנתה האם האישה נאסרת לבעלה?
 ב. עד אחד שראה אשת איש שזנתה האם מותר לו לאמר לבעלה - חווה דעתך
 ואם תימצא לאמר שכן האם בעלה חייב לגרשה ומה דין הכתובה?
 ג. בעד אחד ומאמינו, האם יש נפקא - מינה באם מכחישתו או לא?

תשובה:

א. אדם שעד אחד אמר לו שאישתו זנתה האם האישה נאסרת לבעלה?
 בגמ' בקידושין (סו.) מסופר על 'ההוא סמיא' שהיה מסדר משניות לפני שמואל, ויום אחד לא הגיע, ושלח שמואל אדם לביתו לקרוא לו וחזר השליח ואמר שאשתו זנתה, ואמר לו שמואל שאם הוא נאמן עליך כבי' לך להוציאה ממך, ואם לא, אל תוציא אותה.
 על פי גמרא זו פסקו הרמב"ם (אישות כד, יז) והשו"ע "מי שראה אשתו שזינת או שאמר לו אחד מקרוביו או מקרובותיה שהוא מאמינם וסומכת דעתו עליהם שזינת אשתו בין שהיה האומר איש בין שהיתה אשה הואיל וסמכה דעתו לדבר זה שהוא אמת הרי זה חייב להוציא ואסור לו לבוא עליה ויתן כתובתה.
 ובטור בסימן קטו כתב שמן הדין אינו חייב להוציאה, וצריך להוציאה רק מצד לזות שפתיים.
 ותמה על כך הב"י שכתב שזהו רק משום לזות שפתיים, ושלא כפי שמשמע מהרי"ף והרמב"ם שזהו חיוב ממש מידי שמים, וכן עולה מלשון הטור עצמה בסימן קעח.
 וכתב הב"י ששם הטור כתב כן במציאות שהאישה שותקת, ויתכן שבוזה מחוייב מן הדין בידי שמים, ואילו בסימן קטו מדובר כשהיא מכחישה את העד.
 והביא הב"י שהרשב"א בתשובה (א, אלף רמט) לא קיבל את פסק הרמב"ם שיש חיוב להוציאה במקרה זה, ושם ציין לדברי בתשובה אחרת (אלף רלו) ששם טען גם מדיוק ברש"י שדברי הגמ' אמורים במציאות שלא הכחישה האישה, אך בלאו הכי אין חיוב להקשיב לעד אף שהוא נאמן עליו כבי' תרי, וזה תואם לחילוק של הב"י, וציין לכך הבית מאיר.
 הב"ש בסימן קעח (סי"ק ח) הביא את דעת המהרש"ל שבמידה והאישה שותקת - הוא חייב להוציאה אף מול עד אחד שאינו נאמן עליו כבי' תרי.
 וב"ש אצלנו מבואר שזה כנגד ביאור הב"י בדעת הטור שגם כששותקת החיוב הוא רק כשמאמין לה ולצאת ידי שמים.
 ובשו"ת הגרש"ז מלאדי סמך על הב"י שאף שהיא שותקת אינו חייב להוציא, אם לא מאמין וזאת בצירוף שנתנה אמתלא מסויימת לדבריה, אך חשש להקל כן ביחס לכהן מצד שימעלה עשו ביוחסין' ולכן לא סמך דעתו עד שיצטרפו לו ב' גדולים.

לסיכום:

מהגמ' בקידושין (סו.) עולה לכאורה שאם נאמן העד כבי' תרי צריך להוציאה.
 אמנם מלשון הטור, ומבואר ביתר פירוט ברשב"א עולה שדין זה נכון רק במידה ולא הכחישה.
 ובטור משמע שאף כשלא הכחישה, טוב להוציא מדין לזות שפתיים.
 והמהרש"ל החמיר וכתב שבמידה ולא הכחישה, חייב להוציא אף במידה ואינה נאמנת עליו כבי' תרי.
 והגרש"ז מלאדי נטה להקל כשאינה נאמנת עליו, אך חשש להקל כן בכהן, ללא שיצטרפו עליו ב' גדולים.

- ב. עד אחד שראה אשת איש שזנתה האם מותר לו לאמר לבעלה - חווה דעתך
 ואם תימצא לאמר שכן האם בעלה חייב לגרשה ומה דין הכתובה?

האם צריך לומר לבעלה:

הנודע ביהודה (מהדו"ק או"ח סימן לה), דן בעניין זה, וכתב שיש מקום לומר שלא התחייב לומר משום כבוד הבריות, וכמבואר בברכות (יט:.) שגדול כבוד הבריות שדוחה את לא תעשה שבתורה.
 וכתב שהדבר נתון במחלוקת רמב"ם ורא"ש, בענין מי שרואה בגד כלאים על חברו בשוק:
 שלדעת הרמב"ם - חייב לומר לו, כדי להצילו מאיסור כלאים בשוגג, משום שלדעתו הדבר נחשב שעובר על האיסור ב"קום עשה".

ולדעת הרא"ש - אינו חייב לומר זאת לחברו, משום שכל עושה בשוגג הרי זה כשב ואל תעשה שכבוד הבריות דוחהו.

השו"ע ביו"ד (סימן שג סעיף א) **פסק כדעת הרמב"ם** שחייב להודיעו. **ואילו הרמב"א פסק** שלא חייב להודיעו.

עוד כתב הנו"ב שיתכן שבנדון זה אף הרמב"ם יודה שאין חיוב להודיעו משום שכתבו תוס' שכשאישה אומרת טמאה אני לך הפקיעו חכמים את הקידושין, והרי זה דומה לאיסור שניתן להשאל עליו שכבוד הבריות דוחהו כמבואר בתוספות (ברכות כ. ד"ה שב) שאיסורי נזירות, הואיל ואפשר להישאל לחכם על הנזירות ולהתירם, קלים הם משאר איסורים, ועל כן כבוד הבריות דוחה אותם גם כאשר עוברים עליהם בקום עשה.

אמנם למעשה כתב הנו"ב ביהודה שיש להחמיר ואפילו לדעת הרא"ש, משום שהרא"ש התיר רק באיסור חד פעמי, ולא במציאות שהאדם יעבור כל חייו על האיסור.

וכתב הנו"ב ביהודה שאין לומר שהיות ויתכן שהבעל לא יאמינו, אין טעם שיאמר, שהרי אילו יאמין לו הבעל- חייב להודיעו בכדי להצילו שאז האיסור יהיה ודאי, ולכן גם מספק חייב להודיעו.

אמנם הדברי חיים (או"ח א, לה) **כתב** שאין חיוב להודיעו, וביסס זאת על תוס' על דברי הגמ' בשבועות (ל:). שם נאמר שאם תלמיד חכם יודע עדות לחברו, אינו חייב לבוא ולהעיד עבורו בבית דין של פחותים ממנו, משום שאין זה מכבודו, אך באיסורין חייב לבוא מצד שאין חכמה ואין תבונה נגד ד', והקשו תוס' (שבועות ל: ד"ה יאב"ל), שהרי כבוד הבריות דוחה לא תעשה שבתורה והלא גדול כבוד הבריות שדוחה לא תעשה שבתורה, ובתירוץ אחד כתבו שלבוא להעיד אינו חוסר כבוד גדול כל כך, ובשני כתבו שגשדורם לאיסור, לא תועיל סברא זו, ויוצא שלפי התירוץ הראשון, עקרונית שייכת סברא של כבוד הבריות אף ביחס לאיסור, ושם עסקו תוס' בפירוש במקרה שהאישה אסורה לבעלה ע"ש.

וכתב הדברי חיים שאף הרמב"ם יודה כאן לאור סברת הנו"ב שאיסור זה קל יותר, היות והוא בר התרה וכפי שיתבאר לעיל.

הבן איש חי בספרו רב פעלים (א, אבן העזר א) העלה סברא נוספת להקל, והיא שכל מה שסבר הרמב"ם שחייב להציל אף כנגד כבוד הבריות הוא כשהאיסור נראה לכל, מה שאין כן במקרה שרק הוא יודע על האיסור שבזה אף הרמב"ם יודה שלא חייב להצילו.

ובעמק שאלה (סימן פג) הקל מצד שיתכן שהבעל לא יאמין לו.

למעשה הרב עובדיה יוסף (יביע אומר אבן העזר ט, י) **והרב וזנר** (שבט הליי ח, רפז) **הקלו בזה** שלא לומר לבעל.

האם בעלה חייב לגרשה?

עניין זה התבאר בסעיף א שמהגמ' בקידושין (סו:) **עולה לכאורה** שאם נאמן העד כבי תרי צריך להוציאה. **אמנם מלשון הטור, ומבואר ביתר פירוט ברשב"א** עולה שדין זה נכון רק במידה ולא הכחישה.

ובטור משמע שאף כשלא הכחישה, טוב להוציא מדין לזות שפתיים.

והמהרש"ל החמיר וכתב שבמידה ולא הכחישה, חייב להוציא אף במידה ואינה נאמנת עליו כבי תרי.

והגרש"ז מלאדי נטה להקל כשאינה נאמנת עליו, אך חשש להקל כן בכהן, ללא שיצטרפו עליו ב' גדולים.

ג. בעד אחד ומאמינו, האם יש נפקא- מינה באם מכחישתו או לא?

אף עניין זה התבאר לעיל שהב"י ביאר בטור שאם מכחישתו אינו חייב להוציאה אלא מצד לזות שפתיים, **ולדעת הרשב"א כלל** אינו חייב, ואם שתקה מחוייב מדיני שמיים.

וברמב"ם משמע שאין חלוקה בזה.

ולדעת המהרש"ל אם הכחישה חייב לצאת ידי שמים וכי'

מה הדין בזמן הזה, בבעל שאומר שראה את אשתו שזינתה או שהאשה אמרה לו שזינתה או שע"א אמר לו שזינתה?

תשובה:

בעניין עד:

כבר הרחבנו די והותר בתשובה הקודמת.

וכשהבעל אומר שזינתה:

מן הדין:

פשוט שהוא חייב להוציאה מדין שוויא.

ומשמע מלשון הרמב"ם (אישות פרק כד הלכות יז- יח) שמכול מקום אין כופים על האדם באיסור של שוויא.

אך הריטב"א (כתובות ט) **למד מלשון הגמ' בכתובות** (ט) "האומר פתח פתוח מצאתי נאמן לאוסרה עליו" שמכך שכתבה הגמ' 'לאוסרה עליו' ולא לאוסרה על עצמו, שאף בי"ד כופין אותו על כך, ועל אף שנאמר ביבמות (כד:) שאין כופין אדם ללא עדות של ב' עדים, הכוונה היא שאין פוטרים אותו

מן הכתובה, וכשיש עדים אינו חייב כתובה.

ונחלקו האחרונים כיצד להכריע למעשה - מהר"י הלוי אחי הט"ז הקל כרמב"ם והמהריב"ל החמיר כריטב"א.

והבני אהובה (אישות כד, יח) טען שאף הרמב"ם מודה שאם לא חזר בו - כופים אותו שכיצד נראה אוכל נבילות בשאט נפש ולא נהיה מצווין להפרישו.

ואילו החת"ס (אבן העזר א כח) כתב בדיוק להיפך, שהרמב"ם סובר שאין לכוף אף בזה, והריטב"א מודה לרמב"ם שאם חזר בו שאין לכופו על כך]

לאחר חדר"ג:

כתוב בהגהות מיימוניות (אישות כד, י) בשם ה"ר יוסף שאין אדם נאמן לומר על אשתו שזינתה אחר תקנת חדר"ג.

ובתוס' (נדריים ז: ד"ה 'חזרו') כתב שכשהוא טוען שמאמין לאישה - משמתין אותו.

ובמרדכי (קידושין סימן תקל) כתב בעניין מציאות שבה עד ואומר שמאמין שכופים אותו לשמשה.

אך המהרי"ק (סימן קי) כתב שודאי שיכול לומר שהוא מאמין לעד, אלא אם כן היה עמה בקטטה

הרמ"א בסימן קעח (סעיף ט) הביא את ב' הדיעות.

הרמ"א לא דן כלל במציאות שהוא עצמו טוען שזינתה.

אך בשו"ת (סימן יב) כתב הרמ"א בפירוש שגם במציאות זו אינו נאמן, ולמד מדברי ההגהות

מיימוניות שכל שכן שאינו נאמן להגיד שהוא מאמין לעד.

הנודע ביהודה (תניינא אבן העזר סימן יא) כתב שללא דברי הרמ"א היה סובר שכשהוא אומר שזינתה

כ"ע יודו שנאמן, ומה שכתב ר' יוסף בהגהות מיימוניות שאינו נאמן - זה כשהוא אומר שידוע ע"פ

אחר ולא מכוח עצמו.

ובזה הגיב על הרב דוד טעביל מליסא שסבר להיפך שכשהוא עצמו אומר שזינתה, פשוט שאינו

נאמן, ולכן לא הזכיר הרמ"א דין זה שהוא פשוט (עיין פתי"ש קעח, יט)

וכשהאשה אומרת שזינתה:

שם בסימן קעח (סעיף ט) כתב הרמ"א שלדיעה הסוברת שאינו נאמן לומר שמאמין לעד, הוא הדין שאינו

נאמן לומר שמאמין לאשה, וכן הוא בתוס' שהזכרנו לעיל.

- א. האומרת טמאה אני לך ויש רגלים לדבר, האם הבעל חייב לגרשה?**
ב. עד אחד שהעיד, האם זה נקרא רגלים לדבר?
ג. עד אחד ויש רגלים לדבר שזינתה האם אסורה לבעלה?

תשובה:

א. האומרת טמאה אני לך ויש רגלים לדבר, האם הבעל חייב לגרשה?

התבאר לעיל שפסר הרמ"א שבזה נאמנת.

ונחלקו הח"מ והב"ש אם זה גם כשיש טענה טוב להקל

והנו"ב צידד בדעת הח"מ שבמקרה זה אינה נאסרת, וכתב שאין מחלוקת בתוספותים שלא כתורות הדשן.

ב. עד אחד שהעיד, האם זה נקרא רגלים לדבר?

הרמ"א פסק על פי התרומות הדשן (פסקים סימן רכב) שאם האישה הודתה שנטמאת ויש עד שמעיד כך וגם הנחשד עצמו אומר כן הם מצטרפים יחד לאוסרה.

וכתב הח"מ (כו) שזה דווקא כשהיו גם רגלים לדבר, שבזה לא חוששים שנתנה עיניה באחר, וממילא החשוד הוא עד כשר.

ור' עקיבא איגר (שו"ת סימן פח ד"ה 'וזהו', וכן בסימן צט ד"ה 'ואף בשו"ת הרשב"א') חלק וכתב שחידושו של תרומת הדשן הוא שעצם עדותו של העד העד מבטלת את החשש שנתנה עיניה באחר, ואין צורך ברגלים לדבר נוספים.

והסכים עמו הבית מאיר (שו"ת רע"א סימן קא) וכתב שעד אחד נחשב כרגלים לדבר.

אך כתב הבית מאיר שיש להליץ בעד הח"מ וב"ש שמשמע מהרמ"א שנאמנים כבי' עדים ממש, וזה קשה לומר ללא רגלים לדבר, שהרי על עד ההודאה לחוד עדיין היה ניתן לחשוד שנתן עיניו, ונתחזקה עדותו ע"י הנחשד, ונראה שבמצב זה, אין זה נחשב כעדים של תורה כעין שאומרים בממונות שיצא ג' ריבעי דממונא אפומא דחד'.

והגרש"ז מלאדי כתב סבר גם כרע"א שדברי הרמ"א אמורים אף ללא רגלים לדבר נוספים.

ג. עד אחד ויש רגלים לדבר שזינתה האם אסורה לבעלה?

הנודע ביהודה (קמא אבן העזר סימן נד) כתב שכשיש רגלים לדבר - יש להאמין לעד אחד אפילו בדבר שבערוה ואפילו איתחזיק איסורא שהרי עיקר הלימוד שאין דבר שבערוה פחות משנים נלמד מ"דבר" "דבר", והרי

בערות דבר עצמו הדין הוא שכשיש רגלים לדבר נאמן, שהרי סוטה שקינא לה ונסתת- נאמן עד אחד על הטומאה.

ובאבני נזר (אבן העזר סימן רא) **כתב שזה כנגד רבינו ירוחם** (נתיב כד חלק ב) שכתב: "אמר לו עד א' אשתך זנתה ושתק אין העד נאמן פי' ואפילו ראה רגלי' לדבר כדברי העד דאין אשה נאסרת על בעלה בעד אחד אלא ע"י קנוי וסתירה או בפני עדים.

וכן כנגד השו"ע בסימן יא שפסק שאף שיש עד אחד שזינתה ועדי כיעור, לא תצא במידה ונשאת.

- א. מי שאמר שאישתו זינתה ואחר כך אמר שאינו אמת אלא מחמת כעס שהכעיסתו אמר כן האם הוא נאמן. (באיזה אופן יכול הבעל לבטל חלות דין שויה אנפשיה?)**
- ב. אשה שאמרה לבעלה טמאה אני לך, שאינה נאמנת, אך הוא גרשה, האם מותר לו להחזירה? מתי כן ומתי לא?**

תשובה:

א. מי שאמר שאישתו זינתה ואחר כך אמר שאינו אמת אלא מחמת כעס שהכעיסתו אמר כן האם הוא נאמן. (באיזה אופן יכול הבעל לבטל חלות דין שויה אנפשיה?)
השו"ע בסימן קעח סעיף י פסק ע"פ תשובת הרא"ש (כלל לב סימן י) שמי שהוציא קול על אשתו, שזינתה, ואמר שנתברר לו הדבר, ואחר כך אמר אינו אמת, אלא שמחמת הכעס שהכעיסתו הוציא קול זה, אם נותן אמתלא לדבריו, מותרת; ואם לאו, אסורה לו.
ודבריו מבוססים על הגמ' בכתובות (כב.) שאם אומרת אשת איש אני ואח"כ אומרת פנויה אני נאמנת כשנותנת אמתלא לדבריה, והוא הדין לטמאה ואמרה טהורה ע"י ש.

ב. אשה שאמרה לבעלה טמאה אני לך, שאינה נאמנת, אך הוא גרשה, האם מותר לו להחזירה? מתי כן ומתי לא?

הח"מ (כח) כתב שהאישה יכולה לחזור באמתלא אף לאחר שנתגרשה, ולומר שאינה טמאה.
וכתב הנודע ביהודה (אבן העזר קמא יא) **שלכאורה דבר זה נתון במחלוקת ביו"ד** (סימן א וסימן קפה) בין ה"ט"ז והש"ך בשאלה אם מועילה אמתלא כאשר עשתה מעשה, וגם כאן כבר קיבלה גט.

שכתב הר"ן (ט: ד"ה לא עבד) **בשם הרשב"א**.
הרשב"א הוכיח כן מהמבואר בכתובות (עב.) שכשהוחזקה נדה בשכנותיה בעלה לוקה עליה, ואף כשנותנת אמתלא, משום שעשתה מעשה, **וכן פסק השו"ע ביו"ד** (קפה, ג)

והאחרונים הקשו מדוע בעניין נדה פסק השו"ע שלא ניתן לחזור ע"י אמתלא כשעשתה מעשה, ואילו בסימן א ביו"ד נפסק שהטבח שעשה סימן בראש הכבש שהוא טריפה נאמן לטעון שאינו טריפה באמתלא שכתב כן בכדי לא יקחו ממנו אחרים.

ותירץ הדרישה ששם הואיל ולא היה יכול לגרום שלא יקחו ממנו ללא מעשה נאמן אף אם עשה מעשה, ואילו כאן יכלה לומר שהיא טמאה ולא הייתה צריכה לעשות מעשה. (וכן סבר הקצות בסימן פא ס"ק יז).

הש"ך (ד) כתב בעקבות דברי הדרישה שבמידה ולא היה באפשרותה להסתפק באמירה, היא נאמנת על אף שעשתה מעשה.

ואילו מדברי ה"ט"ז (קפה, ב) **עולה** שלדעתו אף במקרה שלא יכלה לעשות באופן אחר, אינה נאמנת באמתלא. וא"כ לכאורה לדעת הש"ך כל שהייתה לה סיבה מדוע לא חזרה בה קודם הגירושין- נאמנת, ולדעת ה"ט"ז אינה נאמנת.

אך כתב הנודע ביהודה שיתכן שגם ה"ט"ז יודה שבמקרה של גט היא נאמנת, וזאת משום שמעשה הגירושין מצד עצמו אינם מורים שזנתה.

למעשה כתב הנודע ביהודה שנראה שיש להחמיר בזה כי דין זה תלוי במחלוקת אחרת בין הראב"ד למ"מ, האם מועילה אמתלא במציאות שהבעל סמך על אשתו ולא היה מוכרח בזה, שלדעת המ"מ אינה נאמנת לומר שאמרה כן כדי שיגרשה שהרי הבעל לא מחוייב לגרשה.

וכתב הב"ש (ו, כו) שיתכן כי באשת ישראל, אף הראב"ד יודה שאינה נאמנת לומר שאמרה כן סתם, שהרי הפסידה בזה כתובתה.

אלמנה שנישאת לכהן, ואחר נישואיה התברר שזינתה לפני הנישואין, וטוענת שהיא זינתה עם מי שהיא ערווה עליו, האם נאמנת לאסור עצמה על בעלה, ומה הן צדדי הספק?

תשובה:

הב"ש (כג) הביא את דברי הצמח צדק (סימן פב) שכתב שאין לומר נאמנת מכוח שמחזקת קול שקיים כמבואר בסימן מו סעיף ח ברמ"א, משום ששם היא מחזקת את הקול שאומר שזינתה, ואילו כאן הקול לא אומר שזינתה באופן שאוסר אותה, שיתכן שנבעלה לאחר ולא לערווה

סימן קיז [דילגתי על סימן קטז]

- א. אשה הרואה דם מחמת תשמיש או זינתה או אינה ראויה להבעל, האם חייב לגרשה או יכול להשאירה. האם יהיה מותר לאיש להתייחד איתה? (2* סעיף א)
- ב. מה הדין בסוטה שקנא לה סימן קטו, סעיף ח', ובאשת כוהן שנאנסה? שו"ת הר המור למהר"ם בנעט בסופו, שם אריה סימן ס"ו
- ג. האם בנסיבות שחל דין 'שויא אנפשיה', בית הדין כופים את הבעל לגרש? (האם לדעת הרמב"ם, מי שראה אשתו שזינתה כופין אותו לגרש? מי שהיה נשוי לגרושה ובא ואמר כהן אני והאישה מאמינה לו האם בית דין כופין אותו לגרש? ומה הדין בכהן שהיה נשוי ובא על אישתו ואמרה לו גרושה אני, והוא מאמין לה האם בית הדין כופין אותו לגרש?) סימן סח סק"ג, סימן קטו סעיף ו', פת"ש סקל"ז.

תשובה:

- א. אשה הרואה דם מחמת תשמיש או זינתה או אינה ראויה להבעל, האם חייב לגרשה או יכול להשאירה. האם יהיה מותר לאיש להתייחד איתה?

[הקדמה שאינה ממן השאלה - האם אשה שרואה מחמת תשמיש מקבלת כתובה?

בגמ' בנדה (יב:) מופיעה דעתו ר' חנינא בן אנטיגונוס שאומר שאישה שאין לה וסת תשמש בבי' עדים, ואם נמצא נקי ג' פעמים הרי היא מותרת לבעלה, ואם נמצא דם ג' פעמים היא אסורה לבעלה.

הרי"ף בכתובות (ס:) פסק כדברי ר' חנינא בן אנטיגונוס וכתב שאם נמצא דם ג' פעמים, הוחזקה נדה ג' כל ימיה ותצא בלא כתובה.

אמנם המרדכי (נדה סימן תשלה) הביא שלדעת הראב"ה (סימן תתקצד) יש לה כתובה ותנאי כתובה שלא נאסרה אלא מכוח הספק.

השו"ע פסק שאין לה כתובה ולא תוספת כתובה וכדעת הרמב"ם (אישות כה, ח) ושלא כדעת הרמב"ן ובעל העיטור שסברו שלא הפסידה את תוספת כתובתה.]

האם חייב לגרש את הרואה מחמת תשמיש?

כתב המהר"ם מרוטנבורג (שו"ת הרשב"א סימן תתלט- תתמ) שאשה שהורגלה שלוש פעמים לראות סמוך לטבילתה כל שעת התשמיש, אין לה תקנה לישאר תחת בעלה. אלא תתגרש לאלתר ואסור להשהותה אף אם הבעל אינו רוצה לבא עליה משום שיש לחוש שיבוא עליה, כיון שזהו איסור וסתות בלבד שהוא מדרבנן.

המהר"ם דייק זאת מדברי הרמב"ם (אישות פרק כה הלכה ח) שכתב שהרואה דם מחמת תשמיש אסורה לישב עם בעלה.

אך המהר"ם סייג דבריו וכתב שנראה שכל זמן שאינו חפץ לישא אשה אחרת ורוצה להשהותה ע"י שליש ובשכונה אחת ולא ילך אצלה אלא בעדים, אין צריך לגרש אם אינה באה מחמת טענה אבל אם רצה לישא אחרת יוציא ויתן כתובה.

הש"ך הביא שכתב המהר"ם מפדובה (סימן י) שאם הוא לא דר בשכונתה אין צורך בעדים, אבל אם לא קיים פריה ורביה כופים אותו להוציא.

הפת"ש (נא) הביא שהבית מאיר בספרו צלעות הבית (סימן יג) הסתפק מה הדין באשה שאינה יכולה ליטהר כלל אם מותר להשהותה בלי עדים, משום שאיסוק זה חמור לו יותר ולא חוששים שיעבור. ערוך השולחן (צא) כתב שאסור אף במקרה זה.

הפת"ש (נב) ציין שמבואר ברמ"א באבן העזר (סימן א סעיף ג) שבזמן הזה הזה נהגו שלא לכופ בעניני הזווגים אף למי שלא קיים פריה ורביה.

בעל שטען שאשתו אינה ראויה לאיש, האם יש לה מזונות כל זמן שלא נבדקה? סעיף ב'

- א. אשה שיש לה מום גדול שכופין באיש להוציא, האם כופין את האשה לקבל גט לאחר תקנת ר' גרשום מאור- הגולה? ואם נאמר שכופין, באיזה אופן כופין? סעיף יא
- ב. מה הדין, אם קשה לקבוע אימתי נתהווה האם יכול לגרשה בעל כורחה?
- ג. מה הדין אם יש מומים אחרים והיא מאוסה עליו ואינה רוצה להתגרש מה הוא חייב לה?

סימן קיח'

1. אישה שכתב לה בעלה בשעת הנישואין שטר חוב שהוא חייב לה סכום מסוים שהיא יכולה לגבותו בכל עת והיה עליה שטר חוב של אחר באיזה אופן יכול בעל החוב לגבות את חובו מהשטר חוב הראשון ובאיזה אופן לא? סעיף ט'
2. הנושא אשה שפסקה ללדת ונשבע שלא ישא אחרת עליה, האם השבועה חלה או שזה נחשב לבטל את המצוה? סעיף טו

שונות

1. זוג שקנו בית ביחד ונרשם ע"ש שניהם בטאבו ובתוך הנישואין מכרה האישה את חלקה לאחר האם הבעל יכול לבטל את המכירה?
2. הצדדים באו להתגרש בבית הדין, יש להם דירה שהבעל רשם אותה על שם שניהם, הבעל טוען שכל הדירה נקנתה מכספו והדירה שלו. האשה טוענת שמחצית הדירה נקנתה מכספה, ומחצית הדירה שלה, מה הדין? עיין גם סימן קז בדין הכותב נכסיו לאשתו, עיין ערוך השולחן חו"מ ס, כא; סב, ו, משפטיך ליעקב ד, ל
3. בנה בית על מגרש שנתן לאשתו מתנה וגרו בו שניהם, האם נוטל הוצאותיו כשמגרש? – עיין סימן פח ח"מ סקי"א ובב"ש שם סקי"א מאחר ולכאורה המגרש הוא נכ"מ
4. האם הבעל יורש כספים המופקדים בבנק על שם אישתו? עיין יביע אומר, ח"ח חו"מ סי' ח' לגבי כספים בבנק האם הם ראוי או מוחזק.
5. מה הדין בגט שנכתב לשמו והעדים לא חתמו לשמו ונמסר בעדי מסירה ולאחר זמן נפטר המגרש והאישה תובעת את היורשים על מזונות מאחר והגט לא נחתם לשמו סימן קלא סעיף ו', גר"א סק"ז, חכמת שלמה סימן צג אות ב
6. בעל שאינו זן ומפרנס את אישתו והגישה לביה"ד תביעת מזונות וגם מבקשת מביה"ד לחייבו לגרשה בטענה שאינו זן ומפרנס ביה"ד פסק לה דמי מזונות וכנהוג לפי חוק התחיל ביטוח לאומי לשלם לה דמי המזונות בהתאם לפסק הדין, האם בעלה חייב לגרשה או לא?

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 אילונית - צרותיהן מותרות", ובכך שנפטר צרותיהן מיבום משמע שזה מתורת ודאי, והשיב הרא"ש "שאני מום דאיילונית 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 [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.

○ קידש על דעת נדוניא גדולה:

החוות יאיר (השמטות סימן רכא [פת"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 קפז) **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 שער 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 שאמרו 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 מום.

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

שאל 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 קנתם 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 נשתפית 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 לי 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 לי- 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 לי יום, וחזרו בהם בתוך לי 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 לי 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 לי 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 לי.

ובשער המלך (אישות ז, ט) הסתפק האם נאמנים לומר שחזרו בהם בתוך לי 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 ללי יום - מה דין הקידושין? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

הר"ן (קידושין כג): הביא ירושלמי ממנו עולה שאם קידש אשה בלי 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 ללי 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 עוברת לשלא הוכר עוברת?

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 והעונף מקודשת. **ושם הגמ' מביאה ב' אפשרויות להעמיד דבריו** או במציאות שכבר הוכר עוברת, או במציאות שלא הוכר עוברת. **הרמב"ם** (אישות ז, טו) **פסק** כר' חנינא שניתן לקדש עוברת בבטן אמה כאשר כבר הוכר עוברת. **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 עוברת למציאות שלא הוכר עוברת. **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 לעולם⁴. **למעשה השו"ע באבן העזר סתם בתחילה** שלא מועיל לקדש עובר. ולאחר מכן הביא את דעת הרמב"ם שאם הוכר עוברת 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.

⁴ נראה שלשיטתו מה שכתב הרמב"ם בהלכה א שלא ניתן להקנות 'מה שתלד בהמה זו', זה דווקא במציאות שאינה מעוברת כרגע, או שלא הוכר עוברת.

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) וב"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, שבו 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 והב"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 זנה 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 לעניין ממון, ולעניין 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 לעניין עדים בקידושין יצא לנו:

שלב"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 בעניין 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 באנן 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 אנן 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 אנן 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 אנן 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 אנן 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 הב"ש הביא שהמרדכי (קידושין תקלא) חולק, משום שהוא כתב שדי בראית דבר המוכיח, ואין צורך בראיית הנתונה עצמה.

וכתב הב"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 "בשנים 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 וכתבם 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:

בבביתא 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 לענין 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 לענין 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 במקרה 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.

והפתי"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 חלין?

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 חלין? 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 שלמות.

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 כרחך 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) שמשמע 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 כאנוס 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 אח 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** שלעניין 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 ט) 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 הגמ' 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 שמואל סבר שיש ספק אם שקידושין תופסים ביבמה, ולכן היא מקודשת בתורת ספק. להלכה פסק השו"ע (ז) כשמואל 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.

מכול 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. ומכיל 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 'אנן 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 שאמנם 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 שראה 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 הברה 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 ששניים 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 אני 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 שאינם מהוגים, ואמרה שהיא נשואה, וכעת כשבא אדם מהוגן לפניה, היא טוענת שהיא אינה נשואה.

וכתב הר"ן (על הר"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, כדן 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 בשם 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 שפי 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 שההשלכה 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.

הפת"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 הפת"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 שו"א) 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 'שו"א' 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) שמשון רש"י וכן השו"ע משמע שבקידושין הבעיה היא רק לדון ולא לסדר בפועל. **אמנם כתב הט"ז** שבעניין גט שיש פרטים רבים צריך רב שיסדר.
ובשבבות יעקב (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 פלגין 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 שישימשו אותה בבית חמיה, אין הוא יכלה לגבותן חזרה.

ונחלקו הראשונים ביחס בין החלק הראשון במשנה לחלק השני:

○ **הרשב"ם הבין** שהחלק הראשון עוסק כשלא פירש לשם מה ניתנו הסבלונות, ובה 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, ובה 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 בה.

ונחלקו הראשונים ביחס בין דברי רבין לדברי המשנה.

□ **לדעת הר"י מיגאש** (קמו. ד"ה 'השולח') **והרמב"ם** (זכיה ומתנה ו כא-כג) רבין חלוק 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** שהיות 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 גרושום 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 שלישי, 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 שכיח, 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"י 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 כד וכך ועמדו וקדשו, מועילה התחייבותם באמירה בלבד אף בלא מעשה קניין. ומסקנת הגמ' שדין זה נכון גם בנערה בוגרת, משום שאגב הנאה שמתחנתים זה בזה, גומרים ההורים בדעתם להקנות⁵.

ראשית אתיחס 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 ונכנס?

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.

⁵ 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.

[ודייק 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 חיוק 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 הנקנים באמירה, ומועילה אף בדבר קצוב.

הריב"ש (סימן שסה) נקט שלשונו 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 שבימות 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 מועיל ה פסיקה בדבר שאינו ברשותו.

ובהגהות מימוניות (אישות כג, ו) הביאו שהעיטור (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).

קי"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 בו), 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 - מחויב 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 - מחויב 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 שמחויב 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 כך, 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 שדווקא בשבועה שנשבע בעצמו שלא לגרש, שייכת סברא זו (וכפיי שפסק המשפטי שמואל סימן עה) ולא בחדר"ג (ע"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 שוודאי 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 (פת"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 לג' 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 לוי כרש"י.
המהרי"ק (סימן קסא) **ביאר** שדין זה נכון כשלא טוען בוודאות שהלכה כרש"י, שהרי ימי 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 'רבוותא', 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 למוכרה?
א. האם יש הבדל בין ירשה קרקע לירשה מעות וקנתה בהם קרקע?
ב. האם יש הבדל בין מכר למתנה?**

תשובה:

נאמר במשנה (כתובות סט:):

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 הרי"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 הרי"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 הרי"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 נו 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 ימן האירוסין) **והרשב"א** שיש חיוב כתובה אף לארוסה, ועיקר ראייתם מהגמ' בקידושין (סה). שם נאמר שאם היא אומרת קדשתני והוא אומר לא קדשתך הוא מותר

בקרבובותיה 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** (נז). **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 הנוהגת 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 לכונוס 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 (ס"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 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.

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.

הב"ח כתב טעם אחר, והוא שהחשש הוא שמא יבעול בלא 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.

אף בסימן סו כתב הרמ"א שיש מקילין להתחנן קודם הכתובה, אך כתב שצריך להזהר שלא לבעול.

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 ה, ו) 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 לימנו.

סימן נו

- א. אשה שהגיע זמנה להנשא שחייב הבעל במזונותיה - האם מעשה ידיה לבעלה?
 ב. במת הארוס, האם היורשים חייבים במזונותיה?
 ג. בזמננו 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.
 ובעניין מעשה ידיה נחלקו הריטב"א והרא"ה:
 הריטב"א (כתובות נ.) 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. בזמננו 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 עיינו מה שכתבנו בסימן נה בעניין 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 הר"ף (ב"ב סז.) הרא"ש (שם סי' 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 א' 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) ששמע 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 נוה 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, ט) **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 ראיה 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 שוב בקידושי טעות? (שאלה שנשאלה על ידה 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 (ח:): "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 ויסחוט 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 לחדר 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 לב' 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.
והרמב"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) **מדכ"י** (סוכה תשמ"ג) - 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 (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.