

בס"ד

הלכות חופה וקידושין

סיכום וביאור

אסף הרנוי

תשע"ד

תוכן עניינים:

3	סימן א'- דיני פריה ורביה ושלא לעמוד בלא אשה:
11	סימן ב'- שישתדל כל אדם ליקח לו אשה הגונה:
18	סימן ד'- מי הם אסורים לבא בקהל ואיזה הנקרא ממזר:
41	סימן ו'- נשים האסורות לכהן ודין אשת כהן:
50	הלכות אישות
51	סימן ט'- איזו אשה נקראת קטלנית:
52	סימן יג'- גרושה או אלמנה צריכה להמתין צ' יום טרם שתנשא, ושלא ישא מינקת חבירו ומעוברת חבירו:
63	הלכות קידושין
63	סימן כו' שלא לקדש בביאה, ואיסור ביאה על הפנויה אפילו אם יחדה:
66	סימן כז'- כיצד לשון הקידושין ושיאמר הוא ויתן הוא:
72	סימן כט'- שצריך ליתן הכסף במתנה שלימה, ודין המקדש במשכון או במנה ונמצא חסר או רע-
79	סימן לד' ברכת האירוסין, ואם צריך עשרה:
82	סימן מב'- אין מקדשין אלא לרצון האשה ובפני שני עדים:
90	סימן נה'- דין הארוסה:
92	סימן סא'- חופה לענין מה קונה:
96	סימן סב'- מתי מברכין ברכת חתנים, ואם אוכלין בהרבה בתיים:
106	סימן סד'- זמן נשואי בתולה וברכתה, ואלמנה, ואם אינו רוצה לעשות סעודה:
109	הלכות כתובות
109	סימן סו'- כמה דיני כתובה:
118	סימן קכו'- נוסח לשון הגט ודקדוק אותיותיו:
123	חושן משפט הלכות עדות
123	סימן לג'- פסולי עדות מחמת קורבה, ואשה ועבד:
131	סימן לד'- עדים הפסולים מחמת עבירה:

הלכות פריה ורביה:

סימן א' - דיני פריה ורביה ושלא לעמוד בלא אשה:

סעיף א' - החיוב לשאת אשה וחשיבותו:

שו"ע - "חייב כל אדם לישא אשה כדי¹ לפרות ולרבות². וכל מי שאינו עוסק בפריה ורביה כאלו שופך דמים, וממעט את הדמות, וגורם לשכינה שתסתלק מישראל³.
רמ"א - "וכל מי שאין לו אשה שרוי בלא ברכה, בלא תורה⁴ כו' ולא נקרא אדם. וכיון שנשא אשה עונותיו מתפקקים, שנאמר: מצא אשה מצא טוב ויפק רצון מאת ה' (משלי יח, כב)".

סעיף ב' - מכירת ס"ת לנשיאת אשה:

שו"ע - "אין מוכרין ספר תורה, אלא כדי ללמוד תורה ולישא אשה⁵".

¹ בטור כתב שני טעמים כלליים למצות הנישואין - א. עזר כנגדו. ב. ע"מ לפרות ולרבות.

² מתוך חיוב זה כתב הרמב"ם בפט"ו מהלכות אישות - שחייב אדם לבעול בכל עונה, כדי להגיע לפוטנציאל המלא של קיום מצווה זו, ואפילו אם מחלה אשתו אינו יכול לפטור עצמו מכך.

בבית שמואל(א') (להלן ב"ש) - הקשה על הרמב"ם שמשמע מדבריו שאחרי שקיים מצוות פו"ר מועילה מחילתה שלא יצטרך לבעול בכל עונה(הרמב"ם למד שמועילה המחילה מהסוגיה האומרת שת"ח יכול לצאת מביתו 30 יום ללא מחילה ויותר מכך עם מחילה), אפילו שעדיין יכול הוא להוליד ילדים, וקשה שהרי יש לו חיוב של "לערב אל תנח ירך" והיינו שאפילו אם יש לו בנים ובנות עליו להשתדל להוסיף כמה שיותר, ומניין לו לרמב"ם חילוק זה? **ונשאר בצ"ע.**

ובפתי"ש תירץ ע"פ החיד"א שלעומת מצוות פו"ר שיש חיוב בכל עונה ועונה הרי שמצוות "לערב אל תנח ירך" אינה בכל עונה אלא באופן כללי שלא ימנע עצמו מלשמש, וכיוון שכך תועיל מחילתה. **וכ"כ בערוך השולחן.**

³ כך אומרת הגמ' **ביבמות סג**, ובהמשך הגמ' שם מובאים החסרונות שמציין הרמ"א - שכל השרוי בלא אשה שרוי בלא ברכה וכו'.

⁴ **וראיתי בעניותי להקשות** - כיצד אפשר לומר שהשרוי בלא אשה שרוי בלא תורה? הרי כבר בסימן זה בסעיפים ג'-ד' מדברים על אדם הרוצה לעסוק בתורה בלי הפרעה ורוצה לדחות חתונתו בכדי שלא להיות טרוד בפרנסה ובשאר צרכים? אם כן דווקא להיפך נראה שהשרוי בלא אשה הוא זה הזוכה ללמוד יותר תורה?

ולעני"ד יש להשיב, כי אמנם אכן יזכה לדעת יותר תורה וללמוד יותר, שכן מבחינה מעשית לא יהיה טרוד בעיסוק בענייני עוה"ז, אולם לא כך זוכים לתורה שכן כל ענינה של התורה הוא חיבורה לעוה"ז - וחיי עולם נטע בתוכו, תלמוד המביא לידי מעשה. לכן עניינה של התורה הוא חיבורה לארץ וזאת ע"י חיבורו של האיש לאיש וקיום מצוות פו"ר שאחד מענייניה הוא "לא תוהו בראה, לשבת יצרה". הלומד תורה ללא אשה הן לא רק מבחינה פיזית לא מוליד בנים ולכן כופר ב"לשבת יצרה" אלא כל ורתו ולימודו אינו מכוון לכיוון הנכון שהוא - לשבת יצרה, שזו כל מטרתה של התורה. כך גם מובן בסעיף ד', כיצד יתכן שדווקא בן עזאי שלא נשא אשה הוא זה שאמר שכל שא נשוא אשה כאילו שופך דמים וממעט את הדמות - כי הוא אמנם פיזית לא נשא אשה אבל מבחינת המהות הוא היה בהבנה הנכונה מהי תכליתה של התורה ותורתו הייתה ישרה ונכונה.

⁵ דין זה נלמד במפורש בגמ' **במגילה כז**.

הריב"ש כתב שה"ה שאפשר למכור ס"ת כדי להספיק לתלמידים או כדי להשיא יתומים בדמיו, **ובחלקת מחוקק(א') (להלן ח"מ)** כתב שדווקא כדי להשיא יתום זכר שרי אבל לא יתומה כי אינה מצווה על פו"ר, אבל **בב"ש חולק** שה"ה להשיא יתומה שרי מכיוון שגם היא סו"ס מצווה במצוות "לשבת יצרה".

סעיף ג' - גיל הנישואים:

שו"ע - "מצוה על כל אדם שישא אשה בן י"ח⁶, והמקדים לישא בן י"ג, מצוה מן המובחר, אבל קודם י"ג לא ישא דהוי כזנות⁷. ובשום ענין לא יעבור מעשרים שנה בלא אשה. ומי שעברו עליו כי שנה ואינו רוצה לישא, ב"ד כופין אותו לישא כדי לקיים מצות פריה ורביה⁸. מיהו אם עוסק בתורה וטרוד בה, ומתירא לישא אשה כדי שלא יטרח במזונו ויתבטל מן התורה, מותר להתאחר.

למעשה, רוב האחרונים התירו למכור ס"ת כדי להשיא יתומה, חלקם משום שהאשה מצווה על "שבת", וחלקם משום שרק כך יסכים החתן להתחתן עמה והרי הוא כן מחוייב בפו"ר.

⁶ **משנה באבות, פרק ה', משנה כא'** - "הוא היה אומר בן חמש שנים למקרא בן עשר למשנה בן שלש עשרה למצות בן חמש עשרה לתלמוד בן שמונה עשרה לחופה בן עשרים לרדוף".

⁷ **גיל הנישואין המוקדם ביותר: בקידושין כט:** - "אמר רב חסדא - האי דעדיפנא מחבראי דנסיבנא בשיתסר, ואי הוה נסיבנא בארביסר הוה אמינא לשטן גירא בעיניך". **מסכת יבמות, דף סב' עמוד ב'** - "ת"ר: האוהב את אשתו כגופו, והמכבדה יותר מגופו, והמדריך בניו ובנותיו בדרך ישרה, והמשיאן סמוך לפירקן, עליו הכתוב אומר: וידעת כי שלום אהלך".

הראשונים נחלקו מהו "סמוך לפירקן" שאמרה הגמ' שטוב להשיא את בנו:

- **תוס' ורש"י סוברים** שסמוך לפירקן היינו קודם שהגיע לבר מצווה אבל בסמוך לו- שנה או חצי שנה לפני כן, ואע"ג שלא תקנו נישואין לקטן- ישנה מצווה על האב להשיא את בנו בעודנו קטן סמוך לבגרותו.
- **הרמב"ם והטור כתבו** שאין להשיא אשה לקטן ושיש בכך משום זנות שכן **הגמ' ביבמות קיב' אומרת** ש"קטן לא תקינו ליה קידושין"- משמע שהיו בעילת זנות ולכן אין לעשות כן. ויש ראייה מדברי **רב חסדא** שאמר שאילו היה "בן ארביסר" והיינו נכנס לשנות ה-14 (= גיל בר מצווה), אבל לא לפני כן.

השו"ע פסק למעשה כרמב"ם וכתב- "אבל קודם י"ג לא ישא דהוי זנות".

הנפק"מ בין השיטות - האם מותר לברך ברכת האירוסין והנישואין בקידושי קטן כזה שלא הגיע לגיל 13 - **לרמב"ם וסיעתו** א"א לברך שכן אסור לעשות כן וכלל לאו בר קידושין הוא, אבל **לתוס' וסיעתו** כיוון שהיו ראוי ומצווה להשיאו- אפשר גם לברך. **אולם המבי"ט (ח"ב, סימן צ"ז) כתב** שאף לשיטת **התוס'** וסיעתו לא בטוח שמותר לברך, שכן אע"פ שטוב ומותר לעשות כן, מ"מ עדיין הוא בגיל הפטור מהמצוות ואין לברך על קידושין.

הלכה למעשה- **השו"ע פסק כרמב"ם** שאין להשיא קטן קודם גיל 13, אבל בדרכי משה התיר מגיל 12. הב"ח חילק בין אם הילד לוקח אשה בעצמו שאז מצוותו רק מגיל 13, או שאבא שלו לוקח בשבילו ואז זה מגיל 12 ושרי.

⁸ **גיל הנישואין המאוחר (מי שהגיע לגיל עשרים ולא נשא אשה):** בסוגיה זה מצויות 2 שיטות מרכזיות- **הרמב"ם, רא"ש והשו"ע** כתבו ע"פ הגמ' בקידושין- שחובה לשאת אשה עד גיל 20, ואם לא- כופין אותו לשאת. אבל **הרמ"א כתב ע"פ הריב"ש** שהאידינא לא נוהגים לכופף על הזיווגים. **בפת"ש (ה') הביא בשם ה"ברכי יוסף"** שאמנם האידינא נחלשו הדורות ולא מקדימים לשאת מגיל 13, אבל כן כופין שיתחתן עד גיל 20.

הרחבה: מהגמ' **בקידושין כט:** לומדים על חשיבות הקדמת גיל הנישואין ולא לאחרו מגיל 20 עד כדי כך שרוב הונא לא הסכים לדבר עם רב המנונא כי לא היה נשוי- "משתבח ליה רב חסדא לרב הונא בדבר המנונא דאדם גדול הוא, א"ל: כשיבא לידך הביאהו לידך. כי אתא, חזייה דלא פריס סודרא, א"ל: מאי טעמא לא פריסת סודרא? א"ל: דלא נסיבנא. אהדרינהו לאפיה מיניה, א"ל: חזי, דלא חזית להו לאפי עד דנסבת. רב הונא לטעמיה, דאמר: בן עשרים שנה ולא נשא אשה - כל ימיו בעבירה. בעבירה סלקא דעתך? אלא אימא: כל ימיו בהרהור עבירה. אמר רבא, וכן תנא דבי ר' ישמעאל: עד כ' שנה, יושב הקדוש ברוך הוא ומצפה לאדם מתי ישא אשה, כיון שהגיע כ' ולא נשא, אומר: תיפח עצמותיו. אמר רב חסדא: האי דעדיפנא מחבראי - דנסיבנא בשיתסר, ואי הוה נסיבנא בארביסר, הוה אמינא לשטן גירא בעיניך".

גם מהרמב"ם בהלכות אישות פרק טו' משמע שאין לאחר החתונה אחר גיל 20 - "האיש מצווה על פריה ורביה אבל לא האשה, ומאימתי האיש נתחייב במצוה זו מבן שבע עשרה, וכיון שעברו עשרים שנה ולא נשא אשה הרי זה עובר ומבטל מצות עשה, ואם

רמ"א - "ובזמן הזה נהגו שלא לכוף על זה. וכן מי שלא קיים פריה ורביה ובא לישא אשה שאינה בת בניס, כגון עקרה וזקנה או קטנה, משום שחושק בה או משום ממון שלה, אעפ"י שמדינא היה למחות בו, לא נהגו מכמה דורות לדקדק בענין הזיווגים. ואפילו נשא אשה ושהה עמה עשרה שנים לא נהגו לכוף אותו לגרשה, אף על פי שלא קיים פריה ורביה, וכן בשאר ענייני זיווגים. (ריב"ש סימן ט"ו), ובלבד שלא תהא אסורה עליו".

סעיף ד' - מי שחשקה נפשו בתורה:

שו"ע - "ומי שחשקה נפשו בתורה, כבן עזאי, תמיד, ונדבק בה כל ימיו, ולא נשא אשה, אין בידו עון, והוא שלא יהא יצרו מתגבר עליו".⁹

סעיף ה' - מתי קיים מצוות פו"ר:

שו"ע - "כיון שיש לאדם זכר ונקבה, קיים מצות פריה ורביה"¹⁰, והוא שלא יהיה הבן סריס או הנקבה איילונית¹¹. (פי', איל הוא זכר הצאן, כלומר שיש לאשה טבע הזכר וסימנים הם שאין לה שדים כנשים, וקולה עבה, ואותו מקום אינו בולט מגופה כיתר הנשים)".

סעיף ו' - מתו ילדיו:

היה עוסק בתורה וטרוד בה והיה מתירא מלישא אשה כדי שלא יטרח במזונות ויבטל מן התורה הרי זה מותר להתאחר, שהעוסק במצוה פטור מן המצוה וכל שכן בתלמוד תורה".

אבל מנגד, בשו"ת הריב"ש, ס' טו', נשאל על בחור צעיר שנשא אשה מבוגרת מאוד שאינה בת לידה וממילא לא יוכל לקיים מצוות פו"ר, והחליט אותו בחור לשאת אותה בגלל עושרה הרב- האם יכולים לכוף אותו לגרשה ולשאת אחרת כדי שיקיים המצווה ולא לתת לו להיות בעלה? וכך עונה הריב"ש בתשובה:

"אם היו ב"ד נזקקין לדקדק ע"פ שורת הדין בענייני הזווגים לכפותם, היו צריכין לכפות את כלם, ורוב הנשים הבאות בימים היו יוצאות ונוטלות כתובה ונדוניה, וליכא כתובה דלא רמו בה תיגרא, ותרבה הקטטה והמריבה. ולזה העלימו חכמי הדורות את עיניהם בעניני הזווגין, שלא למנעם, אין צ"ל שלא להפרידם, כל ששניהם רוצים, ואין בנשואין ההם לא משום ערוה, ולא משום אסור קדושה... ולכן, בנדון שלפניכם, אם הזקנה היא ניחא לה דלפיק עלה שמא דאישות, ושיהיה לה הבעל במקום בן, חוטרא לידה ומרה לקבורה, ומצאה זה שרצה לישאנה מפני דוחקו, ואם אין לו בניס, אם תרצו להעלים עיניכם, כאשר נהגו בהרבה קהלות גדולות וטובות מלאות חכמים ואנשי מעשה, הרשות בידכם... ואף אם הוא נושאה לשם ממון כי מ"ש ז"ל (בפ' י' יוחסין ע): הנושא אשה לשם ממון, הוין לו בניס שאינן מהוגנין; זהו באשה שהיא פסולה לו, כדמייתי עלה קרא: בה' בגדו כי בניס זרים ילדו וגו'...". **והרמ"א כאן פסק כריב"ש שהאידינא לא כופין בענייני הזיווגין.**

⁹ **מסכת יבמות דף סג:** "תניא, רבי אליעזר אומר: כל מי שאין עוסק בפריה ורביה - כאילו שופך דמים... **בן עזאי** אומר: כאילו שופך דמים וממעט הדמות, שנאמר: ואתם פרו ורבו. אמרו לו לבן עזאי: יש נאה דורש ונאה מקיים, נאה מקיים ואין נאה דורש, ואתה נאה דורש ואין נאה מקיים! אמר להן בן עזאי: ומה אעשה, שנפשי חשקה בתורה".

¹⁰ **מתי נחשב שקיים מצוות פו"ר - מסכת יבמות דף סא':** במשנה- "לא יבטל אדם מפריה ורביה - אלא א"כ יש לו בניס. ב"ש אומרים: שני זכרים, וב"ה אומרים: זכר ונקבה, שנאמר: זכר ונקבה בראם". **ונפסקה הלכה כב"ה.** ובהמשך הגמ' שם מבואר שאם הבן סריס או הבת איילונית- לא קיים מצוות פו"ר.

בן או בת בריאים שנשאו סריס או איילונית- האם קיים המצווה:

- **ח"מ, ב"ש -** אם הבן נשא איילונית או הבת נשאה סריס- מ"מ קיים המצווה, כי ילדיו שלו כן ברי הולדה.
- **פת"ש(ח') בשם ספר אהובה(ר' יהונתן אייבשיץ)-** כיוון שבפועל לא יהיו לילדיו ילדים- **לא קיים המצווה,** אע"פ שתוארטיית ברי הולדה הם.

שו"ע- "נולדו לו זכר ונקבה, ומתו והניחו בנים, הרי זה קיים מצות פריה ורביה¹². בד"א, כשהיו בני הבנים זכר ונקבה, והיו באים מזכר ונקבה, אף על פי שהזכר בן בתו והנקבה בת בנו, הואיל ומשני בניו הם באים הרי קיים מצות פריה ורביה. אבל אם היו לו בן ובת, ומתו, והניח אחד מהם זכר ונקבה, עדיין לא קיים מצוה זו".

רמ"א- "היה הבן ממזר¹³ או חרש, שוטה וקטן, קיים המצוה. ¹⁴ (בי"י בשם הרשב"א)".

סעיף ז'- גר שנתגייר ועבד שנשתחרר:

שו"ע- "היו לו בנים כשהיה עובד כוכבים, ונתגייר הוא והם, ה"ז קיים מצוה זו¹⁵. אבל אם היו לו בנים כשהוא עבד, ונשתחרר הוא והם, לא קיים מצוה זו עד שיוולד אחר שנשתחרר"¹⁶.

¹² בגמ' יבמות ס"ב, א', נחלקו האמוראים האם אדם שהוליד ילדים- בן ובת אחד מהם מת- האם קיים מצוות פו"ר או לא? רב הונא אומר שקיים המצווה, כי סו"ס היו לו בן ובת, אבל ר' יוחנן סובר שלא קיים המצווה כל עוד אין לו עכשיו בפועל בן ובת. אולם לכ"ע אם בניו הניחו לו נכדים- קיים המצווה. ודווקא כששניהם הניחו לו- גם הבן וגם הבת, אבל לא כשרק אחד מהם הניח אפילו הניח לו בן ובת.

נחלקו הראשונים- באילו נכדים שהשאירו לו יוצא י"ח מצוות פו"ר:

- טור- אפי' השאירו לו בנו וביתו נכדים בנים בלבד- עדיין חשיב שקיים המצווה מכיוון שסו"ס הם באו מכוח בן ובת.
 - רמב"ם- דוקא כשהניחו לו כמו בציווי והיינו נכד בן ונכדה בת(ולא משנה מי מהם השאיר מה העיקר ששניהם השאירו).
- השו"ע פסק כרמב"ם.**

אם היו לו שני בנים ומתו והשאיר אחד בן ואחד בת- לא מהני, שאין הדור השלישי מהני אלא כשהדור השני מהני.

¹³ **קיום מצוות פו"ר בבן ממזר-** הגמ' בכתובות כב, א'- "מי שיש לו בן מכל מקום-פוטר את אשת אביו מן הייבום... **והגמ' שואלת-** "מ"מ לאתויי מאי? א"ר יהודה- לאתויי ממזר". **ובירושלמי(פ"ב, ה"ו)-** "ובנו לכל דבר- אפילו לפו"ר", ע"פ זה פסקו הריטב"א ועוד ראשונים וגם הרמ"א- שגם בבן ממזר קיים מצוות פו"ר.

¹⁴ **אשה שנתעברה באמבטי(ח"מ, ס"ק ח', ב"ש, ס"ק י')**(הפריה חוץ גופית, אם פונקאית ועוד)- האחרונים הגיעו לדון כן באשה שנתעברה באבטי ע"י הזרע של בעלה והיינו שתוך שהייתה באמבטיה נכנס הזרע לאותו המקום ונתעברה מכך- האם נחשב תינוק זה שנולד כילד של האבא לענין מספר דברים וביניהם לענין קיום מצוות פו"ר, או שמא לא חשיב שנולד ממנו ממש ולא קיים בכל מצוות פו"ר?

הח"מ נשאר בצ"ע בנושא זה, אולם הב"ש הביא ראיה מהב"ח שכן נחשב תינוק כזה כבן ממש של האב וקיים על ידו מצוות פו"ר, וזאת מכיוון שהב"ח כתב שצריכה אשה להיזהר שלא ליטב על מיטה שלא פן תתעבר משכבת זרע של איש זר ואז יש לחוש שהעובר ישא את בת אביו בלי לדעת, מכאן מוכח שהעובר הולך אחרי האב גם בכה"ג, אע"פ שנתעברה שלא בדרך ביאה. **אחרוני זמנינו דנו בדין "הזרעה מלאכותית":** הגרע"י זצ"ל בשו"ת "יביע אומר"(ח"ב, אה"ע, סימן א') התיר ע"פ זה לזוג ששנים לא נולדו להם ילדים שהאיש יקלח זרעו לתוך צנצנת ויזריקו זרע זה לתוך רחמה של האשה, וקיים בכך מצוות פו"ר. וכ"פ בשבט הלוי(ח"ח סימן רנא);אג"מ(אבהע"ז, ח"ב, סימן יח') ועוד.

¹⁵ **גר שנתגייר לענין מצוות פו"ר:** בגמ' ביבמות סב, א' נחלקו האמוראים האם גר שנתגייר והיו לו ילדים נחשבים הם לבניו לענין מצוות פו"ר או לא- ר"ל סובר שלא עלתה לו מצוות פו"ר, אבל אנו קי"ל כר' יוחנן שמי שהיו לו בנים כשהיה גוי- עלתה לו מצוות פו"ר.

אולם לכ"ע עבד שיש לו בנים ונשתחרר- לא חשבים כבניו לענין קיום מצוות פו"ר. **השו"ע פסק להלכה כר' יוחנן** שגר שנתגייר ויש לו בנים- נחשבים כבניו לענין פו"ר.

האם בניו חייבים להתגייר: הראשונים נחלקו האם צריכים גם בניו של הגר להתגייר או לא כדי שתעלה לו מצוות פו"ר:

- בתשובת מהרי"ל פסק שאפילו הם לא נתגיירו- קיים המצווה, כי סו"ס בני הגוי מתייחסים אחריו.
- אבל השו"ע פסק כרמב"ם והטור שדווקא כשנתגיירו נחשבים לבניו, שלא יתכן שהוא ישראל ובניו גויים ויחשבו לבניו.

סיכום המקרים בהם לא קיים מצוות פו"ר אע"פ שנולדו לו בן ובת:

סעיף ח' - מכירת ס"ת למי שקיים מצוות פו"ר:

שו"ע - "אף על פי שקיים פריה ורביה, אסור לו לעמוד בלא אשה, וצריך שישא אשה בת בנים אם יש ספק בידו, אפילו יש לו כמה בנים; ואם אין ספק בידו לישא אשה בת בנים א"כ ימכור ס"ת, אם אין לו בנים ימכור כדי שישא אשה בת בנים. אבל אם יש לו בנים, לא ימכור אלא ישא אשה שאינה בת בנים ולא יעמוד בלא אשה. וי"א שאפילו אם יש לו בנים ימכור ס"ת כדי שישא אשה בת בנים"¹⁷.

א. אם הבן סריס או הבת איילונית(סע' ה').

ב. אם מת אחד מהם ר"ל ולא השאיר זרע(סע' ו').

ג. מתו שניהם והשאירו רק בנים או רק בנות(שם).

ד. י"א שאם נתעברה באמבטי לא נחשב לו למצוות פו"ר, ולרוב אחרונים עלתה לו.

ה. היו לו בנים בגיותו ונתגייר לבד(כרמב"ם וטושו"ע, שלא כמהרי"ל)(סע' ז').

ו. אם היה לו בנים כשהיה עבד, אפילו נשתחררו עמו.

¹⁷ **מכירת ס"ת בשביל לשאת אשה(הראויה להוליד) כאשר כבר קים מצוות פו"ר: ביבמות סא:** אגב מחלוקתם של ב"ש וב"ה

כיצד מקיים אדם מצוות פו"ר, מובאת דעתו של ר' נחמן- שאע"פ שקיים אדם מצוות פו"ר עדיין חייב הוא לשאת אשה משום "לא טוב היות האדם לבדו", אם כן, מאי שנא אם קים מצוות פו"ר אם בלאו הכי חייב לשאת אשה משום "לא טוב..לבדו"? מפרש ר' נחמן- אם אין לו בנים חייב לשאת אשה שראויה להוליד בנים, כגון צעירה ולא איילונית, ואילו אם יש לו ילדים- אינו מחוייב לשאת אשה כזו הראויה להוליד בנים אלא כל אשה. **והנפק"מ היא האם צריך למכור ס"ת לשם כך או לא-** אם אין לו ילדים- ימכור אפילו ס"ת כדי לשאת אשה הראויה להוליד, ואם יש לו ילדים- אינו צריך למכור ס"ת בשביל לשאת אשה הראויה להוליד אלא ישא כל אשה.

ובהמשך הגמ' (סב:) אמר ר' יהושע- "נשא אדם אשה בילדותו - ישא אשה בזקנותו, היו לו בנים בילדותו - יהיו לו בנים בזקנותו, שנא': בבקר זרע את זרעך ולערב אל תנח ידך"- מכאן משמע שיש חיוב(מדרבנן) על בנים גם אם כבר קיים מצוות פו"ר.

ונחלקו הראשונים האם ר' יהושע חולק על המשנה ועל דבריו של ר' נחמן או לא:

- **הרא"ש, רז"ה, רמב"ן ועוד-** ר' יהושע חולק על המשנה ועל ר' נחמן ויש חשיבות גדולה לשאת אשה אפילו יש לו ילדים וזאת משום לערב אל תנח ידך, וממילא הוא גם צריך למכור ס"ת כדי לשאת אשה שיכולה להוליד.
- **אולם הרא"ש ובעל המאור בהבנת הרי"ף סוברים** שאין ר' יהושע חולק על הוראת המשנה ועל ר' נחמן ובאמת כל שיש לו ילדים לא ימכור ס"ת כדי לשאת אשה הראויה להוליד אלא ישא כל אשה כדי שלא להיות לבדו.

לדינא סתם השו"ע כרי"ף והביא את שיטת הרא"ש בתור יש אומרים, והלכה כסתם, ולכן אם מצבו הכלכלי לא מאפשר לו

לישא אשה הראויה להוליד א"כ ימכור ס"ת- אם יש לו ילדים- אין ל למכור את הס"ת אלא ישא אשה שאינה ראויה להוליד.

איסור עמידה בלא אשה- הרמב"ם כתב(אישות, פט"ו, הט"ז)- "וכן מצות חכמים היא שלא ישב אדם בלא אשה שלא יבא לידי הרהור". **הרד"ך שהובא בפת"ש(יב') כתב דמהרי"ף** נראה דאיסור זה מן התורה(הוא דייק את זה מכך שעל מצוות "לערב אל תנח" ביאר הרי"ף שהיא מדרבנן ואילו גבי חיוב זה לשאת אשה שלא יבוא לידי הרהור לא הוסיף הרי"ף כלום).

הראשונים נחלקו האם מוכרים ס"ת עמ"נ להינצל מאיסור זה של הרהור עבירה:

לרמב"ן מוכרים ס"ת **וכ"פ בח"מ**. אבל **הנמוק"י בשם הריטב"א** סובר שאין מוכרים ס"ת לשם כך ולכך נוטה גם **הב"ש** באומרו שלא שייך לדחות איסור של מכירת ס"ת מפני איסור אחר כגון חשש הרהור עבירה.

❖ **סיכום: לעניין מכירת ס"ת יש ג' חילוקים:**

- מצות פו"ר(מדאו')-** כדי לקיים מצוות פו"ר- לכ"ע צריך למכור ס"ת כדי לישא אשה הראויה להוליד.
- "לערב אל תנח"(מדרבנן)-** אם כבר קיים מצוות פו"ר- מחל" ראשונים בהבנת דברי ר' יהושע שאמר שיש מצוות לערב אל תנח ידך. ומהשו"ע משמע שפסק כרי"ף שאין למכור ס"ת אם כבר קיים מצוות פו"ר.
- איסור עמידה בלא אשה(לרוה"פ מדרבנן, לרד"ך ברי"ף- מדאו')-** אם אינו מוצא שום אשה בלא מכירת ס"ת- לרמב"ן מוכרים וכ"פ הח"מ, אבל לריטב"א אין מוכרים ס"ת לשם כך, ונוטה לכך גם הב"ש.

רמ"א- "מיהו אם מכיר שאינו בן בנים עוד ואינו ראוי עוד להוליד, ישא אשה שאינה בת בנים (נ"י בפי הבא על יבמתו). וכן אם יש לו בנים הרבה ומתירא שאם ישא אשה בת בנים יבאו קטטות ומריבות בין הבנים ובין אשתו, מותר לישא אשה שאינה בת בנים. אבל אסור לישב בלא אשה משום חשש זר¹⁸ (ת"ה ס"י רפ"ג/רס"ג/).".

סעיף ט'- כמה נשים יכול לשאת:

שו"ע- "נושא אדם כמה נשים, והוא דאפשר למיקם בסיפוקיהו¹⁹. ומ"מ נתנו חכמים עצה טובה שלא ישא אדם יותר מד' נשים, כדי שיגיע לכל אחת עונה בחודש. ובמקום שנהגו שלא לישא אלא אשה אחת, אינו רשאי לישא אשה אחרת על אשתו²⁰. (ועייך לקמן ס"ס ב' דאסור לישא שתי נשים בשני מקומות)."

סעיף י'- חרם דרבינו גרשום:

שו"ע- "רבינו גרשום החרים²¹ על הנושא על אשתו, אבל ביבמה לא החרים, וכן בארוסה".

¹⁸ דין זה רלוונטי מאוד לימינו, כגון אדם שהתאלמן ר"ל ורוצה לשאת אשה אך יודע שיכולה להיווצר התנגדות מצד ילדיו- האם בשל כך יכול לשאת אשה אחרת המבוגרת יותר ולא יכולה להוליד אבל יודע הוא שלא ייווצרו מריבות- הרמ"א התיר כן ע"פ תרומת הדשן, אבל לא יכול בשל כך להתבטל לגמרי מלשאת אשה.

¹⁹ **נשיאת כמה נשים: הגמ' ביבמות דף מג:-** ארבעה אחין נשואין ארבע נשים, ומתו, אם רצה הגדול שבהם לייבם את כולן - הרשות בידו הרשות בידו. **הגמ' בדף מד' שואלת-** "ושבקי ליה? [בתמיה, ובמה יפרנס את כולן?]", **ועונה הגמ'-** "לא צריכא, דאפשר ליה [=עשיר הוא ויכול לזונן]", **ממשיכה הגמ'-** "אי הכי, אפילו טובא נמי! [=שישא עוד נשים], **ועונה-** "עצה טובה קמ"ל ד' אין, טפי לא, כי היכי דנמטייה עונה בחדש"- דהיינו, אע"פ שמותר לו לאדם לשאת כמה נשים שרוצה- נתנו לו עצה טובה שלא ישא יותר מארבע נשים כדי שיוכל להיות עם כל אחת עונה בחודש. וכן **בגמ' ביבמות דף סה', א'-** "רבא אמר: נושא אדם כמה נשים על אשתו; והוא, דאית ליה למיזייניה". **וכ"פ בשו"ע** שנושא כמה נשים שרוצה כל שיכול לזונם, אבל נתנו עצה טובה שלא ישא יותר מ-ד' נשים, ומ"מ אם נהגו באותו מקום שלא לשאת אשה על אשתו- לא ישא. ובאחרונים התירו אם היא מוחלת לו.

²⁰ מנהג זה אינו קשור לחדר"ג אלא מנהג הובא **בנמו"י בשם הריטב"א** והוא מטעם אומדנא דמוכח, שבמקום נהגו שלא לישא אשה נוספת על אשתו- לא יקח אחרת כי הוי אומדנא דמוכח שעל דעת המנהג נישאת לו.

מקום שמוחלת אשתו- ע"פ זה כתבו הח"מ והב"ש שבמקום כזה שנהגו שלא לשאת אשה אחרת אבל אשתו מוחלת לו ומתירה לו- יכול לשאת אשה אחרת. והטעם נלע"ד כי אין כאן דין עצמי של חרם שלא לעשות כן אלא אומדנא עלד דעת כן נשאה אותו אבל היכא שמוחלת על כך- שרי.

²¹ **חרם דרבינו גרשום:**

תוכן החרם: מהר"פ פדוואה(סי' יד' בשו"ת)- "חרם תקנת הקהילות שלא ישא איש שתי נשים ואין להתירה רק במאה אנשים מן שלשה קהילות ומן שלשה ארצות וגם אותם לא יסכימו אם לא יראו טעם מבורר להתיר ושתהא כתובתה צרורה ומונחת ביד נאמן במשכונות או במעות".

גם הנמוק"י, ההגהות מרדכי ועוד הזכירו חרם זה של רבינו גרשום שלא לישא אשה נוספת על אשתו.

היתר מאה רבנים: לעיל ראינו שאפשר להתיר את החרם בהיתר של מאה רבנים. מה נכלל בהיתר זה?

1. מלשון התקנה משמע שצריך מאה רבנים משלוש ארצות שונות- **בפת"ש כתב** שגדר "אנשים" היינו המוסמכים להוראה וסידור קידושין אך אין הכרח שיהיו רבני קהילה בפועל. וארצות- אפילו תחת אותה מלכות. **בנוב"י התיר** אפילו 98 מארץ אחת ושניים נוספים משתי ארצות אחרות.
2. שיהיה להם טעם מבורר להתיר על פיו- אין צורך שכולם יבררו העניין אלא מספיק שאחד יברר ויסימו השאר עם טעמו.
3. שתהא כתובתה של הראשונה צרורה ומונחת.

בטעם גזירתו נאמרו בפוסקים מספר טעמים:

1. **רשב"א**- כדי לגדור בפני הפרוצים המתעללים בנשותיהם שלא כראוי.
2. **הגהות מרדכי**- כדי למנוע קטטות ומריבות ביניהם.
3. **מהר"פ פדוואה**- משום חשש שלא יוכל לפרנס את כולו.
4. **משכנות יעקב(מובא בפת"ש, יט')**- סייג לאיסור תורה, שמא ישא אשה ממדינה אחרת ויבואו הבנים להזדווג.

הנפק"מ בין הטעמים:

- א. מהו תוקפו ההלכתי של החרם? לטעמים 1,2,3 משמע שתוקפו מדרבנן, ואילו לטעם הרביעי יתכן שר"ג העמידו כדין דאוי.
- ב. האם מחילתה מועילה? לטעם הראשון שהוא תקנה עבודה- ממילא תועיל מחילתה(וכ"פ הרש"ך), אבל לטעם השני שאינו רק עבודה- לא תועיל מחילתה(וכ"פ הדרכ"מ הב"ש).
- ג. האם נדחת הגזירה במקום מצווה? כגון שנפלה לפניו יבמה או כדי לקיים מצוות פו"ר כגון ששהה עמה 10 שנים ולא נולדו להם ילדים: **לפי הרשב"א וטעמו לגזירה**- במקום מצווה כן יוכל לשאת אשה כי אינו נכלל מאותם המתעללים בנשותיהם שבגללם נגזרה הגזירה, אלא להיפך עושה כדין כדי לקיים פו"ר וכד', ולכן כלל לא נכלל הוא בכלל הגזירה, **וכ"פ בשו"ע**.
- אבל **לטעם השני של ההגהות מרדכי (חשש קטטה)**- נדחית גם מצווה מכיוון שעדיין חוששים לקטטה גם אם תמנע בכך מצווה, ולכן אע"פ שעומדת מולו יבמה לא יוכל לשאת אותה בלי יגרש את הראשונה, וכן ל יוכל לשאת אחרת כדי לקיים פו"ר בלי שגירש את אשתו שלא מולידה. **הרמ"א הביא שיטה זו כי חולקים**.
- ד. נשתטית אשתו- הרשב"א כתב שמקרה זה אינו נכלל בתקנה מכיוון שהוא עושה כראוי ואינו בכלל המתעללים בנשותיהם, אולם לטעם ב' אפשר לומר שגם זה בכלל התקנה שכן שתי נשים שאחת מהם שוטה עלולות להביא לקטטה בבית. **וכן דעת הרמ"א**.
- ה. כשהתירו לו מאה רבנים לשאת עוד אשה אבל אז בטל טעם ההיתר- האם יכול לשאת את השניה בלי לגרש הראשונה- לטעם הראשון- יכולה לשאת כי סו"ס עושה כדין ע"פ היתר החכמים(וכ"פ הבנין עולם המובא בפת"ש), אבל לפי הטעם השני נראה שיהיה אסור לשאת את השניה מכיוון שבטל הטעם שבגללו התירו לו לשאת את השניה, **וכ"פ הב"ש**.

על מה חלה הגזירה- מחלק' הראשונים: הראשונים נחלקו האם החרם דרבינו גרשום היה חרם רחב שכלל גם איסור לשאת אשה על אשתו אפילו במקרים קשים וחרגים כגון יבמה שנפלה לפניו מאחיו(אם יכול לשאת אותה בנוסף לאשתו) וכן אם יכול לשאת אשה על אשתו הראשונה ששהה עמה 10 שנים ולא ילדה או באדם שהתארס ורוצה לשאת אחרת- האם חייב לגרשה את ארוסתו קודם לכן, או שמא הייתה זו גזירה מצומצמת יותר שלא לשאת אשה על אשתו, אבל במקרים חריגים כמו אלו שהוזכרו- לא נגזרה הגזירה.

- **הנמו"י והרשב"א**- ראו את החרם בצורה מצומצמת ואינו חל ביבמה או בשהה עם אשתו ולא ילדה או בארוסה.
- **אולם ההגהות מרדכי ור"י מינץ** כתבו שחרם זה רחב הוא וחל גם על יבמה, ארוסה וגם אם שהה עם אשתו ולא ילדה.

מ"מ כתבו הראשונים שלא פשטה גזירתו של רבינו גרשום בכל הארצות, וכן לא גזר אלא עד סוף האלף החמישי.

אמנם כתב **בדרכי משה** שאע"פ שנתבטלה הגזירה, עומדת התקנה והמנהג במקומו.

הלכה למעשה בחדר"ג: השו"ע פסק לקולא כרשב"א וסיעתו שהגזירה הייתה כולה מצומצמת ורק שלא לשאת עוד אשה על אשתו, אבל בעדות המזרח לא קיבלו חרם זה. אולם במקומות שנהגו שלא לשאת עוד אשה- אין לשאת, כפי שהוזכר בסע' ט'- משום שנשאה אותו על דעת כך שלא ישא אחרת והוי אומדנא דמוכח.

אבל הרמ"א פסק לחומרא כהגהות מרדכי וסיעתו שהגזירה הייתה רחבה ובשום מקרה אין לשאת אשה על אשתו, ואע"פ שנתבטלה הגזירה- נהגו בקהילות אשכנז להחמיר בגזירות אלו.

רמ"א- "אם אינו רוצה לכנוס אלא לפטור (מהרי"ק שורש ק"א), וה"ה בכל מקום שיש דיחוי מצוה, כגון ששהה עם אשתו עשר שנים ולא ילדה (מרדכי פרק החולץ ורשב"א סימן ר"פ ח"ג סי' תמ"ו/ מהר"ם מפאדווה סי' י"ט). אמנם יש חולקים וסברא ליה דחרם ר"ג נוהג אפילו במקום מצוה ואפילו במקום יבום, וצריך לחלוץ (הגהת מרדכי דיבמות והגהות מרדכי דכתובות וכ"כ נ"י פרק החולץ). ובמקום שאין הראשונה בת גירושין, כגון שנשתטית או שהוא מן הדין לגרשה ואינה רוצה ליקח גט ממנו, יש להקל להתיר לו לישא אחרת (כן משמע בתשובת הרשב"א). וכל שכן אם היא ארוסה ואינה רוצה להנשא לו או לפטור ממנו. **שו"ע-ולא פשטה תקנתו בכל הארצות. רמ"א-** ודוקא במקום שידוע שלא פשטה תקנתו, אבל מן הסתם נוהג בכל מקום (תשובת ר"י מינץ סי' ק"י י"א). ועיין בי"ד סי' רכ"ח אם הלך ממקום שנהגו להחמיר למקום שנהגו להקל. **שו"ע-ולא חררים אלא עד סוף האלף החמישי.** **רמ"א-** ומ"מ בכל מדינות אלו התקנה והמנהג במקומו עומד, ואין נושאים שתי נשים, וכופין בחרמות ונדויין מי שעובר ונושא ב' נשים לגרש אחת מהן. וי"א דבזמן הזה אין לכופי מי שעבר חרם ר"ג (ב"י סי' פ"ז), מאחר שכבר נשלם אלף החמישי (שם בשם מהרי"ק), ואין נוהגין כן. י"א מי שהמירה אשתו, מזכה לה גט ע"י אחר ונושא אחרת, וכן נוהגין במקצת מקומות (פסקי מהרא"י סי' רכ"ו /רנ"ו). ובמקום שאין מנהג אין להחמיר ומותר לישא אחרת בלא גירושי הראשונה (שם מנהגי ריני"וס)²².

אולם הביא הרמ"א מקרים בהם גם הוא מתיר לו לשאת אשה נוספת כגון שאשתו נעשתה שוטה ואינה בת גירושין, או היא מורדת ובורחת ואינה רוצה לקבל ממנו גט, או שרוצה לגרש ארוסתו בעל כרחו- בכל אלו יכול לשאת אשה על גבה שכן אלו מצבים קיצוניים שאין לנו להחמיר עמו.

חדר"ג לבני אשכנז- בדרכי משה וברמ"א כתב שאע"פ שנשלם האלף החמישי- נהגו להמשיך עם חדר"ג וכופין ומחרימין על כך. אמנם במקרים בהם בזמן התקנה היו מתירים ע"י ממאה רבנים- מותר הבזה"ז אפילו בלא מאה רבנים. **חדר"ג לבני ספרד- השו"ע** (כתב-כאמור)- "שלא פשטה תקנתו בכל הארצות", וכ"כ **ביביע אומר(ח"ח, סי' ב', אות ג')**, **אולם בשו"ת"ם רבים(הרדב"ז, חיים שאל, רב פעלים ועוד)** כתבו שאע"פ שהספרדים ובני עדות המזרח לא נהגו בגזרותיו של רבינו גרשום, מ"מ נהגו להשביע את החתן בתקיעת כף בעת הנישואין לא ישא על אשתו.

דינים נוספים בחדר"ג-

- **בבאר היטב(ס"ק כ, כג') כתב** שאין המקום גורם אלא אקרקפתא מונח, ולכן כתב שההולך ממקום שנהגו למקום שלא נהגו בו- אינו יכול לישא שם אשה נוספת על אשתו.
 - **אשה העוברת על דת משה או דת יהודית-** הרמ"א כתב שמי שמן הדין לגרשה ואינה רוצה ליקח גט- רשאי לשיא אחרת, **והב"ש** כתב הכוונה למי שעוברת על דת משה או יהודית. וכן מי שנשתמדה כתב הרמ"א ליתן לה גט אבל במקום שאין מנהג כזה- אינו חייב.
- חדר"ג- ג' סיכום:** מדינא דגמרא יכול לשאת כמה נשים שרוצה כל שיכול לפרנסם, ומחילת האשה מהני לכך שיכול לשאת עוד נשים. אמנם נתנה הגמ' **עצה טובה** שלא ישא יותר מ-ד' נשים שיכול להיות עם כל אחת פ"א בעונה. בתקוות אחרי כן היו **מקומות שנהגו ע"פ מנהג** שלא לשאת יותר מאשה אחת, ולעניין כך מחילת האשה מהני. במאה העשירית **תיקן רבינו גרשום**, שהיה מגדולי רבני אשכנז(רבו של רש"י ועוד) חרמים שונים וביניהם שלא ישא אשה נוספת לאשתו, חרם זה תקבל ברובו רק בארצות אשכנז אבל רבות מעדות המזרח לא חשו לחרם זה שכן לא היו תחת מאורו הגדול של רבינו גרשום. אולם, עדות רבות מבני ספרד תיקנו **איסור שבועה** שלא לשאת יותר מאשה אחת.

סיכום- רשימת המקרים בהם לא חלה התקנה-

1. אחר האלף החמישי.
2. בספרד וארצות המזרח.
3. לרשב"א ולשו"ע במקום מצוה כגון יבום או שלא ילדה 10 שנים.
4. לרשב"א – אם נשתטית אשתו.
5. לרש"ך- עפ"י טעם הרשב"א- אשה שמחלה.

סעיף יא' - טוב לעשות תקנה שלא לשאת אשה נוספת:

שו"ע - "טוב לעשות תקנה בחרמות ונידויים על מי שישא אשה על אשתו".

סעיף יב' - דין מי שנשבע שלא לישא אשה אחרת ואין לו ילדים:

שו"ע - "נשבע שלא ישא אחרת על אשתו, ושהתה עשרה שנים שלא ילדה, יתבאר בסימן קי"ח".

סעיף יג' - חיוב אשה בפו"ר:

שו"ע - "אשה אינה מצווה על פריה ורביה"²³. (ועיין בסימן קנ"ד. ומ"מ יש אומרים דלא תעמוד בלא איש משום חשדא) (הגהות אלפסי פרק הבא על יבמתו בשם א"ז)".

סעיף יד' - מי שנשא אשה ולא היו להם ילדים:

שו"ע - "דין מי שנשא אשה ושהה עמה עשר שנים ולא ילדה, יתבאר שם".

סימן ב' - שישתדל כל אדם ליקח לו אשה הגונה:**סעיף א' - שלא לישא אשה הפסולה לו:**

שו"ע - "לא ישא אדם אשה שיש בה שום פיסול"²⁴.

רמ"א "כל הנושא אשה פסולה משום ממון, הויין לו בנים שאינם מהוגנים. אבל בלאו הכי, שאינה פסולה עליו אלא שנושאה משום ממון, מותר"²⁵ (תשובת ריב"ש סימן ט"ו). מי שרוצה לישא אשה פסולה, בני משפחתו יכולין למחות

6. אם התירו לו ובטלה סיבת ההיתר (לבניין עולם).

7. למהרי"ק - ארוסה שאין דעתו לכונסה.

8. עוברת על דת משה ויהודית - רשב"א ורמ"א.

9. אשה שנשתמדה (מהרי"ק ורמ"א).

²³ נלמד מהגמ' ביבמות סה: - "האיש מצווה על פו"ר אבל לא האשה" שנאמר מלאו את הארץ וכבשה (לשון יחיד) - איש דרכו לכבוש ואין האשה דרכה לכבוש (והפס' "פרו ורבו" אינו ציווי אלא ברכה בעלמא). אבל לר' יוחנן בן ברוקה המצווה על שניהם שנאמר - "ויברך אותם אלוקים ויאמר להם פרו ורבו ומלאו את הארץ". השו"ע פסק ע"פ רוב הראשונים שאין האשה מצווה על פו"ר. והרמ"א הוסיף שמ"מ לא תעמוד בלא איש משום חשדא.

לעניין "שבת" יש אחרונים שכתבו שמצווה זו כן חלה על האשה ויש שכתבו שלא.

²⁴ מקור הדין הוא בג' בקידושין ע' שעוסקת באדם שנושא אשה שאינה מהוגנת לו - "אמר רבה בר רב אדא אמר רב: כל הנושא אשה לשום ממון - הויין לו בנים שאינן מהוגנים, שנאמר: בה' בגדו כי בנים זרים ילדו... ואמר רבה בר רב אדא, ואמרי לה אמר רבי סלא אמר רב המנוא: כל הנושא אשה שאינה הוגנת לו, אליהו כופתו והקב"ה רוצעו; ותנא: על כולם אליהו כותב והקב"ה חותם: אוי לו לפוסל את זרעו ולפוגם את משפחתו..."

ורש"י שם ד"ה "שאינה הוגנת" מסביר שאין הכוונה לאשה שאינה שפחה טובה וכד' אלא דווקא לאשה הפסולה לו כגון שהיא מזרת או שהיא חללה שאסורה לכהן וכד'.

²⁵ עיין לעיל סימן א', סעיף ג' בהערה - דברי הריב"ש.

בו (הרי"ן פרק המוכר). ואם אינו רוצה להשגיח בהם, יעשו איזה דבר לסימן שלא יתערב זרעו בזרעם²⁶. ומי שפסקו לו ממון הרבה לשדוכין וחזרו בהם, לא יעגן כלתו משום זה ולא יתקוטט בעבור נכסי אשתו, ומי שעושה כן אינו מצליח ואין זיווגו עולה יפה, כי הממון שאדם לוקח עם אשתו אינו ממון של יושר, וכל העושה כן מקרי נושא אשה לשם ממון²⁷, אלא כל מה שיתן לו חמיו וחמותו יקח בעין טוב ואז יצליחו. (ב"י בשם א"ח)."

סעיף ב' - כל המשפחות הם בחזקת כשרות:

שו"ע - "כל המשפחות בחזקת כשרות ומותר לישא מהם לכתחלה"²⁸, ואעפ"כ אם ראית ב' משפחות שמתגרות זו בזו תמיד (או שני בני אדם שמתגרים זה בזה) (בפ"י יוחסין), או ראית משפחה שהיא בעלת מצה ומריבה תמיד, או

²⁶ דוג' לסימן שיעשו מובאת בגמ' בכתובות דף כח: - "אחד מן האחין שנשא אשה שאינה הוגנת לו, באין בני משפחה ומביאין חבית מליאה פירות, ושוברין אותה באמצע רחבה, ואומרים: אחינו בית ישראל שמעו, אחינו פלוני נשא אשה שאינה הוגנת לו, ומתייראים אנו שמא יתערב זרעו בזרעינו, בואו וקחו לכם דוגמא לדורות שלא יתערב זרעו בזרעינו".

וכן בירושלמי, כתובות פרק ב' הלכה י': "אמר רבי יוסי בי רבי בון אף מי שהיה נושא אשה שאינה הוגנת לו קרוביו ממלין חביות קליות ואגוזים ושוברין לפני התינוקות והתינוקות מלקטין ואומרים נקצץ פלוני ממשפחתו ובשעה שהיה מגרשה היו עושין לו כן ואומרים חזר פלוני למשפחתו".

²⁷ **סתירה לכא' בדברי הרמ"א - הקשה הח"מ (א')** - כיצד מצד אחד פסק הרמ"א בריש הסעיף בשם ריב"ש שמותר לשאת אשה לשם ממון, ואילו כאן משמע שאסור? ותירץ שבקרה הראשון מדובר שנותנים לו הממון ברצון טוב וזה שרי (גם אם לא יפה או ראוי לנהוג כך), אבל בחלק השני דובר שהוא מעגן את כלתו או מתעכב מלהתחתן רק בגלל שהוא מחכה שתבוא לו אשה עם ממון ובכה"ג לא שרי.

²⁸ **הגמ' בקידושין סט, א' אומרת** - "עשרה יוחסים עלו מבבל: כהני, לויי, ישראלי, חללי, גירי, וחרורי, ממזירי, נתיני, שתוקי, ואסופי", והיינו שעזרא הסופר בעלייתו בתחילת בית שני - רוקן את בבל מכל עירבוב של פסולי חיתון והעלה עמו לא"י ושם ידעו כ"א מהו ועם מי הוא יכול או לא להתחתן. **ר' אלעזר מעיד שם בגמ'** - "לא עלה עזרא מבבל - עד שעשאה כסולת נקיה ועלה".

האם דווקא בכל נקיה כסולת או כל ארצות: מפשט המשנה והגמ' משמע רק בבל היא זו שעזרא השאירה נקיה ושם אין מה לחשוש לפסולי חיתון כי את כולם העלה עזרא. אולם האם דין זה נכון גם לגבי שאר ארצות? האם גם שם מי שמתחתן מוחזק כפסולת נקיה?

בגמ' שם דף עב': נאמר כי כל המשנה שממנה עולה שחזקת הכשרות שיש בבבל בלבד - זו שיטתו של ר"מ, אבל לחכמים - יש חזקת כשרות בכל הארצות כולם, ולכן אמימר התיר לרב הונא לשאת אשה שמחוץ לבבל: "אמר רב יהודה אמר שמואל: זו דברי ר"מ, אבל חכמים אומרים: כל ארצות בחזקת כשרות הם עומדות. אמימר שרא ליה לרב הונא בר נתן למינסב איתתא מחוזייתא[שאינה בתוך בבל]. אמר ליה רב אשי: מאי דעתך? דאמר רב יהודה אמר שמואל: זו דברי ר' מאיר, אבל חכ"א: כל ארצות בחזקת כשרות הן עומדות, והא בי רב כהנא לא מתני הכי, ובי רב פפא לא מתני הכי, ובי רב זביד לא מתני הכי! אפ"ה לא קיבלה מיניה, משום דשמיע ליה מרב זביד דנהרדעא".

הלכה נפסקה בשו"ע כחכמים - ש"כ כל המשפחות בחזקת כשרות ומותר לישא מהם לכתח"ל, אלא שבתוך שיטה זו של חכמים נחלקו הראשונים האם דין זה בכל משפחה או דווקא במשפחה הידועה לנו ככשרה?

- **לרש"י ולרמ"ה** - החמירו, שמה שאמרו שהמשפחות בחזקת כשרות - זה דווקא במשפחה שמוחזקת אצלינו בכשרות, אבל סתם אדם הבא אפילו עם משפחתו ממדינת הים - אינו נאמן על כשרותה עד שיבאוא שני עדים ויעידו בעצמם שהמשפחה כשרה.

- **אולם התוס', הר"ן והרמב"ם** מקילים ע"פ גמ' זו - שגם אדם בלתי מוכר - אין לחוש שהוא פסול לבוא בקהל ה' ומשיאים לו אשה כשרה.

לדינא, סתם בשו"ע לקולא כרמב"ם - שכל המשפחות בחזקת כשרות הם, ולכן משפחה שאינה מוכרת לנו - מוחזקת ככשרה.

ראית איש שהוא מרבה מריבה עם הכל ועז פנים ביותר, חוששין להם וראוי להתרחק מהם, שאלו סימני פסלות הם. וכן כל הפוסל אחרים תמיד, כגון שנותן שמץ במשפחות או ביחידים ואומר עליהם שהם ממזרים, חוששין לו שמא ממזר הוא. ואם אומר להם שהם עבדים, חוששים לו שמא עבד הוא, שכל הפוסל במומו פוסל²⁹. וכן מי שיש בו עזות פנים ואכזריות ושונא את הבריות ואינו גומל להם חסד, חוששים לו ביותר שמא גבעוני הוא".

סעיף ג' - משפחה שקראו עליה ערער:

שו"ע - "משפחה שקרא עליה ערער, והוא שיעידו שנים שנתערב בהם ממזר או חלל או שיש בהם עבדות, ה"ז ספק. ואם משפחת כהנים היא, לא ישא ממנה אשה עד שיבדוק עליה ד' אמהות³⁰ שהן שמונה, אמה ואם אמה, אם אבי אמה ואמה. וכן הוא בודק על אם אביה ואמה, אם אבי אביה ואמה. ואם היתה משפחה זו שקרא עליה ערער לויים או ישראלים, מוסיף לבדוק עליהם עוד אחת³¹ ונמצא בודק עשרה אמהות³². אבל אשה הבאה לינשא אינה צריכה לבדוק, שלא הוזהרו כשרות לינשא לפסולים³³".

אולם, אם רואים אדם שמחרף או פוסל אחרים במומים שונים וכן משפחות הרבות כל הזמן וכד' - מתעורר חשד עליו או עליהם ויש לחוש לכך ולא לקבלו בחזקת כשרות ללא עדות.

הלכה למעשה - אדם המגיע מחו"ל לא"י - האם צריך לבדוק אחריו או שמא נאמן הוא לומר "ישראל אני":

ברמת העיקרון ראינו ע"פ השו"ע שהוא נאמן, כי כל המשפחות בחזקת כשרות, אלא שבאחרונים יש מחלוקת גדולה בדבר **והרבה מהאחרונים מחמירים בדיון זה:** הב"ש(ג') פסק שמי שאין משפחתו ידועה - צריך בדיקה. **בערוה"ש(יג') החמיר** באדם בודד הבא ממרחק ואין שום מידע אודות משפחתו. **בחכמת אדם(כלל קכד', סע' ב') כתב -** "תקנות מדינת ליטא, שמי שבא מארץ אחרת, הן איש או אשה, בחור או בתולה - צריך ראייה שהוא ישראל".

²⁹ כך אומרת הגמ' בקידושין דף ע, א' - "וכל הפוסל - פסול, ואינו מדבר בשבחה לעולם; ואמר שמואל: במומו פוסל".

³⁰ **למה בודק דווקא את אמהותיה ולא את האבות? אומרת הגמ' בקידושין ע"ו -** "מאי שנא בנשי בדקין, ומאי שנא בגברי לא בדקו? נשי דכי מינצו בהדי הדדי - בעריות הוא דמינצו, ואם איתא דאיכא מילתא, לא אית ליה קלא; גברי דכי מינצו בהדי הדדי ביוחסין הוא דמינצו, אם איתא דאיכא מילתא, אית ליה קלא"

³¹ **מתי הצריכו להוסיף בדיקה: הרמב"ם הביין** שהטעם בגללו בערער שיצא על משפחה מישראל או לוי יש להוסיף בדיקה הוא בגלל ששם מצוי יותר עירוב ובילבול מאשר במשפחות הכהונה. וז"ל הרמב"ם(איסו"ב, פי"ט, הי"ט) - "ואם היתה משפחה זו שקרא עליה ערער לויים או ישראלים, מוסיף לבדוק להם זוג אחד, ונמצא בודק עשר אמהות, שהעירוב בלויים וישראלים יתר מן הכהנים" - דהיינו הרמב"ם מחלק בין משפחות הכהנים למשפחות מישראל או לוי.

אמנם יש מן הראשונים - ר"ן, רמב"ן, רז"ה - שהבינו שמה שהצריכו בדיקה יותר חמורה והיינו 10 אמהות זה בפסול חמור יותר של פסול קהל כמו ממזר וכד', ולכן כשישראל בא להתחתן ולבודק פסול קהל יש להוסיף בדיקה. אבל כהן שבא לבדוק פסול השייך רק לכהונה - פסול במשפחה כגון חלל וכד' סגי בבדיקת 8 אמהות בלבד. א"כ, הר"ן וסיעתו תולים השינוי לא במשפחה עצמה אלא בפסול אותו באים לבדוק.

³² **בדיקת המשפחה:** על הצורך בבדיקה אנו לומדים בגמ' בקידושין דף עו, א' שאומרת - "הנושא אשה כהנת, צריך לבדוק

אחריה ארבע אמהות שהן שמנה: אמה ואם אמה, ואם אבי אמה ואמה, ואם אבי אביה ואמה; לוייה וישראלית - מוסיפין עליהן עוד אחת". **ומוסיפה המשנה משפחות שלא צריך לבדוק אחריהן -** "וכל שהוחזקו אבותיו משוטרי הרבים וגבאי צדקה - משיאין לכהונה ואין צריך לבדוק אחריהן. רבי יוסי אומר: אף מי שהיה חתום עד בערכי הישנה של ציפורי. רבי חנינא בן אנטיגוס אומר: אף מי שהיה מוכתב באסטרטיא של מלך".

דווקא במשפחה שקראו עליה ערער: בהמשך הסוגיה מובא בשם רב - בדיקה זו נצרכת רק אם בא לישא ממשפחה שקרא עליה ערער, דאילו שאר המשפחות הם בחזקת כשרות.

הראשונים נחלקו מה נקרא ערער(שיצריך בדיקה של המשפחה):

סעיף ד' - דין אדם המכונה בכינויים שונים ושותק:

שו"ע - "כל שקורין לו ממזר, ושותק; או נתין, ושותק; או חלל, ושותק; או עבד, ושותק; חוששין לו ולמשפחתו ואין נושאים מהם, אא"כ בודקין כמו שנתבאר".

רמ"א - "וי"א דוקא משפחה שנתערב בה אחד מאלו הפסולים³⁴, אבל אדם אחר שקורין לו כך ושותק, אין בכך כלום. (טור בשם ר"י ובית יוסף בשם הרמב"ן והרשב"א). ויש אומרים עוד דכ"ז דוקא בדורות הראשונים שהיו ב"ד נזקקים למי שחרף חבירו ומענישין אותו כראוי, לכן הוי שתיקה כהודאה. אבל עכשיו, השותק על המריבה הרי זה משובת, אא"כ קורין לו כך שלא בשעת מריבה (ב"י בשם השגות הראב"ד). וי"א דלא אמרינן שתיקה כהודאה. אא"כ צווח על פיסול אחר, אבל אם שותק תמיד לא הוי כהודאה (הר"ן סוף פ"ק דכתובות)³⁵. וכל זה מיירי בפיסול

- **הרמב"ם כתב** - שרק במקום שהעידו שני עדים עדות כדין על משפחה זו שנתערב במשפחה ממזר או חלל וכד' - רק אז נחשב לקרא עליה ערער. **וז"ל** - (הלכות איסור"ב, פרק יט', הלכה יח') - משפחה שקרא עליה ערער והוא שיעידו שנים שנתערב בהן ממזר או חלל או שיש בהן עבדות ה"ז ספק ואם משפחת כהנים היא לא ישא ממנה אשה עד שיבדוק עליה ארבע אמהות שהן שמנה...
 - **אבל רש"י חולק** - שערער אינו דווקא עדות רגילה אלא אפילו עדים שמעידים ששמעו **קול** כזה על משפחה זומ גם יוצרים ערער כזה המצריך בדיקה.
- השו"ע פסק כרמב"ם** שדווקא משפחה שהעידו עליה שני עדים שנתערב בהם ממזר או חלל או שיש בהם עבדות - היא משפחה שקראו עליה ערער וצריך לבדוק אותה.
- ³³ **עם מי מותר לכהנת להתחתן: כך כותב הרמב"ם, הלכות איסורי ביאה, פרק יט, הלכה יא'** - "כהן זכר שהוא אסור לישא זונה וחללה אסור בגיורת ומשוחררת שהיא כזונה כמו שביארנו, אבל הכהנת מותרת להנשא לחלל ולגר ולמשוחרר שלא הוזהרו כשרות להנשא לפסולין שנאמר בני אהרן ולא בנות אהרן, נמצא הגר מותר לישא ממזרת ולישא כהנת". אולם לפסולי קהל כמו ממזר וכד' - גם הם כמוהן אסורות כמו כל בת ישראל, אלא שכיוון שהתורה הקלה עליה שאינה מוזהרת להינשא לאותם פסולים שהוזהר עליהם הכהן (כמו חלל, גר וכד') כך הקלו בה חכמים שאינה צריכה לבדוק גם אם הוא ממזר או פסול קהל אחר (למרות שמהדין אסורה באלו).
- ³⁴ **מחלק' האם מדובר במשפחה ששמעו עליה ע"פ עדים או ע"י קול: האחרונים נחלקו** האם מדובר כאן במשפחה שיצא עליה קול שנתערב בה פסול או שהיו עדים שהעידו על התערבות פסול זה:
- **הח"מ(י)** כתב שמדובר באופן שיש עדים שנתערב במשפחה זו פסול. אלא שקשה על כך מכיוון שדין זה נידון בסעיף הקודם שם למדנו שמשפחה כזו חייבת בבדיקה אפילו אם אינו שותק? אלא ש"ל - שכאן מכיוון שהוא שותק הוא צריך בדיקה ומשפחתו לא ואילו שם איירי שכל המשפחה צריכה בדיקה.
 - **הב"ש(י"א, י"ב) סובר** שמדובר שיצא רק קול על המשפחה ולכן אע"פ שבקול בעלמא לא מספיק להצריך את כל המשפחה בדיקה - כיוון שמצטרפת לכך שתיקתו - יש כאן תרתי לריעותא ולכן עכשיו צריכים כולם בדיקה זו.
- (לעיל ראינו שנחלקו בכך רש"י ורמב"ם האם איירי בסע' ג' שיש קול או עדים שאמרו ער על השמפחה, ע"ש).
- ³⁵ **הגמ' בכתובות יד': עוסקת** בד"ן אלמנת עיסה ואגב כך מביאה מחלק בין ר"מ לת"ק בדבר אדם שמכנים אותו ממזר או ניתן או חלל ושותק - האם שתיקתו נחשבת כהודאה שהוא אכן פסול או לא?
- **לדעת ת"ק** - פסול הוא כי שתיקתו כהודאה.
 - **לר"מ** - אין שתיקתו נחשבת כהודאה.
- להלכה לכ"ע קי"ל כת"ק** שבאופן עקרוני שתיקה כהודאה לענין זה, **אלא שנחלקו הראשונים בהסברת דברי של ת"ק:**
- **הרמב"ם(פי"ב מהלכות איסור"ב הכ"ב)** - הבין את ת"ק כפשוטו וכל שקורים לו כך ושותק הוי כמודה וחוששין לו ולמשפחתו ואין נושאים עמהם אא"כ בודקים אותם כפי שהתבאר בסעיף הקודם. **וכ"פ השו"ע**.

הנוגע בעצמו, אבל אם רוצים לפסול זרעו בפניו ושותק, אין בכך הודאה³⁶, אבל למיחש קצת מיהא בעינן (תשובת ר"מ פדוואה סימן י"ד). והשומע חרפתו בשאר דברים ושותק, סימן הוא שהוא מיוחס³⁷.

סעיף ה' - אלמנת עיסה:

שו"ע - "משפחה שנתערב בה ספק חלל, כל אשה כשרה שנשאת לאחד מאותה משפחה ונתאלמנה, אסורה לכהן לכתחלה, ואם נשאת לא תצא, מפני שהם שתי ספקות, שמא זו אלמנת אותו חלל, שמא אינה אלמנתו; ואם נאמר שהוא אלמנתו, שמא אינו חלל"³⁷. **רמ"א** - "וי"א דוקא האלמנה דהוה ליה חזקת כשרות, אבל בתה, אפילו נשאה,

- **הראב"ד** כתב שדברי ת"ק נאמרו דווקא בדורות ראשונים שעל כל חירוף או הוצאת שם רע היו ב"ד מענישין את המחרפים. באותם ימים כל מי שהיה שומע דברים שנאמרים כנגדו היה הולך לבי"ד שיענישו אות האומר, ואם לא הלך וישב בשקט- סימן שהוא מודה בכך. אבל **בימנו** שלא אכופים בבי"ד חירופים וכד' - אין בשתיקתו משום הודאה כי בלאו הכי מה יכול לעשות עם החירופים הרי אינו יכול ללכת לבי"ד וממילא שתיקתו לא מורה על הודאה כי אם להיפך - ה"ז משובח. אבל אם קוראים לו כן לא בשעת מריבה והוא שותק - אז חוששין לכך וטעון בדיקה.
- **הרמב"ן והרשב"א** כתבו שכל מה שאמר ת"ק ששתיקה כהודאה זה דווקא במשפחה שידוע לנו שנתערב בה ממזר או כל פסול אחר אבל אם לא ידוע על כך וזו משפחה בחזקת כשרות - אדרבה - כל ששותק מיוחס הוא יותר ואין מה לחוש על כך כלל.
- **הר"ן** כתב שדברי ת"ק ששתיקתו נחשבת כהודאה זה דווקא באדם שבשאר דברים שאומרים עליו הוא צווח - א"כ עכשיו כשהוא שותק הוי סימן שמודה הוא, כי בד"כ הוא רגיל לצעוק כנגד גידופים שנאמרים עליו. אבל בסתם אדם ששותק תמיד - אין שתיקתו מורה על הודאה.

להלכה - השו"ע פסק כשיטת הרמב"ם שכל ששותק נחשב כמודה בכל מצב, הרמ"א לעומת זאת הביא את כל שאר ג' השיטות כי"א. בסופו הביא הרמ"א דין בשם המהר"ם פדוואה שכל הדיון הנ"ל היה באדם השומע חירופים כלפי עצמו, אבל באדם ששומע חירופים על משפחתו או זרעו - לכ"ע אין שתיקתו נחשבת להודאה, ומ"מ יש לחוש קצת ולבדוק גם בכה"ג.

³⁶ **שתיקה על שמועה על משפחתו אינה נחשבת כלל כהודאה אפילו יש מספר חסרונות:** הח"מ (מ"ד) כתב שבכה"ג שמכנים את בני משפחתו ולא אותו - אין בשתיקתו הודאה אפילו אם יש את כל ה-ג' חסרונות שהזכיר הרמ"א כגון שיש שם קול במשפחה שנתערב שם פסול וגם מדובר בדורות הראשונים שהיו ב"ד מענישים על החירופים וגם אדם זה צווח בד"כ על חירופים אחרים כלפיו - גם בכה"ג כל שאין זה עליו עצמו לא על משפחתו - אין שתיקתו נחשבת כהודאה.

³⁷ **דין אלמנת עיסה - מקורו התנאי:** במשנה בעדויות פרק ח', משנה ג', שם מובאות שתי שיטות ביחס לאלמנת עיסה:

"העיד רבי יהושע ורבי יהודה בן בתירא על אלמנת עיסה שהיא כשרה לכהונה... אמר רבן שמעון בן גמליאל קבלנו עדותכם אבל מה נעשה שגזר רבן יוחנן בן זכאי שלא להושיב בתי דינין על כך, הכהנים שומעים לכם לרחק אבל לא לקרב]=הכהנים לא ישמעו אליכם אם תתירו אלמנת עיסה".

הגמ' בכתובות יד' אומרת שהטעם להתיר הוא משום שיש כאן ס"ס.

מהי "אלמנת עיסה": תוס' בכתובות שם, והרמב"ם גם הוא (בהלכ' איסו"ב פי"ט הכ"ג) מסבירים מהי אלמנת עיסה: כדי

להסביר בפשטות נחלק את זה לשנים: לאלמנה ולעיסה. העיסה היא משפחה שנתערב בה ספק חלל והיינו שמשפחה רגילה אחד מן הגברים שהתחתנו איתה הוא ספק חלל(והיינו שאמא שלו הייתה נשואה לאדם אחד שרצה לגרש אותה וזרק לה גט ספק קרוב לו ספק קרוב לה - ואז יש ספק אם הגט חל, ואחרי כן הוא נפטר - אז יש ספק אם היא גרושה או אלמנה. לאחר מכן היא התחתנה עם כהן ונולד הוא - הרי הוא ספק חלל. כי אם היא גרושה היה לכהן אסור לשאת אותה משום פסול של גרושה והרי הוא חלל, אבל אם היא לא הייתה גרושה אלא אלמנה - אז מותר לכהן לשאת אותה והבן כשר= יש לנו ספק חלל). משפחה זו נקראית עיסה כי יש בה בלבול שאחד ממנה הוא ספק חלל.

האלמנה היא אשה שהתחתנה עם אחד מבני המשפחה הזו - מן העיסה, ואז היא התאלמנה ממנו ויש ספק אם נתאלמנה מהספק חלל הזה או מבעל כשר אחר במשפחה הזו. השאלה היא האם אלמנה זו כשרה להינשא לכהן אחר?

תצא. ויש מקילין ואומרים דאין חלוק בינה לבתה³⁸ (בי הדעות בב"י בס"יב ס"ז) שו"ע - "אבל אם נתערב בה חלל ודאי, כל אשה מהם אסורה עד שיבדוק, ואם נשאת תצא. והוא הדין אם נתערב בה ספק ממזר או ממזר ודאי". רמ"א - "וכל זה דוקא למי שיודע בדבר. אבל משפחה שנתערב בה פסול, ואינו ידוע לרבים, כיון שנטמעה נטמאה/נטמעה/ והיודע פסולה אינו רשאי לגלותה, אלא יניחנה בחזקת כשרות, שכל המשפחות שנטמעו בישראל כשרים לעתיד לבא³⁹. ומ"מ כשר הדבר לגלות לצנועין (כך משמע מהר"ן פרק עשרה יוחסין). ודוקא משפחה שנטמעה

ובמקרה זה יש לנו ס"ס - ספק אם התחתנה עם הספק חלל או עם בעל כשר וגם אם התחתנה עם הספק חלל - הרי יתכן והוא כלל לא חלל!?

פסיקת ההלכה ב"אלמנת עיסה" - הרמב"ם פסק כשיטת רבן גמליאל - שלכתח' לא תינשא לכהן אותה אלמנת עיסה, אבל בדיעבד היקל כר' יהושע שאם נישאת לא תצא ממנו משום שיש כאן ס"ס.

האם דין זה נכון גם בשאר פסולים שנתערבו במשפחה כגון משפחה שנתערב בה ספק ממזר: כל מה שדיברנו עכשיו הוא במשפחה שנתערב בה ספק חלל, האם דין זה נכון גם בשאר פסולי קהל כגון שנתערב ספק ממזר וכד' במשפחה... - האם גם שם נאמר שלכתח' לא אבל בדיעבד לא תצא ממנו: **הרמב"ם סובר** שגם ספק פסולי קהל דינו כספק חלל(זה קולא כי בד"כ מחמירים יותר בפסול קהל מבפסול כהונה כמו חלל). **אבל הראב"ד חולק** שלא אמרו אלמנת עיסה כשרה בדיעבד אלא כשנתערב במשפחה ספק חלל שאינו מפסולי הקהל, אבל אם נתערב בה אחד מפסולי הקהל כגון ספק ממזר - אין האלמנה כשרה בדיעבד. **במהלך זו פסק השו"ע כרמב"ם** שכן כתב - "וה"ה אם נתערב בה ספק ממזר או ממזר ודאי" - והיינו שבכל פסולי הקהל קיים דין זה דאלמנת עיסה.

³⁸ **האם דין זה נכון גם לגבי בתה: הראשונים נחלקו** האם דין זה של אלמנת עיסה שבדיעבד מהני ולא יוצאת מבעלה הכהן אם התחתנה איתו - האם זה דווקא בה או גם נכון לגבי ביתה: **הב"י דייק מהרמב"ם** שדווקא היא בדיעבד לא תצא כי יש לה חזקת כשרות בגופה כי סתם כך היא אשה כשרה, אבל הבת שלה שכולה נולדה בספק זה - יש להחמיר איתה ואפילו אם נישאת - תצא אולם ר"ת סובר שהדין נכון גם לבת שלה ואם נישאת לא תצא בדיעבד. **הרמ"א בדבריו הביא את 2 הדעות**. הח"מ(ח') והב"ש(יד') כתבו - שלא נראה להחמיר בדין זה כיוון שסו"ס גם לבת יש ס"ס כמו לאמא שלה.

³⁹ **משפחה שנתערב בה פסול ואינו ידוע לרבים - כיוון שנטמעה נטמעה: המקור לדין הוא בגמ' בקידושין דף ע: שם עולה כי** לעת"ל יטרה הקב"ה את כל המשפחות שנטמע בהם פסול, ומה שאליהו הנביא יבדיל וייחס המשפחות שנטמע בהם פסול היינו רק אלו הידועות לכל שנתערב בהם פסול אבל אלו שלא ידועות על כך בציבור - כיוון שנטמעה נטמעה - "אמר רבי חמא בר חנינא: כשהקדוש ברוך הוא מטהר שבטים, שבטו של לוי מטהר תחילה... אמר רבי יהושע בן לוי: כסף מטהר ממזרים... מאי מגישי מנחה בצדקה? א"ר יצחק: צדקה עשה הקדוש ברוך הוא עם ישראל, שמשפחה שנטמעה - נטמעה... א"ר יוחנן: היכלא! בידינו היא, אבל מה אעשה שהרי גדולי הדור נטמעו בה. סבר לה כר' יצחק, דאמר ר' יצחק: משפחה שנטמעה - נטמעה. אמר אביי, אף אגן נמי תנינא: משפחת בית הצריפה היתה בעבר הירדן וריחקה בן ציון בזרוע, עוד אחרת היתה וקירבה בן ציון בזרוע, כגון אלו אליהו בא לטמא ולטהר, לרחק ולקרר; כגון אלו דידיעין, אבל משפחה שנטמעה - נטמעה. תאנא: עוד אחרת היתה ולא רצו חכמים לגלותה, אבל חכמים מוסרים אותו לבניהם ולתלמידיהן פעם אחת בשבוע, ואמרי לה פעמים בשבוע".

ובהמשך הגמ' שם, דף עב: - נחלקו ר' יוסי ור' מאיר האם לעת"ל ממזרים יטרהו - "ת"ר: ממזרי ונתיני - טהורים לעתיד לבא, דברי ר' יוסי, ר' מאיר אומר: אין טהורים; אמר לו ר' יוסי, והלא כבר נאמר: +יחזקאל לוי וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם! אמר לו ר' מאיר: כשהוא אומר מכל טומאותיכם ומכל גלוליכם - ולא מן הממזרות; אמר לו ר' יוסי: כשהוא אומר אטהר אתכם, הוי אומר: אף מן הממזרות". והלכה נפסקה כר' יוסי - שעתידים הם להיטהר - "אמר רב יהודה אמר שמואל: הלכה כרבי יוסי".

הר"ן מבאר את שיטת ר' יוסי שכל כוונתו באומר שעתידים ממזרים להיטהר זה דווקא בפסולים שנתערבו ולא ידוע לרבים אבל באלו שידוע לרבים - אליהו לא יטהרם אלא יבדילם מן המשפחות הטהורות. כל זה מקביל לנלמד מן הסוגיה בדף עא'. **סיכום ביניים** - מהגמ' בקידושין עא' אנו לומדים שמשפחות שנטמעו בישראל עם פסולם(כגון שלא ידעו שיש שם ממזר) - ישארו בישראל ולא יבדיל אותם אליהו - "כיוון שנטמעו נטמעו", ורק אלו שהפסול מפורסם בהם - עתיד אליהו להפרידם ולגלות פסולם.

ונתערבה, אבל כל זמן שלא נתערבה מגלין הפסולים ומכריזין עליהם, כדי שיפרישו מהם הכשרים (שם בהגהות אלפסי). ועיין בחושן המשפט סימן ל"ה מי נאמן להעיד על משפחות".

סעיף ו' - את מי ראוי לשאת:

שו"ע - "לעולם ישתדל אדם לישא בת תלמיד חכם ולהשיא בתו לתלמיד חכם. לא מצא בת תלמיד חכם, ישא בת גדולי הדור, לא מצא בת גדולי הדור, ישא בת ראשי כנסיות. לא מצא בת ראשי כנסיות, ישא בת גבאי צדקה. לא מצא בת גבאי צדקה, ישא בת מלמדי תינוקות ואל ישיא בתו לעם הארץ"⁴⁰.

רמ"א - "ועל בנותיהן הוא אומר: ארור שוכב עם בהמה"⁴¹ (דברים כז, כא). וכל זה בעם הארץ שאינו מדקדק במצות (טור). ומצוה לאדם שישא בת אחותו (גמרא בסנהדרין וביבמות). וי"א אף בת אחיו (הרמב"ם פ"ב דהלכות איסורי ביאה)".

סעיף ז' - שלא ישא ממשפחת מצורעין או נכפין:

שו"ע - "לא ישא אדם אשה לא ממשפחת מצורעין ולא ממשפחת נכפין, והוא שהוחזק שלשה פעמים שיבואו בניהם לידי כד".

סעיף ח' - עם מי תיתחתן כהנת:

שו"ע - "עם הארץ לא ישא כהנת, ואם נשא אין זיווגם עולה יפה שימות הוא או היא מהרה, או תקלה תבא ביניהם"⁴². אבל תלמיד חכם שנושא כהנת, הרי זה נאה ומשובח, תורה וכהונה במקום אחד".

בגמ' בדף עב: נפסקה הלכה כר' יוסי שעתידיים ממזרים להיטהר, והר"ן ביאר שכוונתו בדומה לגמ' בדף עא' - שהיינו משפחות שמעורב בהם פסול ואינם ידועות - הם אלו שעתידיים להיטהר משא"כ באלו שידוע הפסול שבהם ואותם אליהו עתיד להפריד. **היוצא מכך - הר"ן למד** מסוגיה זו שכשם שאלו הנביא לא יגלה פסולם של משפחות שנתערב בהם ממזר (או אחד מן הפסולים לבוא בקהל) אע"פ שהכל יהיה גלוי לפניו - כך גם אנחנו אין לנו לגלות את אותם משפחות שנתערב בהם פסול ממזר או אחר אם אינם מפורסמים לכל, אלא יש להניחם בחזקת כשרותם, כיוון שסו"ס גם לעת"ל הם יהיו מאלו הכשרים, שיטהרם אליהו כיוון שנטמעו - נטמעו וכשרים. ומ"מ לצנועים יש לגלותה - כפי שנלמד מן הגמ' שם בקידושין.

אולם השלטי גיבורים במקום כתב שאם ידוע מי הוא זה הפסול באותה משפחה - צריכים ודאי לגלות בקול גדול ולהכריז את פסולו, כדי שיזהרו הכשרים.

הלכה למעשה - הרמ"א העתיק לדינא את שיטת הר"ן והיינו שכל מה שאמר השו"ע ודן בעדים שהעידו על משפחה שנתערב בה פסול כל שהוא - זה רק דווקא בפסול שהיה ידוע לציבור, אחרת - אין להם לעדים אלו לבוא ולגלות על משפחה שהפסול נטמע שם בשקט ואינו ידוע. **ועל זה הוסיף את שיטת ה"שלטי גיבורים"** - שכל זה שלא מגלים ומספרים זה דווקא במשפחה שנתערב בה ונטמעה ואינו ידוע מי ואינו מפורסם לציבור דבר עירוב זה, אבל אם ידוע מי האיש הספציפי הפסול באותה משפחה - יש חובה לגלות ולפרסם לכולם את פסולו.

דין "חלל" שנטמע - ממחלק' ר"מ ור' יוסי שהובאה לעיל דייק הב"ש(יט') שהם נחלקו דווקא ב"ממזירי ונתיני" - כלשון הגמ', אך בחלל לכ"ע יתגלו לעת"ל וממילא צריך לגלותם גם עכשיו. **אולם הרמב"ן (וכן משמע מרוה"פ)** כתב שר' מאיר ור' יוסי נחלקו לעניין ממזרים ונתינים הידועים, אבל כל הפסולים המוטמעים כולל חללים וכד' - לכ"ע לא יתגלו לעת"ל וה"ה עכשיו שאין לגלותם כמו שאר הפסולים. **וכ"פ החזו"א** שאין לגלות חלל שנטמע.

⁴⁰ מקור הדין **בפסחים מט'** - "ת"ר לעולם ימכור אדם כל מה שיש לו וישא בת ת"ח. לא מצא... בת גדולי הדור וכו'..."

⁴¹ **בפת"ש(ו) מביא בשם הברכי יוסף** שאם היא מבינה את חשיבות התורה ותאפשר לו ללמוד - מותר לשאת אותה.

⁴² **בפת"ש(ט) כתב בשם ה"חיות יאיר"** שבזמנינו אין עם הארץ לעניין זה.

סעיף ט'- נישואי בחור וזקנה:

שו"ע- "לא ישא בחור, זקנה, ולא זקן, ילדה, שדבר זה גורם לזנות".

סעיף י'- אסור לישא על דעת לגרש:

שו"ע- "לא ישא אדם אשה ודעתו לגרשה. ואם הודיע תחלה שהוא נושא אותה לימים ידועים, מותר".

סעיף יא'- לא ישא 2 נשים במדינות שונות:

שו"ע- "לא ישא אדם אשה במדינה זו וילך וישא אשה אחרת במדינה אחרת, שמא יזדווגו הבנים זה לזה ונמצא אח נושא אחותו. ואדם גדול ששמו ידוע וזרעו מפורסם אחריו, מותר"⁴³.

סימן ד'- מי הם אסורים לבא בקהל ואיזה הנקרא ממזר:**סעיף א'- איסור ממזרים, נתינים ושאר ז' אומות:**

שו"ע- "ממזרים"⁴⁴ ונתינים"⁴⁵ אסורים איסור עולם עד סוף כל הדורות, בין זכרים בין נקבות"⁴⁶.

סעיף ב'- איסור עמוני ומואבי:

⁴³ הגמ' ביבמות לז: **אומרת-** שלא ישא אדם אשה במדינה זו, וילך וישא אשה במדינה אחרת- שמא יזדווגו זל"ז ונמצא אח נושא אחותו.

⁴⁴ בסע' יג' **מבואר באריכות מהו ממזר.** בפשטות ממזר הוא הנולד מביאת איסור שחייבים עליה כרת, ואסור איסור עולם שנאמר- "לא יבוא ממזר בקהל ה', גם דור עשירי לא יבא לו בקהל ה'".

⁴⁵ **מי הם ה"נתינים":** נתין הוא מצאצאי הגבעונים שנתגיירו בימי יהושע, כאשר התחזו בערמה לאנשים מארץ רחוקה וכתרו ברית עם יהושע שלא ישמידם, ויהושע לא עבר על הברית אבל עשה מהם עבדים- חוטבים ושואבי מים- **"ויתנם"** יהושע ביום ההוא חוטבי עצים ושואבי מים לעדה ולמזבח ה'", ועל שם אותה "נתינה" נקראו "נתינים".

עד מתי נאסרו הנתינים להתחתן עם ישראל: הרמב"ם **בהל"א** **איסו"ב**, **פי"ב**, **מבאר** את הדברים וכותב שיהושע אסרם רק עד זמן ביהמ"ק מכיוון שתלה את עבדותם בעשייה לביהמ"ק, אולם משנחרב הבית אינם אסורים עוד. אלא **שדוד המלך** ע"ה הרחיב את האיסור ואסרם לעולם וזאת מכיוון שראה שאין לגבעונים את אותם ג' תכונות המיוחדות לעמ"י".

וז"ל הרמב"ם (איסו"ב, פי"ב)- "מי שנתגייר משבעה עממין אינן אסורין מן התורה לבוא בקהל, והדבר ידוע שלא נתגיירו מהן אלא הגבעונים ויהושע גזר עליהם שיהיו אסורים לבא בקהל אחד זכרים ואחד נקבות, ולא אסר אותם אלא בזמן שיש מקדש שנאמר וחוטבי עצים ושואבי מים לבית אלהי, תלה הרחקתם במקדש. והם הנקראים נתינים לפי שנתנם לעבודת המקדש, בא דוד וגזר עליהם שלא יכנסו בקהל לעולם ואפילו בזמן שאין מקדש... ולמה גזר עליהם הוא ובית דינו לפי שראה עזות ואכזריות שהיתה בהם בעת שבקשו שבעת בני שאול בחיר ה' לתלותם והרגום ולא רחמו עליהם".

דין שאר שבע אומות לענין ביאה בקהל ה' (ב"ש, א'): האם עמים אחרים משבעה העממים מותרים להתחתן עם ישראל לאחר

שנתגיירו?

- **רמב"ם (שם)-** שאר העממים **מותרים** מיד אחר שנתגיירו, **וכ"פ בשו"ע.**
- **רמב"ן-** דור ראשון אסור, מכאן ואילך מותר. דהיינו- כל שבעת העממים אסורים אף אחר שנתגיירו, אבל בניהם יוכלו להתחתן משא"כ בנתינים שמפאת גזירת דוד- אסורים הם לעולם.
- **ר"ת-** אסורים לבוא בקהל ה' לעולם.

⁴⁶ מקור דין זה **במשנה ביבמות דף עח:** שמביאה את הדברים בדיוק בזה הלשון.

שו"ע- "עמוני ומואבי אסורין ואיסורן איסור עולם"⁴⁷; אבל נקבותיהם מותרות⁴⁸ מיד".

סעיף ג'- איסור מצרי ואדומי עד שלושה דורות:

שו"ע- "מצרי ואדומי אינם אסורים אלא עד שלושה דורות, אחד זכרים ואחד נקבות, שאחר שנתגייר הוא ובנו שנולד לו אחר שנתגייר, אסורים, ובן בנו מותר"⁴⁹.

סעיף ד'- מצרית מעוברת שנתגיירה:

שו"ע- "מצרית מעוברת שנתגיירה, בנה מצרי שני"⁵⁰.

סעיף ה'- כשלא חלים הקידושין- הולכים אחר האם:

שו"ע- "ישראל שבא על אחת מאלו, הולד כמותה"⁵¹. ואחד מאלו, חוץ מממזר שבא על בת ישראל, הולד כשר⁵² לקהל⁵³ אלא שפגום לכהונה⁵⁴.

⁴⁷ לשון המשנה **ביבמות, דף עו:** ובטעם הדבר כתבה התורה **בחומש דברים, פרק כג'-** "לא יבא עמוני ומואבי בקהל יקוק גם דור עשירי לא יבא להם בקהל יקוק עד עולם; על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים בדרך בצאתכם ממצרים ואשר שכר עליך את בלעם בן בעור מפתור ארם נהרים לקללך".

⁴⁸ הגמ' **ביבמות סט, א'-** לומדת כן ממה שכתוב בתורה "עמוני" ו"מואבי" - "דאמר מר: עמוני - ולא עמונית, מואבי - ולא מואבית".
⁴⁹ מקורו ג"כ במשנה שם **ביבמות**. הלימוד שהנכד כבר יכול לבוא בקהל ה' הוא מן הכתוב - "בנים אשר יולדו להם דור שלישי יבוא להם בקהל ה'".

⁵⁰ מקורו **ביבמות ע"ח, א'.** רש"י מסביר שדורשים מן הפסוק - "אשר יולדו להם" - הולכים אחר הלידה ולא אחר העיבור. יוצא מכך שהבן שלו יכול כבר להכנס בקהל ה'.

אחר מי מתייחס הולד:

ישראל הבא על מי שאין הקידושין תופסים בה כלל- הולד מתייחס אחר אימו:

מהמשנה בקידושין סו: אנו לומדים על הייחוס של הולד - מתי הוא הולך אחר האב ומתי אחרי האם:

"כל מקום שיש קידושין ואין עבירה - הולד הולך אחר הזכר, ואיזה זו? זו כהנת לוי וישראלית שנשאו לכהן לוי וישראל. וכל מקום שיש קידושין ויש עבירה - הולד הולך אחר הפגום, ואיזה זו? זו אלמנה לכהן גדול, גרושה וחלוצה לכהן הדיוט, ממזרת ונתינה לישראל, בת ישראל למזר ולנתין. וכל מי שאין לה עליו קידושין אבל יש לה על אחרים קידושין - הולד ממזר, ואיזה זה? זה הבא על אחת מכל העריות שבתורה. וכל מי שאין לה לא עליו ולא על אחרים קידושין - הולד כמותה, ואיזה זה? זה וולד שפחה ונכרית".

המקרה הרלוונטי לסעיף זה הוא המקרה האחרון במשנה בו לומדים שבמקום שאין קידושין תופסים כלל- הולד הוא כמו האשה

וכגון ישראל הבא על שפחה או נכרית דכיון שאין הקידושין תופסים כלל- הולד מהן הוא כמותן- עבד או נכרי וכד'.

⁵² **האם הולד כשר מיד או רק אחר שהוא מתגייר:** דהיינו, כל מה שאמרנו שאם האמא יהודיה כשרה והבעל הוא כזה שאין

הנישואים תופסים עמו- כגון נוכרי, עבד וכד'- שדין הבן כדן האמא והוא כשר לבוא בקהל ה'—האם כל זה רק במקרה שאותו וולד התגייר או שאין צורך בגיור אלא מרגע לידתו יהודי הוא?

- **בספר יערות דבש לר' יונתן אייבשיץ כתב-** רק במקרה שהילד התגייר כשר הוא לבוא בקהל ה'.
- **אבל מרה"פ- ט"ז, ש"ך, ב"ש, נוב"י ועוד-** משמע שהולד כישראל גמור מיד וא"צ בגיור כלל. וכן הכריע בפת"ש(א').

מי שאין הקידושין תופסים בו הבא על ישראלית- הולד מתייחס אחר אימו:

כפי שהוזכר בהערות הקודמות, כאשר יש ביאה שאין הקידושין תופסים בה בכל מקרה- הולד הולך אחר האם. לעיל התבאר דין זה לענין שהאמא היא שפחה או נכרית שאין הקידושין תופסים בה, ואילו כאן מתבאר שה"ה נמי להיפך- שאם אחד מאותם אסורים בא על ישראלית, כגון מצרי בא על ישראלית וכד'- כיון שאין הקידושין תופסים בכך- הולד מתייחס אחר האם הישראלית והוא כשר לבוא בקהל. להלן נראה שהראשונים נחלקו האם הולד כשר גם לכהונה.

סעיף ו' - מקום שיש קידושין ויש עבירה - הולד הולך אחר הפגום:

שו"ע - "נתגיירה אחת מאלו ונשאת לישראל, או שנתגייר אחד מאלו ונשא אשה ישראלית, הולד הולך אחר הפסול⁵⁵. לפיכך גר עמוני או מצרי שני שנשא בת ישראל, הבת כשרה אפילו לכהונה, שאחר איזה מהם שנלך היא כשרה⁵⁶. אבל מצרי שני שנשא מצרית ראשונה, הולד שני⁵⁷. מצרי ראשון שנשא מצרית שניה, י"א הולד שלישי, ולהרמב"ם הולד שני."

המקור לדין הוא בגמ' ביבמות דף מה:-

"והלכתא: עובד כוכבים ועבד הבא על בת ישראל - הולד כשר... רבא אכשריה לרב מרי בר רחל ומנייה בפורסי דבבל, ואף על גב דאמר מר: שום תשים עליך מלך, כל משימות שאתה משים - אל יהו אלא מקרב אחיך! האי כיון דאמו מישראל, מקרב אחיך קרינן ביה...". מגמ' זו רואים בפירוש שהולד הולך בכה"ג אחר האם ואפילו לעניין שיכולים למנותו למלך, כי נחשב "מקרב אחיך".
הראשונים נחלקו האם ולד זה (שנולד מביאת נכרי למשל על בת ישראל, כגון ערבי שבא על יהודיה) כשר גם לכהונה:⁵⁴

- **הרא"ש והטור** כתבו שהולד פסול לכהונה.
 - **הרי"ף והרמב"ן** הסתפקו בכך, ולכן כתבו שאם נולדה מביאה זו בת והיא התחתנה עם כהן- הבן שנולד מהם הוא פסק חלל.
 - **הרמב"ם** סובר שהולד כשר לכהונה לגמרי.
- פסיקת ההלכה: השו"ע** פסק לדינא **כשיטת הרא"ש והטור** שהולד כשר רק לבוא בקהל ה' אך פסול הוא לכהונה, ומשמע מדבריו שאם נישאת בת כזאת לכהן- תצא ממנו, כפי שכתב הרא"ש.
- אולם בח"מ ובב"ש (ב')** פסקו כשיטת הרי"ף הממצעת- שבדיעבד אם נישאת לא תצא.

⁵⁵ **כל מקום שיש קידושין ויש עבירה - הולד הולך אחר הפגום:** בסע' הקודם למדנו שכשאר מדובר בביאה שאין הקידושין תופסים בה- הכל הולך אחר האם, בין לפסול בין לכשרות. בסע' זה נלמד על מקרה שיש ביאה אסורה אבל הקידושין כן תופסים בה, כגון אם אחד מן הפסולים- למשל מצרי דור ראשון התגייר ובא על ישראלית- יש כאן קידושין כי הוא התגייר, אבל יש כאן גם ביאת איסור כי אסור לו לבוא בקהל ה' עד דור שלישי. במקרה כזה כיון שהקידושין תופסים הכלל הוא- שהולכים אחר הפגום שביניהם. לדוג'- גרושה שנישאה לכהן הדיוט באיסור- הולד חלל, מצרי שהתגייר ונשא בת ישראל- הולד נחשב למצרי ואסור לבוא בקהל ה' עד דור שלישי (למרות שאמו יהודיה).

המקור לדין זה הוא במשנה בקידושין דף סו: שהובאה לעיל בהערות על סע' ה'.

⁵⁶ **גר עמוני או מצרי שנשא בת ישראל ונולדה בת-** שני מקרים אלו שהזכירם השו"ע הם מקרים מיוחדים בכך שאע"פ שיש כאן קידושין בעבירה בכל זאת הולד יהיה כשר לגמרי. במקרה של עמוני שנשא בת ישראל ונולדה להם בת- היא כשרה ממ"נ, מכיוון שאם נלך אחר האם- היא יהודיה, ואם אחר האבא- הוא עמוני והבת היא עמונית והיא איננה אסורה לבוא בקהל ה'. וכן במצרי שני שנשא בת ישראל- זה אסור מכיוון שרק דור שלישי מותר לבוא בקהל ה' אבל מ"מ הולד יהיה כשר מכיוון שאם נלך אחר האמא- הוא יהודי, וגם אם נלך אחר האבא- הרי הולד שלו הוא מצרי שלישי שמותר לבוא בקהל ה'.

אם כן, בד"כ בביאה אסורה שהקידושין תופסים בה- הולד יהיה פסול מכיוון שהולכים אחר הפגום, אולם כאן הובאו שני מקרים חריגים בהם אע"פ שולכים אחר הפגום- בכה"ג הם יהיו כשרים.

⁵⁷ **ולד היוצא מנישואין בין גויים מאותה אומה שהתגיירו- אחר מי הולכים:** לכא' מה זה משנה אחרי מי הולכים? אם הוא אנגלי או צרפתי? הרי סו"ס מדובר בבן של גרים המותר לבוא בקהל ה'? התשובה לכך היא שאכן זה משנה מכיוון שאם הוא מצרי אסור הוא בוא עד דור שלישי, ולשם כך יש לשאול אם למשל בא גר מצרי שני על גיורת מצרית ראשונה- האם נחשב הולד כמצרי שלישי או שני?

בדין זה נחלקו האמוראים ביבמות עח':

- **רבה בר בר חנה בשם ר' יוחנן-** הבן של המצרית מנישואין אלו הוא מצרי שלישי ומותר לבוא בקהל ה', כי הולכים אחר האבא כמו שנאמר "למשפחותם לבית אבותם", ומאחר שהמצרי היה שני אז הבן שלו שלישי.

סעיף ז' - נישואין בין אומ"ה:

שו"ע - "עמוני שנשא אשה מצרית, הולד עמוני. ומצרי שנשא עמונית, הולד מצרי, שבאומות הלך אחר הזכר"⁵⁸. אבל אם נתגיירו, הלך אחר הפגום שבשניהם⁵⁹. לפיכך גר עמוני שנשא גיורת מצרית, הולד, אם הוא זכר, דינו כעמוני להיות אסור לעולם. ואם היא נקבה, דינה כמצרית".

רמ"א - "גר מצרי שנשא גויה עמונית הבן הוא עמוני והבת היא מותרת"⁶⁰ (גירסא אחרת מצרית) (טור)."

סעיף ח' - גר מצרי שנשא גיורת עמונית:

שו"ע - "וגר מצרי שנשא גיורת עמונית, הולד מצרי ואסור עד דור שלישי"⁶¹.

- **רב דימי בשם ר' יוחנן** - הבן של המצרית מנישואין אלו הוא מצרי שני ואסור הוא לבוא בקהל ה', כי הולכים אחר האם כמו שיש לדייק מן הפסוק - "בנים אשר יולדו להם דור שלישי יבוא להם בקהל ה'" - ומשמע שהכתוב תלה הדבר בלידה.
להלכה קי"ל כרב דימי. אלא שנחלקו הראשונים בהבנתו:
 - **רש"י, תוס', רא"ש, רמב"ן וטור** - כיוון שתלה הכתוב את הדבר בלידה - הולכים אחרי האם תמיד, וכך יוצא שאם נשא מצרי ראשון מצרית שניה - הולד נחשב למצרי שלישי וכשר לבוא בקהל.
 - **אבל הרמב"ם הבין אחרת** - שמה שהכתוב תלאו בלידה אין הכוונה דווקא אחר היולדת אלא לומר שהולכים גם אחרי האם וגם אחרי האב, ולכן צריך שהולד יהיה מצרי שלישי משניהם יחד. אם כן, מצרי ראשון הבא על מצרית שניה - אין הולד מצרי שלישי בשל האם אלא נחשב למצרי שני, מכיוון שאביו הוא מצרי ראשון.
- לדינא הביא השו"ע את שתי השיטות - את רש"י הביא כיש אומרים, ואת הרמב"ם הזכיר בשמו שהוא סובר שהולד שני.**

⁵⁸ מקור הדין **בגמ' יבמות עח'** - "כי אתא רבינא א"ר יוחנן: באומות - הלך אחר הזכר, נתגיירו - הלך אחר פגום שבשניהם".
מנין שבאומות לך אחר הזכר: לגבי האיסור להחיות בא"י את שבעת העממים נאמר ש"מבני התושבים הגרים עמכם מהם תקנו" - והיינו שמותר לקנות לעבדים מבני התושבים שגרים בארץ, וכיצד יתכן? הרי זה ילדים משבעת בעממים? תושבי הארץ שצריך להשמידם? אלא שמכאן ראה, כי כאן מדובר בנכרי משאר אומ"ה שנשא אשה משבעת העממים והוליד ממנה ילדים - והם מותרים להיות לעבדים מכיוון שהיחוס בגויים הולך אחר האב וממילא אינם נחשבים לילדים משבעת העממים (שהאם משם) אלא ככל נכרי, כי הם מתייחסים אחר אביהם.

⁵⁹ **ולד היוצא מבין שני גויים בני אומות אחרות שהתגיירו**: מה דין מצרית שהתגיירה ועמוני שהתגייר ונישאו זל"ז - אחר מי הולך הילד? **בגמ' יבמות עח'**, שהובאה לעיל, נאמר - "נתגיירו - הלך אחר הפגום", והיינו שהולכים אחר הפגום יותר מבין שני ההורים. דין זה משתנה לפי מין הולד - אם מדובר למשל בעמוני שנשא מצרית - אם נולד בן זכר - הולכים אחר האב והוא אסור לעולם, ואם נולדה נקבה - הולכים אחר האם המצרית והיא אסורה עד דור שלישי, מכיוון שאם נלך אחר האב הרי עמונית לא נאסרה כלל. **וכן פסק להלכה השו"ע**.

⁶⁰ **הבנת דברי הרמ"א**: פשט דבריו הם שגר מצרי שנשא גויה עמונית, ובכה"ג הנישואים לא תופסים - הולכים אחר האם לקולא ולחומרא - שהבן עמוני ואסור לעולם, והבת עמונית ומותרת מיד.

האחרונים נחלקו בדעת הרמ"א:

- **הב"ח והט"ז גרסו** במקום "והבת היא מותרת" את המילים - "הבת מצרית", והיינו משום שהולכים אחר הפגום שבשניהם, ולכן אם זה בן הוא עמוני, ואם זו בת - היא מצרית, כי עמונית תהיה מותרת שהרי לא נאסרה.
 - **אולם הח"מ (ד')** משאיר את דברי הרמ"א כגירסא שלפנינו - "הבת מותרת", והיינו שמכיוון שמדובר באמא גויה הרי אין הקידושין תופסים, וכה"ג הכלל הוא שמקום שאין הקידושין תופסים - הולד כמו האם, כפי שהתבאר לעיל **בסע' ה'**.
- ⁶¹ לפי הכלל שקבענו בסע' הקודם שבני 2 אומות שונות שהתגיירו ונישאו זל"ז - שהולכים אחר הפגום ביותר - דייק **הרמב"ם** שמצרי שהתגייר והתחתן עם עמונית שהתגיירה ונולד להם ולד - בין זכר בין נקבה - הולד מצרי, מכיוון שאנו הולכים אחר הפגום ואם נלך

סעיף ט'- דין שאר האומות:

שו"ע- "שאר כל האומות, לאחר שנתגיירו, הרי אלו כישראל, מיד".

סעיף י'- דין כל אומ"ה בימינו:

שו"ע- "האידינא נתבלבלו כל האומות⁶². לפיכך עמוני ומואבי ואדומי שנתגיירו, מותרין לבא בקהל מיד. דכל דפריש מרובא פריש ואנו תולים שהוא מרוב אומות שהם מותרים מיד. להרמב"ם הוא הדין למצרי. ולהרא"ש, מצרי באיסורו עומד⁶³".

סעיף יא'- עבד כנעני אסור בישראלית וישראל אסור בשפחה:

שו"ע- "עבד שהוטבל לשם עבדות⁶⁴, אסור בישראלית⁶⁵. וישראל אסור בשפחה, בין אם היא שלו בין אם היא של אחר".

אחר האם- הרי עמונית מותרת לבוא בקהל מיד, וממילא בניה מותרים גם, לכן הולכים אחר הבעל שהוא מצרי ויש לו להמתין עד דור שלישי. א"א לומר שאם זה זכר נלך אחר האם והוא יהיה עמוני שאסור לעולם- שמכיוון שבא מאמא עמונית- היא מותרת, וכל היוצא ממנה מותר.

⁶² **האידינא נתבלבלו אומ"ה-** המקור לכך שהאידינא נתבלבלו האומות הוא בגמ' בברכות דף כח: שמספרת על היום בו מונה ר' אלעזר בן עזריה לנשיא ביבנה והיה זה יום מיוחד כי עד אז היה רבן גמליאל לנשיא והוא הציב שומרים בכניסה לביהמ"ד ולא התיר להכנס אלא מי שתוכו כברו, מה שגרם למיעוט תלמידים. אולם משמונה ר' אלעזר בן עזריה סולקו השומרים והתמלאו כותלי ביהמ"ד מה שהביא להכרעות בספקות רבות שהיו בהרבה מן ההלכות. אחת מהם הייתה בדין עמוני שהתגייר ורוצה להתחתן עם בת ישראל- האם מותר להתירו האידינא- **רבן גמליאל החמיר ואסר עליו כדין רגיל של עמוני, אבל ר' יהושע התיר לו (וכן נפסק להלכה)** כי סנחריב בילבל כל האומות ועמוני הוא כבר לא עמוני:

"בא יהודה גר עמוני לפניהם בבית המדרש, אמר להם: מה אני לבא בקהל? אמר לו רבן גמליאל: אסור אתה לבא בקהל; אמר לו רבי יהושע: מותר אתה לבא בקהל. אמר לו רבן גמליאל: והלא כבר נאמר: לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה'! אמר לו רבי יהושע: וכי עמוני ומואב במקומן הן יושבין? כבר עלה סנחריב מלך אשור ובלבל את כל האומות, שנאמר: ואסיר גבלות עמים ועתודותיהם שושתי ואוריד כאביר יושבים, וכל דפריש - מרובא פריש. אמר לו רבן גמליאל: והלא כבר נאמר: ואחרי כן אשיב את שבות בני עמוני נאם ה' - וכבר שבו. אמר לו רבי יהושע: והלא כבר נאמר: ושבותי את שבות עמי ישראל - ועדיין לא שבו. **מיד התירוהו לבא בקהל**".

⁶³ **דין מצרי לעניין שנתבלבלו אומ"ה-** האם מה שאמרנו שהאידינא נתבלבלו אומ"ה נכון גם לגבי מצרי? בדין זה נחלקו הרמב"ם והרא"ש:

- **הרמב"ם כתב-** שדין זה נכון למצרי כמו לעמוני ומואבי ויכול גם מצרי שהתגייר לבוא בקהל ה'.
- **אבל הרא"ש** כותב שלמצרים דין מיוחד כי אחר שבלבל סנחריב את האומות והושיב אותם בארצות אחרות- שבו המצרים לארצם, כפי שנאמר "מקץ ארבעים שנה אקבץ את מצרים מן העמים אשר נפוצו שמה".

השו"ע הביא בדבריו את שתי השיטות.

⁶⁴ **מהי "טבילה לשם עבדות":** הקונה עבד נכרי= כנעני, נעשה העבד ממונו של האדון ורשאי לעבוד עמו כפי צרכו, אך לפני כן חייב האדון למולו ולהטבילו, וזה הנקרא טבילה לשם עבדות. ע"י טבילה זו נעשה העבד יהודי לעניין דינים מסוימים כגון חיוב במצוות כמו אשה ועוד, אבל אסור לו להתחתן עם בת ישראל כל עוד הוא עבד ולא קיבל גט שחרור מאדונו(זה עוד משהו שהוא דומה בו לאשה).

⁶⁵ **הקדמה- דין עבד לעניין נישואין עם ישראלית:** בסע' זה ובבא נלמד כי עבד אסור לשאת ישראלית. כפי שהוסבר בהערה הקודמת עבד אסור להתחתן עם בת ישראל כל עוד הוא מוגדר כעבד. לעניין זה הדרך הפשוטה והרגילה היא שישחררו רבו ואז

סעיף יב' - עבד ששחרר בדרכים שונות:

שו"ע - "לאחר ששחררו רבו, הרי הוא כישאל לכל דבר. הפקירו רבו או שהניח לו רבו תפילין או שהיה רבו שליח צבור וקראו לעלות לקרות בתורה או שהשיאו רבו ישראלית, אינו מותר בבת ישראל עד שיכתוב לו גט שחרור, ואעפ"כ חוששין לקדושו. ויש מי שאומר דאפילו לא השיאו רבו, אלא שהוא נשאה לפני רבו, חוששים לקידושו⁶⁶. (וכל שכן אם הוא נשא שפחתו, דחוששין לקדושו) (טור)".

הופך אותו עבד לבן חורין והוא ישראל רגיל. לשם שחרור צריך האדון לתת גט לעבד שלו ואז הוא יוצא לחופשי ומותר הוא בישראלית ככל בן ישראל וכפי שכתב בשו"ע בריש סע' יב' - "לאחר ששחררו רבו- הרי הוא כישאל לכל דבר". אלא שיתכן מצב ביניים בו עשה האדון מעשה המלמד על דעתו ורצונו לשחרר את עבדו אך לא נתן לו גט שחרור כדין- מקרה זה הוא מורכב מבחינתנו כי איננו יודעים אם להגדירו כבן ישראל ממש וממילא קידושו עם ישראלית חלים כדין או שמה הוא עדיין עבד ואז אין כל משמעות לקידושו, כמו נכרי שנשא בת ישראל שאין כל משמעות ותוקף הלכתי לקידושו שלו.

מחלוקת הראשונים במצבי הביניים: במקרי הביניים הללו כגון- שהפקירו רבו או שהניח לו רבו תפילין, העלהו לתורה וכד'- מעשים

המלמדים שכבר אינו עבדו- **ישנה מחלוקת ראשונים- מה הייתה כוונת הגמ' שאמרה שהעבד צריך במקרים אלו גט שיחרור:**

- **רי"ף רמב"ם, רא"ש ועוד**- עבד שרבו הפקירו או עשה בו מעשים אלו המלמדים על שיחרורו- יצא לחירות, אלא שכופין את רבו לכתוב לו גט שיחרור, כפי שאומרת הגמ'.
- **אבל הרא"ש חולק וסובר שכן הולכים אחר אומדן דעת האדון**, וכל מה שאמרה הגמ' שצריך לתת לו גט אינו כתוקף הלכתי. באמת המעשים הללו מעידים שהאדון שיחרר את עבדו והוא כישאל לכל דבר ויכול לשאת אשה גם בלא גט, אם כן מה מטרת הגט? מדוע הצריכה הגמ' שיתנו גט? על כך עונה הרא"ש שהגט מטרתו להיות ראייה לעבד שאכן האדון שיחרר אותו, אבל באמת אם נשא עבד זה (שרבו עשה לו המעשים דלעיל כמו הנחת תפילין וכד') אשה גם בלא גט- הקידושין תופסין וחלים לכל דבר ועניין. **וכ"פ הטור והב"ח**.
- **הרמ"ה סובר שלעניין איסור לא אזלין בתר אומדן דעת**, ולכן- בכדי להתיר עבד בבת ישראל לא מספיקים מעשים אלו אלא צריך ממש גט שיחרור וכל עוד שהוא לא ניתן- אנו חוששים מצד אחד שהוא עדיין עבד וממשיכים לאסור אותו על בת ישראל, ככל עבד, אבל מצד שני אנו גם חוששים לקידושו ומצריכים בין השאר גט לחומרא, כי הקידושין מספק, **וכ"פ השו"ע והח"מ**.

להלכה פסק השו"ע בסע' יב' כרמ"ה- שאין העבד משוחרר עד שיתן לו אדונו גט שיחרור.

הרחבה: המקור לדין- סוגיית הגמ' במסכת גיטין דפים לח' מ':

"גופא, אמר רב יהודה אמר שמואל: כל המשחרר עבדו עובר בעשה, שנאמר: לעולם בהם תעבדו... איבעיא להו: צריך גט שיחרור או לא צריך? ת"ש, דאמר רב חייא בר אבין אמר רב: אחד זה ואחד זה [בין מקדיש בין מפקיר] - יצא לחירות, וצריך גט שחרור"- מסוגיה זו אנו לומדים שעבד שרבו מפקירו חייב גט שיחרור, וממילא אנחנו מבינים שכל הפקירו ולא נתן לו גט שיחרור אנו נכנסים למורכבות של האם הוא עדיין עבד או לא(כפי שהוסבר לעיל בהקדמה). בסוגיות הבאות אנו לומדים דבר דומה לא רק לעניין שיחרור העבד אלא גם למקרים נוספים שעשה האדון לעבדו ויש לחוש בכך לשיחרור כנ"ל:

"אמר ר' זירא אמר ר' חנינא אמר רב אשי אמר רבי: עבד שנשא את בת חורין בפני רבו יצא לחירות. א"ל רבי יוחנן: כל כך יש בידך, ואני שונה: הכותב שטר אירוסין לשפחתו... א"ר יהושע בן לוי: עבד שהניח תפילין בפני רבו - יצא לחירות..."

סיכום הסעיף: שלושה מצבים בעבד- סתם כך אסור לישראלית. אם שוחרר בגט- מותר. ואם הפקירו אדונו או הניח לו תפילין וכד'- מעשים המלמדים על שיחרור אך בלי גט- מחלוקת ראשונים: לרמ"ה זה ספק וחומרא לשני הצדדים, ואילו לרא"ש נחשב למשוחרר והגט הוא רק ראייה לעבד. השו"ע פסק כרמ"ה.

⁶⁶ **האם שתיקת האדון מועילה בכדי ללמד ולהורות על שיחרור העבד:**

סעיף יג' - איזהו ממזר:

שו"ע - "איזהו ממזר, זה הבא מאחת מכל העריות, בין בחייבי מיתות בין בחייבי כריתות"⁶⁷, חוץ מהבא מהנדה שאעי"פ שהוא פגום אינו ממזר אפילו מדרבנן⁶⁸.

או במילים אחרות - האם עבד שנשא אשה בפני אדונו והאדון שתק מלמד שהאדון שיחרר את עבדו וממילא הקידושין של העבד לישראלית חלים?

בתחילת הסע' הביא השו"ע מקרים המלמדים על שיחרור שעשה האדון לעבדו וראינו לעיל (בהערה הקודמת) מחל" ראשונים אם מספיקים מעשים אלו להחשיבו לעבד משוחרר שיכול לשאת אשה ישראלית או שמא לא מספיקים וצריך בכל מקרה גט שיחרור. ראינו שהשו"ע פזק להלכה כשיטת הרמ"ה המחמירה ומצריכה גם במצבים אלו גט שיחרור.

• בשורה האחרונה מביא השו"ע את **שיטת הטור** (שהוא דעת יחיד בעניין זה) שלא רק שמעשים אלו שעשה האדון לעבדו כגון שהניח לו תפילין או העלהו לתורה וכד', אלא אפי' במקרה בו עשה העבד מעשה לעצמו אל מול אדונו והאדון שתק - גם זה מלמד שהאדון שיחרר את עבדו וממילא יכול הוא לשאת אה מישראל. שיטה זו היא חדשנית ומיוחדת מכיוון שלא מדובר שהאדון גילה ע"י מעשיו האקטיביים שהוא רוצה לשחרר את עבדו אלא כאן אנו לומדים מאי העשיה, מהשתיקה, מהפאסיביות של האדון על רצונו לשחרר את עבדו וזו קומה נוספת.

הב"י הקשה על שיטה זו מפשט הגמ' ותירץ שמדובר בחומר - שחוששים לקידושי משום חומרת אשת איש ולא כפי שזה נראה לקולא והיינו להתירו להתחתן בקלות.

• **אל מול הטור חולקים רוב הראשונים וביניהם הרי"ף**. סיעה זו סוברת שאין שום שיחרור ע"י שתיקת האדון אלא על האדון עצמו לעשות מעשה שמוכיח את השיחרור של העבד ולא די בשתיקתו.

להלכה הביא בשו"ע את שתי השיטות - בסתם הביא את **שיטת הרי"ף** והיינו שאינו מותר בבת ישראל עד שאדונו ישעה מעשה ואפילו הצריך לכך גט. ואילו **כיש אומרים** הביא את **שיטת הטור** שהקל אפילו בעשה רק העבד מעשה. וקי"ל כרי"ף מכיוון שסתם וי"א - הלכה כסתם.

הב"ח והפרישה פסקו כטור שכל ששתק אדונו כשראה את עבדו נושא אשה בפניו - הוי קידושי ודאי.

המקור לדין ממזר - מחל' תנאים בגמ' ביבמות מט':⁶⁷

בגמ' ביבמות דף מט' מובאת משנה עם שלוש שיטות תנאים מי נחשב ממזר, לאחר מכן מאריכה הגמ' להסביר מניין לכל שיטה דין זה:

משנה - "איזהו ממזר? כל שאר בשר שהוא בלא בא, דברי ר"ע; שמעון התימני אומר: כל שחייבים עליו כרת בידי שמים, והלכה כדבריו; ורבי יהושע אומר: כל שחייבין עליו מיתת בית דין..."

גמ' - מ"ט דרבי עקיבא? דכתיב: לא יקח איש את אשת אביו ולא יגלה כנף אביו, כנף שראה אביו לא יגלה, וסבר לה כר' יהודה, דאמר: באנוסת אביו הכתוב מדבר, דהויא לה חייבי לאוין, וסמיך ליה: לא יבא ממזר בקהל ה', אלמא מהני הוי ממזר. ולרבי סימאי דמרבה שאר חייבי לאוין דלאו דשאר, ולרבי ישבב דמרבה אפילו חייבי עשה, נפקא להו מולא. **ושמעון התימני** סבר לה כרבנן, דאמרי: בשומרת יבם של אביו הכתוב מדבר, דהויא לה חייבי כריתות, וסמיך ליה: לא יבא ממזר, אלמא מחייבי כריתות הוי ממזר.

ורבי יהושע? לכתוב רחמנא לא יגלה, לא יקח (ולא יגלה) למה ליה? אלא לאו הכי קאמר: מלא יקח עד לא יגלה הוי ממזר, טפי לא הוי ממזר."

סיכום הגמ': במשנה מובאות ג' שיטות מהו ממזר:

1. **ר"ע -** כל שבא על אשה שאסורה עליו בלאו מן התורה.
2. **שמעון התימני -** כל שבא על אשה שאסורה עליו ועונשו בכרת, אבל לא על כל חייבי לאוים.
3. **ר' יהושע -** רק מי שבא על אשה שחייבים על ביאתה מיתת ב"ד.

סעיף יד' - האשה שהיה בעלה במדינת הים יב' חודש:

שו"ע - "האשה שהיה בעלה במדינת הים ושהה שם יותר מיי"ב חדש וילדה אחר י"ב חדש, הולד ממזר, שאין הולד שוהה במעי אמו יותר מיי"ב חדש. ויש מי שאומר שאינו בחזקת ממזר. וכיון דפלוגתא הוא, הוי ספק ממזר⁶⁹."

הגמ' מבארת את טעמיהם - כולם למדו מהסמיכות של הכתוב - "לא יקח איש את אשת אביו ולא יגלה כנף אביו" וסמיכותו לפסוק - "לא יבוא ממזר בקהל ה'": ר"ע הבין ש"כנף אביו" שנאסרה בפס' היא אשה האסורה עליו בלאו בלבד (אנוסת אביו) והיא הסמוכה לממזר, שמעון התימני הבין שמדובר באשה האסורה עליו בכרת (שומרת יבם של אביו), ור' יהושע למד מהמילה "יקח" שדווקא אלו האסורות משום יקח כגון אשת איש וכד' שאסורות במיתת בית דין - הם אלו שהנולדים מהם הם ממזרים ותו לא.

הלכה למעשה - פסק בשו"ע כשמעון התימני - שממזר הוא כל היוצא מאשה האסורה עליו שדינה בכרת או במיתת ב"ד (ולא על כל אשה האסורה עליו בלאו).

⁶⁸ **דין ילד מאיש הבא על הנדה:** איסור נידה הוא בכרת, אבל בכל זאת כולם מודים שהבא על הנדה אין הילד נחשב לממזר כלל. דין זה נלמד מהגמ' שם: "אמר אביי: הכל מודים, בבא על הנדה ועל הסוטה - שאין הולד ממזר...".

אבל הרמב"ם (איסו"ב, פט"ו, ה"א) כתב - שאע"פ שאינו ממזר מ"מ הרי הוא פגום. והאחרונים נחלקו מה הכוונה "פגום" שאמר הרמב"ם:

- **הלבוש הבין** שהכוונה היא שהוא פגום לכהונה. והיינו פגום מבחינה הלכתית.
 - **אבל הדרכי משה ועוד סוברים** שאין הכוונה שהוא פגום לכהונה אלא פירושו שהוא מקולקל ועז פנים וראוי להרחיקו.
- ⁶⁹ **האשה שהלך בעלה למדינת הים - מקור ודין:** הגמ' ביבמות פ': מספרת על רבא תוספאה שאמר על אשה שהלך בעלה למדינת הים ושהה שם 12 חודש - שהולד כשר ואע"פ שהבעל לא היה פה שנה שלמה אין לחוש שולד זה בא מזנות, מכיון שיתכן והוולד ישתנה בבטן אמו עד 12 חודש (אך לאחר מכן כבר חוששים, כי לא משתנה מעבר לכך), וז"ל הגמרא שם - "דעבד רבא תוספאה עובדא באשה שהלך בעלה למדינת הים ואישתיה עד תריסר ירחי שתא, ואכשריה, כמאן? כרבי, דאמר: משתהא! כיון דאיכא רבן שמעון בן גמליאל, דאמר: משתהי, כרבים עבד".

מחלוקת הראשונים - האם הלכה כגמ' זו:

- **הרמב"ם בהלכות איסו"ב, פט"ו, הי"ט פסק גמ' זו להלכה -** "ואין העובר משתנה במעי אמו יתר על שנים עשר חדש", אבל עד אז - כן.
- **אבל בה"ג חלק עליו -** שגם לאחר 12 חודש מקילים לתלות שאין מדובר כאן בביאה אסורה ואין הולד ממזר. בה"ג מסביר שאע"פ שלא משתהי ולד כולי האי מ"מ אמרינן שמא בא הבעל בצנעה בתוך אותם י"ב חודש ובא עליה והלך. שיטה זו מקילה כי תולה שאשה שבעלה נסע למקום רחוק ועברה יותר משנה - עדיין תולים שהולד שלה הוא מבעלה בדרך כזו או אחרת.

בה"ג מביא ראיה נפלאה לדבריו ממעשה על אביו של שמואל -

"דכי אזל אבוא דשמואל למערבא [=אביו של שמואל נסע לא"י לזמן ממושך] אשכחתייה מדיתא דהוה ידעה בלישנא דציפורי, אמרה ליה אזדקיך לי ואנא יהיבנא לך כך וכך זוזי, משום דהוה ידעה דנפיק מיניה גברא רבה [פגשה אותו אשה מדינת שביקשה שישמש עמה כי ראתה שעתיד לצאת מביאה זו אדם גדול], ערק מינה והדר אתא בשם ההוא ליליא לגבי דביתיה ואיזדקיך לה והדר אזל [הלך אביו של שמואל ב"שם" היינו בכישוף מסויים והזדקק לאשתו ויצא מכך שמואל], לוסף אישתמענת מילתא דמיעברא, אתיוה לבי דינא אלקיוהי [שמעו על כך בב"ד שנתעברה אשה זו ואמרו שבטח בא עליה אדם אסור, כי בעלה הלך למדינה רחוקה ולא ידעו שבא עליה בלילה אחד], אמר שמואל בכרסה דאימיה איכוף רישא דילמא מטאי לי רישא דשוטא וכאיב לי, כף רישיה בכרסה דאימיה ומטייה ריש שוטא [אמר שמואל בתוך רחם אמו - אוריד את ראשי שלא אחטוף מכה מהשוט שמכים את אימי וכך עשה].

מכאן למדים שגם אם שהתה זמן ארוך מ-12 חודש יתכן ובעלה בא עליה לילה אחד בלי ידיעה ולכן אין לעשות את הבן שלה ממזר.

רמ"א- "אבל תוך י"ב חדש אין לחוש, דאמרינן דאשתהי כל כך במעי אמו (כעובדא פרק הערל וכך כתב מהרי"ק). ודוקא שלא ראו בה דבר מכוער, אבל אם ראו בה דבר מכוער לא אמרינן דאשתהי כ"כ, וחיישינן ליה⁷⁰ (בתשובת מיימוני).

אשה שנתעברה מבעלה סוף סיון, וילדה תחילת כסליו, אף על פי שאין ביניהן רק חמשה חדשים לא חיישינן לבנה לומר שהיתה מעוברת קודם לכן, דהחדשים גורמים (עיין לקמן סימן קנ"ו סעיף ד') והוה ליה בן ז' (בתשובת ר"י

למעשה הביא השו"ע את שתי השיטות ואף כתב בדבריו מפורשות שקיימות 2 שיטות בדבר, וכיוון שכך הוי ספק ויש כאן

ספק ממזר.

האחרונים נחלקו בביאור מחלוקת רמב"ם ובה"ג:

מדברי האחרונים עולה שיש בזה 4 חילוקים:

1. אם הבעל לפנינו והוא טוען שבא אליה בצנעה- לכ"ע הולד כשר.
2. מצד שני- אם הבעל לפנינו וטוען שלא בא אליה או שהיא מודה שלא בא אליה- לכ"ע הולד ממזר.
3. מקרה ביניים- הבעל איננו לפנינו והיא טוענת שהוא בא בצנעה- **לדעת הב"ח והט"ז** זו מחלוקתם של רמב"ם (שאינה נאמנת) ובה"ג (שנאמנת). **להבנת הח"מ (ט')** בכה"ג לכ"ע נאמנת.
4. במקרה שהאשה לא לפנינו או שהיא אילמת או שנפטרה וכד'- **לדעת הב"ח וט"ז**- בכה"ג מודה בה"ג שאין אנו אומרים שבא עליה בצנעה. אבל **להבנת הח"מ**- בזה ממש נחלקו הבה"ג שהאמין לה והרמב"ם שאמר שאינה נאמנת.

הלכה למעשה- בעל שעזב את הבית לתקופה ארוכה ואשתו ילדה:

כמובן שאם זה בתוך שנה- לכ"ע הילד אינו ממזר כי אומרים שהוא אשתהי בבטן, אבל לאחר שנה מתחילים לחוש שמא הוא ממזר: אם האשה מודה שלא בא עליה בצנעה- הולד ממזר. מאידך אם היא טוענת שנבעלה ע"י עכו"ם או עבד- הולד גם כשר כי הולך אחר האמא (אך פגום לכהונה- לפי ס' ה'). אם טוענת שבעלה בא אליה בצנעה- לפי הב"ח והט"ז- זוהי מחלק' הבה"ג והרמב"ם והוי ספק ממזר- כפסק השו"ע, אבל לח"מ הוא כשר שכן בכך שנים מודים לשיטתו שהיא נאמנת. אבל במקרה שאין האשה לפנינו- הח"מ מסביר שבכך נחלקו הרמב"ם ובה"ג ובכה"ג הוי ספק ממזר. דין זה רלוונטי לעניין **אשה הטוענת שהיא נתעברה ע"י הפרייה מלאכותית**. יתכן שבגלל שדבר זה מצוי- יודו גם הב"ח והט"ז שבכה"ג גם הרמב"ם מודה שהיא נאמנת.

- ❖ **אפילו עזב אותה כשהיא נדה: בפת"ש (ט'ו) מביא בשם הגרעק"א** שאפילו אם הניח הבעל את אשתו ועזב למדינת הים כשהיא נדה (מה שמקטין את הסיכוי שזה ולד ממנו, מכיוון שהיא ראתה דם כשעזב אז ודאי שלא היה איתה)- עדיין תולים להקל כי יתכן והייתה מעוברת ומה שהיא בחזקת נדה זה כי גם מעוברת בימיה הראשונים אינה בחזקת מסולקת דמים. דהיינו יתכן והיא מעוברת ממנו ועדיין היא רואה דם כי זה ממש בתחילת ההריון.
- ❖ **אשה שילדה בזה אחר זה:** מה דין אשה שהלך בעלה למדינת הים וילדה סמוך להליכתו ושוב לאחר 7 או 9 חודשים נולד עוד תינוק- האם יש לחוש שמא השני הוא מאדם אחר או לא?

- **בשו"ת "גינת ורדים"** כתב שאנו תולים לומר שגם הולד השני הוא מבעלה ואע"פ שיש כלל שאין האשה מתעברת וחוזרת ומתעברת- מ"מ יש מיעוט שכן מתעברות עובר שני.
- **אבל ה"ברכי יוסף" (ח') וה"יד אהרון" חולקים** וסוברים שלעולם הולד השני ממזר מכיוון שאנו אומרים שלעולם אין האשה מתעברת וחוזרת ומתעברת.

⁷⁰ **אם ראו באשה זו דבר מכוער: בדרכי משה כתב** שכל מה שאנו מקילים לתלות שהעובר השתהה עד 12 חודש זה בסתם אשה, אבל אשה שראו בה שעשתה מעשה מכוער כגון שמתייחדת עם אדם אחר או שעושה שאר מעשי פריצות- אין תולים בה להקל והולד ממזר. **הרמ"א פסק דין זה בדבריו.**

בח"מ (יא') ובב"ש (יז') כתבו שכל מה שחוששים אם ראו בה דבר מכוער זה רק כשמדובר בחודש ה-11 או ה-12, אבל בחודש העשירי לעולם אין תולים בממזרות אילו עשתה מעשה מכוער.

מינץ סימן ו⁷¹. ואפילו הפילה בתשרי, ושמעה הולד בוכה, לא חיישינן שהיתה מעוברת קודם לכן, דאפשר לו לבכות לחמשה חדשים אלא שהוא נפל ואינו ראוי להיות קיים (בב"י בשם תשובה שכך השיב הר"ר דוראן) (הובא בסוף הטור סי' קע"ח).

סעיף טו' - א"א שיצא עליה קול שזינתה:

שו"ע - "אשת איש שיצא עליה קול"⁷² שהיתה מזנה תחת בעלה, והכל מרננים אחריה, אין חוששין לבניה שמא הם ממזרים, שרוב בעילות תולים בבעל. אבל היא בעצמה, חוששין לה משום זונה⁷³. וכהן חושש לה מדין תורה. (ואם בעלה כהן, חוששין על בניה שהם חללים⁷⁴) (מהרי"ו סימן כ"ד). וישראל, אם רוצה להתרחק מן הכיעור. ואם היא פרוצה ביותר, חוששין אף לבנים⁷⁵.

⁷¹ ילדה לאחר חמשה חודשיים ויומיים - כל יום מחודש אחר: המקור והסברא לדין הוא בגמ' נדה לח' שם נחלקו התנאים לעניין

כיצד מונים את חודשי ההריון:

- לדעת חסידים ראשונים מונים ע"פ הימים - 9*30+ יום הלידה = בגימטריא זה "הריון" = 271 יום.
- לדעת רבי יהודה - אין הימים גורמים אלא מונים ע"פ החודשים כי שיפורא גרים והיינו שופר שתוקעין בו ב"ד לקדש החודש - וממילא אם עברו שם של 7 חודשים, גם אם לא עברו מספיק ימים - עדיין חשיב בן שבעה חודשים, כי יום אחד מהחודש כחודש כולו.

דין זה של הרמ"א מקורו בר"י מינץ. הסברא היא שבעה חודשים אינם צריכים להיות מלאים אלא "שם" של שבעה חודשים. אולם יש שחלקו על דין זה - בפת"ש (יז') הביא מחל' אחרונים האם הלכה כר"י מינץ:

- בית מאיר - אין הלכה כמותו ויש לחוש שהולד ממזר.
- הנוב"י פסק כר"י מינץ וכמו שהביא הרמ"א.

⁷² לאו דווקא קול: בח"מ (יד') ובב"ש (כב') כתבו שלא דווקא קול אלא ה"ה אם יש עדים שהאשה זינתה - גם הילדים מותרים לפי שרוב בעילות אחר הבעל.

⁷³ מקור הדין הוא בגמ' בסוטה כד', א' -

"והלכתא: ישא אדם בת דומה [= שמדברים עליה שזינתה עם אחר] ואל ישא דומה, דתני רב תחליפא בר מערבא קמיה דר' אבהו: אשה מזנה - בניה כשרין, רוב בעילות אחר הבעל. בעי רב עמרם: היתה פרוצה ביותר, מהו? אליבא דמ"ד אין אשה מתעברת אלא סמוך לווסתה, לא תיבעי לך, דלא ידעי בה ולא מנטר לה, כי תיבעי לך - אליבא דמ"ד אין אשה מתעברת אלא סמוך לטבילתה, מאי? כיון דידע בה נטורי מנטר לה, או דלמא כיון דפרוצה ביותר לא? תיקו".

השו"ע פסק כרמב"ם לחלק בין זנתה לפרוצה: א"כ - הגמ' נשאה בתיקו לגבי מי שפרוצה ביותר.

הראשונים נחלקו כיצד יש לפשוט את הספק של הגמ':

- הרמב"ם פסק להלכה - שאשה שיצא עליה קול שהיא מזנה - בניה מותרים כי רוב בעילות אחר הבעל, ומותר לישא בתה לכתח', אבל היא עצמה חוששים לה משום זנות והיינו שאסור לכהן לשאת אותה מחשש שמא זינתה ואסורה עליו, ורק בדיעבד אם כהן נשא אותה - אין מוציאים אותה ממנו. וגם לישראל ראוי לפרוש ממנה ולא להתחתן איתה בשביל להתרחק מן הכיעור. ואם היא פרוצה - החמיר הרמב"ם על אף שהגמ' נשאר בתיקו, וכתב - שבמקרה כזה חוששים גם לבניה. וכ"כ בשו"ע.
- אבל בה"ג, רא"ש ועוד כתבו - אפילו מי שהיא פרוצה ביותר - אמרינן רוב בעילות אחר הבעל, ואין כאן חשש ממזרות. להלכה, פסק השו"ע כרמב"ם - שבפרוצה חוששים שבניה ממזרים, אבל הרמ"א הביא שנאמנת לומר על בניה שהם כשרים. אם בעלה כהן: מ"מ אם בעלה כהן - כתב הרמ"א שחוששים על בניה שהם חללים כי אם היא זונה ובא עליה בעלה הכהן אזי הבנים מהם חללים.

⁷⁴ אם בעלה כהן חוששים שבניה חללים - הטעם שלא סומכים על כך "שרוב בעילות אחר הבעל": אשה שיצא עליה שם שהיא

מזנה פסקנו כרמב"ם שאין חוששים שבניה ממזרים כי רוב בעילות אחר הבעל. אולם כאן לעניין כהונה אנו חוששים ומתייחסים

רמ"א- "ומ"מ היא נאמנת לומר על בניה שהם כשרים (מהר"מ פאדוואה סימן ל"ג). היתה פרוצה כשהיתה פנויה או ארוסה, ולא היתה פרוצה לאחר נישואין, אף על פי שראוה מנאפת פעם אחת, בניה כשרים (ג"ז שם)".

סעיף טז'- האשה שהלך בעלה למדינת הים- דין ממזר מדרבנן:

שו"ע- "האשה שהלך בעלה למדינת הים, ונשאת, והרי בעלה קיים, הולד מהשני ממזר גמור ומותר בממזרת. ואם הראשון חזר ובא עליה קודם שגרשה השני⁷⁶, וילדה, הוא ממזר מדרבנן, ואסור בממזרת גמורה ומותר בממזרת מדרבנן כיוצא ב⁷⁷".

לבניה כחללים- ומדוע? מאי שנא שלעניין ממזרים אין חוששים ומחזיקים בניה לממזרים ואילו לעניין כהונה כן מתייחסים לבניה כחללים?

התשובה לכך היא שהטעם של "רוב בעילות אחר הבעל" נכון דווקא כדי שלא יהיו בניה ממזרים, כי רוב הסיכויים שהם מן הבעל שלה כדן והם כשרים, אבל לעניין פסול חללים- מספיק שזינתה פעם אחת וכבר נחשבת לזונה וממילא אסורה על בעלה הכהן ואז פילו הילדים היוצאים מהם הם חללים כי הוא כהן שבא על הזונה. מילא, לעניין פסול "חלל" אנו חוששים כי לא משנה לנו שרוב בעילות אחר הבעל, מספיק שזינתה מספר פעמים וכבר אסורה על בעלה הכהן ובניה חללים.

⁷⁵ פסק כן השו"ע כרמב"ם, אע"פ שהגמ' נשאלה זו בתיקו.

מה הכוונה שחוששים אף לבניה אם היא פרוצה- מחל" אחרונים:

- **ב"ש בשם תרומת הדשן-** חוששים שהם ממזרים.
- **ב"ש בשם מהרי"ו-** החשש הוא משום פסול כהונה.

⁷⁶ **בא עליה הראשון אחר שגרשה השני:** במקרה הנ"ל, מה הדין אם הבעל השני גירש אותה ורק אז בא עליה בעלה הראשון והמקורי- האם בכה"ג הוי הילד ממזר?

- **כתב הרמב"ם (בהלכ' גירושין, פ"י, ה"ז)-** שבמקרה כזה אע"פ שמן הדין אסור לבעלה הראשון לבוא עליה שכן א"א שזינתה אסורה לבעלה- מ"מ באופן כזה לא גזרו רבנן ולא קנסו אותה והולד אינו ממזר אפילו מדרבנן!
- **תוס' (יבמות, פד:)-** בדעת תוס' נחלקו האחרונים:

- **הח"מ (יז')-** התוס' חולק על הרמב"ם וסובר שגם אם גירשה השני- עדיין הולד מהראשון יהיה ממזר מדרבנן.
- **הב"ש (כז')-** תוס' מודים בזה להרמב"ם, ובכה"ג אין הולד מן הראשון ממזר כלל.

מה הדין אם גירשה הראשון קודם שנתעברה מהשני:

- **הח"מ והב"ש-** באופן כזה לכ"ע נחשב הולד מהשני כממזר מדרבנן.
- **הרלב"ח-** באופן כזה אין הולד משהני ממזר כלל, אפילו לא מדרבנן.

77 האשה שהלך בעלה למדינת הים ונישאת לאחר (דין ממזר מדרבנן):

בגמ' ביבמות פז: מובאת משנה המביאה מקרה חריג בו אשה מתחנתת עם אדם אחר למרות שבעלה הראשון עדיין חי ולא נתגרשה ממנו, וזאת מכיוון שלא בדקה כראוי מה קרה עם בעלה הראשון שהלך למרחקים:
 "האשה שהלך בעלה למדינת הים, ובאו ואמרו לה מת בעליך וניסת, ואח"כ בא בעלה - תצא מזה ומזה, וצריכה גט מזה ומזה... והולד ממזר מזה ומזה".

הגמ' שם בדף פט: מסבירה מה הכוונה של המשנה- "הולד ממזר מזה ומזה"- והיינו שהבן הנולד מהבעל השני הוא ודאי ממזר רגיל מן התורה כי הוא בא מאשה נשואה שבאה על אדם אחר מחוץ לנישואים, אבל הבן שבא מבעלה הראשון- לכא' שואלת הגמ' מדוע שיהיה ממזר הרי סו"ס זה בעלה המקורי וזה ילד שבא ממנו?- עונה הגמ' הוא ממזר מדרבנן והיינו מצב ביניים שמצד אחד אסור בבת ישראל רגילה אך מצד שני גם אסור בממזרת (ומותר רק בממזרת מדרבנן- כמוהו):
 "והתנן: הולד ממזר מזה ומזה; בשלמא משני ממזר, אלא מראשון אמאי? אשתו היא וישראל מעליא הוא, וקא שרינן ליה בממזרת! אל, הכי אמר שמואל: אסור בממזרת. וכן כי אתא רבין א"ר יוחנן: אסור בממזרת. ואמאי קרי ליה ממזר? לאוסרו בבת ישראל".

רמ"א- "אבל אם זינתה ואח"כ בא בעלה עליה, אין הולד ממזר (מרדכי סוף החולץ)".

סעיף יז'- ולד הבא מחציו עבד וחציו בן חורין:

שו"ע- "מי שחציו עבד וחציו בן חורין שבא על אשת איש, הולד אין לו תקנה מפני שצד ממזרת וצד כשרות מעורבים בו⁷⁸. לפיכך אסור אף בשפחה, ובניו כמותו לעולם".

סעיף יח'- ולד היוצא מנישואים עם ממזר/ת- לעולם הוא ממזר:

שו"ע- "ישראל שנשא ממזרת, או ממזר שנשא ישראלית, הולד ממזר לעולם⁷⁹".

סעיף יט'- עכו"ם ועבד שבאו על הממזרת או על בת ישראל:

שו"ע- "עובדי כוכבים ועבד שבאו על הממזרת, הולד ממזר⁸⁰. ואם באו על בת ישראל, בין פנויה בין אשת איש, הולד כשר, ופגום לכהונה⁸¹".

סעיף כ'- כיצד מטהר ממזר את בניו:

שו"ע- "ממזר⁸² הבא על העכו"ם, הולד עכו"ם⁸³. ואם נתגייר, הרי הוא כישראל. ואם בא על השפחה. הולד עבד. נשתחרר, הרי הוא בן חורין. לפיכך, ממזר נושא, לכתחלה, שפחה שקבלה עליה מצות וטבלה לשם עבדות להתיר בניו שישתחררו ויהיו מותרים בישראלית⁸⁴".

מדוע הולד מן הראשון ממזר? כתב רש"י שם שזהו קנס בעלמא משום שלא דקדקה האשה לברר מה קורה עם בעלה הראשון.

נפט

⁷⁸ **חציו עבד וחציו בן חורין התחתן עם אשה ובא עליה- לולד אין תקנה לעולם:** הגמ' ביבמות דף מה: אומרת שמי שחציו עבד וציו בן חורין שנשא אשה- הרי שמצד חצי הבן חורין שבו- הוא יכול לשאת אותה והיא מקודשת לו והוא א"א, מצד שני ברגע שבא עליה נמצא צד העבד שבו בא על א"א- והוא הולד ממזר!! ולד כזה אין לו תקנה ע"פ הגמ':

"מי שחציו עבד וחציו בן חורין הבא על בת ישראל, אותו ולד אין לו תקנה! כי איתמר דרב יהודה - כגון דקדיש בת ישראל, דנמצא צד עבדות שבו משתמש באשת איש"

וכך מסביר שם רש"י-

"כגון דקדיש" - מי שחציו עבד וחציו בן חורין את בת ישראל ואח"כ בא עליה דכיון דקדשה הויא מקודשת לצד חירות אבל לא לצד עבדות ונמצא צד עבד שבו משתמש בא"א ולפיכך הולד ממזר... אבל היכא דבא עליה בלא קדושין כשר".

הרמב"ם מסביר שולד זה אסור בכל- גם בישראלית וגם בממזרת מכיון שהולד חציו כשר ולכך אסור בממזרת וחציו ממזר ולפיכך אסור בישראלית.

⁷⁹ **ע' לעיל בסע' ה'-ו' בסימן זה שם למדנו כיצד מכריעים אחר מי הולך הולד. המקור לכל הדינים הללו הוא במשנה המרכזית בקידושין דף סו: . המשנה שם קובעת שכל מקום שיש קידושין (=שהקידושין תופסים) ויש עבירה (=אבל הקידושין הללו אסורים)- הולד הולך אחר הפסול שבשניהם. לכן בת ישראל שנישאת לממזר או להיפך- הקידושין תופסים ך הם בעבירה ולכן הולד ממזר בכל גוונא.**

⁸⁰ **עבד או גוי שבאו על ממזרת- אין הקידושין תופסים בה, ולכן הכלל הוא כשאין הקידושין תופסים- הולכים אחר האם, ממילא הולד הוא ממזר. דין זה התבאר לעיל בסעיף ה'.**

⁸¹ **ע' לעיל סע' ה'.**

⁸² **האם סע' זה ודינים אלו שייכים גם בספק ממזר(פת"ש, כד'): האחרונים נחלקו האם דינים אלו שמוזכרים בסע' זה כיצד ממזר יכול לטהר בניו נכון גם לספק ממזר- שיוכל לשאת אשה כדי לטר את בניו:**

• **הרדב"ז התיר גם לספק ממזר לישא שפחה כנענית ולטהר את בניו ע"י שיחרורם.**

סעיף כא' - בגוי אין דין ממזרות:

שו"ע - "עכו"ם שבא על אמו והוליד ממנה בן, ונתגייר אותו הבן, מותר לבא בקהל"⁸⁵.

• **ה"ברכי יוסף" חולק וסובר** שלספק ממזר אין לעשות כן מכיוון שספק ממזר הוא חצי ישראל חצי ממזר ולכן אין לו לישא שפחה כנענית.

⁸³ אמנם אסור לישראל וגם לממזר לבוא על עכו"ם, אבל בדיעבד אם בא- הרי שהולד הולך אחרי הגויה והוא גוי, כך שאם יתגייר הוא יהיה ישראל רגיל לכל דבר. לכתח' אסור כמובן לעשות כן, אך אם עשה כן- עשה תקנה לבניו אם יתגיירו.

⁸⁴ **כיצד ממזר מטהר את ילדיו:**

בגמ' בקידושין סט' מובאים דברין של ר' טרפון כיצד יכולים ממזרים לטהר את זרעם מפסול ממזרים, אבל ר' אליעזר חולק שם: **"מתני' ר' טרפון אומר: יכולין ממזרין ליטהר, כיצד? ממזר שנשא שפחה - הולד עבד, שיחררו - נמצא הבן בן חורין; רבי אליעזר אומר: הרי זה עבד ממזר"**.

הסבר: יש לנו כלל שאיש הבא על האשה והקידושין לא תופסין ביניהם- הולד הולך אחר האמא. לכן, אם ממזר בא על השפחה- אין הקידושין תופסים בה כלל- ולכן ולדה כמותה. אם כן, הילד שיוצא מהם נחשב כעבד ואם אדוני ישחרר אותו- הרי הוא בן חורין וייחשב כישראל לכל דבר.

נשיאת ממזר שפחה- דין זה לכתחילה: הגמ' שם שואלת האם ר' טרפון כתב שבדיעבד אם זה קרה הולד יכול להיטהר או שמותר לכתח' לממזר לשאת בת חורין, ועונה- שע"פ ר' טרפון מותר לכתחילה לשאת את אותה שפחה לשם כך.

מדוע התירו לממזר לישא שפחה: דין זה מיוחד מכיוון שאין הקידושין של ממזר תופסים בשפחה- ואם כן יש להבין מדוע התירו לו לכתח' לשאת שפחה?

• **ר"ן-** סתם ככה לישראל אסור לישראל רגיל לשאת שפחה מן התורה (!) וזאת מכיוון שנאמר "ולא יהיה קדש מבני ישראל"- וקדש פירושו מזומן לזנות, ומי שנושא שפחה נעשה קדש על ידה כי כל בעילותיו נעשות לשם זנות. אבל ממזר שכל הווייתו מביאה של איסור, של זנות- בו כלל לא שייך איסור תורה זה ויכול לשאת שפחה אפילו לכתח'.

• **רמב"ם-** כל האיסור לשאת שפחה הוא רק מדרבנן, וכאן יש דין מיוחד שהקלו חכמים, משום שרק ע"י כך יוכל לטהר את בניו, א"כ משום תקנת הבנים התירו חכמים לממזר לישא שפחה.

הנפק"מ בין הטעמים:

▪ **האם מותר לממזרת להינשא לעבד:** אליבא דר"ן- כמו בממזר כך ממזרת כל הורתה היתתה מקדשה וזנות ולכן גם לה יהיה מותר להתחתן עם עבד ואין בכך בעיה של "קדשה", כי כל הורתו והווייתה מקדשה. אבל הרמב"ם שכתב שהטעם הוא משום תקנת ילדיו אמר שכבה"ג לא יכולה אשה לשאת עבד מכיוון שבניה לא יתקונו ע"י כך מכיוון שהילדים ילכו אחריה(כי הנישואין לא תופסים), וממילא ישארו ממזרים לעולם.

▪ **שפחה לממזר סריס או שפחה איילונית לממזר:** לרמב"ם יהיה אסור מכיוון שמ"מ לא יהיה בזה תקנה לבניו, אבל לר"ן זה יהיה מותר כי אין איסור עם שפחה כי כל הורתו בקדשה.

▪ **שפחה לספק ממזר- לרמב"ם** יהיה מותר מכיוון שגם בכה"ג צריך תקנה לזרעו. אבל לר"ן הריש שכיוון שספק ממזר הוא כשר ואינו נחשב ל"קדש" כי לא ודאי שהורתו באיסור, על כן אין להתיר לו לבוא על שפחה ולעבור בשל כך על איסור תורה של "לא יהיה קדש".

▪ **שפחה לגר עמוני או מואבי-** גם הם אסורים לבוא בקהל ה' לעולם, לכן הרמב"ם יתיר להם לבוא על שפחה משום תקנת זרעם, אבל הר"ן יאמר שאסור להם מכיוון שסו"ס אין הורתם בזנות ואינם נחשבים ל"קדש" וא"כ אין להתיר להם לעבור על איסור תורה של "לא יהיה קדש" כדי להכשיר את זרעם.

⁸⁵ **לגוי אין תורת ממזרות:** כל הגדר של "ממזרות" קיים רק בישראל. רש"י מבאר הטעם מכיוון שרק במקום שבו הקידושין לא תופסים עם אשה אחת (כגון עם א"א או עם אמו), אבל כן תופסים עם אשה אחרת(אשתו הרגילה וכד')- אז יש גדר ממזרות, אבל

סעיף כב' - ממזרת מותרת לשאת גר ועבד משוחרר(והפוך):

שו"ע - "גר ועבד משוחרר, מותרים בממזרת. וכן ממזר מותר בגיורת ובמשוחררת, משום דקהל גרים לא אקרי קהל, והולד ממזר⁸⁶. ואפילו היתה הורתו ולידתו בקדושה, כגון שהיה אביו גר ונשא גיורת, אפילו הכי מותר בממזרת, ודוקא עד עשרה דורות, אבל מכאן ואילך אסור, שכבר נשתקע ממנו שם גירות ויבואו לומר: ישראל נושא ממזרת⁸⁷. ולהרמב"ם מותר בממזרת, וכן בן בן בנו, עד שישתקע שם גירותו ממנו ולא יודע שהוא גר, ואח"כ יאסר בממזרת. אחד הגרים ואחד העבדים המשוחררים, דין אחד לכולם"⁸⁸.

סעיף כג' - ולד הנולד מנישואי גר וישראלית אסור בממזרת:

בגוי שאין קידושו תופסים כלל אפילו באשה רגילה - בו כלל אין גדר ממזרות ואין הולד היוצא ממנו ממזר אפילו אם בא על אמו וכד'.

⁸⁶ **מותר לממזר או ממזרת לשאת גיורת ומשוחררת:** ישנם כמה סוגי אנשים שמצד אחד אינם גויים או עבדים(שאסורים לגמרי

על ישראל), אך מצד שני אינם קרויים בתוך "קהל ה'", וממילא יהיה מותר לממזר לבוא עליהם. אנשים אלו הם הגר והעבד שהשתחרר ומותר לממזרת לבוא עליהם או הפוך.

דין זה הוזכר במפורש **במשנה בקידושין, דף סט', א'** - "עשרה יוחסים עלו מבבל: כהני, לויי, ישראלי, חללי, גירי, וחרורי, ממזירי, נתיני, שתוקי, ואסופי. כהני, לויי וישראלי - מותרין לבא זה בזה; לויי, ישראלי, חללי, גירי וחרורי - מותרין לבא זה בזה; גירי וחרורי, ממזירי ונתיני, שתוקי ואסופי - כולם מותרין לבא זה בזה..."

ובהמשך הגמ' - "ת"ר: גר נושא ממזרת, דברי ר' יוסי, ר' יהודה אומר: גר לא ישא ממזרת; אחד גר, אחד עבד משוחרר, וחלל - מותרים בכהנת".

מחל' התנאים בדין זה ופסיקת ההלכה כר' יוסי: לפי ר' יוסי מותר לגר או למשוחרר לשאת ממזרת, ואילו לפי ר' יהודה אסורה להם לזאת ממזרת. **הגמ' מבארת את שורש מחלק'** סביב השאלה - האם גרים ועבדים משוחררים נקראים קהל או לא נקראים קהל: לפי ר' יוסי הם לא נקראים קהל ולכן מותר לממזר לבוא עליהם. אבל לר' יהודה גם הם מתרבים בתוך "קהל" ונחשבים לקהל ולכן אסור לממזר להתחתן איתם ולהיפך כפי שנאמר "לא יבא ממזר בקהל ה'".

הלכה בגמ' נפסקה כר' יוסי שאינם נקראים בשם קהל, וכ"פ בשו"ע - שיכול ממזר לבוא על עבד שנשתחרר או על גר כיוון שאינם בכלל הקהל.

בהמשך הסע' מבאר השו"ע ע"פ הגמ' שגם הדורות שאחרי כן נחשבים לעניין זה כגרים וכמשוחררים - שיכולים להתחתן עם ממזרת(והפוך).

⁸⁷ **במשך כמה דורות מותר לגר לישא ממזרת:** הגמ' שם בהמשך דנה - עד מתי נחשב זרעו של אותו גר כגר לעניין זה שיכול לשאת ממזרת וה"ה לעניין עבד משוחרר -

- **ת"ק סובר שעד עשרה דורות** יכול הגר לשאת ממזרת וה"ה לעבד משוחרר וזרעו, אבל אחרי כן כבר אסור מדרבנן כי כבר לא ידוע שהילד הוא בן גרם ויחשבו שישראל נושא ממזרת. וכ"פ הרא"ש.

- **יש אומרים** - שגר מותר בממזרת עד שישתקע שם עבודת כוכבים ממנו, וזה דומה לת"ק אלא שלא קבע זמן מסויים אלא תלוי למצב הסובייקטיבי של אותו גר. וכ"פ הרמב"ם.

להלכה, כתב השו"ע **בסתם כרא"ש שעד עשר דורות שרי**, ואחרי כן **מציין את דעת הרמב"ם משמו** - שהדין כן עד שישתקע שם גירות ממנו.

⁸⁸ **סיכום הסעיף:** סעיף זה מלמד עם מי יכול ממזר להתחתן מלבד עם ממזרת. הסע' מחדש שיכול להתחתן עם שפחה שהשתחררה או עם עכו"ם שהתגיירה, ולא רק איתה ממש אלא גם עם בניה. לפי הרא"ש - עד עשר דורות, ולרמב"ם עד שלא ידעו יותר שהיא הייתה גרה או שפחה. המקור לכך שיכול ממזר לשאת הוא בשיטתו של ר' יוסי בגמ' בקידושין סט - שכיוון שגרים ועבדים משוחררים לא איקרי "קהל" אין לממזר איסור בהם, שלא כשיטת ר' יהודה שם.

שו"ע - יגר שנשא בת ישראל, או ישראל שנשא גיורת, הולד ישראל לכל דבר ואסור בממזרת⁸⁹.

סעיף כד' - ממזר ודאי נושא ממזרת ודאי:

שו"ע - "ממזר נושא ממזרת"⁹⁰. במה דברים אמורים, כששניהם ודאין. אבל אם האחד ודאי והשני ספק, או אפילו שניהם ספק, אסורים זה בזה דשמא האחד ממזר והשני אינו ממזר. וכיצד ספק ממזר, כגון שבא מספק ערוה, שבא אביו על אשה שנתקדשה ספק קדושין, או שנתגרשה ספק גירושין⁹¹.

סעיף כה' - יבמה שילדה ולא יודעים מי האבא:

שו"ע - "יבמה שלא שהתה אחר בעלה שלשה חדשים, ונתיבמה וילדה, ספק בן ט' לראשון או בן ז' לאחרון, הולד כשר"⁹². ואם אח"כ חזר ובא עליה יבם ונתעברה וילדה, הולד ספק ממזר ואסור בממזרת ובבת ישראל⁹³.

99 ולד הנולד מנישואי גר וישראלית - אסור בממזרת:

במשנה בקידושין סו: למדנו שכל מקום שיש קידושין ואין עבירה - הולד הולך אחר האבא, לכן ישראל שנשא גיורת - הבן ישראל לכל דבר ואסור בממזרת.

אלא שבמקרה ההפוך צריך להיות ע"פ כלל זה - שאם גר נשא ישראלית - דין הולד כדין האבא והוא גר, ואם כן צריך להיות הוא מותר בממזר - כדין הסעיף הקודם? - **בדין זה נחלקו הראשונים:**

- **הרמב"ם כתב שגם באופן זה נחשב הולד ישראל ואסור הוא בממזרת, והסביר הרב המגיד סברתו -** שלא יתכן שגוי שנשא ישראלית הילד יהיה ישראל(כדין האמא) ויהיה אסור בממזר ואילו גר שנשא ישראלית - הגוי ייחשב כגר ויהיה מותר בישראלית? לכן גם בכה"ג הילד ישראל ואסור בממזרת.
 - **אבל הר"ן הקשה על הרמב"ם** כיצד אם האבא גר אין הילד גר - הרי הולכים אחר האבא? שהרי למדנו במשנה בקידושין סו' - שכל מקום שיש קידושין ואין עבירה - דין הולד כדין האבא?!
- אך בב"ש(לז') תירץ את דברי הרמב"ם -** שכל מה שאמרה המשנה שהולכים אחר האבא זה דווקא בנישואים בין ישראלים גמורים, אבל כשאחד מהם גר וכד' - הילד ישראל ובזה לא הולכים אחר האבא

לדינא פסק השו"ע כשיטת הרמב"ם - שבין אם הגר נשא בת ישראל או ישראל שנשא גיורת - הולד ישראל ואסור בממזר.

⁹⁰ **האסורים לבוא בקהל - מותרים לבוא זה בזה:** הגמ' בקידושין עד' **מביאה משנה** בה לומדים שהאסורים מותרים זה לזה - "מתני'. כל האסורין לבא בקהל - מותרים לבא זה בזה, רבי יהודה אוסר. רבי אליעזר אומר: ודאן בודאן - מותר, ודאן בספיקן, וספיקן בודאן, וספיקן בספיקן - אסור".

ונפסקה הלכה כר' אליעזר שדווקא ודאן בודאן מותר אך לא ודאן בספקן ואפילו לא ספקן בספקן שמא אחד מהם כשר והשני פסול.

הגמ' בדף עג' מבארת שאע"פ שמן הדין מותר לספק ממזר לבוא ולשאת ספק ממזרת - מ"מ מעלה עשו ביוחסין ואסרו לו לבוא אפי' בספק.

⁹¹ **סיכום הסעיפים האחרונים - את מי ממזר רשאי לשאת:**

- א. גיורת או שפחה משוחררת(לרא"ש עד 10 דורות, לרמב"ם - עד שישתקע).
- ב. ממזרת
- ג. נתינה(סע' לו').
- ד. שפחה.

⁹² **הגמ' ביבמות לה:** אומרת שאשה שמת בעלה ונפלה לפני יבם - אסורה להתייבם עד שתמתין ג' חודשים, שיכירו אם יש לה עובר. ואם בא עליה היבם בתוך זמן זה - הולד ממ"נ כשר - אם הוא בן תשעה לראשון - אין פגם לולד בכך שבא עליה היבם שלא כדין, ומצד שני - אם זה בן שבעה לשני - אז ודאי ג"כ שהוא כשר, כי בעלה הראשון נפטר.

סעיף כו' - פנויה שנתעברה ולא ידוע מי האבא:

שו"ע - "פנויה שנתעברה וילדה, אם אינה לפנינו לבדקה או שהיא שוטה או אלמת, ואפי' אם אומרת: של פלוני הוא ואנו מכירים באותו פלוני שהוא ממזר, אין זה הולד אלא ספק"⁹⁴, אפי' אם מודה אותו פלוני שנבעלה לו, שכשם שזינתה עם זה כך זנתה עם אחר⁹⁵. ואם אותו פלוני הוא כשר, הולד כשר⁹⁶. ומי"מ אין אנו מחזיקים אותו בבנו ודאי

⁹³ אבל אם חזר היבם ובא עליה ונולד לו ממנו תינוק- זה כבר ספק ממזר, כיוון שאם הראשון היה בן 9 לבעל הראשון הרי שליבם היה אסור לבוא עליה והיא בכרת אליו כי היא את אחיו(ואינה נופלת לפניו לייבום כי יש לה בן מבעלה שמת), ואם כן יתכן והולד השני הוא מביאת איסור- ע"כ הוא ספק ממזר לכל דיניו.

⁹⁴ **אשה שזינתה בעיר שרובה כשרים: נחלקו האחרונים-** האם דין זה שהוא ספק ממזר כשלא יודעים מי האבא שלו זה בכל אופן שלא יודעים מי האבא או שבמקרה שרוב אנשי העיר בה זינתה הם כשרים- תולים לומר שממ"נ גם אם זינתה היה זה עם אדם כשר וממילא הולד לא יהיה אפילו ספק ממזר אלא כשר לגמרי:

- **הב"ש(ש"ט'), פת"ש(לא')-** אפילו אם רוב אנשי העיר כשרים- עדיין הולד ספק ממזר.
- **הנוב"י-** דווקא לעניין יוחסי כהנים החמירו, אבל לגבי יוחסי ישראל- הולד כשר כי תולים שזינתה עם אדם כשר, שהרי רוב אנשי העיר כשרים.

אשה שילדה ואיננו יודעים מי האבא:⁹⁵**המקור לכך הוא בדין "שתוקי" המתבאר בקידושין דף סט', א'-**

"ואלו הם שתוקי - כל שהוא מכיר את אמו ואינו מכיר את אביו... אבא שאול היה קורא לשתוקי בדוקי".

הגמ' שם בדף עד' ע"א מסבירה את דברי אבא שאול-

"אבא שאול היה קורא לשתוקי בדוקי. מאי בדוקי? ... שבדוקין את אמו ואומרת לכשר נבעלתי - נאמנת". דהיינו שאבא שאול היה קורא לו כך כי דינו היה ביחס לנב שאמא שלו הייתה עונה, ואם היא הייתה אומרת שנבעלה לכשר- נאמנת.

האמא נאמנת רק להכשירו אבל לא לפוסלו: הרמב"ם(איסו"ב, פט"ו, הי"ב) כותב שדווקא להכשיר היא נאמנת, אבל אינה נאמנת לומר לפסול נבעלתי(כגון לממזר). **הטעם בגללו אינה נאמנת לפוסלו (אלא רק להתירו) מבאר המגיד על הרמב"ם-** כיוון שמן התורה מי שאינו ממזר ודאי אינו אסור לבוא בקהל ה' שהרי נאמר "לא יבוא ממזר בקהל ה'" - והיינו דווקא ממזר ודאי, אם כן מנין לה הכוח לאם לשנות דינו של אותו שתוקי שהוא ספק ממזר המותר לבוא בקהל מהדין ולומר בו שאסור הוא לבוא בקהל ע"י שתאמר שהוא מאיש פסול.

גם אם האיש שטוענת האשה שהוא האבא (כגון שטוענת שהולד הוא ממזר) מודה שבעל אותה ונתעברה ממנו- אינם

נאמנים לפסול שמא זינתה עם אחר: הרמב"ם שם כותב אליבא דגמרא שאפילו אם האשה אומרת שנבעלה לממזר והממזר מודה לכך- אינם נאמנים לפסול את הולד אלא רק להעמידו כספק ממזר. **הטעם לכך הוא** מכיוון שכשם שזנתה עמו יתכן וזנתה עם אחר א"כ מנין להם לאסור אותו- שמא הוא בן לאדם אחר שזינתה עמו.

האם נחשב לספק כשאמר הממזר שבא ממנו זה דווקא ביצא קול שזינתה עם אחרים:

האחרונים נחלקו האם פסיקת השו"ע כרמב"ם שגם אם האיש מודה שזינתה עמו- שהולד רק ספק ממזר זה דווקא ביצא עליה קול שזינתה עם עוד בנ"א ולכן אומרים שכמו שזינתה עמו זינתה עם אחרים ואין הם יכולים לפוסלו(הח"מ, כה'), או שמא אפילו לא יצא קול שזינתה עם אחרים- עדיין אנו חוששים לכך וגם בכה"ג הולד יהיה רק ספק ממזר שמא זינתה עם אחרים(הב"ש, מ'). אבל אם היא מיוחדת לממזר והממזר מודה שהולד ממנו וגם לא יצא עליה קול שנבעלה גם לאחרים- לכ"ע הולד נחשב לבנו של הממזר לכל דבר.

⁹⁶ כדלעיל- שהאשה נאמנת להכשיר את הבן אך לא נאמנת לפוסלו, שהרי מדין תורה בלאו הכי הוא כשר שכן רק ממזר ודאי אסור לבוא בקהל והוא רק בגדר ספק המותר, ע"כ נאמנת להכשירו.

ליורשו, אם אינו מודה שהוא בנו⁹⁷. (ואפ"י היתה מיוחדת לו, אינה נאמנת עליו) (ר"ן סוף פ' אלמנה לכ"ג). (ואפ"י עד א' נאמן עליו כשמכחישו). (ג"ז שם). אבל חוששין לדבריה ואסור בקרובות אותו פלוני".

רמ"א- "יודוקא פנויה. אבל אם זנתה תחת הבעל, אפ"י אומרת: של פלוני הוא, והוא ממזר, אין חוששין לדבריה, דתולין רוב בעילותיה בבעל, וכשר, ומותר בקרובי אותו פלוני שאומרת עליו (פסקי מהרא"י סימן ל"ז וכן כתב בנימין זאב)⁹⁸.

סעיף כז'⁹⁹ - ארוסה שאינה חשודה על זנות שנתעברה ואין ידוע ממי הולד:

שו"ע- "ארוסה שנתעברה והיא בבית אביה, אם היא אומרת שמהארוס נתעברה, אם הוא מודה או שאינו בפנינו, הולד כשר¹⁰⁰. והוי בנו ליורשו. ואפ"י אם הארוס אומר שאינו זוכר רק שאינו מכחישה (שם בהר"ן). ואם אינו מודה, אלא מכחישה שאינו ממנו, הולד ממזר ודאי¹⁰¹. ואם אינה בפנינו לשאל אותה, או שאומרת: איני יודעת ממי הוא, הוי ספק ממזר¹⁰². והאשה אינה בחזקת זונה, אלא נאמנת לומר: לארוס נבעלתי, אפ"י הוא מכחישה. והני

⁹⁷ **כתב הטור** שאע"פ שנאמנת האשה להכשיר את הולד ולומר שהוא מאיש מסוים, מ"מ אינו יורש את אותו אדם. ומצד שני, כפי שמובא בהמשך השו"ע- חוששים לכך שהוא בנו לעניין זה שאסור הוא להתחתן עם קרובי אותו אדם.

אפילו הייתה פילגשו- בדרכי משה כתב שאפילו אם האשה טוענת שהולד בא מאיש פלוני שהיא פילגש שלו- אעפ"כ אינו זכאי לרשת אותו, כי עדיין חוששים שמא זינתה עם אחר.

⁹⁸ **אשה פנויה שהלידה ילד- הלכה למעשה:**

אשה פנויה שהגיעה לפנינו עם תינוק והיא נתעברה מזנות(והיינו שאין לה בעל)- מה דין הולד?
אם שאלו אותה למי שייך הילד הזה-

אם אמרה בן כשר הוא ונבעלתי לישראל- ה"ז נאמנת והבן כשר, ואפילו אם רוב העיר שזנתה שם הם פסולים. אבל אם קרה שלא שאלו את האמא עד שמתה או עד שנהייתה שוטה וכד' ואינה יכולה לומר, או אפילו אם אמרה שנבעלה לממזר או לכל אדם אסור- הולד הוא ספק ממזר, ולא ודאי כי- אם לא אמרה כלום- ברור שהוא ספק- שמא זינתה עם כשר ושמא עם פסול, וגם אם אמרה שזינתה עם ממזר יש לנו ספק שמא זינתה עם עוד אנשים והולד מהם. לכן אינו נהפך לממזר ודאי. הסברנו שאינה נאמנת אלא להכשירו אבל לא לפוסלו מכיוון שמדאו' שתוקי וכל ספק מותר לבוא בקהל ה', א"כ כיצד היא תאסור אותו בכך, הרי הוא ספק.

הח"מ כתב שאם אין עליה קול שזינתה עם אנשים אחרים ופלוני מודה שנבעלה לו- הרי הוא בנו לכל דבר. אבל **הב"ש חולק** שאין הדין כן אלא רק אם בנוסף לכך שאין קול שזינתה עם אחרים היא גם מיוחדת לאותו פלוני.

דהיינו לח"מ כדי לפוסלו בוודאי מספיק שלא יצא עליה קול שזינתה ושפלוני יודה שנבעלה לו. אבל לב"ש צריך בנוסף לכך שתהיה מיוחדת לו.

⁹⁹ **הקדמה לסע' כז'- כח':** סע' אלו עוסקים באשה שהתארסה(קידושין), ובשלב האירוסין (בו היא אסורה על כל העולם כאשת איש ועל ארוסה היא אסורה מדרבנן) נתעברה טרם הנישואין ואין ידוע אם הולד מן הארוס או מאדם אחר (ואז הוא ממזר). לעניין זה יש לחלק בין אשה שאינה חשודה על הזנות- ובה עוסק סע' כז', לבין אשה שחשודה על זנות- בה עוסק סע' כח'.

¹⁰⁰ אם היא טוענת שהולד מן הארוס- הולד כשר, כי נאמנת אשה להכשיר את בנה- כפי שלמדנו בסע' הקודם בשם **אבא שאול** ששואלים האשה והיא נאמנת להכשיר(אבל לא נאמנת לפסול).

¹⁰¹ **כשהארוס מכחיש- הולד ממזר:** מכיוון שלאבא נתנו נאמנות לפסול את הבן שלו, משא"כ לאמא. לכן האמא אינה נאמנת אלא להכשירו אבל לא לפוסלו ע"י שתאמר שהוא בא ממזר, אבל לאבא נתנו כוח לפוסלו ע"י שאומר- שהוא לא בא ממני אלא מאחר וממילא הוא ממזר, כי בא מביאה שמחוץ לנישואין. החידוש כאן לעומת סע' קודם בו ראינו שגם אם האיש אומר שהולד ממנו- אין הוא נאמן לפסול את הולד- מכיוון שכאן הם מאורסים והוא כבר מוגדר כאביו של הולד ולאבא כן יש כוח לפסול, משא"כ לסתם אדם. דין זה שהאבא יכול לפסול את בנו **מתבאר להלן בסע' כט'.**

¹⁰² כפי שהתבאר בסע' הקודם- שאם האמא לא יודעת או שלא טוענת כלום כגון שנהייתה ושוטה- הוי ספק ממזר.

מילי לעלמא, שאם נשאת לכהן לא תצא והולד ממנו כשר, אבל לארוס גופיה, אסורה, דהא שויה אנפשיה חתיכא דאיסורא".

סעיף כח' - ארוסה החשודה בזנות שנתעברה ואין ידוע ממי הולד:

שו"ע - "היו העם מרננים אחריה שזינתה עם ארוסה ועם אנשים אחרים, אף על פי שבא עליה הארוס בבית חמיו, הולד ספק ממזר, שכשם שהפקירה עצמה לארוס כך הפקירה עצמה לאחרים. ואם נבדקה ואמרה: לארוס נבעלתי, הולד כשר. (וכן אם ידוע שהארוס בא עליה, ולא יצא קול שזנתה מאחרים). (וכן משמע פרק אלמנה לכ"ג הביאו הר"ן ספ"ק דכתובות והמ"מ בפט"ו מהל' א"ב)".

סעיף כט' - נאמנות האב לפסול את בנו:

שו"ע - "אשת איש שאומרת על העובר שאינו מבעלה, אינה נאמנת לפוסלו"¹⁰³. **רמ"א** - "וי"א דוקא בנשואה, שיש לבן חזקת כשרות. אבל ארוסה שאומרת על בנה שהוא ממזר, אף על פי שהארוס אומר שהוא שלו ושלא זזה ידו מתוך ידה, י"א דהבן הוי ספק ממזר וי"א דהוא נאמן. (סברת הרב דבארוס מיירי, דברי נ"י פרק אלמנה בנדון זה שהביא ב' דיעות אלו)". **שו"ע** - "אבל האב שאומר על העובר שאינו ממנו, או על אחד מבניו שאינו בנו, נאמן לפוסלו והוא ממזר ודאי"¹⁰⁴. ואם יש בנים לבן, אינו נאמן אף על הבן"¹⁰⁵. ואם היא אומרת: מעובד כוכבים או מעבד נתעברתי, הולד כשר שאין הבעל יכול להכחישה בזה". **רמ"א** - "והא דאב נאמן על בנו היינו דוקא שלא היה לו חזקת כשרות על פי האב, אבל הוי ליה חזקת כשרות על פי האב שוב האב אינו נאמן עליו רק בסהדי (ר"י בשם הרמ"ה), האב שאמר על בנו שהוא ממזר, וחזר אח"כ ונתן אמתלא לדבריו למה דבר בתחלה כך, נאמן (מהר"מ

¹⁰³ כפי שהתבאר בסע' הקודמים - אין לאשה נאמנות לסול את בנה אלא רק להכשירו, וזאת מכיוון שמן הדין הוא ספק כי לא יודעים אם אביו כשר או פסול - וספק מותר מן הדין לבוא בקהל ה' - א"כ אין לאשה כוח לפסול את בנה. אולם לאב נתנה התורה כוח לפסול את בנו, כפי שיתבאר, וזה נלמד מן הפס' גבי ירושה שאומר שהבעל "יכיר" אם בנו בכור או לא.

¹⁰⁴ **האב נאמן לפסול את בנו - במשנה בקידושין ע"ח:** נחלקו ת"ק ור' יהודה:

- **לת"ק** - אין אדם נאמן לפסול את בנו כגון לומר "בני זה ממזר", **לפי שקרוב הוא אצלו ואין קרוב כשר להעיד.**
- **לר' יהודה** - האב נאמן לפסול את בנו, **ובגמ' שם מבואר הטעם** - שהוא לומד כן ממה שנתנה לו התורה כוח לעניין ירושה - "כי את הבכור בן השנואה יכיר לתת לו פי שניים" - וכיוון שהאמינתו התורה לעניין ירושה שיכיר את בנו, כן הוא לעניין פסולים וכד' שיכול האב לומר - בני זה פסול כי הוא בן גרושה וכד'. **וכן נפסקה ההלכה.**

מחלוקת ראשונים בהבנת דברי ר' יהודה:

הראשונים נחלקו מה כוונתו של ר' יהודה שהתיר לאבא לפסול את בנו כפי שנלמד מהכרתו לעניין בכורה:

1. **בה"ג** - מצמצם את דברי ר' יהודה שנאמן רק במקרה שיש בכור ואז נאמן לומר שהשני הוא הבכור וממילא יוצא שהראשון הוא ממזר, וזאת בגלל שהנאמנות נלמדת מהכתוב שעוסק בבכור - א"כ רק בכה"ג נאמן גם לפסול את בנו.
 2. **תוס' רי"ד** - כל מה שהוא נאמן זה דווקא כשאין אשתו מכחישתו.
 3. **ריא"ז** - דווקא לומר הוא בני והוא ממזר או חלל וכד' - נאמן, אבל לומר שהוא כלל לא בני והוא גם פסול - אינו נאמן.
 4. **רמב"ם** - בכל מקרה נתנו לאב נאמנות, ואפילו אם אומר שאין זה בנו ואפילו אשתו מכחישתו - נאמן האב לפסול את בנו.
- ¹⁰⁵ **אין לאב נאמנות לפסול את נכדיו:** בגמ' **ביבמות מז' מתבאר** שכל מה שיש לאב נאמנות זה דווקא בבנו אבל לא על נכדיו - **הגמ' מספרת** על אדם אחד שבא לפני ר' יהודה ואמר לו - אני התגיירתי ביני לבין עצמי (במילים אחרות - הגיור שלי לא תופס מכיוון שאין כזה דבר גיור ביני לבין עצמו) ועל כך אמר לו ר' יהודה - שהוא אמנם נאמן לפסול את עצמו אך אינו נאמן לפסול את בניו.
- לפי זה כתבו שם התוס'** - שאם יש לבן ילדים הרי שאין האבא יכול עוד לאסור את בנו מכיוון שזה ישליך ויפסול גם את הנכדים ואין לסבא סמכות לעשות כן.

מרוזבורק). הא דאב נאמן על בנו היינו במי שהוא בחזקת אביו, כגון באשתו נשואה, אבל פנויה שאומרת: זהו בן פלוני, והוא אומר שמממזר נתעברה, אינו נאמן לפוסלו והיא נאמנת עליו להכשירו¹⁰⁶ (ת"ה סימן רס"ז).

סעיף ל' - המעיד על עצמו שהוא ממזר:

שו"ע - "האומר על עצמו שהוא ממזר, נאמן לאסור עצמו בבת ישראל¹⁰⁷, ואסור בממזרת עד שיודע ודאי שהוא ממזר, ובנו כמוהו. ואם יש לו בני בנים, אינו נאמן לפסול אלא לעצמו".

סעיף לא' - מיהו אסופי הנחשב לספק ממזר:

שו"ע - "אסופי שנאסף מהשוק¹⁰⁸ הוא ספק ממזר, כגון שאין הוכחה שלא הושלך לשם מיתה, אבל אם יש הוכחה שלא הושלך לשם מיתה, בין שיש הוכחה בגופו, כגון שהוא מהול או שאיבריו מתוקנים ומיושרים כמו שעושים

¹⁰⁶ **מי שלא אביו- אין לו נאמנות לפסול:** משפט אחרון זה נלמד לעיל בסע' כו' - האמא נאמנת רק להכשיר ומי שאינו האב אינו נאמן לפסול, אפילו הוא ממזר ואומר - ממני הוא בא - אין הולד אלא ספק, שמא בא וולד זה מאדם אחר שזינתה עמו. וכל מה שנתנו נאמנות לאב לומר כן זה דווקא לאבא(שנאמר "כי את הבכור בן השנואה יכיר"...). ולא לכל אדם אפילו האשה אומרת שהוא האבא.¹⁰⁷ אע"פ שאדם קרוב אצל עצמו ואינו נאמן להעיד על עצמו - מ"מ יכול לאסור את כל בנות ישראל עליו מדין "שוא אנפשיה חתיכא דאיסורא". מצד שני - כיוון שבאמת אינו יכול להעיד על עצמו - אז אינו נחשב לממזר גמור כדי להתירו לממזרת. אולם כל זה ביחס לעצמו - אבל על נכדיו אינו יכול להעיד או לשים עצמם כאיסור ולכן הם יהיו מותרים לבוא על ישראלית.¹⁰⁸ **דין "אסופי" -** הגמ' בקידושין דף סט, א' מגדירה מי אסופי - "כל שנאסף מן השוק ואינו מכיר לא את אביו ולא אמו". את הסיבה בגללה אסופי אסור לבוא בקהל מבאר הרמב"ם (איס"ב, פט"ו, ה"ג) - מפני הספק שאיננו יודעים אם הוא בא מממזר או בא מכשר - "וכן הבן הנמצא בשוק והוא הנקרא אסופי הרי הוא ספק ממזר שאין אנו יודעים מה הוא".

תינוק הנמצא ויש סימנים שנזרק לא משום פסול: אם ישנם סימנים שונים המלמדים שהוא נזרק לא בשל פסול אלא משום שלא יכלה אמו לכלכלו - אינו נחשב ל"אסופי" ומותר לבוא בקהל. הגמ' בקידושין עג' מלמדת מהם אותם סימנים: "אמר רבא בר רב הונא: מצאו מהול - אין בו משום אסופי, משלטי הדמיה - אין בו משום אסופי; שייף משחא ומלא כוחלא, רמי חומרי, תלי פיתקא, ותלי קמיעא - אין בו משום אסופי; תלי בדיקלי, אי מטיא ליה חיה - יש בו משום אסופי, אם לאו - אין בו משום אסופי; זרדתא סמיכא למתא - יש בו משום אסופי, ואם לאו - אין בו משום אסופי; בי כנישתא סמיכתא למתא ושכיחי ביה רבים - אין בו משום אסופי, ואם לאו - יש בו משום אסופי. אמר אמימר: האי פירא דסופלי - יש בו משום אסופי, חריפתא דנהרא - אין בו משום אסופי, פשרי - יש בו משום אסופי, צידי רשות הרבים - אין בו משום אסופי, רשות הרבים - יש בו משום אסופי. אמר רבא: ובשני רעבון - אין בו משום אסופי".

מה דינו של ה"אסופי" - את מי הוא יכול לשאת? רמב"ם, איס"ב, פט"ו, הכ"א -

"דין תורה שספק ממזר מותר לבוא בקהל שנאמר לא יבא ממזר בקהל י"י ממזר ודאי אסור לבוא בקהל ולא ספק, אבל חכמים עשו מעלה ביוחסין ואסרו גם הספיקות לבוא בקהל, לפיכך ממזר ודאי מותר לישא ממזרת ודאית אבל ממזר ספק או שתוקי או אסופי אסור לישא בת ישראל".

סיכום דין "אסופי" ע"פ לשונו הזהב של הרמב"ם(שם, הלכה ל' - לא') - "הולד שהיה מושלך בדרך ובא אחד ואמר בני הוא ואני השלכתיו נאמן וכן אמו נאמנת, נאסף מן השוק ובאו אביו ואמר אחר כן ואמרו בננו הוא אין נאמנין, הואיל ויצא עליו שם אסופי, ובשני רעבון נאמנין שמפני רעב השליכוהו והן רוצין שיזונו אותם אחרים ולפיכך שתקו עד שנאסף. נמצא הולד מהול או שהוחתל או שהומלח או שהיה הכוחל בעיניו או הקמיעין בצוארו או שנמצא תחת אילן מסובך שאין חיה נכנסת לו והיה סמוך לעיר או שנמצא בבית הכנסת הסמוך לר"ה או בצידי ר"ה אין כאן משום אסופי, מאחר שהן משמרין אותו שלא ימות בחזקת כשר הוא, אבל אם נמצא מושלך באמצע הדרך או רחוק מן העיר אפילו תחת אילן או בבית הכנסת או שנמצא תלוי באילן מקום שחיה מגעת לו הרי זה אסופי".

לנערים, או שהוא משוח בשמן, או ששמו לו כחול בעיניו, או תלו לו קמיע, בין שיש הוכחה במקום, כגון שנמצא במקום שרבים מצויים שם או שתלוי במקום באילן שאין החיה מגעת שם והיה סמוך לעיר, או שנמצא בבית הכנסת הסמוך, או בצידי רשות הרבים, אין בו משום אסופי, כיון שחוששין עליו לשומרו, ולא הושלך שם אלא משום רעבון".

סעיף לב' - עד מתי נאמנים הוריו לומר שהוא בנם:

שו"ע - "הולד שהיה מושלך בדרך, ובא א' ואמר: בני הוא ואני השלכתיו, נאמן. וכן אמו נאמנת. נאסף מן השוק, ובאו אביו ואמו ואמרו: בנינו הוא, אין נאמנים הואיל ויצא עליו שם אסופי"¹⁰⁹. ובשני רעבון נאמנים, שמפני הרעב השליכוהו והם רוצים שיזונו אותו אחרים ולפיכך שתקו עד שנאסף".

סעיף לג' - לענין יוחסין אין הולכים באסופי אחר הרוב:

שו"ע - "האסופי שנמצא בעיר שיש בה עובדי כוכבים וישראלים, בין שהיה רוב עובדי כוכבים או רוב ישראל, הרי זה ספק עובדי כוכבים לענין יוחסין"¹¹⁰. קידש אשה, צריכה גט מספק. הטבילוהו ב"ד לשם גרות, או שטבל משהגדיל, הרי הוא לענין יוחסין כשאר אסופים הנמצאים בערי ישראל, שאין הטבילה מועלת אלא להוציאו מידי עובדי כוכבים"^{111,112}.

גויה שהביאה ילדה וטוענת שישראלית הביאה לה אותה - כתב בבאר היטב(מב') - אין הגויה נאמנת, והילדה חייבת בטבילה

לשם גירות.

¹⁰⁹ עיין בסעיף הקודם שם הסברנו בשם דברי ר' יהודה בקידושין עג: שנאמנים ההורים לטעון שזה בנם כל עוד הוא מצוי בדרך ועדיין לא נאסף משם, אבל מרגע שנאסף יש עליו כבר שם "אסופי" וכבר לא נאמנים. אבל אם יש להם אמתלא טובה מדוע השליכוהו ולא אמרו שזה בנם עד שנאסף - נאמנים, כגון בשני רעב שייאסף כדי שיאכילו אותו אחרים שיש להם, ורק אז יגלו, כי אם יגלו שהם הורין קודם שייאסף - אף אחד לא יכלכל אותו.¹¹⁰ לענין יוחסין - לא משנה מי הרוב: בגמ' בכתובות טו': מבואר שלמרות שבד"כ אנו הולכים אחר הרוב, ואפילו תינוק שנמצא ברחוב אנו דנים אותו לפי רוב אנשי העיר, כך שאם רובם יהודים - דינו כיהודי ואינו צריך להתגייר וכד', הרי שלענין יוחסין קבעו מעלה, ואפילו אם תינוק נמצא בעיר שרובה ישראלים - עדיין לענין יוחסין הוא יהיה אסור מלבוא בקהל שמא הוא גוי. וכך אומרת שם הגמ' -

"גופא: מצא בה תינוק מושלך, אם רוב עובדי כוכבים - עובד כוכבים, אם רוב ישראל - ישראל, מחצה על מחצה - ישראל; אמר רב:

לא שנו אלא להחיותו, אבל ליוחסין לא", ובהמשך מביאה הגמ' מקרים בהם כן הולכים אחר הרוב כמבואר בסעי' לד'.

לכן, כדי שיוכל תינוק שנמצא ברחוב לשאת בת ישראל - אין לדון ע"פ רוב אנשי העיר אלא מ"מ עליו להתגייר מחשש שמא הוא גוי.¹¹¹ האם בתינוק שהתגייר יש לחוש גם לדין "אסופי" - תינוק שנמצא באמצע העיר וגוייר כדין, האם מלבד הגיור יש לו דין "אסופי" שהרי לא יודעים מי אביו ומי אמו - וא"כ יהיה אסור לבוא בקהל כי הוי ספק ממזר או שמא כיוון שנמצא קודם שהתגייר הרי שהגיור עשה אותו כישראל רגיל ודין אסופי לא חל עליו שכן אין גדר ממזר בגויים?

• **הרמב"ם(איסו"ב, פט"ו, הכ"ו) כתב** שאפילו אם הוא התגייר יש לראות האם היה לו דין אסופי כגון שנמצא במקום

נסתר וללא סימני מילה וכד' - ואם כן על אף שהתגייר - כן חל עליו שם אסופי ואסור לבוא בקהל כספק ממזר. וכ"פ

בשו"ע.

• **אבל הראב"ד חלק -** שהרי הוא כגוי שהתגייר שלא שייך בו דין ממזרות.

¹¹² דין אסופי - הלכה למעשה בתינוק שנמצא נטוש בביה"ח:

ש: תינוק שננטש ע"י הוריו בבית החולים בו נולד - האם מותר להנשא עמו כשיגדל?

ת: במקרה ויש עדות ע"י המיילדת או הרופא על הייחוס של הולד, או כגון שיש רשימות שנערכו בביה"ח - הולכים אחר עדות זו(דין מיילדת מתבאר בסעי' לה', ודין ביה"ח, רופא) אפילו גוי - עיין בשו"ת ציץ אליעזר, ח"ז, סימן מ' ועוד.

סעיף לד' - תינוק הנמצא בעיר שבה ישראלים וגויים¹¹³:

שו"ע - "אם לא טבל ולא הטבילוהו ב"ד, היה רוב העיר עובדי כוכבים, מותר להאכילו מאכלות אסורות. היה רובן ישראל, מחזירים לו אבידתו כישראל. מחצה על מחצה, מצוה להחיותו (פירוש לפרנסו) כישראל, ומפקחין עליו את הגל בשבת, והרי הוא לענין נזקין ובכל ספק המוציא מתבירו עליו הראייה¹¹⁴."

במקרה ואין לנו עדות כזאת יש לדון ולחוש לשני דברים: 1. מדובר אולי ב"אסופי" שאין יודעים מי הוריו והוי ספק ממזר. 2. שמא הוא גוי.

בדין אסופי - ע"פ מה שהתבאר בסע' לא' - אם אין לנו ריעותא לומר שהוא הושלך למיתה כי נולד בחטא - הרי הוא כשר, ונראה שמי שהושאר בב"ח דמי לתינוק שלא היה אפשרות לאמו לכלכלו ולכן עזבה אותו וממילא הוא כשר. **וכ"פ ביביע אומר(ח"ח, אבן העזר, סימן יג')** - שתינוק הננטש בב"ח הוי כהוכחה שלא הושלך למיתה, כי האמא עזבה אותו בידיעה שהאחיות יטפלו בו וימסרו אותו לאימוץ - ולכן הוא כשר.

בדין גוי - **בסע' לג' מתבאר** שלענין יוחסין החמירו בתינוק שנמצא - שאפילו אם רוב בני העיר ישראלים - התינוק נשאר כספק לענין יוחסין וצריך לעבור גיור כשהוא קטן ע"י ב"ד, ורק לאחר מכן יהיה ישראל כשר לענין יוחסין.

¹¹³ אגב העיסוק בדינו של תינוק הנמצא זרוק בעיר - הן לענין אסופי והן לענין גירות - ממשיכים האמוראים בסוגיה לעסוק בדינו של תינוק הנמצא לשאר דברים כגון פיקוח הגל בשבת, דיני ממונות, נזיקין, אבידה וכו'. בדברים אלו יעסוק סעיף זה.

¹¹⁴ **תינוק הנמצא - לאיזה עניין הולכים אחר הרוב:** כלל נקוט בידינו שהולכים אחר הרוב. דין זה נלמד בתורה מהפסוק "אחרי רבים להטות" והוא נכון לנושאים רבים. כאשר תינוק נמצא בעיר ואין אנו יודעים אם הוא ישראל או גוי יש לכך נפק"מ רבות - מדיני שבת דרך הלכות איסור והיתר ועד לדיני ממונות ופקוח נפש. לעיל **בסע' לג'** התבאר שלענין יוחסין אין הולכים אחר הרוב - ואע"פ שרוב העיר ישראלים - אסור הוא לבוא בקהל עד שיתגייר מחשש שמא הוא בן לגויה, ומעלה עשו ביוחסין. אמנם, סתם כך כן הולכים אחר הרוב גם ביחס לתינוק הנמצא וכללמד מהמשנה במכשירין, פ"ב, מ"ז -

משנה ה' - "עיר שישאל ונכרים דרים בה..."

משנה ז' - מצא בה תינוק מושלך אם רוב עכו"ם עכו"ם ואם רוב ישראל ישראל מחצה למחצה ישראל רבי יהודה אומר הולכין אחר רוב המשליכין".

גם הגמ' בכתובות טו' עוסקת בתינוק הנמצא בעיר, ובה דנו האמוראים לענין מה הולכים אחר רוב אנשי העיר:

"**גופא: מצא בה תינוק מושלך, אם רוב עובדי כוכבים - עובד כוכבים, אם רוב ישראל - ישראל, מחצה על מחצה - ישראל;** אמר רב: לא שנו אלא להחיותו, אבל ליוחסין לא, ושמואל אמר: לפקח עליו את הגל. ומי אמר שמואל הכי? והאמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל: אין הולכין בפיקוח נפש אחר הרוב! אלא, כי איתמר דשמואל - ארישא אתמר: אם רוב עובדי כוכבים - עובד כוכבים, אמר שמואל: ולפקח עליו את הגל אינו כן. אם רוב עובדי כוכבים - עובד כוכבים. למאי הלכתא? אמר רב פפא: להאכילו נבילות. אם רוב ישראל - ישראל. למאי הלכתא? אמר רב פפא: להחזיר לו אבידה. מחצה על מחצה - ישראל. למאי הלכתא? אמר ריש לקיש: לנזקין. ה"ד? אי נימא דנגחיה תורא דידן לתורא דידיה, לימא ליה: אייתי ראייה דישראל את ושקול! לא צריכא, דנגחיה תורא דידיה לתורא דידן. פלגא משלם, ואידך פלגא - אמר להו: אייתי ראייה דלאו ישראל אנא ואתן לכו".

סיכום המקרים שבגמ':

- **אם יש רוב ישראל** - נפק"מ לכל הדברים שדינו כישראל להוציא ענייני יוחסין שהוא בספק כל שלא התגייר.
- **אם רוב אנשי העיר גויים** - יכולים להאכילו נבילות.
- **מחצה ישראל ומחצה גויים** - נפק"מ לנזיקין - שאם השור שלו התם נגח - נותן חצי נזק והשאר לא נותן עד שיביאו ראייה שאינו ישראל.

בכל מקרה - לענין יוחסין אין הולכין אחר הרוב לחומרא וצריך להתגייר.

מחלוקת מתי מצווה להחיותו: בגמ' דלעיל אמר רב - שמה שחידשה השמנה שדינו כישראל היינו לענין שמצווה להחיות שפירושו שמוטל על ב"ד להחיות ולקיימו שנאמר "וחי אחיך עמך". בענין זה **נחלקו הראשונים** על מה מוסבים דבריו של רב -

רמ"א- י"י"א דאפילו ברוב עובדי כוכבים, מפקחים עליו הגל בשבת ואין מצווין להחיותו (פירוש לפרנסו) אלא ברוב ישראל (טור)."

סעיף לה' - נאמנות היולדת:

שו"ע- י"נשים שילדו בבת אחת, אשת כהן ולוי וישראל וממזר, נאמנת החיה לומר: זה הבן כהן הוא, או לוי, או ממזר, מפני שלא הוחזק ואין אנו יודעים יחוסם. במה דברים אמורים, כשהוחזקה נאמנת ולא ערער עליה אדם. אבל אם ערער עליה אפילו אחד, ואמר: בשקר מעידה, אינה נאמנת והרי הבן בחזקת כשר¹¹⁵ ואין לו יחוס¹¹⁶.

1. **לרמב"ם** דברי רב אמורים על מה שאמרה המשנה "מחצה ישראל מחצה עכו"ם"- שגם אז דינו כישראל ומצווה להחיותו.
2. **אבל לרש"י** משמע שדברי רב דווקא בעיר שרובה ישראל.

מחלוקת מתי מפקחין את הגל- בגמ' **שמואל אמר** שמפקחין עליו את הגל אפילו אם רוב אנשי העיר עכו"ם, **וכ"פ הרמב"ן**. **אבל הרמב"ם חולק ופוסק כר' יוחנן** החולק על שמואל וסובר שלא מפקחין את הגל אלא במחצה על מחצה אבל ברוב גויים בעיר- לא מפקחין הגל על התינוק.

תינוק הנמצא לעניין מה הולכים אחר הרוב- הלכה למעשה:

השו"ע פסק להלכה את כל מה שהביא הגמ' ובמחלוקות פסק כרמב"ם והיינו שמצווה להחיות אפילו בעיר שמחצה גויים ומחצה ישראל(ולא רק כשרוב ישראל), וגם לעניין שמפקחין הגל רק בעיר שמחצה על מחצה ולא ברובה גויים. **אבל הרמ"א הביא** במקרה הראשון גם את רש"י- והיינו שרק ברובה ישראל מצווה להחיותו (ולא במחצה- מחצה). וגם את שיטת הרמב"ן בתור יש אומרים- שיש לפקח את הגל גם כשרוב אנשי העיר גויים.

115 במה נאמן העד המערער:

- **ח"מ(לג)- השו"ע** פסק שעל כל ערעור של המערער **הולד כשר** מכיון שאם הוא מעיד על כשרות- נאמן כי אין לילד חזקה, ואם הוא מעיד שהולד פסול- אינו נאמן לפוסלו כי הולכים אחר הרוב- **ורוב הולדות הם כשרים**, ואין הערעור מועיל אלא לבטל דברי החיה כגון שאמרה שהוא כהן והוא טוען שהוא ממזר- הוא ביטל דבריה ואינו כהן אך גם לא הופך אותו לממזר אלא כשר. **הח"מ הקשה** מדוע הדין כן הרי לכא' המקום בו הוא נולד הוא קבוע- "וכל קבוע כמחצה על החצה דמי"? וממילא יהיה פסול? ועל זה תירץ **ערוה"ש**- שכיון שיש כאן ספק ממזר ומן הדין- ספק ממזר מותר מן התורה לבוא בקהל ה'- לכן אין העד יכול לפוסלו.
- **הב"ש(ס'סב'חלק- שבאמת** העד נאמן להעיד הן על כשרות הולד והן על הפסול שבו, וזאת מכיון שכל מקום שאין חזקה- עד אחד נאמן בין לכך בין לכך. אלא שהשו"ע כתב שכשר כי איירי במקרה ספציפי שהמערער העיד כל כשרות הולד.

116 נאמנות להעיד על ייחוסו של הולד: **הגמ' בקידושין עג': קובעת** ש-4 נשים שילדו בבית אחד ואחת מהם כהנת, אחת לוויה, אחת נתינה, אחת ממזרת- **נאמנת המילדת לומר לגבי הולדות- מי מתייחס למי** והיינו מי כהן, מי ממזר וכו'. **דווקא כשלא קרא עליה ערער:** ובגמ' שם קבעו שכל מה שהיא נאמנת זה דווקא כשלא קם אדם וערער עליה, אבל אם ערער עליה אדם- אינה נאמנת.

ובגמ' שם שאלו- **כיצד יתכן שערעור של דם אחד מועיל להסיר נאמנותה?** הרי לימדנו **ר' יוחנן- שאין משגיחים בערער אלא של שני עדים ולא של עד אחד?**

ותירצה הגמ': 1. הכוונה היא שיש ערעור ע"י שני עדים. 2. כל מה שאמר ר' יוחנן שאין משגיחין בערעור של אדם אחד הני מילי אל מול ולד או אדם שכבר יש לו חזקת כשרות או אחרת, אבל תינוק שזה עתה נולד ואין אנו יודעים למי הוא שייך- בכה"ג **כן מועיל** ערעור של אדם אחד כי אינו בא אלא מול חזקה ובכך כן חוששים לערעורו.

רוב הראשונים וביניהם- הרי"ף, רא"ש ורמב"ם פסקו כתירוץ השני בגמרא ומכך יוצא הלכה למעשה שתינוק שנולד- נאמנת המיילדת אבל אם יצא ערער אפי' ע"פ אדם אחד מהני לפגוע בנאמנותה של המיילדת.

מקור נאמנותה של המיילדת: אלא שיש לשאול מנין בכלל מגיעה נאמנותה של המיילדת להעיד? הרי לא מדובר בשני עדים?

סעיף לו' - כל הספקות אסורים זב"ז ומותרים בגר או משוחרר:

שו"ע - "הספיקות, כגון שתוקי ואסופי, אסור לבא זה עם זה, ואם נשאו לא יקיימו אלא יוציאו בגט, והולד ספק כאבותיו. ואין לספיקות אלו תקנה, אלא שישאו מהגרים והולד הולך אחר הפגום¹¹⁷. כיצד, שתוקי או אסופי שנשאו גיורת או משוחררת, או גר ומשוחרר שנשא שתוקית או אסופית, הולד שתוקי או אסופי".

סעיף לז' - חששות בנישואי שתוקי ואסופי:

שו"ע - "כל מדינה שיש בה שפחה או עובד כוכבים שראויה לילד, הואיל והאסופי הנמצא בה, ספק עובדי כוכבים או עבד, כשישאו גיורת הרי זו ספק אשת איש¹¹⁸. וכן השתוקי שנשא אשה שאפשר שתהיה ערוה לו, הרי היא בספק אשת איש, שאין קדושין תופסין בעריות¹¹⁹. ואיזו אשה שאפשר שתהיה ערוה עליו, כל אשה שאביה או אחיה קיים כשנתעברה אמו, וכל אשה שנתגרשה או נתאלמנה, שמא היא אשת אביו או אשת אחי אביו".

רמ"א - "הקראים אסור להתחתן בהם, וכולם הם ספק ממזרים, ואין מקבלים אותם אם רוצים לחזור¹²⁰ (ב"י מצא כתוב בתשובת ר' שמשון). אבל האנוסים החוזרים לדת ישראל, נ"ל שמותר להתחתן בהם כמו בשאר גרים (הני"ל).

על כך מסביר הר"ן בפירושו על הרי"ף שם בקידושין עג' - "ולא מדינא אלא דהימננה רבנן לפי שעל הרוב אי אפשר בענין אחר", והיינו שאין כאן נאמנות מהתורה אלא מכיוון שאין דרך אחרת לדעת הייחוס - תיקנו חכמים שיש להאמינה.

נאמנות מיילדת שהיא קרובת משפחה של הולד:

לעיל בסעיף כו' למדנו שאמא של הולד איננה נאמנת לפסול את בנה לגמרי כגון לומר שהוא בן של ממזר אלא רק לעשותו ספק. לעומת זאת הנה כאן גבי מיילדת אנו רואים שיש לה נאמנות גמורה להעיד על ייחוסו בין לטוב ובין לרע כגון לומר שהוא ממזר. הרב המגיד בהל' איסו"ב, פט"ו, הי"ב מסביר הטעם לחילוק ביניהם - כיוון שהאמא קרובה אצל הולד - אין לה נאמנות גמורה. לפי זה כתב המשנה למלך (שם, דין לב', הובא בפת"ש, מד') - שאם המיילדת קרובה היא לולד - ג"כ אינה נאמנת וצ"ע. אולם בערוה"ש וב"עצי ארזים" כתבו - כיוון שחכמים תיקנו שהמיילדת נאמנת - היא נאמנת תמיד גם במקרים חריגים בהם היא קרובה לולד, אך לאמהות שהם תמיד קרובות לולד - לא נתנו נאמנות.¹¹⁷ ספק אסור להנשא לספק מכיוון שחוששים שמא אחד מהם ודאי איסור והשני ודאי כשר וכד', ולכן אסורים זב"ז אפילו שניהם ספקות.

¹¹⁸ אע"ג שבסעי' לו' למדנו שאסופי דינו כספק ממזר - שמא הוא מכשר או שמא מפסול, והתירו לו להתחתן בגיורת - כאן ישנה בעיה נוספת, שאמנם מצד הדין היבש מותר הוא בגיורת הרי שסו"ס יש לנו ספק שמא הוא בא מגוי או מעבד שאסור לגיורת. בשל ספק זה - אם הוא נושא גיורת יש כאן ספק אם היא אשת איש - שמא הוא כשר ויש נישואין או שמא הוא בא מעבד ואסור בגיורת ואזי יש כלל "שאינן קידושין תופסין בעריות" וכלל אינה אשת איש.¹¹⁹ שתוקי שאין אנו יודעים מי אביו - נתנו בסעי' כו' נאמנות לאמו לומר שהוא בא מאדם כשר, אבל עדיין קיים חשש שאם יתחתן יישא מישהי שקרובה לאותו אדם (לאביו) והיא ערוה לו ולא יתפסו הנישואין.

¹²⁰ **נישואי קראים: הראשונים נחלקו** האם מותרים קראים לבוא בקהל ה', שורש מחל' סביב קידושיהם ש הקראים האם הם כדין:

- **רבינו שמשון** שאסור להתחתן עם קראים כיון שהם מקדשים כדת משה וישראל אך אינם מגרשים כדמו"י וממילא הילדים ממזרים - שהם מאשת איש.
 - **אבל הרדב"ז** כתב להתיר קראים לבוא בקהל ה', משום דס"ל שגם הקידושין שלהם אינם כדין משום שהם פסולי עדות ואם כן הקידושין לא חלים. אם הקידושין לא חלים - אין אשת איש ואין ממזר, וממילא מותרים לבור בקהל. **להלכה השו"ע** לא כתב דין זה של איסור חתנות עם הקראים ונראה שסובר שדברי הרדב"ז. **אולם הרמ"א** כן כתב דין זה ופסק כר' שמשון לאסור חתונה עם הקראים.
- בשו"ת "יביע אומר" (ח"ח באבן העזר, סימן יב') פסק לקולא כרדב"ז, וכן הבין בשו"ע מכך שלא הזכיר דין זה.**

סימן ו' - נשים האסורות לכהן ודין אשת כהן:**סעיף א' - הנשים האסורות לכהן:**

שו"ע - "כהן" ¹²¹ אסור מן התורה בגרושה ¹²², זונה וחללה ¹²³, ואסור בחלוצה ¹²⁴ מדרבנן ¹²⁵. לפיכך אם עבר ונשא ספק חלוצה, אין צריך להוציא ¹²⁶. אבל גרושה, אפילו אינה אלא ספק גרושה, צריך להוציא בין שנתגרשה מן האירוסין בין שנתגרשה מן הנשואין ¹²⁷. ואפילו ריח גט פוסל בכהונה וכופין אותו להוציא. והיכי דמי ריח גט, כגון שאמר לה: הרי את מגורשת ממני ואי את מותרת לכל אדם, ואף על פי שלא הותרה בזה הגט, נפסלה לכהונה ¹²⁸. **(רמ"א -**

ואפילו לא נתגרשה רק משום קול קידושין בעלמא, אף על פי שהוא ברור שאין ממש באותן קידושין ואין נותנין גט

עולי אתיפיה - שם, בסימן יא' כתב שעולי אתיפיה בני הפלאשמורה הם יהודים לכל דבר והם משבט דן, וכשרים לבוא בקהל ה' מכיוון שקידושיהם שעשו לאו קידושין וממילא אין בהם חשד ממזרות.

121 האם איסור גרושה לכהן חל גם על הגרושה עצמה(פת"ש)?

ביבמות פד: למדו דין זה מן הכתוב בו נאמר פעמיים "לא יקחו" - "אשה זונה וחללה לא יקחו ואשה גרושה מאישה לא יקחו..." - מכך שחזר הכתוב פעמיים על המילים "לא יקחו" משמע - אחד לאיש אחד לאישה. **הגמ' שם שאלה -** מדוע לא ניתן ללמוד את חיובם של הנשים מהכלל הידוע "השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשים שבתורה"? ומתרת שזה נכון בשאר מצוות השוות לכולם, אבל זו מצווה שאינה שווה בכל, ולכן צריך ללמוד מהפסוק. **הרמב"ם (איסו"ב, פי"ז, ה"ה) כתב -** שכל מקום שהכהן לוקה - גם האשה האסורה לוקה עמו.

האם מותר לכהן לקדש גרושה בלא נישואים:

בדין זה נחלקו אב"י ורבא בקידושין עה' - האם כהן המקדש אשה שאסורה לו ולא בעל אותה - חייב מלקות או לא?

- לדעת רבא - אינו לוקה עד שיבעול - כי הטעם הוא משום חילול הזרע - וכל שלא בעל לא חילל זרעו.
- לדעת אב"י - לוקה אפילו לא בעל. לשיטתו עצם הקידושין אסורה שנאמר בפסוק לשון קיחה=קידושין.

מכך כתבו חלק מהאחרונים - שיש איסור בקידושין עצמן ולכה"פ מדרבנן.

¹²² **ביבמות נט' מבואר** שגם גרושה מן האירוסין אסורה לכהן.

¹²³ שנאמר בפרשת אמור - "אשה זנה וחללה לא יקחו ואשה גרושה מאישה לא יקחו כי קדש הוא לאלהיו". איסורים אלו איסורי תורה הם.

¹²⁴ **כהן שנשא ודאי חלוצה - האם כופין להוציאה(פת"ש, ג'):** בדין זה נחלקו האחרונים -

- **המהרשד"ם היקל -** שבזמן הזה אין כופין להוציא מכיוון שהאידינא כל הכהנים הם בגדר ספק.
- **אבל בברכי יוסף -** כתב שכופין להוציא גם בזמן הזה

¹²⁵ **איסור חלוצה - הגמ' בקידושין עה'** למדה מהפסוק הנ"ל שגם חלוצה אסורה על כהן הדיוט. היא למדה כן מהריבוי של "ואשה גרושה מאישה" - שבא ללמד גם על חלוצה אסורה, אך זה איסור דרבנן בלבד כי הכתוב אסמכתא בעלמא.

¹²⁶ כיוון שהיו ספק דרבנן - שמא היא חלוצה וגם אם כן איסורה רק מדרבנן. אבל לכתחילה אסורה בחתונה לכהן.

¹²⁷ כיוון שאיסור גרושה לכהן הוא מן התורה - מחמירים גם בספק ואף מוציאים כהן שנושא אשה זו.

¹²⁸ **ריח גט - הגמ' בגיטין פב: אומרת** שגם "ריח גט" פוסל אותה מלהנשא לכהן וכגון שנתן לה גט בפועל אך אינו חל כגון שנתן לה גט שאינו מתירה לכל העולם, שאינו כריתות - אעפ"כ ריח גט יש כאן ובכך מודים כולם שאסורה אשה זו לכהן כיוון שדומה כאילו קיבלה גט.

אבל פסול זה הוא רק מדרבנן."

רק מכח חומרא בעלמא, אפילו הכי פסולה לכהונה¹²⁹). (תשובת הרשב"א סימן תקי"ג). אבל אם נתן לה גט על תנאי ולא נתקיים התנאי, אינו כלום ואינו פוסל. ורשאי הכהן לכתחלה לגרש על תנאי".

סעיף ב' - קטנה שמיאנה:

שו"ע - "קטנה שמיאנה¹³⁰ בבעלה, מותרת לכהן¹³¹. ואם נתן לה גט, אסורה. ואם אחר שנתן לה גט החזירה ומיאנה בו, מותרת לכהן, שהמיואן מבטל הגט¹³². ואם אחר שגרשה נשאת לאחר ומיאנה בו, יש מי שאומר שמותרת לכהן¹³³".

סעיף ג' - שמועה שאשה פלונית אסורה לבעלה:

שו"ע - "יצא קול: פלוני כהן גירש את אשתו, והרי היא יושבת תחתיו, אין מוציאין מידו, דלקלא דלבתר נשואין או דבתר אירוסין לא חיישינן¹³⁴. ואם מת, ונשאת לכהן אחר, תצא".

¹²⁹ נתן לה גט בשל חומרא וכגון שבכלל לא הייתה צריכה גט כי לא היו קידושין - הרשב"א חשש לגט זה וכתב שאסורה היא לכהן, והעתיקו הרמ"א. אבל בבית שמואל (ג') כתב שמה שהחמיר הרשב"א זה דווקא כשב"ד חייבו אותו לתת לה גט משום חומרא, אך אם עשה כן בשל עצמו - אינה נחשבת לגרושה כלל.

הייתה נשואה נישואים אזרחיים וקיבלה גט לחומרא - לקמן בסע' כו' יתבאר דינים של נישואים אלו. מפסק הרמ"א כאן משמע שמי שנתן גט לחומרא - חוששים לכך ואסורה לכהונה - א"כ ה"ה הכי. אבל ביביע אומר (ח"ו באבן העזר, סימן א') משמע לא כך ומיקל בענין זה.

¹³⁰ הקדמה - מהו "מיואן קטנה" - מדין תורה אין קידושין לקטנה אלא ע"י אביה שנאמר - "את בתי נתתי לאיש הזה לאשה", ולכן אם אין לה אב - אין היא יכולה להתקדש עד שתגדיל. אולם חכמים תיקנו ליתומה קטנה שיוכלו אחיה הגדולים ואמה לקבל קידושיה וזאת בכדי שבעלה ישמרנה כשהיא צעירה ולא תהיה להפקר. אלא שבתוך תקנה זו קבעו שיכולה הקטנה עצמה למאן ולעקור קידושין אלו ע"י שתאמר שאינה רוצה בבעל זה. ע"י ה"מיואן" נעשים הקידושין כלא היו, בטלים למפרע וכבר לא צריכה גט ממנו כי לא היו בכלל קידושין.

¹³¹ המשנה ביבמות קח' מלמדת שמיאון של קטנה אינו נחשב כגט אלא מברר שלמפרע כלל לא היו כאן נישואין. ולכן אם מיאנה - אינה נפסלת לכהונה.

¹³² "המיואן מבטל הגט" - מי שקיבלו לה אחיה ואמה קידושין כשהייתה קטנה וכשגדלה גירשה בעלה ונתן לה גט - לכאורה אסורה לכהן, שכן קיבלה גט. אולם, אם אחר נתינת הגט היא מיאנה בו - הגט אינו אוסר אותה לכהונה, מכיוון שהמיואן שמיאנה (אפילו אחרי שקיבלה גט) מלמד שכלל לא היו כאן נישואין ואם כן אין כל משמעות לגט וממילא אינה נחשבת לגרושה ומותר לכהונה.
¹³³ ראינו לעיל שמיאון של אשה שקיבלה גט מועיל שלא להחשיבה כגרושה, כי המיואן אומר שכלל לא היו קידושין איתו ואם כן אין לגט שנתן שום משמעות.

השאלה הנידונה כאן היא - האם מיואן מועיל בכל גוונא לבטל כל גט או רק כזה ביחס למיואן, והיינו: מי שנשא קטנה שגדלה ואז גירשה בגט, הלכה היא ונשאה לאיש אחר ואז מיאנה בו - האם מיואן זה מועיל גם לגבי הגט שקיבלה מהראשון ולומר שגם הוא אינו אוסר אותה לכהונה כי "מיואן מבטל כל גט"? או שמא ככה"ג המיואן אינו מועיל לא לגבי מי שמיאנה עליו אך לגבי הראשון שגירשה ולא מיאנה עליו - לא יועיל המיואן והגט עומד במקומו?!

הראשונים נחלקו בדיון זה:

- הטור כתב שהמיואן מהני מועיל לבטל את הגט מן הראשון!
- אבל מהרמב"ם משמע שאין המיואן מועיל לבטל הגט מבעלה הראשון, וממילא היא אסורה לכהונה.

להלכה, הביא השו"ע רק את שיטת המקילה של הטור כ"יש מי שאומר".

¹³⁴ כל שמועה שיצאה לאחר הנישואין - אין חוששין לה - הגמ' בגיטין פא: מביא בשם רב אשי כלל חשוב - שכל שמועה שיצאה על אשה שהיא פסולה לבעלה, אחרי שהם כבר נישואים - אין חוששין לה, כיוון שהם כבר נישואים והם בחזקת נישואים בכשרות.

סעיף ד' - יצא קול "שכתב" לה גט:

שו"ע - יצא קול: פלוני כהן כתב גט לאשתו, אם קורין באותו מקום לנתינת הגט כתיבה, אף על גב דלכתיבה לחודה נמי קרו כתיבה, הוי כאלו יצא הקול: פלוני גירש אשתו, ואם אין קורין לנתינת הגט כתיבה, אין חוששין¹³⁵.

סעיף ה' - מתי כן חוששים לקול שיצא:

שו"ע - יצא קול על אשה שנתקדשה ונתגרשה¹³⁶, חוששין לקול לאוסרה לכהן¹³⁷. ודוקא שיצא הקול בלא אמתלאה, אבל אם יצא עם אמתלאה, כגון שיצא הקול שקדשה או גירשה על תנאי, או שזרק לה קדושין או הגט ספק קרוב לו ספק קרוב לה, אין חוששין לקול. ואם יש אמתלאה בגירושין ולא בקידושין, חוששין לקול הקדושין לאוסרה לעלמא ואין חוששין לקול הגירושין לאוסרה לכהן¹³⁸. ודוקא שיצא האמתלאה עם הקול מיד אבל אם יצא הקול ברור, ולאחר זמן יצא האמתלאה, אינה מבטלת הקול. ואם אח"כ נתברר שהיה הקול שקר, אפ"י לא היה שם

אולם, אם גירשה בעל זה ואז נישאה לאחר- כן חוששים כי היה זמן "הכושר" לחשוש לשמועה קודם שנישאה שוב, ולכן יש לחוש לה.

¹³⁵ לאחר מה שהתבאר בסע' הקודם שאין משגיחין בקול שיצא על אשה שהיא פסולה לבעלה אלא דווקא בבעלה השני כי אז היה זמן בו הקול עמד כשעדיין לא נישאה לשני- בא סעיף זה ואומר- באיזו מין שמועה אנו כן חוששים ביחס לבעלה השני, ובאיזו לא. אולם, לענין בעלה הראשון כשהיא נשואה אליו- שום שמועה לא רלוונטית כי אין משגיחין בקול שיצא אחר הנישואין.

בעקבות הגמ' בגיטין דף פא': אנו לומדים שאם אמר הבעל שהוא "**כתב**" לאשתו גט עלינו לברר אם זה הלשון לומר שנתן לה גט- ואז זה קול בעיית, או שמא פירושו שרק כתב אבל לא נתן עדיין וממילא אין לחוש לקול זה כלל כי אינו מדבר על שום פסול.

¹³⁶ **האם צריך ששתי הקולות יהיו בפעם אחת או אפילו יצאו בזה אחר זה: הראשונים נחלקו** האם מה שכתבה הגמ' שאם יצא קול שנתקדשה ונתגרשה- חוששין לקול, לדוג' שאסורה לכהן- האם זה שווקא ביצאו הקולות יחד או גם בזה אחר זה:

- **רש"י ורמב"ם**- כתבו שאפילו יצא בתחילה קול בעיר שהיא מקודשת, ולאחר זמן יצא קול שהיא מגורשת- חוששין גם לקול השני לאוסרה לכהן. וכן פ' בבדק הבית.

- **אבל הראב"ד והטור פסקו**- שדווקא אם יצאו הקולות יחד חוששים, אך בזה אחר זה- אין חוששין לקול השני.

¹³⁷ **יצא קול שנתקדשה ונתגרשה: המשנה בגיטין דף פח: מלמדת אותנו** שמשגיחים בקול שיצא על אשה-

"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 קידושה ספק קרוב לה ספק קרוב לו - זו היא אמתלא".

מפשט המשנה יוצא שהן לקול שנתקדשה והן לקול שנתגרשה- שומעים. לגבי קידושין- הגיוני הדבר כי אנו מדברים על אשה שעדיין לא נתקדשה ולעניינה קול הוא דבר רלוונטי. אבל לגבי קול שקובע שהיא נתגרשה קשה שכן בסעיף ג' למדנו ע"פ **רב אשי בגיטין פא'**- שאין משגיחים בקול על אשה אחר הנישואין? אז איך הקול כאן מועיל לומר שהתגרשה?

על שאלה זו המובאת בגמ', מתרצת הגמ' שקול זה מיוחד כי "שובר עמו", שבפשט הדברים הכוונה היא שכיוון שהקול הוא זה שאמר שהיא מקודשת הוא גם זה שיכול לומר שהיא מגורשת.

לפיכך יוצא- שכל מה שאמרה המשנה שאם יצא קול שמגורשת- משגיחים בו- היינו דווקא אם בא אחרי קול שנתקדשה, אבל אם נתקדשה כדין ונמצאת תחת בעלה- לא יועיל קול לומר שהיא מגורשת כי לא משגיחים בקול שאחר הנישואין.

¹³⁸ עניין האמתלא מבואר בגמ' שם **בדף פח'** שכל מה שמשגיחים בקול שאמר שמקודשת ואז מגורשת זה דווקא כשאין בסמוך אליו אמתלא. אבל אם יש קול שיש עמו תנאי או משהו שממעט את כוחו או מעלה ספק ביחס לקול- אין משגיחים בקול.

אמתלאה, מבטלין אותו. וכל קול שלא הוחזק בב"ד, אינו קול לחוש לו¹³⁹. (וע"ל סי' מ"ו). (יצא עליה קול חלוצה, י"א דלא חיישינן¹⁴⁰).

סעיף ו' - כהן שנשא אשה האסורה לו:

שו"ע - "כהן שנשא אחת מהפסולות, מחרימין אותם ומחרימין כל הנושא ונותן עמהן וכיוצא בחומרות אלו, עד שיגרשנה".

סעיף ז' - הרחקות בין כהן לגרושתו:

שו"ע - "כהן שגירש אשתו, לא תדור עמו במבוי. ואם היו דרים בשכירות או בחצר של שניהם, היא נדחית מפניו. ואם החצר שלה, הוא נדחה מפניה. ¹⁴¹ ויתבארו דברים אלו בסימן קי"ט".

סעיף ח' - איזו היא זונה האסורה לכהן¹⁴²:

¹³⁹ בגמ' שם מבואר שדווקא אם ב"ד בדקו את הקול ונמצא שהוא נכון- רק אז חוששים לו, אבל אם בדקו ונמצא שאינו נכון או שאינו ברור- אין חוששים לו.

¹⁴⁰ כיוון שכל איסור חלוצה הוא מדרבנן- אם יש ספק או רק קול- לא חוששים לכך.

¹⁴¹ **הרחקות בין כהן לגרושתו:** הגמ' בכתובות כח' עוסקת בדין זה וכותבת שכהן שגירש את אשתו- צריכה היא לעבור למבוי אחר שמא יבואו לידי עבירה.

בתוס' כתבו שאם היא נישאה כבר לאחר- אינה צריכה להתרחק מן המבוי אלא שלושה בתים ממנו, מכיון שאיסור אשת איש חמור ויבואו להיזהר יותר.

אבל הרא"ש חלק וסבר הפוך- שאם היא התחתנה- כיוון שאיסורה יותר חמור- יש לברחיק יותר מרותו מבוי ולצאת לשכונה אחרת כיוון שאם יפלו זה עם זה- יהיה כאן איסור חמור.

השו"ע לא כתב מה הדין במקרה שנישאת האשה.

¹⁴² **הקדמה:** הגדרת "זונה" לעניין איסור חתנות עם כהן מתחלקת ל- 3 נשים: 1. גיורת(=נכרית שהתגיירה), 2. משוחררת(שפחה שהשתחררה) 3. אשה שנבעלה בעילת זנות. (גיורת ומשוחררת הם אמנם ישראליות אך אינן קרויות קהל ה' ולכן כהן אסור בהם, ומצד שני הממזר הוא שמותר בהם כי לא נקראו קהל).

גיורת ומשוחררת- פשוט וברור למה הכוונה, וטעם יבוא לקמן.

אבל אשה שנבעלה בעילת זנות ישנה מחלוקת גדולה מי נכללת בהגדרה זו. יש ראשונים הסוברים שכל אשה שבאה על מי שאסור עליה אפילו בלאו- כבר נחשבת לזונה ויש מי שאומר שרק בביאה האסורה עליה בכרת או מיתת ב"ד- רק היא מוגדרת כבעילת זנות האוסרתה לכהן משום "זונה". השו"ע הביא שתי הדעות כפי שנראה ונטה לשיטה המחמירה. בתוך הגדרה זו ישנם מספר חילוקי דינים שהם בעיקר נידונים בסע' זה כפי שיתבאר.

הטעם בגללו גיורת ומשוחררת נחשבות ל"זונות":

מדין אכילת תמורה לבת כהן אנו לומדים שכל מי שבאה על נוכרי או עבד- נחשבת בעילה זו בעילת זנות. מכיון שהתורה אומרת שכל בת כהן שאין לה ילד מבעלה והיא התאלמנה או התגרשה- חוזרת היא לבית אביה לאכול בתרומה.

הגמ' לומדת שדווקא מי שראוי לקדש אותה וממילא היא נחשבת גרושה שלו או אלמנה שלו- הוא זה שבעילתו שנחשבת לביאה ראויה, אבל עבד ונכרי שאין קידושין תופסין בהם- גם אין בהם גירושין ואלמנות וממילא מי שנבעלה להם- אינה שבה לבית אביה- ומדוע?- כי היא בעילת זנות.

מכך יוצא- שמשוחררת שהייתה פעם שפחה ששימשה עם עבד וגם גיורת שהייתה פעם נכרית ששימשה עם נכרי- נחשבות בעילות אלו לבעילות זנות וממילא כן גם לעניין איסור חתנות עם כהן.

שו"ע- "אי זו היא זונה, כל שאינה בת ישראל¹⁴³, או בת ישראל שנבעלה לאדם שהיא אסורה לינשא לו איסור השוה לכל¹⁴⁴, או שנבעלה לחלל אף על פי שהיא מותרת לינשא לו. לפיכך הנרבעת לבהמה, אף על פי שהיא בסקילה, לא נעשית זונה ולא נפסלה לכהונה, שהרי לא נבעלה לאדם¹⁴⁵. והבא על הנדה, אף על פי שהיא בכרת, לא נעשית זונה ולא נפסלה לכהונה, שהרי אינה אסורה לינשא לו. וכן הבא על הפנויה, אפ"י היתה קדשה שהפקירה עצמה שהיא במלקות, לא נעשית זונה ולא נפסלה מכהונה, שהרי אינה אסורה לינשא לו¹⁴⁶. אבל הנבעלת לאחד מאיסורי לאוין השוין בכל¹⁴⁷ ואינה מיוחדת בכהנים או מאיסורי עשה, וא"צ לומר למי שהיא אסורה לו משום ערוה, או לעובד כוכבים ועבד, הואיל והיא אסורה לינשא לו הרי זו זונה¹⁴⁸. וכן הגיורת והמשוחררת, אפילו נתגיירה ונשתחררה פחותה מבת שלש שנים, הואיל ואינה בת ישראל הרי זו זונה ואסורה לכהן¹⁴⁹. וכן יבמה שבא עליה זר, עשאה זונה¹⁵⁰. וי"א שהבא על חייבי עשה או על חייבי לאוין, אפילו חייבי לאוין דשאר, לא עשאה זונה, חוץ מהבא על היבמה¹⁵¹."

סעיף ט'- איזו היא ביאה האוסרת:

שו"ע- "כל הנבעלת לאדם שעושה אותה זונה, בין באונס בין ברצון בין בשוגג, בין כדרכה בין שלא כדרכה, משהערה בה נפסלה משום זונה, ובלבד שתהיה בת שלשה שנים ויום אחד, ויהיה הבעל בן תשע שנים ויום אחד ומעלה".

¹⁴³ מי שאינה בת ישראל מוגדרת אוטו' כזונה מכיוון שהגויים שטופי זימה הם. **הרא"ש כתב** שאפילו גיורת קטנה שלא נבעלה מעולם נחשבת לזונה מכיוון שהגויים שטופי זימה הם וגם בניהם ילדי זנונים המה.

¹⁴⁴ בהמשך הסע' ירחיב השו"ע להסביר מי נכלל בכך ויתבאר שיש מחלק' ראשונים בכך.

¹⁴⁵ אמנם ביאת בהמה אסורה מהתורה, אך אינה נחשבת ל"זנות" כי אינה נקראית כלל ביאה.

¹⁴⁶ **מדוע הבא על הנדה או על הקדשה- אינה נחשבת לזונה?** מי שהאיש אסור להנשא לה בכל מקרה- הביאה עליה נחשבת למעשה זנות. אבל מי שבאופן תיאורטי הוא יכול לשאת אותה, אלא שכרגע (בגלל שהיא נדה או קדשה) אינו עושה כן או אינו יכול- אין כאן פגם עצמי בקירבה ביניהם אלא עבירה על מה שאמרה התורה ולכן לא ניתן לומר שבכה"ג תחשב לזונה.

¹⁴⁷ כגון מצרי, מואבי, עמוני, נתין, ממזר- שאסורים על כל בת ישראל.

¹⁴⁸ **מחלק' הראשונים האם הנבעלת לחייבי לאוין נחשבת ל"זונה":** חכמים אמרו במשנה כי מי שנבעלה בעילת זנות נעשית זונה, ונחלקו הראשונים האם נעשית זונה דוקא כשנבעלת לאדם שאסור לה בכרת ומיתת ב"ד או שמא אם נבעלה גם למי שאסור עליה רק באיסור לאו כמו מצרי, אדומי, נתין, ממזר וכד':

- **רש"י, רמב"ם**- סוברים שאפילו נבעלה לאדם שאסור לה בלאו- ג"כ נחשבת לזונה.
- **תוס', רא"ש ורוב ראשונים**- דווקא הנבעלת למי שאסורה לה בכרת או מיתת ב"ד, אך לא בנבעלת לאחד מחייבי לאוין. **סברתם היא** שבשאר חייבי לאוין הקידושין תופסים ולכן אין זו בעילת זנות, אבל בחייבי כרת ומיתת ב"ד- הקידושין כלל לא תופסים ולכן רק בהם חשיב בעילת זנות.

להלכה, הביא השו"ע בסתם את שיטת הרמב"ם לחומרא, ובסופו הביא את שיטת התוס' כיש אומרים. וע"פ כללי הפסיקה- סתם וי"א- הלכה כסתם.

¹⁴⁹ **גיורת שנתגיירה קודם גיל 3: בגמ' ביבמות ס:** נחלקו על גיורת שהתגיירה קודם לגיל 3- האם היא מותרת להינשא לכהן?

- **רשב"י**- כיוון שעד גיל זה אין ביאתה ביאה- לא נחשבת לזונה.
 - **חכמים**- בין כך ובין כך אסורה כיוון שנבעלה והוי זונה, גם אם בתוליה חוזרים.
- לעיל הזכר הרא"ש שכתב** שגיורת קטנה אפילו אם לא נבעלה- מ"מ קרויה זונה מכיוון שהגויים שטופי זימה וכך גם ילדיהם.
- להלכה, פסק השו"ע כחכמים**- שגם גיורת קטנה מגיל 3- אסורה.

¹⁵⁰ אע"פ שאין כאן אלא לאו בלבד (ולא מיתת ב"ד, או כרת)- מ"מ היא נאסרת משום זונה כיוון שאין קידושין תופסים ביניהם כלל.

¹⁵¹ שיטה זו היא שיטת **תוס' דלעיל** שדווקא אם בא עליה מי שחייב כרת או מיתת ב"ד, אבל לא שאר חייבי לאוין.

סעיף י' - אשת כהן שנאנסה:

שו"ע - "אשת כהן שנבעלה, אפילו באונס, אסורה לר¹⁵²".

סעיף יא' - אשת ישראל שנאנסה:

שו"ע - "אשת ישראל שנאנסה¹⁵³, אף על פי שמותרת לבעלה, אסורה לכהונה"¹⁵⁴.

סעיף יב' - אשת כהן שאמרה נאנסתי:

שו"ע - "אשת כהן שאומרת לבעלה: נאנסתי או שגגתי ובא עלי אחר, או שבא עד אחד והעיד לו עליה שזינתה, בין באונס בין ברצון, אינה אסורה עליו, שמא עיניה נתנה באחר¹⁵⁵. ואם היא נאמנת לו או העד נאמן לו, וסמך דעתו לדבריהם, ה"ז יוציא כדי לצאת ידי ספק. (ועי"ל סימן קט"ו וסימן קע"ז)".

¹⁵² לאשת כהן דין מיוחד שנאסרת על בעלה גם אם נאנסה, משא"כ באשת ישראל.

מקור הדין בסוגיית הגמ' ביבמות נו':

"אמר רבא: אשת כהן שנאנסה - בעלה לוקה עליה משום זונה... מתיב רבי זירא: "והיא לא נתפשה" אסורה, הא נתפשה מותרת, ויש לך אחרת שאע"פ שנתפשה - אסורה, ואי זו? זו אשת כהן, ולאו הבא מכלל עשה - עשה! אמר רבה: הכל היו בכלל זונה, כשפרט לך הכתוב גבי אשת ישראל והיא לא נתפשה אסורה, הא נתפשה - מותרת, מכלל, דאשת כהן כדקיימא קיימא".

רש"י במקום מסביר שלעומת אשת ישראל שאינה נאסרת באונס, אשת כהן נאסרת על בעלה אפילו נאנסה - "בעלה לוקה עליה משום זונה - דכתיב זונה לא יקחו (ויקרא כא) וסתם זונה היינו מנאפת תחת בעלה שטעתה מאחר בעלה לזרים וזו אף על גב דנאנסה גבי כהן לא פליג רחמנא בין אונס בין רצון כדגמרי' מוהיא לא נתפשה דהיא מיעוטא משמע היא אשת ישראל הוא די' חילוק בין נתפשה ללא נתפשה אבל אשת כהן אין חילוק".

¹⁵³ **בפת"ש (יא') כתב** שאשת איש שהפקירה את עצמה לביאה - שיבואו עליה כדי להציל נפשות ישראל וכד' - הוי איסור ואסורה

לבעלה. אבל אם האונס היה על הבעילה עצמה - ה"ז אונס גמור ומותרת היא לבעלה כמו אצל אסתר המלכה

¹⁵⁴ **תחילתה באונס וסופה ברצון: הב"ש (כג') כתב** שאם תחילת הביאה הייתה מאונס ואחרי כן מרצון - חשיב כאונס, מכיוון

שהבועל הכניס בה יצר וגם זה אונס.

עשה מעשה של רצון בסוף הביאה: כגון שקירבה עצמה וכד' - הפת"ש מביא מחלק' אחרונים בכך - שלרש"ל הוי רצון, ולנוב"י

חשיב כאונס.

האומרת "טמאה אני לך":

אשת כהן שאמרה לבעלה: "נאנסתי" - בתחילה סברו חכמים, שאשת כהן שאומרת לבעלה: "טמאה אני לך", בעלה חייב להוציאה בגט, ולשלם לה את כסף כתובתה, לפי שיכולה היא לטעון: "נסתחפה שדהו" של בעלי הכהן, שקדושת כהונתו גרמה לו שאני אסורה עליו, ואין לי להפסיד משום כך את כתובתי.

אולם, לאחר מכן חזרו בהם חכמים ואמרו, שאין להאמין לאשה, שכן יש לחשוש כי שקר בפייה, ואין רצונה אלא להפקיע את עצמה מרשות בעלה, כדי שתוכל להינשא לאחר. ולכן כל עוד אין היא מביאה ראייה לדבריה, אין מאמינים לה שנאנסה, ואינה נאסרת על בעלה. **וז"ל המשנה בנדרים דף צ' -**

"בראשונה היו אומרים שלש נשים יוצאות ונוטלות כתובה האומרת טמאה אני לך שמים ביני לבינך נטולה אני מן היהודים חזרו לומר שלא תהא אשה נותנת עיניה באחר ומקלקלת על בעלה אלא האומרת טמאה אני לך תביא ראייה לדבריה".

מהי הראיה שמועילה כדי שנאמינה? המשנה בנדרים לא הזכירה מהי אותה ראייה שמחזירה לאשה את נאמנותה. ודאי ששני

עדים מועיל אבל זה עדות ומשמע שראיה היא פחות מכך?

האם עד אחד מועיל לפוסלה - הגמ' בקידושין סו' מביאה מחלק' גדולה בין אביי לרבא בדין זה:

סעיף יג' - אשת כהן שאמרה נאנסתי אסורה לכהן אחר:

שו"ע - "אשת כהן שאמרה לבעלה: נאנסתי, אף על פי שהיא מותרת לבעלה כמו שנתבאר, הרי היא אסורה לכל כהן שבעולם אחר שימות בעלה, שהרי הודית שהיתה זונה, שאסרה עצמה ונעשית כחתיכה דאיסורא"¹⁵⁶.

סעיף יד' - כהן או ישראל שקידש אשה ומצאה דרוסת איש:

שו"ע - "כהן שקדש גדולה או קטנה, ואחר זמן בא עליה וטען שמצאה דרוסת איש, נאסרת עליו מספק, שמא קודם קדושין נבעלה או אחר קדושין. אבל ישראל שטען טענה זו לא נאסרה עליו, שיש כאן שני ספיקות, שמא קודם קדושין שמא אחר קדושין, ואפי' נאמר אחר קדושין, שמא באונס שמא ברצון, שהאנוסה מותרת לישראל. לפיכך אם קדשה אביה לישראל והיא פחותה מבת שלש שנים ויום אחד, וטען שמצאה דרוסת איש, נאסרת עליו מספק, שאין כאן אלא ספק אחד שמא באונס שמא ברצון, וספק של איסור תורה לחומרא"¹⁵⁷.

"איבעיא להו: אשתו זינתה בעד אחד, ושותק, מהו? **אמר אב"י**: נאמן; **רבא אמר**: אינו נאמן, הוי דבר שבערוה, ואין דבר שבערוה פחות משנים. **אמר אב"י**: מנא אמינא לה? דהוא סמיא(עיוור) דהוה מסדר מתנייתא קמיה דמר שמואל, יומא חד נגה ליה ולא הוה קאתי(אותו עיור לא הגיע ושלח שמואל לחפש אותו), שדר שליחא אבתריה. אדאזיל שליח בחדא אורחא, אתא איהו בחדא. כי אתא שליח, אמר: אשתו זינתה, אתא לקמיה דמר שמואל, א"ל: אי מהימן לך זיל אפקה, ואי לא - לא תפיק(השליח העיד על אשתו של הסומא שהיא זינתה, הוא בא לשאול את שמואל מה לעשות ושמואל ענה לו- שאם השליח שהוא עד אחד נאמן לו- אזי לך גרש אשתך, מכאן הוכיח אב"י שעד אחד נאמן); מאי לאו אי מהימן עלך דלאו גזלנא הוא. ורבא? אי מהימן לך כבי תרי זיל אפקה, ואי לא - לא תפקה(רבא מסביר אחרת שיש כאן גדר מיוחד שבאמת צריך שניים וכיוון שהעד נאמן עליו כבי תרי- סומך עליו, אבל העניין הוא שצריך כאן שנים ולא עד אחד)".

נאמנות עד אחד לפסול אשה לבעלה הכהן- פסיקת ההלכה- במחלוקת אב"י ורבא הלכה כרבא- ולכן אין עד אחד נחשב לראיה מספקת. אולם מרבא עצמו משמע שאם העד הזה נאמן עליו כבית תרי- כן הוי ראייה ונאמן ואסורה על בעלה. **הרמב"ם והטור כתבו-** שאפילו אם רק האשה מעידה על עצמה אך היא נאמנת לבעלה כבי תרי- הרי היא אסורה עליו וצריך להוציא בגט מספק. **וכ"פ בשו"ע.**

אם נישאת לכהן- האם תצא:¹⁵⁶

- **כתב הב"ש(כה')** שאם כבר נישאה אשה זו לכהן- אינו חייב לגרשה, א"כ מאמין לה כבי תרי.
- **אבל בספר "עצי ארזים" ובבית מאיר** דחו דברים אלו וכתבו שכיוון ששויא אנפשה חתיכה דאיסורא- גם אם נישאת- חייב לגרשה.

אם נישאת אחרי כן לכהן- מה דין ילדיה:

- **ב"ש(כה')**- בניה מבעלה השני- אינם נאסרים כי לא נתנה התורה נאמנות לאם לפסול את בניה אלא רק לאב. אבל אם האב מאמין לה- נאסרים הילדים.
- **שאר פוסקים דלעיל-** בניה ספק חללים.

¹⁵⁷ הלכה מבוססת על הגמ' בכתובות דף ח-ט, א'.

הגמ' עוסקת באיש שבא על אשתו הטריה וטוען שלא היו לה בתולים, ואם כן יש כאן ספק שמא נבעלה לאחר תחתיו והיא אסורה עליו. אומרת הגמ' שיש לחלק בין כהן לישראל: בכהן אנו אוסרים אותה מיד אם טוען שמצאה דרוסה כי אנו אומרים שיש רק ספק אחד- שמא נבעלה קודם הקידושין(ומותרת) או שמא אחריהם(ואסורה) וכיוון שהוי ספק אחד- ספק דא' לחומרא. אבל בישראל יש 2 ספקות- ספק תחתיו ספק לא תחתיו וגם אם תחתיו- ספק באונס ספק ברצון. וכיוון דהוי ס"ס- שרי. (לכהן לא הוי ס"ס כי גם אם נאמר שבאונס- היא אסורה עליו).

סעיף טו' - דין אשה "סוטה":

שו"ע - "כל אשה שקינא לה בעלה (או ב"ד), (טור), ונסתרה ולא שתת מי סוטה, אסורה לבעלה, אפילו ישראל. ואם מת בעלה, אסורה לכהן¹⁵⁸."

סעיף טז' - יצא לה שם מזנה האם נאסרת לכהן:

שו"ע - "יצא לה שם מזנה בעיר, אין חוששין לה¹⁵⁹. ואפילו הוציאה בעלה משום שעברה על דת יהודית או בעדי דבר מכוער, ומת קודם שנתן לה גט, הרי זו מותרת לכהן¹⁶⁰."

סעיף יז' - פנויה שראוה שנבעלה - האם כשרה היא וולדה לכהונה:

אבל גם בישראל יש מציאות של ספק אחד - אם קידשה אביה קודם שהגיעה לגיל 3 הרי שאם מצאה ללא בתולים - בטוח הוי תחתיו, כי בגיל שלוש בתוליה נשלמים ואז כבר הייתה תחתיו אז אם נקרעו - כנאה שהוא מאיש אחר לאחר שנתקדשה, וא"כ נשאר רק ספק אחד - שמא באונס שמא ברצון ולכן מחמירים שנאסרת עליו. **הב"י** כתב שאם קידשה ובעל מיד (כי בעבר היו מקדשים ומחכים זמן רב עד הנישואין) - מותרת לבעלה הכהן כי ודאי לא נבעלה תחתיו. **השו"ע** לא הזכיר דין זה. ¹⁵⁸ **דין סוטה - מבואר בריש מסכת סוטה** שכדי שאשה תחשב ל"סוטה" דרושים שני דברים: 1. קיני - שיקנא לה בעלה ויאמר לה - לא להתייחד עם איש פלוני. 2. **סתירה** - שתסתר האשה במקום סתר עם אותו איש שקינא לה בעלה עליו, ושהתה עמו זמן המספיק לביאת זנות.

במשנה שם נחלקו ר' אליעזר ור' יהושע - מה מאלו הדברים צריך להיות בעדים:

- ר' אליעזר - צריך שני עדים לקיני ומספיק עד אחד לסתירה.
 - ר' יהושע - צריך שני עדים גם לקיני וגם לסתירה.
- להלכה פסקנו כר' יהושע שצריך שני עדים גם לקיני וגם לסתירה.

בהמשך המשנה מבואר שכל שלא שתתה מן המים המאריים "אסורה לביתה ואסורה לאכול בתרומה.

ובגמ' בדרך כח' מבואר בשם ר' ישמעאל - שאם מת בעלה ישראל ונעשית אלמנה קודם שנבדקה במים - אסורה לכהן, אע"פ שהיא אלמנה מכיוון שיש ספק שמא זינתה תחת בעלה. וכ"פ בשו"ע.

¹⁵⁹ **אין האשה נאסרת על בעלה אלא בעדות ברורה או בהודאת פיה:** הגמ' בגיטין פט' מביאה בשמו של רבא שאשה שיצא עליה שם של מזנה בעיר - אינה נאסרת לבעלה ואם היא רווקה - מותרת לכהן. וזאת מכיוון שאין האשה נאסרת ע"י שראו אותה בחוסר צניעות או משחקת עם איש אחר וכד' - אלא רק עדות ברורה כשמש שזינתה היא האוסרתה לבעלה או לכהן. **הטעם לכך הוא כלשון ר' יוחנן בן נורי בגמ' שם** - "א"כ לא הנחת בת לאברהם אבינו שיושבת תחת בעלה, והתורה אמרה "ע"פ שנים עדים... יקום דבר" - מה להלן דבר ברור אף כאן דבר ברור. ולא סתם אמירה שראוה מתנהגת לא בצניעות. וכ"פ הרמב"ם והשו"ע.

¹⁶⁰ **סתירה עם סימן ד', ט"ו - לכא' עולה סתירה מסימן ד', סע' ט"ו - שיש לחוש לקול, ואשת שאיש שיצא עליה קול שזינתה עם אחר - אין הכהן רשאי להנשא לה לכתח', שמא זינתה. ואילו כאן בסע' רואים שכלל לא חוששים לקול שיצא על האשה ומותרת לכהן?**

- **תירץ הב"ח** - שם שהחמירו כי מדובר שהייתה אשת איש ולכן החמירו לחוש לקול שיצא נגדה כי איסורה חמור. אבל כאן מדובר בפנויה ולכן בכה"ג מקילים שלא לחוש לקול.
- **ח"מ(יד'), ב"ש(ל')** - יש לחלק מהו סוג הקול שיצא נגדה. בסימן ד' כל העם מרננים אחריה ולכן א"א להתעלם מהקול שיצא נגדה, אבל כאן איירי שרק מעט הוציאו עליה קול ולכן אין חשים לקול זה.

שו"ע- "פנויה שראוה שנבעלה לאחד, והלך לו הבעל ואמרו לה: מי הוא זה שבא עליך, ואמרה: אדם כשר, הרי זו נאמנת. ולא עוד אלא אפילו ראוה מעוברת, ואמרו לה: ממי את מעוברת, ואמרה: מאדם כשר, הרי זו נאמנת ותהיה (היא ובתה) (טור) מותרת לכהן. בד"א, כשהיה המקום שנבעלה בו פרשת דרכים, או בקרנות שבשדות שהכל עוברים שם, והיו רוב העוברים שם כשרים, ורוב העיר שפירשו אלו העוברים ממנה כשרים, שחכמים עשו מעלה ביוחסין והצריכו שני רובות. אבל אם היו רוב העוברים פוסלים אותה, כגון עכו"ם או ממזרים וכיוצא בהם, אף על פי שרוב המקום שבאו ממנו כשרים, או שהיו רוב אנשי המקום פסולים, אף על פי שרוב העוברים כשרים, חוששין לה ונאמר: למי שפוסלת אותה נבעלה, ולא תנשא לכהן לכתחלה, ואם נשאת לא תצא. וי"א דבאומרת: לכשר נבעלתי, בחד רובא לכתחלה מכשירין, ובדיעבד, אפילו ברוב פסולים"¹⁶¹.

¹⁶¹ **בגמ' בכתובות ישן 2 סוגיות** העוסקות בד"ן אשה שנבעלה ע"י אדם ואינו ידוע מי בעל אותה- מתי אנו מכשירים את היוצא ממנה ומתי פוסלים:

1. הסוגיה הראשונה בדף יג' במשנה-

"ראוה מדברת עם אחד, ואמרו לה מה טיבו של איש זה? איש פלוני וכהן הוא, **רבן גמליאל ורבי אליעזר** אומרים: נאמנת, **ור' יהושע** אומר: לא מפיה אנו חייין, אלא הרי זו בחזקת בעולה לנתין ולממזר, עד שתביא ראיה לדבריה. היתה מעוברת, ואמרו לה מה טיבו של עובר זה? מאיש פלוני וכהן הוא, **רבן גמליאל ורבי אליעזר** אומרים: נאמנת, **ור' יהושע** אומר: לא מפיה אנו חייין, אלא הרי זו בחזקת מעוברת לנתין ולממזר, עד שתביא ראיה לדבריה".

בגמ' שם בדף יד' נפסקה הלכה כרבן גמליאל ור' אליעזר - ואפילו רוב אנשי העיר פסולים- כל שטוענת שנבעלה לכשר- כשרה והולד כשר.

בהמשך הגמ' מובא בשם שמואל- שמה שנפסקה הלכה כרשב"ג שאפילו רוב אנשי העיר פסולים כשרה- זה רק בדיעבד שאם נישאת לא תצא, אבל כדי שתהיה מותרת לכתח' וכן שהולד שלה יהיה כשר לכתח' - צריך שיהיו בעיר רוב כשרים.

2. הסוגיה השניה היא בהמשך הגמ' שם- במשנה דף יד:-

"א"ר יוסי: מעשה בתינוקת שירדה למלאות מים מן העין ונאנסה, אמר **רבי יוחנן בן נורי**: אם רוב אנשי העיר משיאין לכהונה - הרי זו תינשא לכהונה".

בגמ' בדף טו' מבואר שמה שמכשירה המשנה את התינוקות היינו ביש רוב כפול (2 רוב) להכשירה, ולא רק ברוב אחד. הסיבה בגללה החמירו כאן להצריך שני רוב מכיוון שגזרינן רוב משום קבוע, ואע"פ שבד"כ לא גוזרים רוב אתו קבוע כאן מדובר ביוחסין ומעלה עשו ביוחסין להצריך רוב קבוע בכה"ג.

סיכום ביניים: ראינו עד כה 2 סוגיות. מהראשונה עולה בשיטת רבן גמליאל- שאשה שנבעלה לאדם לא ידוע וטוענת שנבעלה לכשר- נאמנת אם יש רוב אחד של כשרים, ובדיעבד אם נישאת- נאמנת גם אם אין לה רוב אלא רוב אנשי העיר פסולים. אולם, מהסוגיה השניה עולה להיפך- שמה שהכשירו את התינוקת שנאנסה זה דווקא ביש 2 רוב להתירה כגון רוב אנשי העיר ורוב אנשי השיירה שיצאו לאיזור האונס, אבל בלא תרי רובי- היא פסולה.

הסתירה בין הסוגיות: א"כ, ע"פ הסברנו עד כה עולה סתירה קשה בין הסוגיות, כי מהסוגיה הראשונה משמע שמספיק רוב אחד להכשירה לכתח' ומהסוגיה השניה משמע שרק ב-2 רוב כרה ולא פחות!?

תירוץ הסוגיה- שיטות הראשונים ביישוב הקושיה:

הראשונים נחלקו ביישוב הסתירה הנ"ל:

- **שיטת רש"י והר"ה**- סוגיה ב' היא שיטתו של ר' יהושע החולק (בסוגיה א') על רבן גמליאל, ואינה להלכה. הלכה כרבן גמליאל מספיק רוב אחד ובדיעבד לא תצא אפילו ברוב פסולים.
- **רמב"ן, רשב"א, רא"ש, ר"ן**- יש לחלק בין 2 הסוגיות- בסוגיה א' כשרה ברוב אחד כי טוענת- "ברי לי שנבעלתי לכשר", ואילו בסוגיה השניה צריך רוב כפול (2) מכיוון שהיא לא טוענת כלום (והיינו שלא יודעת). במקרה בו טוענת שנבעלה לכשר מספיק רוב אחד, ובמקרה בו אינה טוענת- אסורה א"כ יש 2 רוב.

סעיף יח' - אם נבעלה בעיר - כל קבוע כמחצה דמי:

שו"ע - "ראוה שנבעלה או שנתעברה בעיר, אפילו לא היה שוכן שם אלא עכו"ם אחד או חלל אחד ועבד וכיוצא בהם, הרי זו לא תנשא לכתחלה לכהן, שכל קבוע כמחצה על מחצה הוא. ואם נשאת, לא תצא הואיל והיא אומרת: לכשר נבעלתי. היתה אלמת או חרשת, או שאמרה: איני יודעת למי נבעלתי, או שהיתה קטנה שאינה מכרת בין כשר לפסול, הרי זו ספק זונה ואם נשאת לכהן, תצא, אלא אם כן היו שם שני רובים המצויים כשרים. ויש מי שאומר¹⁶² שאפילו נתעברה בעיר, אם הלך הבועל אליה¹⁶³ תנשא לכתחלה, כיון דאיכא רוב העיר ורוב סיעות כשרים, אא"כ הלכה היא אליו. וסתמא נמי, שאין ידוע מי הלך למי, תנשא לכתחלה".

הלכות אישות:

• **רמב"ם** - ב-2 הסוגיות מדובר שטוענת ברי לי שנבעלתי לכשר, ההבדל בין הסוגיות הוא בדיעבד ולכתח' הסוגיה הראשונה מדברת בדיעבד - שכשרה בדיעבד אפילו יש רוב פסולים, והסוגיה השניה מדברת לכתח' - שנאמנת רק ברוב כפול. לגבי מה שעולה מהסוגיה הראשונה שמספיק רוב אחד כדי שתינשא לכתח' - מסביר הרמב"ם שהכוונה היא לרוב כפול.

עוד מוסיף הרמב"ם - שכל מה שאנחנו מכשירים בתרי רובי היינו מחוץ לעיר, אבל אם נבעלה/נאנסה בעיר עצמה - נפסלת בכל מקרה כי כל קבוע כמחצה על מחצה דמי.

פסיקת ההלכה - שיטת השו"ע: השו"ע פסק בסתם כרמב"ם - פנויה שנבעלה או נמצאה מעוברת -

לכתחילה: כשרה היא ועוברה רק אם מתמלאים ג' תנאים:

1. טוענת שנבעלה לכשר - "ואמרה: אדם כשר".
2. נבעלה מחוץ לעיר (שלא יהיה קבוע) - "כשהיה המקום שנבעלה בו פרשת דרכים, או בקרנות שבשדות שהכל עוברים שם".
3. שיש שני רוב כשרים - "והיו רוב העוברים שם כשרים, ורוב העיר שפירשו אלו העוברים ממנה כשרים, שחכמים עשו מעלה ביוחסין והצריכו שני רובות".

בדיעבד: כשרה אם טוענת ברי לי אפילו היו רוב פסולים אצלה. ואם לא טוענת - כשרה בדיעבד אם נבעלה מחוץ לעיר ויש תרי רובי.

בסופו הביא השו"ע כי "א את שיטת סיעת הרא"ש - שמוותרת לכתחילה אם טוענת שנבעלה לכשר ויש רוב אחד. **וכ"פ הטור.**

שיטות האחרונים: ב"ש - פסק כרמב"ם, אבל אם יש תרי רובי - יש להתירה לכתח' אפילו אם אינה טוענת ברי.

❖ כשרות האשה - כשאדם כשר מודה שנבעלה לו (פת"ש, טו):

- **ב"ש** - במקרה שמודה אדם כשר שנבעלה לו - **מספיק רוב אחד**.
 - **נוב"י** - במקרה שזינתה עם כשר שמודה שנבעלה לו - לא צריך אפילו רוב אחד.
 - **קהילות יעקב, רעק"א ועוד** - מקילים שבכה"ג אפילו יש רוב פסולים - כשרה כיוון שמודה שנבעלה לו.
- ¹⁶² שיטה זו היא דעת **הטור** שבכה"ג הולכים אחר הרוב - כיוון שהאיש עקר ממקומו אליה. אך יש מן הראשונים שסוברים שבעיר תמיד אנו מחמירים לאסור אותה משום קבוע ואפילו אם הבעל עקר אליה, מכיוון שאנו גוזרים שאין להכשיר ע"פ רוב בעיר שמא יכשירו גם בקבוע.

¹⁶³ וא"כ כבר לא הוי קבוע, כי הוא פרש מביתו והלך אליה.

סימן ט' - איזו אשה נקראת קטלנית:**סעיף א' - איזו היא אשה קטלנית:**

שו"ע - "אשה שנשאת (או נתארסה) (מ"מ פכ"א ונ"י פ' הבא על יבמתו) לשני אנשים, ומתו, לא תנשא לשלישי, שכבר הוחזקה להיות אנשיה מתים¹⁶⁴. ואם נשאת לא תצא, ואפילו נתקדשה יכנוס¹⁶⁵. ואם הכיר בה, יש לה כתובה; לא הכיר בה, אין לה כתובה משלישי, אבל משני יש לה כתובה, אפילו לא הכיר בה".

164 דין קטלנית - אחרי כמה פעמים נחשבת האשה ל"קטלנית" וטעם הדבר:

הגמ' ביבמות דף סד: מביאה מחל' בין רבי לרשב"ג בשאלה זו:

"ניסת לראשון ומת, לשני ומת - לשלישי לא תנשא, דברי רבי; רבן שמעון בן גמליאל אומר: לשלישי תנשא, לרביעי לא תנשא".

בהמשך מבררת הגמ' מאי טעמא שלא ישא אשה זו - "בשלמא גבי מילה, איכא משפחה דרפי דמא, ואיכא משפחה דקמיט דמא,

אלא נישואין מ"ט? א"ל רב מרדכי לרב אשי, הכי אמר אבימי מהגרוניא משמיה **דרב הונא: מעין גורם; ורב אשי אמר: מזל גורם.**

ומסבירה הגמ' מה הנפק"מ בין הטעמים: "מאי בינייהו? איכא בינייהו דאירסה ומית; אי נמי, דנפל מדיקלא ומית".

הלכה נפסקה לעניין זה כרבי - שאחרי פעמיים כבר נעשית לקטלנית: "א"ל רב יוסף בריה דרבא לרבא, בעי מיניה מרב יוסף:

הלכה כרבי? ואמר לי: אין; הלכה כרבן שמעון בן גמליאל? ואמר לי: אין, אחוכי אחיך בי! א"ל: לא, סתמי היא, ופשיט לך: **נישואין**

ומלקיות - כרבי, וסתות ושור המועד - כרבן שמעון בן גמליאל."

סיכום - נחלקו בגמ' האם אשה נעשית קטלנית אחרי 2 פעמיים שמת בעלה או אחרי 3. נפסקה הלכה כרבי - שכבר אחרי פעמיים

אסוהר לאחר שמא היא קטלנית. בטעם האיסור נחלקו בגמ' והביאו שני טעמים: 1. משום חולי שיש לה באותו המקום שגורם

למיתה. 2. משום מזלה. - הנפק"מ היא לעניין אם מת ארוס שלה אז אין זה עולה למניין. וכן לענין אם מת בנפילה וכד' - שאינו משום

המקור שלה אלא משום סיכון וכד' - וא"כ לא יספור, משא"כ למי שתולה במזלה.

מחלוקת הראשונים כמי ההלכה בטעם איסור "קטלנית" -

הראשונים נחלקו כמי ההלכה בטעם איסור קטלנית ונפק"מ באילו מיתות של הבעל נעשית בגללם האשה "קטלנית":

- **רשב"א, רמב"ן -** הלכה כרב אשי ואומרים שמזלה גרם, לכן כשמת במיתו או שטבע בים וכד' - עדיין תולים לומר שבגללה מת.

- **רמב"ן בשם "יש מי שאומר" -** הלכה כרב הונא ומעיניה הוא שגרם.

במכת מדינה כולם מודים - כתב בתרומת הדשן - שאם מת הבעל מחמת מכת מדינה כגון מכת דבר, שריפה שפרצה בציבור

וכד' - בכל אלו לא תולים שמחמת מזלה הוא נפטר מכיוון שבגמ' **בב"מ דף קה: מוכח שמכת מדינה לא תולים במזלו של אדם.**

"מכת מדינה" היינו כשמתו רוב אנשי העיר, ויש שכתבו שה"ה למחלה מצויה מאוד כמו מת מהמחלה הידועה וכד'.

פסיקת השו"ע - מי היא "קטלנית" ומה הטעם - השו"ע פסק כפסיקת הגמ' כרב - שאחרי פעמיים שמת בעלה נחשבת לקטלנית.

עוד פסק השו"ע כרשב"א ורמב"ן הסוברים שהלכה כרב אשי - ומזלה הוא שגורם, (ולכן לא כתב שאם המוות נגרם בצורה מוזרה

אינה נחשבת לקטלנית). **אבל מהרמ"א נשמע** שהלכה כרב הונא - שמעיניה גורם, ולכן כל שהמוות נעשה בצורה שאינה קשורה

להיותה עם בעלה - לא מקרי מוות כאלו קובעים את חזקתה, וה"ה למי שמת באירוסין.

מקרים בהם הקלו לשאת "קטלנית":

- **הרמב"ם בתשובותיו (סימן קמו') -** מה שאמרו חז"ל "לא תנשא" אינו איסור, אלא חשש סכנה סגולית בעלמא, ומי שאינו

מקפיד בזה - רשאי לישא. **הרמב"ם העיד שבבית דינם של הרי"ף ור"י מיגש -** נהגו להשיא קטלנית.

- **אור זרוע (סימן תשלח') -** מה שהלכה כרב אינו לאיסורא אלא לחששא בעלמא, אבל מעשים בכל יום שאשה נשאת לבעל

שלישי ומאריכים ימים ומולידים בנים ובנות.

- **מוות שלא מחמת חולי -** למ"ד שטעם האיסור הוא מחמת המעין שלה ולא מחמת מזלה. והזכיר דין זה ברמ"א.

- **מכת מדינה -** כדלעיל.

רמ"א- י"א דדוקא אם מתו מיתת עצמם, אבל אם נהרג אחד מהן או מת בדבר, או נפל ומת וכדומה, אינו כלום. ולכן רבים מקילים בדברים אלו, ואין מוחין בידיהם (ב"י בשם תשובת הרמב"ן שכ"כ בס"א). י"א דה"ה אשה שנתגרשה שני פעמים, אין לישא אותה (רש"י פ"ב דיבמות והר"ן ר"פ נערה). אבל י"א מיתה דוקא (הגהת מיימוני בשם תוס') וכן עיקר¹⁶⁶.

סעיף ב'- באיש אין דין "קטלן":

שו"ע- י"א איש שמתו שתי נשיו, אינו מונע עצמו מלישא.

סימן יג'- גרושה או אלמנה צריכה להמתין צ' יום טרם שתנשא, ושלא ישא מינקת חבירו ומעוברת חבירו:

סעיף א'- מתי צריכה האשה להמתין ג' חודשים:

- **מת מחמת זיקנה- הרבה אחרונים סוברים-** שאינו מן המניין. וגדר "זקנה": **חת"ס- גיל 70. ויש אחרונים שכתבו-** גיל 60 כפי שנאמר "בן שישים לזקנה".
- **אם חיו כמה שנים יחד- יש פוסקים** שמצדדים דבר זה כי חזינן שמת מחמת עצמו ולא כי נשאה, שהרי הרבה שנים חיו ולא קרה לו כלום.
- **אם היה חולה הבעל קודם הנישואין-** זה מקום להקל שלא תהיה מתתו נחשבת מחמתה אלא מחמת מה שהיה חולה בו.

איש שנשא אשה "קטלנית"- האם חייב לגרשה:

הראשונים נחלקו במקרה שאיש נשא אשה קטלנית- האם הוא חייב לגרשה או שמא כיוון שכבר נשא- לא יוציאה מביתו:

- **הרמב"ם (א"י"ב, כא', לא')**- אע"פ שאסור לו לשאת, אם כבר נישאת- לא תצא. אפילו אם רק קידשה- ממשיך וכונסה לביתו. **הרב המגיד כתב את הטעם לדברי הרמב"ם-** מכיוון שהגמ' כתבה- "לא תינשא" ומכאן לדייק שלכתח' לא אבל אם כבר נישאת- לא תצא".
- **אבל הרא"ש חלק** וכתב שגם אם כבר נשאה- חייב להוציאה משום שחמירא סכנתא מאיסורא.
- **הב"ש (ו') כתב** שגם הרמב"ם יודה שאם מתו כל בעליה באותה מיתה- כופין עליו להוציאה.
- **החת"ס (מובא בפת"ש, ב')**- אם הלך ושאל חכמים ואמרו לא שלא לשאת ובכל זאת נשא- גם הרמב"ם יודה שכופין עליו לגרשה מכיוון שרואים שמקפיד הוא בכך וכיוון דקפיד- יש לחוש יותר וכופין אותו שיתגרש.

אם הוציאה- מה דין כתובתה: **הרא"ש כתב** שהכל תלוי אם היה מותר לו לשאת או לא ואם ידע שהיא קטלנית- במקרה שנשא אותה כבעל שני אזי בין ידע שהיא קטלנית בין אם לא- היה מותר לו לשאת אותה ולכן חייב בכתובתה, אפילו לא ידע שהיא מסוכנת. אבל אם הוא בעלה השלישי והיא קטלנית- אם ידע זאת ובכל זאת נשא- "בעיה שלו" וחייב בכתובתה, אבל אם לא ידע- יש כאן קעין מקח טעות ופטור מכתובתה- **וכן כתב השו"ע**.

האם מותר לייבם אשה קטלנית (פת"ש, ד'):

מי שנפלה בפניו אשה קטלנית לייבום- האם מותר לו לייבמה?

- **הרא"ם כתב** שמותר לה להתייבם אפילו לכתחילה. **וכ"כ בפת"ש בשם ה"ברכי יוסף" והרל"ח**.
- **אבל ה"חכם צבי" חולק וסובר** שאין לייבמה משום הסכנה.

שו"ע- "כל אשה שנתגרשה או שנתאלמנה, הרי זו לא תנשא ולא תתארס לאחר עד שתמתין תשעים יום¹⁶⁷, חוץ מיום שנתגרשה או שמת בעלה בו, וחוץ מיום שנתארסה בו¹⁶⁸, כדי שיודע אם היא מעוברת או אינה מעוברת, להבחין בין זרעו של ראשון לזרעו של אחרון¹⁶⁹. (אבל מותרת לעשות שידוכים בלא אירוסין (בי"י בשם תשובת הרא"ש ותי"ה סימן רי"ז), רק שלא יכנוס עמה בבית¹⁷⁰) (שם) ומיום כתיבת הגט¹⁷¹ מונים למגורשת, ואפילו היה על תנאי או שלא הגיע לידה אלא לאחר כמה שנים, מיום הכתיבה מונים, שהרי אינו מתייחד עמה משכתבו לה.

¹⁶⁷ **המתנת ג' חודשים טרם תינשא: מהמשנה ביבמות מא', א' למדנו שאשה שרוצה להנשא בשנית צריכה להמתין ג' חודשים** ורק אז תינשא. הטעם הוא כדי להבדיל בין זרע בעלה הראשון לשני. במשנה שם נחלקו התנאים- האם כל אשה צריכה להמתין ג' חודשים, או רק אשה שיש בה חשש אמיתי שהא התעברה מהראשון או השני, אבל כזו שלא אינה צריכה להמתין ג' חודשים:

- **ת"ק-** כל אשה שנתגרשה לא תינשא וגם לא תיארס לאחר עד שיהיו להן ג' חודשים מיום מיתת הבעלים.
- **ר' יוסי ור' יהודה-** נשים שנתאלמנו או נתגרשו מותרות להתארס מיד, או להיפך מי שנתגרשה או נתאלמנה מן האירוסין- מותרת להינשא מיד- מכיוון שבכה"ג אין את הטעם שלהבדיל בין זרע לזרע כי מאחד מהם לא הייתה בכלל יכולה להתעבר כי הייתה רק מאורסת.

המתנת ג' חודשים גם במקום שלא יכלה להתעבר: בהמשך הגמרא בדף מב': מובאים מצבים נוספים שלא יתכן שנתעברה מהראשון וגם בכך נחלקו אי שרי לשאת מיד:

"הרי שהיתה רדופה לילך לבית אביה, או שהיה לה כעס בבית בעלה, או שהיה בעלה חבוש בבית האסורין, או שהיה בעלה זקן או חולה, או שהיתה היא חולה, או שהפילה אחר מיתת בעלה, או שהיתה עקרה או זקנה או קטנה או אילנית, או שאינה ראויה לילד - צריכה להמתין ג' חודשים, דברי ר' מאיר; ר' יהודה מתיר ליארס ולינשא מיד".

הלכה פסק ר' יוחנן כר"מ- שבכל מקרה צריכות להמתין כי גזרו בכל מצב גם על ארוסה אטו נשואה. **וכ"פ בשו"ע.**

המתנת ג' חודשים אם פירסה האשה נדה או כגון שעשתה בדיקת הריון שנמצאה שלילית: ע"פ המקרים הנ"ל ראינו שצריך למנות ג' חודשים גם במקרים בהם אין סיכוי שנתעברה, לפיכך- גם אם פירסה נדה או קיבלה תוצאה שלילית בבדיקת הריון- עדיין יש לה למנות ג' חודשים, כי לא פלוג רבנן ואין הדבר תלוי ביכולת העיבור אלא בכ"ג גזרו רבנן.

¹⁶⁸ ע"פ הגמ' **ביבמות מג', א'-** צריך להמתין תשעים יום מלאים.

¹⁶⁹ **מניין שצריך להמתין ג' חודשים: בגמ' ביבמות מב' אמר רב נחמן בשם שמואל-** שהטעם בגללו צריך להמתין ג' חודשים הוא ע"פ הפסוק שנאמר לאברהם אבינו- "להיות לך לאלוקים ולזרעך אחריו"- וממילים אלו של "ולזרעך אחריו" למדו שאין השכינה שורה אלא על מי שזרעו מיוחס אחריו. ולכן כ"כ חשוב להבדיל ולהבחין בין זרע מבעל זה לזרע מהבעל השני, וזאת נוכל רק ע"י הפרדה של ג' חודשים בין זה לזה.

רבא מביא שם טעם אחר- מפני תקלות שונות שעלולות להיווצר בענייני עריות.

¹⁷⁰ **מותר לשדך בתוך ג' חודשים שבועה שלא יכנס לביתה:** הבי"י כתב והביאו הרמ"א שאע"פ שאסור לה להנשא ואף להארס זה דווקא כי יש בכך מעשה קידושין, אבל להשתדך מותר לה, כי אינה מתקדשת בכך. אולם גם בכה"ג התירו רק במקרה שנשבע למשודכת שלא יכנס לביתה עד שתיגמר תקופת ההמתנה, שלא יבואו לידי תקלה.

הרמ"א עצמו אמנם לא הזכיר את ענין השבועה אבל הח"מ והב"ש כתבו שאע"פ שלא כתב כן, מודה הוא שצריך גם לישבע. **האם השבועה היא דווקא במקרה של שלושה חודשי הבחנה:** האחרונים נחלקו האם דין זה שחייב להשבע שלא יכנס לביתה הוא דווקא בהבחנה כזו של שלושה חודשים או גם במקרה של מי שמשדך אשה מעוברת או מינקת וצריך(ע"פ סע' יא') להמתין עד שיעברו כד' חודש:

- **ח"מ(א)-** גם במקרה כזה צריך להשביעו, כיוון שמשדך ויש סכנה שיבואו להתייחד לדבר האסור.
- **שבות יעקב(מובא בבאר היטב, ב')**- דווקא איפה שמזכר- שלושה חודשי הבחנה, אבל מעוברת ומינקת לא צריך להשבע כי לא כתב כן בבית יוסף.

¹⁷¹ **ממתי מונים את הג' חודשים: בגמ' בגיטין יח' נחלקו רב האמוראים:**

- **רב- משעת הנתינה.** וכ"פ הרא"ש, כי הלכה כרב משמואל.

רמ"א - "וי"א דמונים מיום נתינת הגט (טור בשם הרא"ש) וכן ראוי להחמיר, כן נראה לי. וגזירת חכמים שאפילו אשה שאינה ראויה לילד, ואפילו נתגרשה או נתאלמנה מן האירוסין, צריכה להמתין צ' יום. אפילו קטנה או זקנה או עקרה או אילונית, ואפילו בעלה במדינת הים או סריס אדם או חולה או חבוש בבית האסורים, והמפלת אחר מיתת בעלה, ואפילו בתולה מהאירוסין, צריכות להמתין תשעים יום".

סעיף ב' - המתנת ג' חודשים ביבמה:

שו"ע - "יבמה שמת היבם, צריכה להמתין שלשה חדשים אחר מיתת היבם"¹⁷².

סעיף ג' - נתעברה מאחד ונתקדשה לאחר ורוצה לשאת את מי שנתעברה לו:

שו"ע - "נתעברה מראובן"¹⁷³, ושניהם מודים שממנו היא מעוברת, והלכה ונתקדשה לשמעון, וגירשה, ורוצה להנשא לראובן¹⁷⁴, צריכה להמתין אחר גירושי שמעון תשעים יום"¹⁷⁵.

סעיף ד' - מחזיר גרושתו:

שו"ע - "מחזיר גרושתו אינה צריכה להמתין"¹⁷⁶.

סעיף ה' - שפחה וגירות שהיו נשואות:

• **שמואל -** משעת הכתיבה, וכן **פ"פ רוב הראשונים** מכיוון שכן פסק רב אשי בגמרא ("שהוא מאריות התלמוד").

¹⁷² **המתנת ג' חודשים על מות יבם:** סתם כך מי שמת בעלה ונפלה לייבום צריכה בודאי להמתין ג' חודשים קודם שתינשא ליבם, כי צריך להמתין ולראות שמא נתעברה מבעלה שנפטר ואז: 1. נדע שהולד ממנו. 2. יותר מכך - אם הוא זכר - נדע שאין צורך ביבום.

בסעיף זה מתחדש שמי שנפלה לפני יבם ועברו ג' חודשים ממות בעלה הראשון, ואז מת היבם עצמו עוד קודם שייבם אותה - צריכה להמתין ג' חודשים נוספים ממתת היבם. **מקור הדין הוא בתוס' ד"ה "לאחר", ביבמות מב'.** בד"ן זה יש חידוש גדול שכן אע"פ שלא ייבם אותה - עדיין צריכה להמתין ג' חודשים, ודומה הוא למה שהתבאר בסע' הקודם שאשה שרק נתאסרה ג"כ צריכה להמתין ג' חודשים ואע"פ שבפועל בטוח לא נתעברה, כי לא פלוג רבנן ותמיד צריכה להמתין ג' חודשים.

מדוע צריכה להמתין ג' חודשים על יבם שמת ואפילו לא ייבמה: הסברא בדבר היא שכל מקום שנוצר קשר כל שהוא בין האיש לאשה אנו גוזרים להמתין ג' חודשים משנתפרק קשר זה, כי לא פלוג רבנן וגזרו בכל מקרה. לכן, גם בין יבמה ליבם יש קשר שהרי ישנה זיקה ביניהם מעצם כך שנפלה לפניו לייבום, ולכן משמת אפילו אם בטוח שלא נתעברה ממנו - בכל אופן צריכה להמתין ג' חודשים.

שומרת יבם בזמן הזה: האם בזה"ז שאין נוהגים ביבום צריכה להמתין ג' חודשים?

- **ישועות יעקב(פת"ש, ד')** - גם בזה"ז שאין נוהגים יבום - מ"מ צריך להמתין מכיוון שיבמה הייתה כבר בכלל הגזרה.
- **אבל הב"ש(סימן קסד', ג')** כתב שאפשר שבזה"ז א"צ להמתין.

¹⁷³ כשהייתה פנויה.

¹⁷⁴ ומותרת מכיוון שאין כאן מחזיר גרושתו לאחר שנישאה לאחר, שהרי לעולם לא נתקדשה לו אז לא חשיב "מחזירה".

¹⁷⁵ המקור הוא **בשו"ת הרא"ש**, והעניין הוא שאף שבודאי אינה מעוברת מהשני כי אם להיפך - מן הראשון, עדיין צריכה להמתין 90 יום עד שתינשא אליו מכיוון שלא חילקו חכמים בדבריהם וכל אשה, בין שקם לה הטעם ובין שלא - צריכה להמתין ג' חודשים בין נישואים.

¹⁷⁶ כיוון שאין בעל נוסף באמצע לא חשיב בין נישואין זה לאחרים, כי הכל תחת אותו אדם ובכה"ג לא גזרו.

שו"ע - "שפחה וגירות שהיו נשואות לבעלים בגיותן ובעבדותן ונתגייירו או נשתחררו, צריכות להמתין¹⁷⁷. ואפילו גר ואשתו עובדי כוכבים שנתגייירו, מפרישין אותם צ' יום, כדי להבחין בין זרע הנזרע בקדושה לזרע שנזרע שלא בקדושה"¹⁷⁸.

סעיף ו' - דין הממאנת והמזנה (שפחה וגירות לא נשואות) לעניין המתנת ג' חודשים:

שו"ע - "הממאנת, אינה צריכה להמתין. לא גזרו אלא בגרושה¹⁷⁹. וכן המזנה אינה צריכה להמתין, מפני שמהפכת עצמה בשעת תשמיש כדי שלא תתעבר. וכן אנוסה ומפותה אינן צריכות להמתין. והוא הדין לשבויה, אפילו היא גדולה".

¹⁷⁷ **ביבמות לה' נחלקו התנאים** בדין גדולה שזינתה - האם צריכה להמתין ג' חודשים קודם שנישאת או לא: דהיינו, נשים שלא היו נשואות ונבעלו ע"י אחרים - האם צריכות להמתין ג' חודשים או לא -

גדולה שהיא - גירות/משוחררת/שבויה/שנאנסה וכד' - האם צריכה להמתין ג' חודשים קודם שתינשא:

- **ר' יוסי** מתיר להם להינשא מיד, בלי להמתין, מכיוון שסובר שאשה שזינתה - מיד הופכת פניה להוציא הזרע שלא תתעבר, כי זה לא בעלה.
- אבל **ר' יהודה סובר** שצריכות להמתין ג' חודשים מכיוון שגם אם הופכת פניה אנו חוששים שמא לא הפכה מספיק טוב ונשאר שם זרע שנתעברה ממנו.
- אבל גם **ר' יוסי מודה** שאם מדובר בגר וגירות נשואים שנתגייירו - צריכה להמתין ג' חודשים כדי להבדיל בין זרע שנזרע בקדושה לכזה שלא נזרע בקדושה.

הראשונים נחלקו כמי ההלכה:

- **הרא"ש** - פסק כר' יהודה שצריכה להמתין ג' חודשים, שהרי בסע' א' פסקנו כר"מ שמחמיר להצריך המתנת ג' חודשים גם בזקנה ועקרה שאין סיכוי שנתעברו, א"כ כש"כ הכא יש לפסוק כר' יהודה ולחשוש שמא לא הפכה כראוי ונתעברה.
 - **הרמב"ם** פסק כר' יוסי שאינה צריכה להמתין ג' חודשים, כי הלכה כר' יוסי מר' יהודה (אבל הרא"ש נתלה על כך שפסק כאן כר' יהודה מכוח שפסקו בסע' א' כר' מאיר - כפי שהוסבר לעיל בשיטת הרא"ש), וכ"פ הרי"ף.
- הבנת שיטת הרמב"ם: אלא שקשה בדברי הרמב"ם** כי הוא כתב - "שפחה שנשתחררה וגירות שנתגייירה - ממתנינים תשעים יום, ואפילו גר ואשתו שנתגייירו מפרישים אותם תשעים יום כדי להבחין...". וא"כ יוצא שבכל אשה שזינתה, אפילו אינה נשואה - כן מצריך הרמב"ם המתנת ג' חודשים ולא אומר כר' יוסי שאומרים שנתהפכה?
- וכתב הרב המגיד על כך** - שכוונת הרמב"ם דווקא בגירות או שפחה שהייתה נשואה ולכן לא הפכה עצמה אחר שנבעלה ובה אומרים שנמתין ג' חודשים, אבל בסתם גירות או שפחה או אשה שנאנסה (=לא לבעלה) כן הופכת עצמה - כר' יוסי ואין לה צורך להמתין ג' חודשים.

והב"י דחה את המגיד וכתב שהרמב"ם דיבר בין הייתה נשואה קודם בין שלא הייתה נשואה, שהרי לא חילק בלשונו.

אבל למעשה בשו"ע (סע' ה'ו') פסק כפי שחילק הרב המגיד:

בסע' ה' - שפחה או גירות שהיו נשואות - צריכות להמתין ג' חודשים כי ביאתם אינה זנות ואינם מתהפכות.

בסע' ו' - אבל אם הם לא היו נשואות הרי שבעילתם היא בעילת זנות והלכה כר' יוסי שהם מתהפכות מיד ולכן אין צריך לחוש שהתעברה ואין צורך להמתין ג' חודשים, וה"ה לשאר נשים שנבעלו בזנות כגון אנוסה, גירות, שפחה וכד' שלא היו נשואות.

אבל הרמ"א החמיר וכתב בסע' ו' כשיטת הרא"ש שבכל מקרה צריך להמתין ג' חודשים כל שזו אשה הראויה להתעבר, כי חוששים, כר' יהודה, שמא לא נתהפכה כראוי.

¹⁷⁸ ראה בהערה לעיל שלכך מודה גם ר' יוסי, והטעם הוא כדי להבדיל בין זרע שנזרע של בקדושה לזה הנזרע בקדושה.

דווקא באשה הראויה להוליד: בפת"ש (ו') כתב שמה שהצריכו אם נתגייירו ביחד שימתינו - היינו דווקא באשה הראויה להוליד, אבל זקנה שאינה ראויה לילד - באופן כזה לא גזרו ואינם צריכים להמתין ג' חודשים.

רמ"א- יו"א דכל אלו צריכין להמתין, אם הם גדולות וראויות להתעבר (טור). אשה שנאנסה תחת בעלה, אם לא נבעלה לבעלה תחלה צריכה להמתין (א"ז)."

סעיף ז'- המתנת ג' חודשים לפילגש:

שו"ע- "פילגש מיוחדת לאיש שרוצה לינשא לאחר, צריכה להמתין¹⁸⁰".

סעיף ח'- מי שנשאת בטעות:

שו"ע- "מי שנשאת בטעות ונודע שהיא אסורה לבעלה והוציאה בית דין מתחתיו, אם היתה קטנה שאינה ראויה לילד אינה צריכה להמתין, שזה דבר שאינו מצוי הוא, וכל דבר שאינו מצוי ברוב לא גזרו בו"¹⁸¹.

סעיף ט'- המתנת ג' חודשים באשה שנתגרשה ויצא קול פיסול על הגט שקיבלה:

שו"ע- "אשה שנתגרשה ויצא קול פיסול על הגט, והצריכה גט אחר מפני הלעז"¹⁸², י"א שצריכה להמתין ג' חודשים מהגט השני; ויש אומרים שאינה צריכה למנות אלא מהגט הראשון".

¹⁷⁹ **המתנת ג' חודשים בקטנה שמיאנה:** קטנה שמיאנה (שסירבה לקידושין שקיבלו אחיה ואמה עבורם בקטנותה)- כך אמר **שמואל ביבמות לה'** וזאת מכיוון שמיאון שייך רק בקטנה, וקטנה לא שייך בה שתתעבר על כן- רק בה לא גזרו ואינה נכללת בכלל הגזרה.

¹⁸⁰ **מדוע פילגש צריכה להמתין ג' חודשים:** אע"פ שפסק השו"ע כמו הרמב"ם שפסק כר' יוסי שאשה שהיא מזנה(היינו שנבעלת לאדם אינו בעלה) אינה צריכה להמתין ג' חודשים מכיוון שהיא מתהפכת אחר בעילתה שהזרע יפוש ממנה החוצה, בפילגש הדין הוא שונה, שמכיוון שהיא קרובה ומיוחדת לאותו אדם, אע"פ שלא קידשה, היא כן רוצה להתעבר ואינה מתהפכת כדי שייצא ממנה הזרע, וע"כ כן צריך להמתין ג' חודשים לפני שנושא אותה(מובא בשו"ת הריב"ש, סימן ריז').

סיכום- רשימת המקרים בהם אין צריך המתנת ג' חודשי הבחנה:

1. מחזיר גרושתו, כיוון שחוזרת לאותו אדם כלל אין צורך להבחין בין זרע לזרע.
 2. גיורת או משוחררת רווקה- כפסיקת הרמב"ם כר' יוסי- משום שמהפכת עצמה אחרי שנבעלת אין לחוש שמא יש בבה זרע.
 3. מי שהיא מזנה, אנוסה, מפותה, שבויה- שהם גדולות- כנ"ל במס' 2.
 4. מי שנאנסה תחת בעלה אך נבעלה לו בתוך הג' חודשים(כי ודאי התינוק ממנו ולא מהאנס כי רוב בעילות אחר הבעל).
 5. קטנה- בין שמיאנה, בין שזינתה, בין שנישאה בטעות- אינה צריכה להמתין כי בה בכלל לא גזרו כי זה לא מצוי.
- ¹⁸² המקרה- אשה שהייתה נשואה ונתגרשה בגט, ואז יצא עליה קול שהגט שניתן לה לא היה כשר- הצריכה אותה לקבל גט נוסף.

אשה זו- **ממתי יכולה להתחיל לספור את ה-ג' חודשים- האם מרגע שקיבלה הגט הראשון או השני?**

מחלוקת הראשונים: הראשונים נחלקו בשאלה זו-

- **ר"ת-** לא משגיחים בקול שיצא לה והצריך גט נוסף, ולכן יכולה למנות ג' חודשים מזמן שקיבלה את הגט הראשון. מה שהצריכו גט נוסף הוא חומרא בעלמא ואינה צריכה לחכות ולספור ממנו.
- **ר"ת למד דין זה-** שאין משגיחין בקול, **מסוגיית הגמ' בגיטין פט:** המדברת על אשה שיצא קול שנתקדשה לאדם אחד ואז יצא קול שנתקדשה לאדם אחר- ברגע שאחד מהם נותן גט יכולה להינשא לאחר, ואע"פ שיצאה קול שנתקדשה וא"כ הייתי אומר שאין לראשון לחזור ולשאת אותה משום מחזיר גרושתה לאחר שנתקדשה לאחר- מ"מ מכאן אנו למדים שאין חוששין לקול הקידושין שיצא ולכן יכולה לשוב ולהינשא לשני.
- אולם **ר"י חולק על ר"ת וסובר** שאין הנידון דומה לראיה, כי במקרה של הגמ' מדובר באשה שכלל לא הייתה מקודשת אלא יצא עליה קול כזה, ואילו כאן מדובר על אשה שנתקדשה לכ"ע והקול שיצא הוא שהגט לא היה כדיון, ובכה"ג מן הדין

רמ"א - יו"ש לחוש לסברא הראשונה (היא סברת הרא"ש ור"י כתוב בטור על שמם). וכן אם נתגרשה מחמת קול קדושין בעלמא¹⁸³, צריכה להמתין (ב"י בשם הרא"ש).

סעיף י' - דין מי שעבר על תקנת חכמים וקידש בתוך 90 יום:

שו"ע - המקדש תוך תשעים יום היו מנדין אותו¹⁸⁴.

צריכה גט שני כיוון שודאי הייתה א"א - הרי שיש להחמיר ולחייבה גט שני וממילא עליה למנות מנתינת הגט השני ולא לפני.

להלכה הביא השו"ע את שתי השיטות - בתחילה הקדים והביא את שיטת ר"י **כיש אומרים** ואחריו הביא את שיטת ר"ת **כיש אומרים**, וכלל נקוט בדינו - יש אומרים ויש אומרים - הלכה כיש אומרים בתרא - **לפ"ז יוצא שפסק כר"ת שהביאו שני** - להקל שאין משגיחין בקול ולכן מונה את חודשי הברור מזמן נתינת בגט הראשון.

אבל הרמ"א חלק והביא את שיטת הר"י לחומרא.

מחלוקת האחרונים בהבנת השו"ע: נחלקו האחרונים האם מה שפסק השו"ע כר"ת שלא צריכה למנות מזמן הגט השני אלא

מזמן הגט הראשון - האם זה דווקא כשיצא קול שהגט הראשון פסול או אפילו אם הגט הראשון פסול לגמרי ממש:

- **המהר"ם מלובלין** - גם באופן שהגט הראשון היה פסול לגמרי, כגון שכתבו בטעות בגט "הלוי" - יש לנקוט לקולא ולמנות מן הגט הראשון (לענ"ד הטעם הוא כי מזמן זה בוודאי כבר לא היו ביחד ואין לחוש לולד) אע"פ שמן הדין צריכה גט נוסף.
- **אולם הח"מ (ז') והב"ש (יג')** - דווקא כשהגט הראשון יצא עליו פסול בקול, אבל במקרה והיה בו פסול ממש - נחשב כלא היה ואין למנות אלא מהגט השני.
- **החת"ס מסביר את המהר"ם מלובלין** - מה שהתיר למנות מהגט הראשון למרות שהוא פסול ממש - זה כי מדובר במקרה לא מצוי, אבל בפסול עצמי מצוי בגט - גם המהר"ם יודה שהיו פסול ואין מונים אלא מן הגט השני.

¹⁸³ אשה שיצא קול שנתקדשה - האם צריכה להמתין ג' חודשים:

נחלקו הראשונים מה דינה של אשה שיצא עליה קול שנתקדשה ולכן הצריכה חכמים גט שמא קול זה נכון הוא - האם בשל הקול הזה צריכה להמתין ג' חודשים עד שתינשא או שמא לא חוששים לכך ואינה צריכה להמתין:

- **הרשב"א** - החמיר שצריכה להמתין ג' חודשים.
 - **ר' ירוחם** - אינה צריכה להמתין כי לא חוששים לקול, שהרי עד עכשיו היא היתה בחזקת פנויה.
- להלכה** - השו"ע לא מזכיר דין זה כי נראה שפוסק שלא חוששים לקול, כמו שפסק ר' ירוחם כפי שכתב במחלוקת הקודמת - כי לא חוששים לסתם קול.

אבל הרמ"א פסק כשיטת הרשב"א לחומרא וכתב שצריכה להמתין בכה"ג.

¹⁸⁴ דין אדם שעבר על תקנת חכמים וקידש בתוך ג' חודשים:

הגמ' ביבמות לז' מביאה מחלק' אמוראים - מה דינו של אדם כזה:

- **רב אחא** - מנדים אותו, כי עבר על תקנת חכמים.
- **רפרם** - מספיק שיברח ואין צריך לנדונו.

להלכה פסקו הראשונים כרפרם - שמספיק לו לאדם שיברח. ונחלקו בטעם הדבר - **מדוע מהני בריחה זו:**

- **רש"י** - בבריחה הוא מגלה דעתו שאין ברצונו לשאת אותה עד שיגיע הזמן.
- **רמב"ם (ע"פ המגיד)** - מכיוון שבריחה היא כמו גלות, והגלות מכפרת על עונו.

הנפק"מ בין הטעמים

1. **מובאת בב"ש (יט')** - במקרה שקודם שברח הוא גם נשא אותה - טעמו של רש"י לא מהני כי לא גילה בבריחתו שום דבר, אדרבה - כבר נשא אותה ורוצה בה. אבל לפי טעמו של הרמב"ם - הבריחה תועיל בכל שלב מכיוון שמטרתה לכפר והיא מועילה גם אם נשא את האשה.

רמ"א - וי"א שצריך שיגרש, ואם הוא ישראל מחזירה לאחר ג' חדשים, וכהן לא יחזיר (טור). ודוקא שעבר במזיד, אבל אם קדשה בשוגג, אין צריך לגרש אלא מפרישין אותם (מהרי"ו סי' ע"ג) ויש מחמירים אפילו בשוגג (ת"ה סימן ר"ן /רטי"ז). ונראה דבכהן, דאסור להחזיר, יש לסמוך אדברי המקילים ולא מצריכין לגרש; ובישראל, אין¹⁸⁵ לסמוך אמאן דמיקל בשוגג¹⁸⁶, כן נראה לי¹⁸⁷. גירשה, אסורה לדור עמו במבוי (ריב"ש סי' ס' /שי"ס). לא כפו בית דין אותו עד שעברו ג' חדשים, אף על פי שקידש בעבירה, שוב אין כופין אותו, דכיון שעברו עברו (מרדכי פרק החולץ בשם מוהר"ם). ואם כנס, יגרש, ע"ל סימן זה סעיף י"ב במה דינו לענין כתובה".

שו"ע - "קידש וברח, אין מנדין אותו¹⁸⁸. (ולומדין אותו לברוח) (טור בשם רבינו יחיאל). יש מי שאומר דברחה זו צריכה שתהיה למרחוק שירחיק עד שיהיה שיעור חזרתו אחר ג' חדשים, ואין נראה כן מדברי שאר פוסקים^{189, 190}."

2. **עברו ג' חודשים וטרם נידו אותו - לרש"י** אין טעם לנדונו יותר כי טעם הנידוי שלא ישאנה, **אבל לרמב"ם** מנדים אותו מ"מ בגלל האיסור שעשה.
 3. **כמה זמן מנדים: לרש"י** - עד שימלאו ה-ג' חודשים כדי שלא יבוא לשאת אותה בהם. **אבל לרמב"ם** שהנידוי כעונש אזי 30 יום כי סתם נידוי ל' יום.
- ¹⁸⁵ **גירסא אחרת ברמ"א - שישיראל שקידש בשוגג אינו צריך לגרש:** האחרונים (ב"ש, יז'; פת"ש יג') כתבו שיש לגרוס ברמ"א "ובישראל יש לסמוך על המיקל בשוגג" שכן פסק הרמ"א בספרו דרכי משה - להחמיר שיגרש דווקא במי שקדש במזיד ולא במי שקדש בשוגג.
- ¹⁸⁶ נראה שצריך שלא לגרוס מילה זו, כנ"ל הערה קודמת.
- ¹⁸⁷ **האם מי שקידש אשה בתוך ג' חודשים צריך לגרשה:**
- לעיל הסברנו שלהלכה אדם שקידש אשה בתוך 90 יום - מספיק שיברח ואז אין מנדים אותו.
- הראשונים נחלקו במקרה שלא ברח - האם כופין עליו שיגרש את אשתו או שמספיק מה שמנדים אותו:**
- **רש"י, שאליתות, נמו"י - כופין עליו שיגרש אותה, ואפילו הוא כהן ותיאסר עליו בשל כך מלהחזירה - יגרשה.** ורק אם לא גירשה - מנדים אותו.
 - אם עברו ג' חודשים - המרדכי כתב** שלרש"י וסיעתו - אם עברו ג' חודשים בכל מקרה לא כופים אותו יותר לגרשה.
 - האם סיעה זו דיברה רק במזיד או גם בשוגג:** הראשונים נחלקו האם סיעתו של רש"י שכתבו שכופין לגרשה זה דווקא בקדשה במזיד או גם בקדשה בשוגג:
 - **מהר"י וייל - דווקא כשעבר וקדשה במזיד.**
 - **תה"ד - אפילו בשוגג.**
 - **רמב"ם - לא כופין שיגרש אותה אלא מנדים אותו ודי בכך.** [הרב המגיד מסביר שאע"פ שבמי שנשא מינקת חבירו - חייב הרמב"ם לגרשה - כאן לא דמי כי בה לא הוזכר שצריך לגרשה ואין מחמירים על מה שלא כתבו לנו חכמים].
- הלכה למעשה - השו"ע** לא הזכיר שצריך לגרשה אלא כתב שהמקדש בתוך 90 יום מנדין אותו - והיינו שפסק כרמב"ם שאין כופין לגרש. **אולם הרמ"א** הזכיר דין זה שצריך לגרשה והיינו כרש"י וסיעתו אך כתב זאת רק לענין אם עשה כן במזיד, אבל בשוגג אינו צריך לגרשה. (והזכיר את תה"ד כי"א שצריך לגרשה גם בשוגג). ולהלכה כתב להקל בכהן שנפסוק כרמב"ם שלא הצריך בכלל לגרש אפילו קדשה במזיד, וזאת כדי שיוכל הכהן להחזירה, אבל בישראל כן צריך לגרשה כי יוכל להחזירה.
- ¹⁸⁸ עיין לעיל בהערה שנפסקה הלכה כרפ"ם שמספיק שיברח ואז אין מנדים אותו. וע"ש בטעם מדוע מועילה הברחה.
- ¹⁸⁹ **לאיזה מרחק צריך לברוח:** לפי מה שכתבנו לעיל שהסכימו הראשונים שאם ברח מהני ליה ולא מנדים אותו, יש לשאול - איזה מרחק או מקום שהולך אדם חשיב ליה בריחה? **ונחלקו בכך הראשונים:**
- **הטור כתב בשם הרא"ש - שצריך לברוח למקום כזה שיקח לו לחזור ממנו יותר מ-ג' חודשים.**
 - **אבל הב"ב כתב בשם שאר הראשונים - שכיוון שהם לא הזכירו כדברי הרא"ש י"ל שמספיק שיברח לעיר אחרת אפילו אם היא קרובה ביותר לעיר שנמצאת בה זאת שקידשה**
- בין כך ובין כך כולם מסכימים שאדם שקידש אשה בתוך 90 יום ולא ברח - יש לנדונו.**

סעיף יא' - שלא לישא מינקת או מעוברת:

שו"ע - "גזרו חכמים שלא ישא אדם ולא יקדש מעוברת חבירו, ולא מניקת חבירו, עד שיהיה לולד כ"ד חדשים"¹⁹¹ דהיינו כפי מה שקובעין החדשים אחד מלא ואחד חסר (הגהות מרדכי פרק החולץ), חוץ מיום שנולד ויום שנתקדשה בו. וחדש העיבור עולה למנין כ"ד חודש¹⁹². (וי"א דלכתחלה יחוש אפילו לחדש העיבור) (ת"ה סימן רי"ו). בין שהיא אלמנה בין שהיא גרושה¹⁹³ בין שהיא מזונה¹⁹⁴. (ויש מקילין במזנה) (הגהות מרדכי פרק החולץ בשם י"א). ויש להקל במופקרת לזנות, כדי שיהא בעלה משמרה (תשובת ר"י מינץ סימן ה').

190 סיכום הסעיף- הלכה למעשה:

הסעיף עוסק במי שעבר על תקנת חכמים וקידש אשה בתוך ה'ג' חודשים שגזרו שלא יקדש (כדי להבדיל בין זרע לזרע). להלכה הראשונים הסכימו כדעת **רפרם בגמ' יבמות לז'** - שהמקדש בתוך ג' וברח- אינו צריך נידוי, שכיוון שברח נעשה כמכפר ומתקן על מעשה אסור זה (ונחלקו הראשונים מה נחשב "בריה" מספקת). אולם מי שלא ברח יש לדון מה עושים איתו- **הרמב"ם** כתב **שמנדים** אותו, ו**כ"פ בשו"ע**. **אבל רש"י וסיעתו** סוברים **שמלבד הנידוי- כופין עליו שיגרש את אשתו** ובתוך כך **נחלקו עוד** האם כוונתם של סיעה זו שכופים דווקא כשעשה כן **במזיד** או גם **כשעה בשוגג**. **למעשה הרמ"א** (שהוא היחיד שהזכיר את עניין הגירושין) **פסק: כהן- אינו חייב בכלל לגרש** (כי אם יגרש יהיה אסור להחזירה) וסומך הוא בזה על הרמב"ם שכתב שרק מנדים ולא שכופין לגרש. **אבל בישראל** (שיוכל להחזיר גרושתו) כופין עליו שיגרש אותה, ואמנם מלשון הרמ"א משמע שכופין עליו אפילו אם עשה כן בשוגג, **אבל האחרונים (פת"ש, ב"ש) כתבו** שיש לשנות הגירסא ולומר שדווקא המקדש במזיד חייב לגרש, אבל מי שקידש בשוגג גם לגרש אינו חייב.

סיכום של הסיכום: מי שקדש אשה בתוך 90 יום- יברח, אם לא ברח: לשו"ע מנדים אותו ולרמ"א מנדין וכופין שיגרש אותה א"כ הוא כהן ואז רק מנדים או שקדש אותה בשוגג וגם אז רק מנדים.

191 גזירת חכמים שלא ישא אשת חבירו מעוברת או מינקת וטעמה:

בגמ' ביבמות מב' מובאת גזירת חכמים שלא ישא אדם אשת חבירו שהיא מעוברת או מיניקה. והטעם מתבאר **שם מפני שחששו** חכמים שאם תינשא לאחר ותיכנס להריון- יפסק החלב מדדיה ולא תוכל להניק את התינוק שיש בידה וימות הוא ברעב, כי הבעל החדש שהוא לא אביו לא יתן לה מזון לתינוק. אבל אחרי כד' חודש כבר אין התינוק יונק ולכן אין לחשוש ממיעות החלב. **חשוב להבין-** התקנה עצמה נוסדה על אשה שהייתה נשואה ונולד לה תינוק מהנישואים הראשונים או שהייתה מעוברת מהם. בהמשך הסעיף יתבארו מקרים של נשים אחרות כגון מי שהתגרשה, מי שזינתה וכד'- שבהם יש סברות לכאן ולכאן מדוע לא לגזור שימתינו 24 חודש.

192 האם מונים 24 חודשים או שנתיים= האם חודש העיבור עולה למנין 24 חודש:

הראשונים נחלקו בשאלה זו:

▪ **הגה"מ**- מכך שמנו בגמרא 24 חודש משמע שמונים חודשים ולא שנים ולכן כל חודש מצטרף וגם חודש העיבור. ו**כ"פ השו"ע**.

▪ **תה"ד**- החמיר שלכתח' אינו מצטרף כי בעיני שנתיים, והרמ"א הביאו כיש אומרים ויתכן שחשש לשיטתו.

193 המתנת כד' חודש בגרושה: האם דין זה שצריכה להמתין כד' חדש הוא דווקא באלמנה או גם בגרושה:

הדין הפשוט נאמר באלמנה- שאז מוטל על האשה להניק את בנה והיא מחוייבת בכך, כי סו"ס בעלה נפטר ואינו חייב במזונותיה או במזונות הילדים. במקרה זה חוששים שאם תתחתן בתוך כד' ותתעבר- יעכר חלבה ותגרום לבנה היונק למות ברעב.

נחלקו הראשונים- האם דין זה (של המתנת כד' חודש) נכון גם בגרושה:

• **רבינו שמשון היקל-** שרק אלמנה צריכה להמתין, אבל גרושה אינה צריכה להמתין מכיוון שאשה גרושה אינה משועבדת להניק את בנה שנולד לה מן הגרוש' וכיוון שכך גם אם יתמעט החלב- מן הדין אין לה חיוב להניקו.

¹⁹⁵ אפילו נתנה בנה למינקת, או גמלתו בתוך כ"ד חודש, לא תנשא¹⁹⁶. אפילו נשבעה המינקת או נדרה על דעת רבים שלא תחזור בה. (וי"א דאם נשבעה המינקת וכן, לא יוציא). (הגהות מרדכי דכתובות). ואפילו אם נשבעה לאדם

- **אבל הרא"ש החמיר** - שגם אם באמת מעיקר הדין אין לאם חיוב בכך, הרי שרוב הנשים חסות על ילדיהם ומניקות אותם, ולכן גם בכה"ג קיים החשש שתתעבר ולא יהיה לה חלב. וכ"פ בשו"ע כשכתב שדין זה נכון בין באלמנה ובין בגרושה.

האם דין המתנת כד' חודש חל גם באשה שזינתה והתעברה:

אשה שזינתה מעיקר הדין אינה חייבת להניק את בנה לבעלה כי אין לה בעל, ולכן יש לדון האם יכולה להתחתן בתוך כד' חודש ללידת התינוק:

- **המרדכי** - בדומה לדברי ר' שמשון בגרושה - כיוון שאין מי שיכוף אותה להניק את בנה - אינה חייבת מן הדין להמתין שיעברו כד' חודש, ולא נכללה בגזרת חכמים. **הרמ"א כתב** - "שיש מקילין במזנה, ויתכן שנטה לשיטה זו.
- **הרא"ש** - בדומה למה שהתבאר לעיל אצל גרושה - סו"ס היא חסה על בנה ולכן צריכה להתמתין כד' חודש כדי להניק את התינוק בלי הפרעות. **ועוד** שב"ד הם אלו שיכולים לכוף אותה. **וכ"פ בשו"ע, אבל הוסיף בשו"ע - שמי שהיא מופקרת לזנות - בה אנחנו מקילין מכיוון שאנו מעוניינים שתינשא מהר ובעלה ישמור עליה.**

דין אשה שזינתה ומודים היא והבועל שהתינוק ממנו - אי שרי לה להתחתן מיד:

מקרה שיכול להיות לצערנו מצוי היום שאשה נכנסה להריון מבן זוגה מזה שנים והם ממתינים לולד ואז הוא רוצה לשאת אותה לאשה - האם צריכים הם להתמתין כד' חודש כדי שיוכלו להתחתן? הרי פסק השו"ע שבמזנה ג"כ צריך להתמתין כד' חודש קודם שישא אותה מכיוון שאנו רוצים שהאמא תדאג לתינוק שלה!?

והסכימו האחרונים שבמקרה כזה - ובוודאי יכולים להתחתן מיד, שכיוון שמודים שניהם שהתינוק ממנו אזי גם אם יתחתנו ותתעבר האשה - הוא יהיה מחוייב וירצה לשכור מינקת לבנו הראשון - ולכן בכה"ג אין חשש למיתת התינוק ובכה"ג שרי. **אם הבעל הכחיש בתחילה ואז נתן אמתלא להכחשתו:** אותו מקרה כמו למעלה רק שהבועל בהתחלה לא הודה שהתינוק ממנו, ואז חזר בו ונתן אמתלא מדוע הכחיש שהתינוק ממנו, כגון שאמר - התביישתי להודות שהייתי עם אותה אשה. האם במקרה זה ג"כ נאמר שהוא נאמן וממילא יכולים להתחתן מיד כמו במקרה הקודם או לא:

- **שו"ת צמח צדק - החמיר** שלא מועילה אמתלא לדבר זה וצריכים להתמתין כד' חודש.
- **אבל בפת"ש (יח') הביא הרבה מהאחרונים הסוברים** - שגם בכך מהני אמתלא, ואם תלה הכחשתו בדבר הגיוני - אינם צריכים להתמתין כד' חודש.

דין המתנת כד' חודש אם בעל אותה גוי: נחלקו האחרונים האם צריכה להתמתין כד' חודש לאחר שנתעברה מגוי:

- **נב"י** - אינה צרכה להתמתין כד' חודש, כי בגמ' כתוב שהתקנה הייתה - לא ישא אדם אשת חבירו מעוברת או מינקת - משמע דווקא חבירו לאפוקי גוי או עבד שאינו בכלל חבירו.
 - **רעק"א, חת"ס, בית מאיר עוד** - גם אם נתעברה מגוי צריכה להתמתין כד' חודש, כיוון שהולד ישראל הוא ומצווים להחיותו. ¹⁹⁵ **הקדמה להמשך הסימן:** מכאן ועד סוף הסימן יביא המחבר מקרים שונים בהם לכא' אין לחשוש לבן שלה - כגון שנתנה אותו למניקה או שגמלה אותו וכד'. לענין דברים אלו ישנו חילוק ברור - כל דבר שנעשה אחרי שמת הבעל - אע"פ שמבחינה טכנית התינוק כבר אינו זקוק לה - מ"מ עדיין צריכה להתמתין כד' חודש כי נכלל הוא בכלל תקנת חכמים, אפילו שבפועל הטעם שמא לא יהיה לה חלב כבר לא רלוונטי. אבל כל דבר שקרה באופן טבעי או על ידה קודם שנפרדה מבעלה הראשון - בזה כבר אין התינוק צריך לה עוד קודם שחשבה להנשא לאדם השני ועל זה לא גזרו חכמים ולכן יכולה להינשא מיד.
- לכן, אם נתנה אותו למניקה תחת בעלה - יכולה אחרי פטירת הבעל להנשא מיד. אבל אם נתנה אותו למניקה אחרי שנפטר הבעל - בכה"ג לא מועיל ובכל אופן תצטרך להתמתין כד' חודש כי נכללת היא בכלל התקנה.

¹⁹⁶ **אפילו אם גמלה את בנה או שנתנה אותו למינקת אחרת - צריכה להתמתין כד' חודש:** ממסקנת הגמ' בכתובות ס: עולה שאין להתיר לאשה להנשא מיד גם אם אין לכא' צורך במציאות שתמתין כי התינוק כבר מסתדר בלעדיה, וכגון שגמלה אותו ואינו יונק

גדול, כמו אלו שהולכים בחצר המלך¹⁹⁷. אבל אם מת בנה, מותרת לינשא ואין חוששין שמא תהרגהו¹⁹⁸. וכן אם גמלתו בחיי בעלה, או שאינו חולבת לעולם, שיש לה צימוק דדים, או שפסק חלבה בחיי בעלה ושכרו לו מינקת¹⁹⁹ בחיי בעלה, או שנתנה בנה למניקה שלשה חדשים קודם מיתת בעלה והיא לא הניקה כלל תוך הג' חדשים, מותרת לינשא^{200,201}.

סעיף יב' - מי שעבר ונשא מעוברת או מיניקה בתוך כד' חודש:

שו"ע - "עבר ונשא מעוברת או מיניקה בתוך זמן זה, היו מנדין²⁰² אותו אא"כ ברח²⁰³, ויוציא²⁰⁴ בגט²⁰⁵, ואפילו היה כהן²⁰⁶. וצריך לתת לה כתובה אם תתבענה לו. ואם היה ישראל, יחזירנה אחר כ"ד חודש של מיניקה ויכתוב לה

עוד או ששכרה לו אשה שתניק אותו. **הטעם לדבר הוא** מכיון שאם נתיר לאשה שגמלה את בנה יש לחשוש שתגמול אותו לפני הזמן הראוי ויבוא הילד לסכנת חיים. וכן אם נתיר לה לתת אותו למינקת אחרת – יש לחשוש שמא תחזור בה המינקת מלהניק, והרא"ש כתב שאפילו אם נתנה למינקת שנשבעה או נדרה שלא תחזור בה- אין להתיר לאשה זו שלא תמתין כד' חודש מכיון שאנו חוששים שמא יבואו להתיר גם במקרה שלא נשבעה המינקת.

¹⁹⁷ בשם הרא"ש שלא יבואו להתיר גם אם מסרה למינקת שלא נשבעה.

¹⁹⁸ **מת בנה- אינה צריכה להמתין: דין זה מבואר בגמ' שם בכתובות ס:.** הריטב"א הסביר הטעם- שאע"פ שקי"ל כר' מאיר

שפסקנו על פיו בסעיף א' שגם אם בטל הטעם לא בטלה התקנה וצריך להמתין- הני מילי כגון עקרה או חולה שאלו דברים שאינם ידועים לרבים, אבל במקרה שהבן מת ר"ל- זה דבר הידוע לכל ולא יבואו לטעות בינה לבין אחרות ולכן התירו בכה"ג שידוע לכל.¹⁹⁹ נחלקו הפוסקים אם המינקת שהיא שוכרת חייבת להיות פנויה(באר היטב) או גם נשואה זה בסדר(רעק"א).

²⁰⁰ **אם התינוק אינו זקוק לה עוד מחיי בעלה הראשון- אינה צריכה להמתין כד' חודש:** כתב הרא"ש- שכל מה שדיברה הגמ' שצריכה להמתין כד' אפילו שכרה לו מינקת או שנגמל התינוק וכד'- זה רק כשזה לא היה תחת בעלה הראשון, אבל אם דברים אלו קרו עוד שהייתה תחת הראשון- נחשב כבר אז שהתינוק מסתדר בלעדיה ובכך לא גזרו חכמים כי אין התינוק זקוק לה מעיקרא, ויכולה להנשא מיד בלי להמתין כד' חודש.

²⁰¹ **הלכה למעשה- דין המתנת כד' חודש במינקת של ימינו:**

הגרע"י צ"ל כתב שבימינו שירדה חולשה לעולם ורוב הנשים מינקות רק מעט והרבה פעמים עיקר מזונו של התינוק הוא משאר דברים כגון מטרנה וכד'- יש להתירה שלא תמתין כד' חודש אפילו אם לא נגמל בחיי בעלה, ובמיוחד יש להקל במי שכלל לא מניקה את התינוק אלא נותנת לו תחליף באופן קבוע.

סיכום- המקרים בהם לא חלה התקנה ומותרת להתחתן אפילו היא מעוברת/מינקת:

1. מת התינוק.
2. אם גמלה אותו בחיי בעלה או ששכרה לו מינקת בחיי בעלה.
3. מי שהיא מופקרת לזנות- כפסק השו"ע(כדי שיוכל לשאת אותה מיד וישמור עליה).
4. מזנה כששניהם מודים שהולד ממנו.
5. במקרה של סכנה רוחנית לילד- התיר החת"ס למעוברת מזנות להינשא מיד, אם יש חשש רציני לדוג' שולוא נישואיה ימסר הולד לעכו"ם. כי עדיף סכנת הגוף מסכנה רוחנית.
6. בפסקי דין רבניים(ירושלים, ממונות וביורוי יהדות ד', עמ' שלט')- אם יש סכנה גשמית לילד- התירו לאנוסה להנשא מיד לאדם שמוכן לתת ערבות שיכלכל את הולד.

²⁰² כ"כ ריב"ש בשם הרמב"ם- שאם עבר ונשאה מנדים אותו עד שיתן לה גט.

²⁰³ **מי שעבר ונשא אשה בתוך כד' חודש להריונה וברח:** פסק השו"ע כרא"ש- שאם ברח אותו אדם למרחק כזה שלא יוכל לשוב בתוך השנתיים- מהני לכך שלא ינדו אותו ושפילו לא יצטרך לגרשה. דבר זה דומה למה שכתבנו לעיל בסע' י'- שהבריחה מועילה לכך שלא יצטרך לגרש ושלא ינדו אותו.

כתובה אחרת. נשא וברח, ולאחר זמן בא וישב עם אשתו, אין בכך כלום. ואם קידש מעוברת או מניקה, אין כופין אותו להוציא ולא יכנס עד אחר זמן היניקה או עד שימות הולד²⁰⁷.
רמ"א- י"א דאין חילוק בין קידש לנשא (רוב המורים), וכן עיקר. ועיין לעיל סימן זה סעיף י' כיצד נוהגין.

סעיף יג'- ממתי יכולה אלמנה לתבוע כתובתה מבעלה שנפטר:

שו"ע- "אלמנה שהיתה מניקה בנה, יכולה לומר: איני מניקה אלא בשכר, ויכולה היא לתבוע כתובתה לאלתר ואף על פי שאינה יכולה לינשא עד סוף כ"ד חודש. ואין חילוק בין התחילה להניק או לא התחילה (מהר"ם פאדווא סימן לו ומהרי"ו וריב"ש ותשובת הרא"ש כלל נ"ג)".

סעיף יד'- דין המתנת כד' חודש בגרושה:

ברח דווקא בדיעבד אבל לא לכתחילה: לעומת סע' י' שם ראינו ברמ"א שהנושא גרושה או אלמנה בתוך ג' חודשים מלמדים אותו לברוח כדי שלא ינודה וגם לא יצטרך לגרשה, הרי שכאן **כתבו האחרונים (ח"מ, יב'; ב"ש, לא')**- שכל מה שמקילים שלא לנדות או לא לחייבו לגרש זה דווקא אם ברח בדיעבד, אבל לא שמלמדים אותו לכתח' לעשות כן.
האם הבריחה חייבת להיות למקום רחוק מאוד: כתב **הב"ש(לב')**- שבריחה הכוונה כאן למקום רחוק שלא יוכל לחזור בתוך כד' חודש. לעיל בסע' י' ראינו שנחלקו בכך הראשונים ורובם לא הזכירו מרחק כזה שלא יוכל לחזור ב-ג' חודשים ונראה שמתאים לשיטת הרמב"ם שם שטעם הבריחה הוא כנידוי דהוי מחילה על מעשיו, אולם כאן הצריכו שיברח למקום רחוק כזה שלא יוכל לחזור אליה בתוך השנתיים, ונראה שהטעם כפי שכתבתי- שכאן מחמירים לא רק משום החומרא שעבר על דברי חכמים אלא גם מכיוון שאנו חוששים לחיי הולד אם יבוא עליה אותו אחד שנשאה ולכן צריך להתרחק פיזית מרחק כזה שלא יוכל לחזור בתוך זמן ארוך זה.

אבל בפת"ש(כח') כתב שגם כאן כמו פסיקת השו"ע בסע' י'- אין הכרח שיברחו למקום כזה שלא יוכל לחזור בתוך כד' חודש, אלא מספיק שבורח לעיר אחרת הפחותה משיעור זה.

²⁰⁴ **מי שנשא בתוך כד' חודש בשוגג:** והיינו כגון שלא ידע וכד' שאשה זו בתוך כד' חודש ונשא אותה- **כתבו הב"ש(לד')**

והפת"ש(כו')- שבכה"ג לא צריך לגרשה ובדומה לסע' י' בדברי הרמ"א שם שאם נשא אשה בתוך ג' חודשים בשוגג- לא גזרו שיגרש אותה.

²⁰⁵ **עבר ונשא מעוברת/מינקת- חייב לגרשה:** דין זה נלמד **בגמ' ביבמות לו:-** מי שעבר ונשא אשה מעוברת או מינקת- צריך להוציאה בגט. **התנאים נחלקו האם מותר לו להחזירה:**

• **לר"מ-** נותן לה גט, וקנסו אותו שלא יחזירנה עולמית, למרות שאם הוא ישראל מן הדין מותר לו.

• **לחכמים-** מוציא אותה בגט, אבל יכול לחזור ולשאת אותה אחרי שעברו השנתיים.

²⁰⁶ אע"פ שכהן שיגרש לא יוכל להחזיר את אשתו- מ"מ קנסו אותו שיגרש. דין זה שונה ממה שפסק הרמ"א לעיל בסע' י"א שבכהן מקילים כפסק הרמב"ם שלא כופין שיגרש כי אז לא יוכל להחזיר את אשתו, כאן שאני ומחמירים שחייב לגרש. **נלע"ד בטעם הדבר** שכאן מחמירים הוא כי החומרא כאן גדולה בהרבה ממי שנשא בתוך ג' חודשים. שם עיקר העניין הוא שעבר על תקנת חכמים, אבל כאן מלבד כך הרי שמסכן חיו של תינוק קטן ועל כן אין מקום להקל ולהתיר להם להשאר נשואים כי אם יבוא עליה ותתעבר ממנו תהיה סכנת חיים לעובר ולכן לא מקילים בכך כלל.

²⁰⁷ **האם החיוב לגרשה הוא דווקא אם נשאה או גם קידשה:** הראשונים נחלקו האם הדין הזה שמי שעבר ונשא בתוך כד' חודש חייב לגרש הוא רק כשנשא את אותה אשה או גם אם רק אירס אותה:

• **ר"י מאורליניש-** דווקא אם נשא אותה, אבל אם אירס אינו חייב לגרשה בגט, מכיוון שבלאו הכי אסורה עליו כנדה בתקופת

האירוסין ולכן לא יבוא עליה ואין חשש לולד. **וכ"פ בשו"ע-** שמי שקידש ולא נשא אינו צריך לגרש.

• **תוס'-** בין אם נשא ואפילו אם רק אירס אותה- קנסו אותו שיוציאה. **וכ"פ הרמ"א.**

שו"ע- "זה שאמרו בגרושה, יש מי שאומר דדוקא שהניקתו קודם שנתגרשה עד שהכירה, אבל קודם הזמן הזה לא, דהא אי בעיא לא תניק ליה כלל, ואפילו בשכר²⁰⁸. ויש מי שאומר דאשה שמת בעלה והניחה מעוברת וילדה ולא הניקה את בנה, צריכה להמתין כ"ד חדש, ומשמע מדבריו דהוא הדין לגרושה"²⁰⁹.

הלכות קידושין

סימן כו' שלא לקדש בביאה, ואיסור ביאה על הפנויה אפילו אם יחדה:

סעיף א'- דין פילגש ונישואים אזרחיים:

שו"ע- "אין האשה נחשבת אשת איש אלא על ידי קדושין שנתקדשה כראוי, אבל אם בא עליה דרך זנות, שלא לשם קדושין, אינו כלום. ואפילו בא עליה לשם אישות בינו לבינה²¹⁰, אינה נחשבת כאשתו, ואפילו אם ייחדה לו, אלא אדרבא כופין אותו להוציאה מביתו"²¹¹.

²⁰⁸ **במשנה בכתובות נט'** מובאות המלאכות שחייבת האשה לעשות לבעלה ואחת מהם היא שהאשה צריכה להניק את בנה ממנו. ושם מבואר- שאם התגרשה- שוב אינה מוחייבת לבעל וגם אינה מחייבת להניק את התינוק. ואם מניקה האשה- צריך ליתן לה שכר על כך.

²⁰⁹ סעיף זה מקביל למחלוקת הראשונים (ר' שמשון ורא"ש) המובאת בסע' י'- האם דין זה שצריך להמתין כד' חודש הוא דווקא באלמנה (ר' שמשון) שחייבת לזון את בנה ולהניק אותו אבל בגרושה שאין האשה כבר משועבדת לעשות מלאכה לבעלה ולכן אינה חייבת מהדין להניק את הבן- א"כ בכה"ג תוכל לשאת בתוך כד' חודש- כי אינה חייבת להניק. או (רא"ש) שמא בכל גוונא אסורה להנשא בכד' גם אם אינה חייבת הניק את הבן כי היא גרושה- עדיין בפועל רחמי האם על בנה וכן צריכה להניק אותה ולכן אסורה שלאת בתוך כד' חודש כדי שלא יפגע החלב. **עיין לעיל הערה 192**

²¹⁰ אע"פ שסתם כך ביאה "קונה", וגם אם חכמים החמירו שלא לקדש בביאה כי זה דומה לזנות- מ"מ מי שקידש אשה מקודשת, הרי שכאן גם אינה מקודשת מכיוון שזה היה בינו לבינה וללא עדים וממילא אין כאן קידושין כלל וכלל.

²¹¹ **דין "פילגש"- אשה המיוחדת לו לתשמיש שלא קידשה:** בעבר היה מצוי שהיו לאדם נשים שהיו פלגשיו והיינו נשים שהוא לא קידש אותם מבחינה הלכתית אבל אלו נשים שהם כן מיוחדות לשמש רק איתו. **המקור לדין "פילגש" בגמ' הוא בסוגיה העוסקת בדוד המלך- סנהדרין כ"א, א'- הנביא מספר על דוד- "ויקח דוד עוד פלגשים ונשים מירושלם", שאלו שם בגמ'- מה ההבדל בין אשה לפילגש? והשיב ר' יהודה בשם רב- נשים הם אלו שנשאן עם כתובה וקידשן כדין, אבל פילגשים הם נשים שייחדן לו הלא כתובה ובלא קידושין.**

פילגש בזמן הזה- נחלקו הראשונים האם דין פילגש מצוי גם אחר מתן תורה:

• רמב"ם- רמב"ם הלכות אישות פרק א, הלכה ד'

"קודם מתן תורה היה אדם פוגע אשה בשוק אם רצה הוא והיא נתן לה שכרה ובעל אותה על אם הדרך והולך לו, וזו היא הנקראת קדשה, משנתנה התורה נאסרה הקדשה שנאמר לא תהיה קדשה מבנות ישראל, לפיכך כל הבעל אשה לשם זנות בלא קידושין לוקה מן התורה מפני שבעל קדשה". יוצא שלרמב"ם בימינו יש איסור לעשות פילגש, ואין ליקח אשה אלא לשם קידושין, אך אין לעשות פילגש והיא אשה המיוחדת לתשמיש, בלא קידושין.

• רמב"ד- " אין קדשה אלא מזומנת והיא המופקרת לכל אדם אבל המיוחדת עצמה לאיש אחד אין בה לא מלקות ולא

איסור לאו והיא הפילגש הכתובה..." - דהיינו שלראב"ד אין איסור בימינו בפילגש והיא המיוחדת לו אלא דווקא בזונה המופקרת לכל והיא קדשה שנאסרה בתורה ועליה לוקים.

רמ"א- "דבדאי בושה היא מלטבול, ובא עליה בנדתה (טור). אבל אם מייחד אליו אשה וטובלת אליו, יש אומרים שמותר והוא פלגש האמורה בתורה (הראב"ד וקצת מפרשים). וי"א שאסור, ולוקין על זה משום לא תהיה קדשה (דברים כג, יח) (הרמב"ם והרא"ש והטור). עכו"ם שנשא עכו"ם, וכן מומר שנשא מומרת לעבודת כוכבים בנימוסיהו, ונתגירו אח"כ, אין כאן חשש קידושין כלל ומותרת לצאת ממנו בלא גט, אף על פי ששהה עמה כמה שנים אינו אלא כזנות בעלמא²¹² (ריב"ש סימן ו' ובת"ה סימן ר"ט) וע"ל סימן קמ"ט סעיף ו'".

- **הרשב"א(שו"ת, ח"ז, סימן רפ"ד המיוחסות לרמב"ן)- הסכים לראב"ד,** והביא ראייה מגדעון- שהיה שופט ולא מלך ואעפ"כ הייתה לו פילגש-ופילגשו אשר בשכם ילדה לו".
- אבל הוסיף הרשב"א** שבמקומות שיש לחוש שאם נתיר פילגש יבואו אנשים לבוא על הנדה כי הפילגש לא תטבול במקוה- יש להזהיר שלא לקחת פילגש.
- **בדעת הרא"ש נחלקו האחרונים- הב"ח** סובר שהרא"ש מחמיר כרמב"ם, **אבל הח"מ והב"ש** סוברים שהוא מיקל כראב"ד.

הלכה למעשה- השו"ע פסק כרמב"ם וכתב שמי שיש לו אשה שלא קידש אותה(=פילגש)- אינה נחשבת לאשתו אפילו אם ייחד אותה וכופין אותו להוציאה.

הרמ"א מביא את שתי השיטות- בתחילה הוא מביא את הראב"ד- שאם ייחד אותה אליו והיא טובלת- מותרת לו, כדין פילגש שהתירה התורה. אבל אחרי כן הביא את דעת הרמב"ם- שי"א שזה אסור ולוקין עליה.

דין נישואים אזרחיים/ איש ואשה שהיו גרים יחד ללא נישואים:²¹²

הרמ"א העלה את הנושא של איש ואשה שנישאו "בנימוסיהו של העכו"ם"- האם יש לחוש כאן לקידושין ויש חובה לתת גט או לא. **"אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות"**- היסוד הראשון בו עלינו לעסוק בנוגע לסוגיית זוג הגר יחד או נשוי שלא ע"פ דין תורה [=נישואים אזרחיים] הוא החזקה שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות. אם נלך עם חזקה זו הרי שכל ביאה של זוג שאינו נשוי צריכה להחשד ולדין כביאה לשם קידושין ואם כך הרי שיש הכרח לגט ביניהם וכד'.

בגיטין פא' נחלקו ב"ה על ב"ש ואמרו שמי שגירש את אשתו ואז לן עמה בפונקי- צריכה ממנו גט נוסף, כי חזקה אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות וממילא קידש אותה מחדש וצריכה גט נוסף.

מתי אומרים שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות(=אאעבב"ז)-

- **מקצת מהגאונים סוברים** שכל פנויה שנבעלת בפני עדים צריכה גט, כי בעל אותה לשם קידושין שהרי אאעבב"ז. אבל באופן עקרוני קשה גזירה זו מכיוון שידעים אנחנו לצערנו שמקרים רבים של ביאה בין פנויים בימינו אינם לשם קידושין.
- **רמב"ם, רא"ש, רשב"א, רמ"ה ועוד-** אין אומרים חזקה זו אלא באשתו או בגרושתו, כבית הלל על ההיא בפונדקי, אבל סתם פנוי ופנויה אין אנו אומרים שבא עליה בסתמא לשם קידושין.

הלכה למעשה:

▪ **בשו"ת הריב"ש, סימן ו' נשאל כך:**

שאלה: אשה אחת באה ממירקה, מאותן האנוסות לעבודת כוכבים, ובנה בחקה ונאמר לה: מה טיבך ומה טיבו של בן זה? ואמרה שאנוס אחד מארץ ארגון תבעה לינשא לו קודם הגזרה כדת משה ויהודית ולא עלתה בידו. ולאחר הגזרה בכמו שבוע אחד, בא [אנוס אחד] לע*בודת כוכבים אוהבו של אותו אנוס החפץ בה, ודבר על לבה להנשא אליו, והיא נתפייסה ונגמר הזוג ביניה'. אלא שלא קדשה בעדים ולא נשאת לו בעשרה, אלא על ידי עובדי כוכבים בחקות דתם ובכהני במותם. וישבה בביתו עמו כאשתו לכל דבר בחזקת אישות, והיו יודעים זה אנוסים רבים. וישב עמה כמשלש חדשים, ונתעברה ממנו וזה פריה; והלך האיש ההוא מעבר לים, ולא יסף שוב אליה עוד. ילמדנו רבינו מה יהיה משפטה, ואם יש לחוש לה אם לא.

תשובה: אין ספק כי האירוסין או הנשואין, תקראם כמו שתרצה, שנעשו בנימוסי עובדי כוכבים ובכהני במות', שאין בהם חשש קדושין. אף אם היו בהם עדים כשרים. שהרי לא נתקיים בהם נתן הוא ואמר הוא...

אבל מה שיש לעיין הוא במה שנתייחד עמה בפרסום, ועמדה תחתיו ונתעברה ממנו...

סעיף ב' - קידושין ע"י חופה:

שו"ע - "אם הכניס אשה לחופה, אינה מתקדשת בכך. וי"א שהוא ספק"²¹³.

ומן הדין הנזכר, במגרש את אשתו ולנה עמו בפונדקי, הורו קצת מן הגאונים ז"ל, שכל אשה שתבעל בפני עדים צריכה גט, חזקה שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות. ולפי דבריהם בכיוצא בזה דגסי אהדדי, וגם שלקחה להיות לו לאשה, היה נראה לכאורה שצריכה הימנו גט כל שיש עדים שנתיחד עמה... אמנם הר"ם / הרמב"ם / ז"ל דחה הוראה זו בשתי ידיים, וכתב שאלו הדברים רחוקים מדרכי ההוראה, ואין ראוי לסמוך עליהם. שלא אמרו חז"ל חזקה זו אלא באשתו שגרשה בלבד, לפי שקרוב הדבר שנתיחד עמה או בא עליה לשם קידושין, מפני שדעתו להחזירה... אבל בשאר האנשים, כל פנוי הבא על הפנוי אין חוששין לומר לשם קידושין בעל. ...וכן הסכים הרשב"א ז"ל... ואפי' לדעת אותם הגאונים ז"ל שסוברין דבסתם אמרין לשם קידושין בעל, הכא בנדון זה לא בעל לשם קידושין. דכיון שהתנו בנישואין בחקות העובדי ככבים ובבית במותם מפי הכומר, הרי הוא כאילו פירשו שאין דעתם לשם קדושין כדת משה ויהודית, אלא בדרכי עובדי ככבים, שאינן בתורת קדושין וגיטין. וא"כ אינה כנשואה, אלא שהיא אצלן כמו פלגש בלא כתובה וקדושין...".

סיכום - הריב"ש כותב שגם לגאונים הסוברים לומר אעבב"ז אפילו בפנויים - כל זה בסתם, אבל אם נישאו תחת העכו"ם גילו דעתם שבעילתם היא לשם זנות ולכן אין לחוש לכך לנישואין כלל.

הרמ"א פסק דין זה של הריב"ש וכתב - "גוי שנשא גויה בנימוס הגויים, וכן משומד שנשא משומדת בנישואיה ונתגיירו אח"כ - אין כאן חשש קידושין כלל ומותרת לצאת ממנו בלא גט, אע"פ ששהה עמה כמה שנים אינו אלא כזנות בעלמא.

גרר יחד אחרי הגיור: אע"פ שכתב הרמ"א ע"פ הריב"ש שאין לחוש לנישואין אזרחיים - הרי שאם נתגיירו אחרי כן וגרו יחד - כתב **בפת"ש בשם ספר המקנה** שודאי צריכה גט - שמכיוון שנתגיירו חוזרת החזקה ונאמר - אעבב"ז.

מי שנישא בחוקות הגויים מאונס (ושומר מצוות בצינעה): כתב בח"מ (ג') - שכיוון שהכל נעשה באונס והם בביתם משתדלים לשמור מצוות - כן נחשוש ונאמר שאי אדם עושה בעילתו בעילת זנות ולכן יש להצריך גט כדי להתירם.

פסיקת אחרוני זמנינו בנישואים אזרחיים: ישנם אחרונים המצריכים גט בנישואים כאלה מטעמים שונים, במיוחד אם גרו ביחד מספר שנים. אולם לדעת רוב האחרונים - מעיקר הדין אין צריך גט כעולה משו"ת הריב"ש שבנישואים ע"פ עכו"ם אפילו למחמירים אין צורך כי ודאי חשיב לבעילת זנות, אלא שיש שהצריכו גט לחומרא רק לרווחא דמילתא, וכשיש חשש עיגון בשל כך כגון שהבעל בניואים האזרחיים ברח וכד' - ודאי שאפשר להקל ולא להצריך גט.

213 האם האשה מתקדשת ע"י חופה:

ראשית כל צריך להזכיר שיש קידושין ויש נישואין. קידושין היינו קניית האשה ע"י מעשה מסויים - כסף, שטר או ביאה, ואילו הנישואין הם גמר הקניין כשהאיש כונסה לביתה, ויבארו דינים אלו בסימנים הבאים.

מן התורה האשה נקנית בשלושה דרכים (קידושין ב') - כסף, שטר או ביאה. ובגמ' בדף ה' הוסיף רב הונא דרך נוספת לקדש את האשה - ע"י חופה. רב הונא למד זאת מק"ו - מה אשה שבעלה קידשה בכסף - עדיין אינה נשואה לו עד שיכניסה לחופה, ואעפ"כ היא נקנית להיות מקודשת לו - אזי חופה שגומרת את הקניין ועושה אותה נשואה לגמרי - אינו דין יהיה ניתן לקדש על ידה?

אבל רבא בגמ' מקשה על רב הונא: 1. מהמשה הראשונה משמע שיש רק 3 דרכים. 2. הק"ו אינו נכון, כי דווקא חופה שקדמו לה קידושין היא זו שחמורה מכסף כי היא הגומרת את הנישואין, אבל חופה שלא קדמו לה נישואין - אין הוכחה שהיא חמורה וטובה יותר מכסף.

מחלוקת הראשונים - כמי ההלכה?

הראשונים נחלקו האם הלכה כרב הונא או כרבא שהקשה עליו:

- רא"ש, רי"ף, רמב"ם ורוב ראשונים - אין החופה קונה אשה להיות מקודשת, כפי שדחה רבא את רב הונא.
- ר' חננאל - מכוח הספק, שהרי אבי תירץ את קושיותיו של רבא - יש לחוש שחופה כן עושה קידושין.

הלכה - הביא השו"ע את שתי השיטות - בהתחלה הביא כרא"ש וסיעתו בסתם, ואח"כ את שיטת ר"ח כ"א. וכלל הוא שבכה"ג הלכה כסתם ולכן למעשה אין הכנסה לחופה נחשבת לקידושין ואינה צריכה גט כלל.

סעיף ג'- מי שנתקדשה אסורה על כל העולם כאשת איש:

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

סעיף ד'- כיצד מתקדשת האשה:

שו"ע- "האשה מתקדשת²¹⁴ בשלשה דרכים: בכסף או בשטר או בביאה, מן התורה, אבל חכמים אסרו לקדש בביאה משום פריצות, ואם עבר וקידש בביאה, מכין אותו מכת מרדות והיא מקודשת. ואפילו קדשה בכסף או בשטר, אם לא שידך תחלה, או שקידש בשוק, מכין אותו²¹⁵ מכת מרדות והיא מקודשת²¹⁶".

רמ"א- "וי"א שאין מכין אם קידש בכסף או בשטר, אפילו בשוק ובלא שידוכין (טור בשם הרא"ש), ולא ראיתי מימי שהכו מי שקדש בלא שדוכין".

סימן כז'- כיצד לשון הקידושין ושיאמר הוא ויתן הוא:**סעיף א'- קידושי האשה בכסף:**

שו"ע- בכסף²¹⁷ כיצד²¹⁸, נותן לה בפני שנים פרוטה²¹⁹ או שוה פרוטה²²⁰, ואומר לה: הרי את מקודשת לי²²¹ בזה²²².

רמ"א- וי"א שי"ל לה: כדת משה וישראל (כל בו). וכן נוהגין לקדש בטבעת, ויש להם טעם בתיקוני הזוהר (דברי

אבל בפת"ש(ג') כתב בשם "שער המלך"- ראוי להורות כשיטת ר"ח ולחוש שמא היא מקודשת בכניסה לחופה ולתת לה גט, כד' לצאת מהספק.

²¹⁴ **האם מותר לערוך את הקידושין בלילה:** **צדדי הספק:** קיי"ל שאסור לחלוץ בלילה, כי חליצה נחשבת כתחילת דין כי על ידה מוציאה האשה את כתובתה. מתוך כך יש שאמרו שהוא הדין לנתינת גט- שאין לעשותה בלילה כי גם מוציאים על ידה ממון והוי כדן. מתוך כך יש שאמרו שמתוך שהוקשה הויה ליציאה שנאמר "ויצאה והייתה"- שגם הקידושין גם הגיטין לא יעשו בלילה.

זוהי מחלוקת האחרונים בשאלה זו:

- **רא"ם-** אין לקדש בלילה. ומי שקידש ספק אם יש קידושין, מכיוון שהוקשה הויתרה ליציאתה("ויצאה והייתה)- מה היציאה(גירושין) אין לעשותה בלילה- אף הקידושין אין לעשותם בלילה. כאמור לעיל.
- **ברכי יוסף-** מותר לקדש בלילה, שאין מקישים בין הויה ליציאה לענין הקידושין שבכסף אלא דווקא לענין קידושין שבשטר, כי רק לענין זה הם דומים- גט הוא שטר וקידושי שטר אבל קידושי כסף אינם נוגעים לשטר. והביא ראיה מפורשת מהרמב"ם(הל' אישות, פ"י, הי"ד)- "מותר לארס בכל יום חול ואפילו בתשעה באב בין יום ובין לילה", ו**כ"פ רבים מהאחרונים- פת"ש, רב פעלים, יביע אומר ועוד.**

²¹⁵ **מכין רק את הבעל- כ"כ בפת"ש(ו').**

²¹⁶ **כיצד האשה נקנית-** הגמ' בקידושין ב' אומרת שהאשה נקנית בשלושה דברים- בכסף(שנותן לה כסף או שווה כסף-טבעת, בפני שני עדים), בשטר(שכותב ונותן לה השטר בפני שני עדים, ובביאה(שמתייחד עמה לשם קידושין במקום הסתר, בפני שני עדים).

קידושי ביאה אסורים- קידושין יב:- אע"פ שמן התורה מותר לקדש בביאה- **רב היה מכה מכת מרדות** מי שהיה מקדש בביאה, כי יש בכך שמיון לזנות. ועוד כתבו שם שרב היה מכה מי שהיה מקדש אשה בשטר או בכסף מיד בשוק, בלי שעשה איתה שידוכין לפני כן. וחכמי יבנה חלקו שרב היה מכה רק את המקדש בביאה.

הרמב"ם פסק כלישנא קמא שגם המקדש בכסף או שטר בשוק- היה מכה אותו רב, ו**כ"פ בשו"ע** שאסר לעשות כן.

אבל הרא"ש פסק כחכמי נהרדעא שרב לא היה מכה אלא את המקדש בביאה, ו**כ"פ הרמ"א.**

הרב). **שו"ע**- והי"ה אם אמר לה: הרי את מאורסת לי, או הרי את לי לאשה וכן בכל לשון שמשמעותו לשון קדושין ודאי באותו מקום²²³, ובלבד שהיא תבין שהוא לשון קדושין²²⁴, ואם היה מדבר עמה תחלה על עסקי קדושין, ונתן

²¹⁷ כמובא בריש קידושין- האשה נקנית בשלושה דברים- בכסף, שטר וביאה.

קידושי כסף בקרקע או במחומר לקרקע= האם יכול לקדש אשה בשוה כסף שהוא קרקע: כגון לומר לה הרי את מקודשת לי בקרקע זאת שאני נותן לך?

ת: קידושין הוקשו לגיטין במספר דברים. דבר זה נלמד ממה שכתוב "ויצאה והייתה"- מקיש הויה ליציאה.

יש שלמדו מהקשה זו- שכשם שגט אינו יכול להיות מהקרקע כך קידושי כסף אינם מועילים בקרקע. אבל רבים מהראשונים כתבו שלא כן הדבר ומה שהוקשה הויה ליציאה זה רק לעניין קידושי שטר אבל לא לעניין קידושי כסף. לכן- שטר חייב להיות תלוש מהקרקע, אבל כסף או שוה כסף יכול להיות מהקרקע. **וכ"פ בב"ש(א') שיכול לקדש בקרקע כיוון שעניין הכסף שייך רק בקידושין ולא בגט ואין להקישם זל"ז בעניין זה.**

קידושי שטר בקרקע- לעניין זה מודים רוב הראשונים שכן מתייחסים לכך שהוקשה הויה ליציאה- מה יציאה בשטר(גט) אף כניסה בשטר- ולכן הדינים שווים, ומה בגיטין אין גט ע"י קרקע או מחומר לה אף בקידושי שטר לא מהני. אבל הרשב"א **בדעת יחיד סובר** שהו"י קידושין בכה"ג כיוון שרק בגט חובה שלא יהיה מחומר, כי רק בגט נאמר "ונתן לה"- דבר שיש בו נתינה לאפוקי קרקע.

הרמ"א בסימן לב' סע' ד' הביא את שתי הדעות אבל הח"מ והב"ש כתבו שם שגם הרשב"א חזר בו וודאי לא מהני נתינת שטר ע"י קרקע או המחומר לה.

²¹⁸ **קידושין דף ה':** "ת"ר: כיצד בכסף? נתן לה כסף או שוה כסף, ואמר לה הרי את מקודשת לי- ה"ז מקודשת .

²¹⁹ בריש קידושין נחלקו **ב"ש וב"ה** בכמה מקדש- לב"ש-בדינר. ולב"ה בפרוטה.

²²⁰ **דינים שונים הנהגים בנתינת הטבעת לאשה:** כפי שמביא הרמ"א, היום נהוג לקדש בטבעת, וכתב **הבאר היטב(ג')** שצריך הרב שמסדר הקידושין הראות לעדים את הטבעת כדי שיראו ששוה היא פרוטה ועליהם לאשר זאת ב"הן".

שיתן הטבעת עם יד ימינו על האצבע השניה הקרויה "אצבע" שבידה הימנית- באר היטב(א') בשם הר"מ מיניץ.

❖ **שתהא הטבעת ללא חציצה על האצבע-** ולכן תסיר מעליה כפות אם יש לה- **פת"ש, א' בשם כרם שלמה.**

²²¹ **מה הדין אם קידשה בלשון הרגילה ואמרה שלא הבינה:** כפי שיוסבר- כדי שהאשה תתקדש היא צריכה להבין את לשון הקידושין, ואם קידשה בלשון המיוחדת לאותו מקום- מקודשת רק אם היא עצמה הבינה גם כן. אבל בלשון רגילה היא מקודשת בכל מקרה.

נחלקו הפוסקים מה דין אשה שקידשה בלשון שרגילים לקדש ואז טענה שהיא לא מבינה- כגון שאמר לה "ה"א מקודשת לי..." והיא אומרת- לא הבנתי- **האם מקודשת, דהיינו האם נאמנת לומר שהיא לא הבינה(כי אם באמת מביאה ראייה מוכחת שלא הבינה ודאי שאינה מקודשת** כי ברור שהדבר תלוי בדעתה, אלא השאלה היא האם מאמינים לה שהיא לא הבינה כשזו לשון שמוכרת לכל)?

• **ב"י-** אינה נאמנת והיא מקודשת מכיוון שזו לשון שכולם יודעים ומכירים כלשון הקידושין.

• **ב"ח-** אינה מקודשת כי חייבת להבין ונאמנת לומר שאינה מבינה, גם אם זו הלשון הרגילה.

• **ב"ש(ה')**- הכל לפי העניין- שאם ידוע שסתם כך מבינה לשון זו לא תהיה נאמנת לומר שלא הבינה, וכן להיפך.

²²² **פת"ש(ג')**- בדיעבד מהני גם אם לא אמר "בזה" או "טבעת זו" אלא רק אמר "הרי את מקודשת לי" ונתן הכסף/טבעת.

²²³ **שיכול לקדש בכל לשון קידושין- הגמ' בקידושין ה: - ו' מביאה מספרת לשונות של קידושין שיכול לקדש בהם, ואף מוסיפה**

לשון מיוחדת שהיו מקדשים בה ביהודה ומשם לומדים שכל לשון המסמלת קידושין אפשר לקדש איתה ואף אם זו לשון

סובייקטיבית לאותו מקום בלבד- עדין יכול לקדש איתה- **כל שהאשה מבינה שזו לשון של קידושין ושהיא מתקדשת בה.**

וז"ל הגמ' בדף ה'- "הרי את מאורסת לי הרי את לי לאינתו - הרי זו מקודשת", ולעניין יהודה- **בדף ו'-** "איבעיא לה: חרופתי, מהו? ת"ש, דתניא: האומר חרופתי - מקודשת, שכן ביהודה קורין לארוסה חרופה..."

לה אפילו בשתיקה, הוי קדושין²²⁵. והוא שעדיין עסוקין באותו ענין. וכל שכן אם אמר לשון קדושין ודאי, אלא שאינה מבינה אותו, דהווי קדושין²²⁶.

רמ"א - וי"א דלא בעינן מדברים באותו ענין ממש, אלא מדברים מענין לענין באותו ענין, דהיינו שאין מדברים בקידושין, רק בצרכי זיווג (מרדכי סוף האיש מקדש וכ"כ הרשב"א). וי"א דלא בעינן מדברים עמה, אלא כל שמדברים לפניה, סגי (מרדכי ריש קידושין, וכן משמע לשון הטור).

סעיף ב' - לשונות שונים בקידושין:

שו"ע - "אמר לה: הרי את אשתי, הרי את זקוקתי, הרי את קנויה לי, הרי את ארוסתי, הרי את שלי, הרי את ברשותי, הרי את לקוחתי, מקודשת²²⁷".

דווקא במבינה - בגמ' מבואר דמה שאמרו שיכול לקדשה בלשונות אחרים כנהוג באותו מקום וכד' - זה דווקא כשמבינה הלשון, אחרת אינה מתקדשת.

²²⁴ **קידשה בלשון שאין כולם מכירים - האם מקודשת מספק כשלא הבינה:** בלשון שהיא לא רגילה הצרכנו שחייבת היא עצמה להבין את דבריו - מה הדין אם לא הבינה בלשון כזו שאינה רגילה, האם חוששין לקידושין?

- **ב"ש** - מקודשת מספק, שמא כן יש כאן קידושין.
- **ח"מ** - אינה מקודשת כלל.

²²⁵ **האם צריכה לגלות דעתה שמסכימה:** מה שאמרנו שאם עסקו בענייני קידושין ונתן לה שהיא מקודשת - האם זה דווקא בגילתה דעתה שהיא מעוניינת או גם בשתקה?

- **כס"מ** - שדווקא אם גילתה דעתה שרוצה.
- **הב"ש** - אפילו אם רק שתקה הוי כמסכימה ויש קידושין.

²²⁶ **אם עסקו באותו ענין - לא צריך לומר לה שמקדשה:** לעיל ראינו שכדי לקדש את האשה הוא חייב לומר לה שנתנית הכסף היא במטרה לקדש. חידשנו עוד שאם השתמש בלשון שמובנה קידושין - גם מהני, כמו ביהודה שקראו למקודשת מחורפת. כאן באים אנו לחדש ע"פ שיטתו של ר' יוסי בגמ' שם - שישנה אפשרות שתהיה מקודשת אם נתן לה הכסף ואפילו שלא אמר לה כלום - אם היו עסוקים בדיבורם בענייני קידושין. במקרה כזה מוכח שכוונתו בנתנית הכסף לקדשה והרי היא מקודשת. וכך אומרת הגמ' קידושין דף ו עמוד א' - "גופא: היה מדבר עם האשה על עיסקי גיטה וקידושיה, ונתן לה גיטה וקידושיה ולא פירש, **רבי יוסי אומר: דין, ר' יהודה אומר: צריך לפרש**. אמר רב יהודה אמר שמואל: והוא שעסוקין באותו ענין. וכן אמר ר"א א"ר אושעיא: והוא שעסוקין באותו ענין.

מה הכוונה שהיו עוסקין באותו ענין: בגמ' נחלקו התנאים בהבנת שיטתו של ר' יוסי - מה כוונתו כשאמר שהיו מתעסקין בעסקי גיטה וקידושיה: "רבי אומר: והוא שעסוקין באותו ענין, ר' אלעזר בר ר"ש אומר: אף על פי שאין עוסקין באותו ענין. ואי לאו דעסוקין באותו ענין, מנא ידעה מאי קאמר לה? אמר אביי: מענין לענין באותו ענין. אמר רב הונא אמר שמואל: הלכה כר' יוסי

- **רבי** - דווקא אם עסקו ממש בענייני הקידושין, אחרת לא מהני.
- **ר' אלעזר ברבי שמעון** - אפילו שלא היו עוסקין באותו ענין ואביי בגמ' הסביר שהכוונה היא שעברו לדבר בעניין קרוב אחר ולא ממש בקידושין - אבל עדיין שייך הוא לנושא הכללי - "מענין לענין באותו ענין".

מחלוקת הראשונים - כמי ההלכה:

- **רי"ף, רא"ש, רמב"ם** - הלכה כרבי והיינו שעסקו ממש בענין הקידושין. וכ"פ בשו"ע.
- **מרדכי** - הלכה כר' אלעזר וכפי שפירש אותו אביי, וכ"כ הרמ"א.

²²⁷ כל אלו לשונות קידושין, כפי שהתבאר בסע' א' ע"פ הגמ' בקידושין ו'. בגמ' התבאר שבלשונות אלו שאינם הלשונות הרגילים - צריכה להבין מה שהבעל אומר אך אם אינה מבינה - לא חלים הקידושין, אא"כ עסקו לפני כן בענייני קידושין ואז אפילו אם לא אמר לה כלום - מקודשת כיוון שההתעסקות לפני כן מלמדת שהתכוון לקידושין.

רמ"א- "אם הבינה דבריו, או שדברו תחלה מעסקי קידושין (הר"ן והמ"מ). אבל האיש אינו נאמן לומר שלא כוון לשם קדושין²²⁸ (ב"י בשם הרא"ש)".

סעיף ג'- לשונות נוספים של קידושין:

שו"ע- "אמר לה: הרי את מיועדת לי, מיוחדת לי, עזרתי, נגדי, צלעתי, סגורתי, תחתי, עצורתי, תפוסתי, הרי זו מקודשת בספק²²⁹".

רמ"א- "וה"ה אם אמר: הרי את חרופתי. אבל אמר לה: הרי את נשואתי, י"א שאינו כלום²³⁰".

שו"ע- "והוא שיהיה מדבר עמה תחלה על עסקי קידושין, אבל אם אינו מדבר עמה תחלה על עסקי קדושין, אין חוששין למלות אלו²³¹".

רמ"א- "מי שאמר לאשה שנתן לה בשביל אהבה וחבה, חוששין לקדושין, כי שמא אמר שנתן לה שיהיה אהבה וחבה ביניהם, והוי כאלו אמר לה: מיועדת לי או מיוחדת לי²³² (תשובת מ"י סוף קידושין).

יש אומרים דאע"ג דלשונות אלו לא מהני אם לא דבר עמה מעסקי קדושין, מ"מ אם היא אומרת שקבלה לשם קדושין, הוי ספק קדושין²³³. (הר"ן).

ואפילו נתן לה בשתיקה ולא דבר כלום, והוא והיא אומרים שכוונו לשם קדושין, הוי קדושין²³⁴ (במרדכי פרק האיש מקדש ותשובת מוהר"ם).

²²⁸ כן כתב **הב"י בשם הרא"ש, והטעם** בגללו האשה נאמנת לומר שלא הבינה ולא חלים הקידושין אילו הבעל אינו נאמן לומר שלא

הבין הוא - מכיוון שהוא זה שהוציא בפיו לשונות אלו וחזקה עליו שידוע מה שהוציא מפיו ושהוציאם כדי לקדשה.

²²⁹ כל הלשונות הללו הם לשונות של ספק שהובאו **בקידושין דף ו'**, ובגמ' שם אמרו שכל הספק מתעורר דווקא אם עסקו לפני כן בענייני קידושין - שאז אנו מסופקים **האם כוונתו לקדש אותה או שכוונתו שתבוא לעשות לו מלאכה.**

וכתבו הראשונים ועל פיהם פסק השו"ע - שכיוון שלא נפשט הספק בגמרא: אם עסקו בענייני קידושין לפני כן יש ספק והוי **ספק מקודשת** אבל אם לא דיברו לפני כן מענייני קידושין - **אינה מקודשת כלל** כי לא הבינה מה שדיבר עמה.

אם אומרת שהבינה - כתב הר"ן שאם היא אומרת שהבינה מהלשונות שאמר לה - הוי ספק קידושין גם לא דיברו לפני כן מענייני קידושין. **והביאו השו"ע בהמשך הסעיף.**

²³⁰ **אמר לה "הרי את נשואתי" - כתב הרשב"א** שלא הוי קידושין מכיוון שנשואין הם רק אחרי שבעל אותה וכנסה לביתו, והם שלב אחר מהקידושין.

אבל נחלקו הפוסקים בהבנת דבריו - האם כלל לא הוי או שיש קידושין מספק:

- **בדק הבית -** כוונת הרשב"א לומר שאינה מקודשת מודאי, אבל ספק קידושין יש.
- **אבל מהרמ"א משמע -** סובר שכוונתו שאינה מקודשת כלל.
- **הח"מ(ה') והב"ש(ח')** הכריעו כשיטת **בדק הבית בדעת הרשב"א** וכתבו שאם דיבר עמה מתחילה על ענייני קידושין - הרי היא מקודשת מתורת ודאי! כי ושאי שהתכווין בלשון זו לשם קידושין.

יוצא - שלרמ"א לשון נשואתי קדרוע מהלשונות המסופקים ואילו לבדק הבית ולב"ש קורב הוא ללשונות הודאים

²³¹ כפי שהסברנו **בהערה הקודמת.**

²³² לשון אהבה וחיבה דומה ללשונות המסופקים כי דומה שאולי התכווין לקדשה. **הב"ש(י') חידש** שבלשון אהבה וחיבה הוי ספק קידושין גם אם לא התעסקו או דיברו לפני כן מענייני קידושין, מכיוון שכאן אין צד לומר שמא רצה שתבוא לעשות מלאכתו.

²³³ עיין **בהערה הקודמת** בשם הר"ן.

²³⁴ **קושיה על הרמ"א מסעיף ח' - הח"מ(ט') והב"ש(יב')** הקשו על דברי הרמ"א ממה שמבואר בסעיף ח' שאם נתן לה הכסף בשתיקה והיא אמרה את לשון הקידושין - הרי היא מקודשת **רק מספק**. ואם כן - קשה כיצד כאן כשניהם שתקו כתב הרמ"א שהוי קידושין ודאי, ואילו שם שהיא אמרה לשון קידושין הוי רק ספק?!

ובמקום דלא הוי קדושין, אפילו אם חוזר אח"כ ואמר לה: הרי את מקודשת לי, צריך ליטול הכסף ממנה וליתן לה בתורת קדושין²³⁵ (המ"מ בשם הרשב"א).

סעיף ד' - אמר לה - "הרי את מקודשת":

שו"ע - "אמר לה: הרי את מקודשת"²³⁶, ולא אמר: לי, אינה מקודשת. רמ"א - (וכן עיקר תשובת הרא"ש) אבל יש מחמירין ואומרים דהוי קדושין (תמצאם בתשובת הרשב"א ורמב"ן והרא"ש כלל ל"ו / ל"ה)²³⁷.
שו"ע - ואם היה מדבר עמה על עסקי קדושין, הרי זו מקודשת²³⁸. ואם קידש תחלה אשה אחת קדושין גמורים, ואמר לאחרת בפניה: תהא מקודשת, ולא אמר: לי, ידים מוכיחות (פירוש כמו שאוחז בבית יד הכלי מושך עמו הכלי עצמו, כן אלה הדברים מוכיחים שמושכים אחריהם לשון לי) נינהו, וחוששין לקדושין²³⁹,²⁴⁰.

לכן כתבו הח"מ והב"ש שכששניהם שתקו ולא דיברו לפני כן מענייני קידושין- הוי דברים שבלב שאינם דברים ולכן בכלל לא הוי קידושין, שלא כמו שכתב הרמ"א שהוי קידושין.

²³⁵ מדוע צריך ליטול: הט"ז (הוא בב"ש ג') שואל - מדוע לא נאמר שהכסף פיקדון בידה ואז כשמקדשה שנית- הופך הכסף להיות שלה? ולא יצטרך ליטול ממנה ולהחזיר לה?

ובפת"ש (יב') מתרץ בשם ה"אבני מילואים - שכיוון שנתן לה בסתם אמרינן שנתן לה לשם מתנה וכעת הכסף שלה, ולכן חייבת להחזיר לו ושיתן לה מחדש.

²³⁶ אם אמר "הרי את מקודשת" ושניהם מודים שכוונתם הייתה לשם קידושין: קידושי ודאי אין כאן כי לא הוציא דבר מפיו, אבל נחלקו האחרונים האם לחשוש בכה"ג לקידושי ספק או לא:

- הח"מ (יא') - גם אם שניהם מודים לכך, הרי כיוון שצריך שהאיש יאמר בלשון ברורה שמורה הוא שקונה אותה לעצמו.
- אולם הבאר היטב (טז') כתב בשם המהרשד"ם - כיוון ששניהם מודים שהסכימו לשם קידושין הוי כמקודשת מספק.

²³⁷ ד"ן האומר "הרי את מקודשת": בגמ' בקידושין דף ה' אמר שמואל שמי שבא אל אשה ואמר לה הרי את מקודשת ולא הזכיר "לי" - שהיא מקודשת. מיד הקשה עליו רב פפא - כיצד יתכן שהיא מקודשת הרי יש לנו כלל ש"ידיים שאינן מוכיחות לא הויין ידיים" - וכאן חשיב כידיים שאינן מוכיחות כי לא אמר למי הוא מקדשה?

הגמ' תירצה ששמואל אמר דבריו שהיא מקודשת דווקא בשאמר אחרי כן "לי".

אם כן, בוודאי שמי שאמר לאשה "הרי את מקודשת" ולא הזכיר "לי" אינה מקודשת בקידושי ודאי, אלא שנחלקו הראשונים האם בכלל אין קידושין במקרה זה או שמא יש לחוש לקידושין ולהחשיב מקרה כזה כמקודשת מספק:

- הר"ן - כתב שכיוון שהוי ידיים שאינן מוכיחות ולא הויין ידיים - אין כאן כלל קידושין ולכן אינה מקודשת אפילו מספק.
- הרשב"א - חולק וסובר שמקודשת מספק מכיוון שאע"פ שבד"כ ידיים שאינן מוכיחות לא הויין ידיים - כאן בקידושין אנו

מחמירים ואומרים שהיא ספק מקודשת.

פסיקת ההלכה - השו"ע פסק להלכה כר"ן וכתב שאינה מקודשת, אבל הרמ"א הביא את השיטה המחמירה של הרשב"א - אבל יש מחמירין ואומרים דהוי קידושין.

אם עסקו לפני כן בענייני קדושין - לכ"ע היא מקודשת מכיוון שברגע שדיברו על כך לפני כן הויין ידיים מוכיחות שכוונתו הייתה לקדשה (שו"ת הרא"ש).

²³⁸ האם שידוכין שהיו ביניהם לפני כן נחשבות כרגליים לדבר: דהיינו זוג שהשתדך זל"ז ואחרי זמן מה קידש את האשה ע"י שאמר לה "הרי את מקודשת" בלבד, האם בכך שהיו משדכים מחשיב את קידושין אלו כידיים לדבר או לא?

- מהר"י בן לב - השידוכין נחשבים כידיים לדבר, והיא מקודשת גם אם לא אמר לה "לי".
- מהר"י ט" - אין השידוכין נחשבים לידיים מוכיחות ולכן אינה מקודשת, וכ"פ הפת"ש (יד') בשם האבני מילואים ועוד.

²³⁹ מקורו בדברי הרמ"ה שהביאו הטור שכיוון שאמר לאשה שלפניה שהיא מקודשת לו ואז אמר לזו ואת מקודשת - הויין ידיים מוכיחות שהתכווין לקדש.

סעיף ה' - שיתן לה בלשון המוכיח להבא:

שו"ע - ייש מי שאומר שאם כשנתן לה הכסף אמר לה: הריני נותנו לך בתורת קדושין, הוי כאומר: ל²⁴¹.
רמ"א - יוצריך שיאמר לה לשון המוכיח להבא, כגון שאומר: הרי הן קדושין, או קדושין יהיו. אבל אמר: הן קדושין, לחוד, אינו כלום²⁴² (ב"י בשם תשובת הר"י דוראן).

סעיף ו' - שיהא לשון שהוא לוקח אותה:

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

סעיף ז' - האשה אינה מקדשת את האיש:

שו"ע - נתנה היא לו כסף, ואמרה: הריני מקודשת לך, אינה מקודשת²⁴³.

סעיף ח' - נתן הוא ואמרה היא:

שו"ע - נתן הוא ואמרה היא, אם היה מדבר עמה על עסקי קדושין, הוי ודאי קדושין, ואם לאו, הוי ספק קדושין²⁴⁴. ואם ענה הבעל: הן, בשעת נתינה, הוי ודאי קדושין אפילו אין עוסקין באותו ענין²⁴⁵.

והסביר הב"י שאינה מקודשת בוודאי מכיוון שאע"פ שממש נראה שמקדש גם אותו- הרי שכיוון שיקדש עכשיו כבר אשה אחת לעצמו- שמא את השניה קידש למישהו אחר ולכן מקודשת רק מספק והיינו שחוששין לקידושין.

²⁴⁰ **סכח לומר "לי" בקידושין של ימינו:** כתב הגרע"י בילקוט יוסף (חו"ק, פ"ז, הי"ט) - שבימינו אם נתברר אחרי החופה שלא אמר "לי" - פשוט ל"ע דמקודשת, כי דמי למדבר עמה מענייני קידושין קודם כן!!
²⁴¹ זוהי שיטת הריב"ש וטעמו הוא משום שהזכיר בלשוננו שהוא זה שנתן לה בתורת קידושין. א"כ מוכח שהוא המקדש והיא המתקדשת.

²⁴² **האם חייב להיות לשון "להבא":** הרמ"א כתב שכן, אבל בח"מ (טז) הקשה עליו שכיוון שקידושין הוא לשון הקדש אזי כמו הקדש שחל גם בלשון עבר כגון שאמר - "זה הקדש" אף קידושין חלים בלשון עבר והוזהר ולא דווקא בלהבא. ובב"ש (יח) מיצע שלשון עבר כמו "הן קידושין" מועילה רק במקום בו התעסקו לפני כן בענייני הקידושין.

²⁴³ ע"פ קידושין ה'. והטעם הוא כמו בסעיף הקודם כי צריך שהוא יקח אותה ולא היא אותו שנאמר - "כי יקח איש אשה" - שהאיש יקח את האשה ולא היא אותו.

במקרה זה כמו במקרה הקודם - כיוון שלא עשה את המעשה או שאמר לשון הפוכה ממה שצריך - אפילו אם עסקו לפני כן בעסקי קידושין - לא מהני.

²⁴⁴ **קידושין ה':** - הגמ' עוסקת במקרה שלא עסקו לפני כן בענייני קידושין ואומרת שאם הוא נתן והיא אמרה הוי ספק כי מצד אחד נראה שהוא עושה את מעשה הקניין, ומצד שני כשהיא אמרה נראה שהאשה היא זו שעושה כאן את המעשה - ובשל כך הוי ספק קידושין.

וכתב הרא"ש - שכל זה דווקא כשלא עסקו לפני כן בענייני קידושין, אבל אם כן עסקו הרי שהיא ודאי מקודשת, דלא גרע מסע' א' שם ראינו שאם עסקו בענייני קידושין ואז נתן לה בשתיקה - הוי מקודשת - א"כ ה"ה הכא נמי דלא גרע כשהיא אמרה.
 וכ"פ בשו"ע לשני הצדדים - אם לא עסקו לפני כן - הוי ספק, ואם כן עסקו לפני כן הוי ודאי מקודשת.

²⁴⁵ **אם נתן הוא ואמרה היא ואז ענה הבעל "הן":** הרמ"ה כתב שבכה"ג היא מקודשת מתורת ודאי.

ונחלקו הפוסקים - האם מה שאמר שמקודשת ודאי כשענה "הן" היינו דווקא כשדיברו מתחילה בענייני קידושין או שאפילו לא דיברו:

סעיף ט'- קידושין בהנאת קבלת אדם חשוב:

שו"ע- "נתנה היא ואמרה לו²⁴⁶: הילך דינר זה מתנה ואתקדש לך, ולקחו ואמר לה: הרי את מקודשת לי בהנאה זו שקבלתי ממך מתנה, אם אדם חשוב הוא, הרי זו מקודשת, שהנאה יש לה בהיותו נהנה ממנה, ובהנאה זו הקנתה עצמה לו²⁴⁷. וצריך חקירת חכם מי נקרא אדם שאינו חשוב להתירה בלא גט²⁴⁸. ויש מחמירין אפילו לא אמרה תחלה כשנתנה: ואתקדש לך, רק נתנה סתם ואמר לה: התקדשי כו' ושתקה (תשו' הרשב"א סי' תרי"ג)".

סעיף י'- שיעור הכסף שמקדשים בו:

שו"ע- "שיעור הכסף שמקדשין בו, משקל חצי שעורה כסף צרוף. (עיין ביו"ד סי' רצ"ד סעיף ו' שיעור שוה פרוטה)".

סימן כט'- שצריך ליתן הכסף במתנה שלימה, ודין המקדש במשכון או במנה ונמצא חסר או רע-**סעיף א'- האומר לאשה התקדשה לי בדינר זה עמ"נ שתחזירהו לי:**

שו"ע- "האומר לאשה: הרי את מקודשת לי בדינר זה על מנת שתחזירהו לי²⁴⁹, אינה מקודשת²⁵⁰".

-
- **הב"ח-** כתב שדברי הרמ"ה הם באופן שדיבר עימה מתחילה בענייני קידושין, אבל אם לא דיבר עימה- מקודשת מספק.
 - **הב"ש(כג')-** אפילו לא דיברו מלפני כן בענייני קידושין- כיוון שענה הבעל אחריה "הן" נחשב כמי שדיברו מענייני קידושין לפני כן והוי קידושי ודאי.
- השו"ע כתב-ש**אם אמר הן- "הוי קדושין אפילו אין עסוקין באותו עניין"- משמע שאפילו לא דיברו לפני כן בענייני קידושין- מהני האי "הן" להחשיבו כקידושי ודאי.
- ²⁴⁶ האם כדי שתתקדש לו חייבת לומר לפני כן שהיא עושה כן כדי שהיא תתקדש לו או שלא מעכב?
- **רשב"א-** לא מעכב.
 - **רי"ף, רמב"ם-** מעכב וחייבת לומר, **וכן משמע בשו"ע.**
- ²⁴⁷ **ע"פ הגמ' בקידושין ד, א'-** שם רבא מסתפק בכך ומר זוטרא אומר שהיא מקודשת ע"י הנאת קבלת המתנה ממנה, כאדם חשוב המקבל מתנה מחברו שהוי הנאה וכבוד לנותן.
- ²⁴⁸ **מי נחשב אדם חשוב:**
- **רא"ש-** סתם בנ"א חשובים וצריך לחקור מי לא נחשב חשוב לעניין זה שלא תצטרך גט בכה"ג. **וכ"פ בשו"ע.**
 - **רשב"א-** סתם בנ"א נחשבים לאינם חשובים.
- ²⁴⁹ **קידושין בחפץ שנותן לה עמ"נ שתחזיר:** הגמ' בקידושין דף ו': **אומרת** שאין מקדשים אשה במתנה על מנת להחזיר, ואע"פ שקי"ל שמתנה עמ"נ להחזיר שמה מתנה, מ"מ בקידושין יש בעיה אחרת- שמתנה עמ"נ להחזיר דומה לקניין חליפין(מכיוון שבד"כ בקניין חליפין מקנים משהו ע"י החפץ ואז מחזירים את החפץ לנותן אחרי ההקנאה) ואשה אינה נקנית בקניין חליפין לפי שבקניין חליפין ניתן להקנות גם עם חפץ פחות משווה פרוטה- שאין האשה נקנית בו- לכן בקידושין יש דין מיוחד שאין האשה נקנית בכה"ג, אע"פ שבד"כ מתנה עמ"נ להחזיר שמה מתנה, **וז"ל הגמ'-**
- "אמר **רבא:** הילך מנה על מנת שתחזירהו לי, במכר - לא קנה, באשה - אינה מקודשת, בפדיון הבן - אין בנו פדוי, בתרומה - יצא ידי נתינה... מאי קסבר רבא? אי קסבר מתנה על מנת להחזיר שמה מתנה, אפילו כולהו נמי! ואי קסבר לא שמה מתנה, אפילו

רמ"א - "אבל האשה שנתנה לאחד מתנה על מנת להחזיר לה לאחר שלשים יום, כדי לקדשה בה תוך ל', ונתן לה תוך שלשים לקדושין, הוי מקודשת"²⁵¹ (תשובת הרא"ש כלל ל"ה). י"א דאם נתן לה מתנה על מנת להחזיר ואמר לה: בהנאה זו שאת נהנית תוך הזמן הרי את מקודשת לי, הוי קדושין²⁵² (רבינו ירוחם)²⁵³.

סעיף ב' - תן מנה לפלוני ואתקדש אני לך:

תרומה נמי לא! ועוד, הא רבא הוא דאמר מתנה על מנת להחזיר שמה מתנה, דאמר רבא: הילך אתרוג זה על מנת שתחזירו לי, נטלו והחזירו - יצא, ואם לאו - לא יצא! אלא אמר רב אשי: בכולהו קני, לבר מאשה, לפי שאין אשה נקנית בחליפין...".

וכך הסבירו תוס' והרא"ש מדוע אין האשה נקנית בדבר עמ"נ להחזיר:

"ופירשו התוספות (ד"ה לבר) והרא"ש (סי' ו) לפי שדרך הוא להחזיר הסודר שמקנין בו [בקניין חליפין- א.ה] הילכך אי אמרת דקני אתי למימר אשה נקנית בחליפין לפיכך אפקעו רבנן לקידושין אף על גב דמדאורייתא הויא מקודשת".

²⁵⁰ **"אינה מקודשת" כלל או רק מדרבנן: הראשונים נחלקו** האם מה שאמר רבא שאין האשה מתקדשת במתנה עמ"נ להחזיר זה מדאורייתא והיינו שבכלל אין כאן קידושין או שמא מדאו' יש קידושין אלא שחכמים הם אלו שאמרו שלא מקודשת משום שדמי לקניי חליפין:

- **הרמב"ן -** האשה כלל אינה מקודשת, אף מדאו', מכיוון שלמעשה אין לה הנאה מהחפץ הזה כי היא צריכה להחזירו (וקידש אותה בחפץ ולא בהנאה שנהנית ממנו בנתיים) ולכן נחשב כאילו לא קידשה בכלום ואינה מקודשת בכלל אף מן התורה.
- **תוס' ורא"ש -** הוזכרו בהערה הקודמת. לשיטתם- היא כן מקודשת מדאו' כי סו"ס מתנה עמ"נ להחזיר שמה מתנה, אלא שכאן חכמים הפקיעו הקידושין לגמרי מהטעם שהזכרנו לעיל ולכן אין כאן קידושין.
- **שלטי גיבורים -** מדאו' יש קידושין ורק מדרבנן חכמים אמרו שאינם קידושין כי דמי לקידושי חליפין וחששו שמא יטעו ויאמרו שאפשר לקדש גם בחליפין.

הנפק"מ בין השיטות: לשיטה הראשונה והשניה- כלל אין צריך גט מקידושין כאלו, ואילו לשלטי גיבורים אע"פ שחכמים פסלו קידושין אלו- מ"מ יש צורך בגט.

פסיקת ההלכה: השו"ע כתב "שאינה מקודשת" ולא הצריך נתינת גט וכד', והיינו שפסק או כרמב"ן או כתוס' וסיעתו. אולם בבית יוסף הזכיר רק את שיטת התוס' והרא"ש ומכך משמע שסובר כשיטתם ולכן- אין צורך בגט ולא הוי קידושין כיוון שחכמים הפקיעו.

²⁵¹ כי החפץ מגיע אליה ונשאר אצלה ובהנאה שנותן לה את החפץ קודם הזמן- מתקדשת בו.

²⁵² היא מקודשת לו כי לא קידש אותה במתנה שחוזרת אליו אלא בהנאה שנהנית בנתיים והנאה זו לא חוזרת ובשוויוה של הנאה מתקדשת לו קידושי ודאי.

²⁵³ **קידושין בקניין סודר:** חתן ששכח את הטבעת בבית שלו, האם יכול לקדש את כלתו ע"י קניין סודר?

מהו קניין סודר? קניין סודר הוא דרך הקנאה של חפץ לשני ע"י שהקונה נותן למקנה (יש מחלוקת מי הוא זה שנותן לשני את הסודר) חפץ שלו, וההעברה הזו מיד הקונה ליד המקנה היא הקניין. לדוג': אני מקנה את הפרה לחבר שלי ע"י שאני לוקח את הסודר שלו (סוודר) ומגביהו- ובכך הוא קונה את הפרה.

השאלה היא האם חתן יכול לקדש אשה ע"י שמקנה לה את הטבעת (ששכח בביתו) בקניין סודר? **צדדי השאלה הם** שמצד אחד למדנו **בדף ג'** שאין האשה מתקדשת בקניין חליפין, (כי הוא יכול להעשות בדבר פחות משווה פרטה, כפי שהסברנו) או שמא ההקנאה אינה נחשבת לחליפין אלא יש פה הקנאה של הטבעת עצמה בצורה דומה לחליפין אבל מ"מ שרי בכה"ג:

- **הרש"ך (חא, סימן קנב') -** ניתן לעשות כן וההקנאה ע"י הודר נחשבת כנותן לה את הטבעת מידו לידה. אין פה החלפה של דבר בדבר אלא הקנאה בשיטה של נתינת סודר.

- **רב האחרונים -** אינה מקודשת בכה"ג כי זה בדיוק קניין החליפין שאמרה הגמ' שאין האשה מתקדשת בו.---לא בטוח נכון- לחזור ולהרחיב.

שו"ע - "אמרה לו: תן מנה לפלוני ואתקדש אני לך, ונתן לו ואמר לה: הרי את מקודשת לי בהנאת מתנה זו שנתתי על פיך, הרי זו מקודשת"²⁵⁴.

רמ"א - "ואם היו עסוקים באותו ענין, אף על פי שנתן סתם בציוויה הרי זו מקודשת (בי"י בשם ר"י). וכל זה דוקא שהיא התחילה לומר: תן מנה לפלוני. אבל אמר לה הוא תחלה, והיא אומרת: תן לפלוני (עיי' לקמן סי' ל' סעיף ח'). אמרה לו: הלוא מנה לפלוני ואתקדש אני לך, והלוא לפלוני ואמר לה: הרי את מקודשת בו, הוי קדושין, כמו במתנה. אבל אם הרויח זמן מלוא על פה וקדש בו, אינה מקודשת (בית יוסף בשם הרשב"א)".

סעיף ג' - תן דינר לפלוני ואני אתקדש לפלוני הזה:

שו"ע - "אמרה לו: תן דינר לפלוני ואתקדש אני לו, ונתן לו, וקדשה אותו פלוני ואמר לה: הרי את מקודשת לי בהנאת מתנה זו שקבלתי ברצונך, הרי זו מקודשת"²⁵⁵.

²⁵⁴ **קידושין ע"י נתינת מתנה לאיש שהאשה רוצה לתת לו: קידושין דף ו' עמוד ב':**

"אמר רבא: תן מנה לפלוני ואקדש לך - מקודשת מדין ערב, ערב לאו אף ע"ג דלא מטי הנאה לידיה קא משעביד נפשיה, האי איתתא נמי, אף על גב דלא מטי הנאה לידיה קא משעבדא ומקניא נפשה". **הסבר:** אשה המאומרת לאיש - אם תתן מתנה לפלוני אתקדש לך ע"י כך, והוא נותן לו המתנה (ואומר לה - הרי את מקודשת לי בהנאת מתנה זו...). מקודשת לו. הבעיה היא - שהרי היא לא קיבלה ממנו שום דבר? **ועל כך אומרת הגמ'** שהיא מקודשת **מדין ערב**, והיינו - כמו שאדם שערב לחברו והיינו שמשעבד עצמו שאם חברו לא יחזיר חוב הוא יכנס במקומו ואע"פ שהערב לא מקבל שום דבר לידיים שלו - עדיין משעבד הוא את עצמו להלוואה הזו - כך גם כאן אע"פ שהאשה אינה מקבלת דבר לידיים שלו מ"מ משעבדת עצמה לנותן המתנה ונעשית מקודשת לו כאותו ערב שנעשה משועבד הבלי שמקבל כלום.

[ובענייני לא הבנתי מדוע יש ללמוד מדין ערב - הרי יש כאן הנאה גדולה לאשה מכך שנותן האדם לפלוני מתנה עבודה וטובת הנאה שמה ממון? ומה שאני ממה שלמדנו בסימן כז', סע' ט' שאשה מתקדשת בהנאה של מישהו חשוב שמקבל ממנה מנה - ה"ה הכי?]

דווקא באמר לה התקדשי לי בכך: וכתבו הראשונים שמה שמהני ומקודשת זה דווקא באמר לה "הרי את מקודשת לי בהנאת מתנה זו שנתתי לפלוני."

²⁵⁵ **מקורו בקידושין ז', א'. ומבאר שם הגמ' מדוע האשה מתקדשת בכך - מדין ערב ומדין עבד כנעני:**

הסבר: המקרה ה"קלאסי" של קידושין הוא איש שמוציא כסף מכיסו ונותן אותו לאשה המכניסה את הכסף לכיסה ובכך היא מתקדשת לו אם אמר ועשה כן בכדי לקדשה.

במקרה שלנו יש שני חסרונות ביחס לקידושין הרגילים: 1. האשה המתקדשת לא הכניסה כסף לכיס שלה. 2. האיש המקדש לא הוציא כסף מהכיס שלו.

דהיינו, במקרה שלנו מדובר שהאשה אומרת לראובן שיתן כסף לשמעון ובכך היא תתקדש לשמעון שאומר לה הרי את מקודשת לי בהנאת המתנה הזאת שקיבלתי כפי שרצית. האשה לא קיבלה שום דבר לכיסה וגם שמעון שהיא מתקדשת לו לא הוציא דבר מכיסו - האם בכה"ג יש קידושין?

מחדשת הגמרא - כן, הוי, קידושין כנלמד מדין "ערב" ומדין "עבד כנעני" -

א. **דין ערב** - למדנו בסעיף הקודם - כמו שערב משעבד נפשו למלוא אע"פ שלא מקבל ממון - כך האשה משעבדת ומקנה עצמה לנותן הכסף גם אם היא לא מקבלת ממון בפועל.

ב. **דין עבד כנעני** - עבד כנעני המשועבד לאדונו שבא אדם אחר ונתן כסף לאדונו - העבד משתחרר אע"פ שלא הוציא מכיסו שום ממון - כך האיש המקדש קונה את האשה אע"פ שלא הוציא מכיסו ממון.

האם צריך שהאיש המקדש יהיה אדם חשוב (ח"מ, ו' ב"ש, ט'): לעיל בסימן כז', סע' ט' למדנו - שכדי שאשה תתקדש בהנאת קבלת מתנה ממנה צריך שהאדם המקבל יהיה אדם חשוב (כי רק בכה"ג יש הנאה בזה שהוא מקבל מתנה) ורק אז חשיב הנאה ומתקדשת, אבל כאן לא הצריך השו"ע שהמקבל יהיה אדם חשוב - מדוע?

סעיף ד'- הילך מנה ואתקדש אני לך:

שו"ע- "אמרה לו: הילך מנה ואתקדש אני לך, נתבאר בסי' כ"ז".

סעיף ה'- התקדשי לפלוני בדינר שאני נותן לך:

שו"ע- "אמר לה: הילך דינר משלי והתקדשי לפלוני, ואותו פלוני עשאו שליח²⁵⁶, או שלא עשאו שליח ואמר לה אותו פלוני; התקדשי לי במנה שנתן לך פלוני, הרי זו מקודשת²⁵⁷".

סעיף ו'- קידושין ע"י משכון:

שו"ע- "אמר לה: התקדשי בדינר, ונתן לה משכון עד שיתן הדינר, אינה מקודשת²⁵⁸".
רמ"א- "וכ"ש אם נתן לה שטר על הדינר²⁵⁹, דלא הוי קדושין (הגה"מ פ"ה בשם הרשב"א). אמר לה: הרי את מקודשת לי בדינר ותזכה בו בגוף המשכון שאני נותן לך על זה, הרי זו מקודשת²⁶⁰ (רי ירוחם נתיב כ"ג)²⁶¹".

סעיף ז'- המקדש אשה במאה דינרים ונתן לה אחד:

תשובה: יש הבדל גדול בין ימן כז' לסעיף שלנו- שם מדובר שהאשה הוציאה כסף מכיסה לאדם חשוב ומתקדשת בהנאה שהוא מקבל ממנה. כשאדם מוציא כסף מכיסו באמת צריך שהמקבל יהיה אדם חשוב כדי שתהיה הנאה מכך שהוא מקבל ממנו, אבל אתם אדם שהוצאתי עליו כסף- זה לא כ"כ הנאה עבורי מה שהוא קיבל ממני.

אבל כאן מדובר שהיא לא הוציאה כלום מהכיס שלה ובכה"ג ההנאה מזה שמישהו קיבל ממנה באה בקלות הרבה יותר גדולה ואפילו באדם פשוט יש לה הנאה מכיוון שלא הוציאה את הכסף מכיסה, ולכן כאן לא חילק השו"ע בין אדם חשוב ללא חשוב- בכל כה"ג חשיב הנאה.

²⁵⁶ אי אפשר לקדש בלי כוונתו ורצונו של המקדש ולכן חייבים לומר שפלוני שנתו לאשה כסף כדי לקדש את חבירו- זה או שנעשה בשליחותו של החבר, דהיינו רצונו, או שאמר לה עם קבלת הכסף שתתקדש לו בכסף זה.

²⁵⁷ ואע"פ שאותו פלוני שהתקדשה לו- לא שילם את הכסף, הרי כבר למדנו בסע' ג' שבכה"ג לומדים מעבד כנעני- שכשם שהוא משתחרר ע"י שאחר משלם לשחררו אצל האדון ואע"פ שאין הכסף יוצא מכיסו- ה"ה נמי כאן שאע"פ שאין המקדש משלם מכיסו- בכל מקרה חשיב קידושין.

²⁵⁸ **קידושין ע"י משכון:** הגמ' בקידושין דף ח, א'- אומרת שאין מקדשין במשכון מכיוון שבעצם הוא לא מקדשה עדיין בשום דבר: "אמר רבא אמר רב נחמן: אמר לה התקדשי לי במנה, והניח לה משכון עליה - אינה מקודשת, מנה אין כאן, משכון אין כאן", וכך כותב הרמב"ם **בהלכות אישות פ"ה, הכ"ג:** "האומר לאשה התקדשי לי בדינר והרי זה המשכון בידך עד שאתן הדינר אינה מקודשת, לא הדינר הגיע לידה ולא המשכון נתן להיותו שלה", **דהיינו-** הדינר לא בידה כי הוא עדיין לא נתן לה אותו, והמשכון אצלה אבל לא ניתן לה בכדי שיהיה שלה לשם קידושין, וממילא אין לקידושין במה להתפס, שהרי צריכה להתקדש במשהו ואין לה כאן במה להתקדש.

²⁵⁹ היינו שנתן לה שטר שיביא לה דינר- כאן בוודאי אין כלום כי הדינר לא הגיע לידה והשטר עצמו גרוע מחפץ שמישכן אצלה שגם הוא לא ניתן לה עמ"נ לקדשה ולכן לא מהני בו קידושין.

²⁶⁰ כאן הוא הקנה לה שווי של דינר מתוך המשכון ולכן חשיב כהגיע לידה משהו ובו מתקדשת.

נתן ששכח את הטבעת בבית- כיצד ינהגו:

מסע' זה למדנו שהנחת משכון שנותן לכלה כנגד אותה טבעת לא יועיל, כי טבעת אין כאן ומשכון אין כאן. אבל אם אמר לה שהיא תזכה בגוף המשכון עד שתקבל הטבעת אזי המשכון אינו רק עירבון שהוא יתן לה אלא יש לה בו ממש חלק קנייני ולכן היא מקודשת כי ו"ס כן הקנה לה משהו ששווה פרוטה.

קידושין ע"י קניין סודר- ע' לעיל בסע' א' **הערה 251**.

שו"ע- "האומר לאשה: הרי את מקודשת לי במאה דינרים, ונתן לה אפילו דינר אחד, ה"ז מקודשת משלקחה הדינר והוא ישלים לה השאר, שזה כמי שאמר: הרי את מקודשת לי בדינר זה ע"מ שאתן לך ר' זוז, שהיא מקודשת לו מעכשיו. (וה"ה אם חסר דינר אחד או שהוא רע (הרא"ש והרמב"ן), ויש חולקין) (הרשב"א). בד"א, כשאמר לה: במאה דינרין, סתם. אבל אם פירש ואמר לה: הרי את מקודשת לי במאה דינרין אלו, והתחיל למנות לתוך ידה, (וי"א דבחדא מינייהו כגון שאמר: מאה דינרין אלו, או שמתחיל למנות) (הרא"ש והטור), אינה מקודשת עד שישלים לה²⁶². ואפילו בדינר האחרון שניהם יכולים לחזור זה בזה, אלא א"כ אמר לה: דינר החסר יהא עלי במלוה, ונתרצתה. וכן אם נמצא מנה חסר דינר, או נמצא מהם דינר נחושת ולא הכירה בו תחלה, אינה מקודשת²⁶³.

262 האומר לאשה "הרי את מקודשת לי במאה זוז" - מתי סגי בדינר אחד לקדשה ומתי צריך את כל המאה דינרים כדי לקיים

הקידושין: בגמ' בקידושין דף ח' אומר ר' אלעזר- האומר לאשה התקדשי לי במאה דינרי כסף, ונתן לה רק דינר אחד- הרי זו מקודשת מיד באותו דינר, ואת שאר ה-99 דינרים יתן לה אח"כ. מכיוון שנעשה כאומר- את מקודשת לי בדינר זה ע"מ^נ שאשלים ואתן לך את ה-99 דינר אח"כ, וקי"ל שהאומר ע"מ^נ כאומר מעכשיו דמי, והיינו שהיא מקודשת מעכשיו בעבור דינר זה ובתנאי שהוא ישלים לה את שאר הדינרים, אבל כבר מעכשיו קידשה ע"י דינר זה.

קושיית הגמ' על ר' אלעזר: הגמ' שם הקשתה על ר' אלעזר מברייתא בה כתוב שהאומר לאשה התקדשי לי במנה והתחיל למנות בפניה את הדינרים ומעביר מידו לידה- יכול כל אחד מהם לחזור בו מהקידושין עד שיעברו לידה כל הדינרים- משמע מדברי הברייתא הזאת שאין הקידושין חלים עד שתקבל האשה לידה את כל הדינרים ולא גי במה שנתן לה אחד וישלים לה את השאר אח"כ??

תירוצי הגמרא:

- מדובר שאומר לה- התקדשי לי במנה זה שמחזיק בידו- בכגון זה שמחזיק בידו ואומר לה מנה זה אנו מבינים שהיא הסכימה בדעתה להתקדש רק בעבור וכשיגיע לידה כל מנה זה שעליו הוא דיבר, ואילו ר' אלעזר אמר סתם התקדשי לי במנה ולא הזכיר "זה" וכד' וא"כ מבינה שכוונתו בדינר ואחרי כן ישלים הכל כתנאי.
- כיון שהוא מונה והולך בפניה את הדינרים- מתכוונת להתקדש דווקא בכל אותו מנה, ומה שדיבר ר' אלעזר היינו שהיה בידו רק דינר אחד ונתן לה ואת השאר הבינה שיביא לה אח"כ כי לא מנה אותם בפניה.

מחלוקת הראשונים- כאיזה תירוץ אזלינן:

- **רי"ף ורמב"ם-** פסקו כתירוץ הראשון- שדווקא אמריתו מנה "זה" היא שהביאה אותה לתלות את הקידושין בכל המנה, אבל מעשה בעלמא של ספירת הדינרים (אם לא הזכיר מנה זה)- לא מלמד שתלתה דווקא בקבלת כל המנה.
 - **הרא"ש-** חלק ופסק כשני תירוצי הגמרא- דהיינו בין אמר לה במנה זה ובין שלא אמר אבל היה מונה בפניה- בשני מקרים אלו אנו אומרים שהיה בדעתה להתקדש לו רק כאשר יתן לה את המנה כולו.
- פסיקת הלכה:** השו"ע כתב לדינא כשיטת הרי"ף והרמב"ם- שאם אמר לה מנה זו- אינה מקודשת עד שיתן לה כל המנה(ולא הזכירו מעשה של ספירת הדינרים בפניה), אבל הרמ"א כתב- "ויש אומרים דבחדא מינייהו כגון שאומר מאה דינרין אלו, או שמתחיל למנות", והיינו שפסק כרא"ש שהסכים לשני תירוצי הגמרא.
- ²⁶³ כך מביאה הגמ', ודווקא אם לא מכירה בן(כפי שכתב בשו"ע), אבל אם מכירה בו כגון שראתה כשספר לה שאחד הדינרים הוא של נחושת- כן מקודשת כי שתיקתה נחשבת להסכמה.

(ויכולין לחזור בהן) (דעת רש"י). (י"א דאפי' בלא חזרה אינה מקודשת²⁶⁴) (הר"ן פ"ק דקדושין) (עד שיאמר לה אח"כ: התקדשי בזה, ושתקה). ואם יכולה להוציאו²⁶⁵ ע"י הדחק, הרי זו מקודשת".

סעיף ח'- מחלוקת בין הצדדים בכמה תקדש:

שו"ע- "האומר לאשה: התקדשי לי בדינר זה ע"מ שאשלים לך מנה, והיא אומרת: על מנת שתשלים לי ר', והלך זה לביתו וזו לביתה ולא הסכימו ביניהם, ואח"כ תבעו זה את זה, וקדשו, ונתן לה הדינר, אם האיש תבע את האשה, יעשו דברי האשה וישלם לה ר'; ואם האשה תבעה את האיש, יעשו דברי האיש, ולא ישלם אלא מנה²⁶⁶".

סעיף ט'- התקדשי לי בכוס זה:

שו"ע- "האומר לאשה: התקדשי לי בכוס זה, אם היה מלא מים הרי זו מקודשת בו ובמה שבתוכו, מצטרפו לשוה פרוטה. ואם היה מלא יין, הרי מקודשת בו ולא במה שבתוכו. ואם היה מלא שמן, הרי זו מקודשת במה שבתוכו ולא בו; לפיכך אם לא היה בשמן שוה פרוטה, הרי זו מקודשת בספק. ואם היה בשמן שוה פרוטה, הרי זו מקודשת ודאי. ויש חולקים ואומרים במים, בו ולא במה שבתוכו; וביין, במה שבתוכו ולא בו; ובשמן או בציר דגים, בו ובמה שבתוכו²⁶⁷".

264 **אם נמצא שהמנה היה חסר או אם נמצא דינר נחושת- האם דווקא אם חזרה בה בטלו הקידושין או גם אם לא:**

▪ **רש"י-** רק אם חזרה בנתיים בטלו קידושין, אבל אם לא חזרה בה ובנתיים הוא השלים את הדינר החסר ה"ז מקודשת.
 ▪ **ר"ן ורמב"ן-** אפילו אם לא חזרה בה ובסוף השלים לה את החסר- בטלו הקידושין ואינה מקודשת, שכוון שהתברר שאין את המנה שהראה או אמר לה- לא חלו הקידושין כלל וצריך לקדשה מחדש. **וכן משמע שפסק בשו"ע, שכן כתב-** "וכן אם נמצא מנה חסר דינר... אינה מקודשת". **והרמ"א העתיק שיטה זו כיש אומרים ואת שיטת רש"י הביא בראשונה.**
 דהיינו להשתמש בדינר ע"י הדחק.²⁶⁵

²⁶⁶ המקור לדין זה הוא **בתוספתא בקידושין**. הטעם בדין הוא שמי שתבע מהשני להינשא **מסתמא הסכים לתנאו של השני**.

אם חזר בו אחד מהצדדים מדבר שהסכימו (ב"ש, כא')- כגון שהסכימו ביניהם על סכום מסויים, ואז חזר בו צד א' מההסכמה וחזרו לביתם, ואח"כ בא צד ב' ותבעו להנשא- **לא אומרים בכה"ג שצד ב' התכווין למחול על הכל, אלא דעתו להמשיך ממקום ההסכמה הראשונה.**

²⁶⁷ **הגמ' בקידושין מח'** מביאה שלוש ברייתות ביחס לאדם שאמר לאשה "התקדשי לי בכוס זו". הגמ' מתרצת שהכל תלוי בשאלה איזה משקה יש בתוך הכוס. הראשונים נחלקו בהסבר התירוץ של הגמ', כדלהלן:
 "ת"ר: התקדשי לי בכוס זה - תני חדא: **בו ובמה שבתוכו, ותניא אידך: בו ולא במה שבתוכו, ותניא אידך: במה שבתוכו ולא בו!** ולא קשיא: **הא במיא, הא בחמרא, הא בציהרא**".

מחלוקת הראשונים- לאיזה ברייתא מייחס כל משקה:

• שיטת רש"י-

א. הברייתא הראשונה שמדברת על שקידש אותה בו(בכוס) ובמה שבתוכו- מדברת שהיה בה **ציהרא=שמן** מכיוון שדרך העולם שלא שותים אותו בב"א אלא דרך העולם לטבול כל פעם קצת, ולכן הרגילות היא ולתת לאדם **את הציר עם הכוס שלה.**

ב. הברייתא השניה שמדבר שקידש את האשה בו ולא במה שבתוכו- מדברת שהיה בכוס **מים** וכיוון שאינם חשובים- אין דעת האשה אלא לכוס עצמה- בו ולא במה שבוכו.

ג. הברייתא השלישית עוסקת שמקדש במה שבתוכו ולא בכוס- עוסקת **ביין שהוא משקה חשוב** ולכן דעת האשה להתקדש בדבר החשוב ביין, ועוד שדרך העולם להחזיר את הכוס של היין אחרי ששותים.

• תוס' (בשם ר"ת)- שם, הקשו על רש"י שדבריו אינם נכונים כי הוא עונה שלא כסדר תשובת הגמרא. הגמ' אמרה מים, יין, שמן- משמע בהקבלה לסדר הברייתות שהביאה הגמ', אבל רש"י שינה את הסדר.

סעיף י' - כל הבה מיהבה לאו כלום הוא:

שו"ע - "היו לו מיני כלים או מיני מאכל או שאר כל דבר, ואמרה לו: תן לי מעט מאלו, ואמר לה: אם אתן לך תהיה מקודשת לי, אם אמרה: הן, ונתן לה, הרי זו מקודשת. אבל אם אמרה לו: תן לי מהן, או השלך לי, או דברים שענינם לא תשחק עמי בדברים אלו אלא תן לי בלבד, ונתן לה, אינה מקודשת"²⁶⁸.

רמ"א - "ואם אמר לה בשעה שהוא נותן לה: הרי את מקודשת לי, וקבלה, מקודשת (טור בשם הרא"ש). ואם קבלה בשתיקה, רק חזרה ואמרה: תן לי, או השלך וכיוצא בזה, אינה מקודשת (כך משמע מדברי הרא"ש). וכל זה בהתחילה היא לומר: תן לי מעט, אבל אם התחיל הוא לדבר: אם אתן לך תתקדשי לי, ואמרה לו בלשון שחוק: הן, וקבלה ממנו, הוי ספק קידושין (סברת הר"ן)".

ולכן כתבו תוס' שכך כוונת הגמ' (וכן הסכים הרמב"ם לשיטתם) -

- א. בו ובמה שבתוכו - מים - מכיוון שמים מתבטלים לכוס וממילא מתקדשת בשניהם יחד.
- ב. בו ולא במה שבתוכו - בין - כיוון שהיין חשוב אין דרכו להתבטל לכלי ומ"מ מעדיפה להתקדש בכוס שהיא יותר חשובה ולכן דווקא בכוס מתקדשת ולא בין שבתוכה שאינו בטל לה.
- ג. במה שבתוכו ולא בו - בציהרא = יין, מכיוון שהשמן חשוב מהכוס ואם כן מעדיפה להתקדש בו ולא בכוס (כיצד כאן הציר חשוב מהיין ואילו בין הכוס חשובה מהיין? נלע"ד 2 אפשרויות: או שמדובר בשמן מאוד יקר כגון ששמן זית שנשמר לזמן ארוך, או שכו של יין יקרה וחשובה מזאת של שמן ולכן בין מעדיף את הכוס לעומת שמן שמעדיפה בו את השמן עצמו ולא את הכוס).

פסיקת ההלכה - השו"ע הביא את שיטת תוס' ורמב"ם בסתמא ואח"כ הביא את שיטת רש"י כ"יש חולקים". ואם כן קיי"ל שהלכה כרמב"ם ותוס' שהביאם בסתם.

וכתב הח"מ (מינח') שכל החילוק הזה בין יין, מים ושמן הוא רק באמר לה "התקדשי לי בכוס זה" בסתם, אבל אם אמר לה בכוס יין זה או בכוס מים או שמן זה וכד' - כוונתו לכו ולמה שבתוכו - לא משנה איזה משקה יש שם.

אבל בבאר היטב (טו') **כתב בשם הרשד"ם** - שאם ישבו לאכול יחד אפילו אם אמר לה התקדשי לי בכוס יין זה - כל כוונתו רק ליין ולא לכוס עצמה. וכן כתב שאם אמר לה התקדשי לי "בזה" ולא "בכוס זה" - לכ"ע כוונתו לכוס ולכל מה שבתוכו לא משנה מה המשקה מכיוון שהסתכל על כל המכלול ואמר "זה" ולא חילק בין הכוס למשקה.

²⁶⁸ **הגמ' בקידושין, ח':** - מביאה מספר סיפורים על אשה שמבקשת מגבר שעסוק במשהו שיתן לה קצת ממנו ואז אותו האיש שואל אותה - אם אתן לך תתקדשי לי? האשה משיבה לו בלשון "תן תן" והיינו שיתן לה ואומרת הגמ' שאין בכך משום קידושין, כי כל כוונתה הייתה רק לזרז אותו שיתן ואין בדבריה הסכמה לשאלתו להתקדש אליו.

"הוא גברא דהוה קא מזבין חומרי פתכייתא (מין תכשיט), אתאי הויא איתתא, אמרה ליה: הב לי חד שוכא, אמר לה: אי יחיבנא לך מיקדשת לי? אמרה ליה הבה מיהבה; אמר רב חמא: כל הבה מיהבה לאו כלום הוא. ההוא גברא דהוה קא שתי חמרא בחנותא, אתאי הויא איתתא, אמרה ליה: הב לי חד כסא, אמר לה: אי יחיבנא לך מיקדשת לי? אמרה ליה: אשקויי אשקיי, אמר רב חמא: כל אשקויי אשקיי לאו כלום הוא. ההוא גברא דהוה קא שדי תמרי מדקלא, אתאי הויא איתתא, א"ל: שדי לי תרתי, אמר לה: אי שדינא לך מיקדשת לי? אמרה ליה: שדי מישדא; אמר רב זביד: כל שדי מישדא לאו כלום הוא. איבעיא להו: הב אשקי ושדי, מהו? אמר רבינא: מקודשת; רב סמא בר רקתא אמר: תגא דמלכא! אינה מקודשת. והלכתא: אינה מקודשת".

מדוע האשה אינה מקודשת? - מחלוקת ראשונים:

- **רמב"ן ורשב"א** - האשה אינה מקודשת מכיוון שהבעל פנה אליה בלשון שאלה ועל כן אין ראייה בזה שקיבלה ממנו את החפץ שהיא הסכימה להינשא לו.
- **תוס' ור"ן** - האשה אינה מקודשת מפני שהיא פנתה אליו בתחילה וביקשה את זה במתנה, ומה שאחרי כן שבה ואמרה תן - אין פירושו שהסכימה לבקשתו להתקדש לו אלא הכוונה היא - תן לי את הדבר במתנה כפי שביקשתי בהתחלה.

שו"ע - "וכן אם היה שותה יין ואמרה לו: תן לי כוס אחד, ואמר לה: אם אתן לך הרי את מקודשת לי בו, ואמרה: השקיני, (או תן) והשקה אותה, אינה מקודשת, שאין הדברים נראים אלא השקיני בלבד ולא תשחק עמי בדבר אחר. ואם אמר בשעה שנתנו לה: הרי את מקודשת לי, וקבלה, מקודשת".

סימן לד' ברכת האירוסין, ואם צריך עשרה:

סעיף א' - נוסח ברכת האירוסין ומי מברכה:

שו"ע - "כל המקדש אשה"²⁶⁹, בין ע"י עצמו בין ע"י שליח, מברך, **רמ"א** - (הוא או השליח), (טור) וי"א דאחר מברך²⁷⁰, (סמ"ג והגהות מיימוני) וכן נוהגין: **שו"ע** - אקב"ו על העריות ואסר לנו הארוסות והתיר לנו הנשואות ע"י חופה בקידושין ברוך אתה ה' מקדש ישראל²⁷¹. **רמ"א** - וי"א נוסח הברכה בלשון אחר, כי אומרים: והתיר לנו

269 מתי מברכים ברכת האירוסין - קודם או אחר מעשה הקידושין:

- **רמב"ם** - ברכת האירוסין היא ברכת המצוות, וכלל ברכת המצוות - ויש לברך עובר לעשייתו, עד כדי כך שאם כבר קידש לא יברך מכיון שהמצווה נעשתה וכל שיברך אחרי כן הוא ברכה לבטלה. וכן פסק השו"ע וכן משמע מהרמ"א בד"מ(ד').
- **הרא"ש** - שהיו ברכת השבח, שמודה על שזיכהו לארס אשה, ולכן יברך רק אחרי מעשה הקידושין, - שמא תחזור בה האשה תגרם ע"י כך ברכה לבטלה.

מי שלא בירך קודם מעשה הקידושין(אירוסין) - האם יברך אחרי שקידשה:

לעיל כתבנו שהרמב"ם כתב במפורש שלא יברך ברכת האירוסין אחרי שכבר קידשה כי הוא ברכה לבטלה כמו מי שמברך על אכילת מצה אחרי שכבר סיים לאוכלה. וכן משמע שפסק השו"ע שכן כתב כרמ"בם שיברך לפני ועוד שכן כתב במפורש בסעיף ג'. אבל **הב"ש(ד')** כתב שבדיעבד אם לא בירכו קודם הקידושין - יכולים לברך אחריהם, כדברי **הרא"ש דלעיל**. הגרעק"א כתב בשם ה"מקור ברוך" שאם יש חילוק לגבי המנהג מתי מברכים - בין המקום ממנו בא החתן למקום ממנו באה הכלה - הולכים אחר החתן מכיוון שעליו מוטלת המצווה.

270 מי מברך את ברכת האירוסין:

- **הרמב"ם** - מברך הוא או שלוחו, וכן פ' בשו"ע.
- **הסמ"ג והגה"מ** - אדם אחר יברך, כדי שלא לבייש מי שאינו יודע לברך. וכן פ' הרמ"א, וכתבו אחרוני זמנינו שכיון המנהג שאין החתן מברך ברכת האירוסין אלא הרב המסדר הקידושין מברך, וכן כ' בשו"ת "יביע אומר"(ח"ד, אה"ע, סימן ז' אות ג').

271 נוסח ברכת האירוסין: הגמ' בכתובות דף ז: מביאה את נוסח ברכת האירוסין ואת מחלוקת התנאים האם חותמים בסופה:

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

❖ **האם חותמים בברכה:** כפי שראינו בגמ' - נחלקו האמוראים האם חותמים את ברכת האירוסין בברכה או לא:

▪ **רבין בר רב אדא ורבה בר רב אדא** - לא הזכירו שיחתום, וסברתם דהוי ברכת המצוות שיש לה נושא אחד ולכן אין חותמים בסופה.

▪ **רב אחא בריה דרבא** - חותמים "מקדש ישראל ע"י חופה וקידושין" כי זה דומה לקידוש שבו גם חותמים

בסופו(ואע"פ שבקידשו יש יותר מנושא אחד, מ"מ דמי לתוכן כי שניהם קידוש ולכן חותם בסופו)".

להלכה - פסקו הראשונים שיש לחתום בברכת האירוסין.

❖ **נוסח החתימה - מחלוקת הראשונים:** אלא שנחלקו הראשונים כיצד יש לחתום את ברכת האירוסין:

הנשואות ע"י חופה וקידושין (טור), וחותרם: בא"י מקדש עמו ישראל על ידי חופה וקידושין (כ"כ הרא"ש), וכן נוהגים במדינות אלו. שו"ע- ואחר שיגמור הברכה, יקדש^{272, 273}.

סעיף ב' - נהגו לומר ברכת האירוסין על כוס יין:

שו"ע- "נהגו להסדיר ברכה זו על כוס של יין, ומברך עליו תחלה, ואח"כ מברך ברכה זו. ואם אין שם יין או שער, מברך אותה בפני עצמה"²⁷⁴.

- **הרא"ש ומהרי"ט**- יש לחתום כנוסח המופיע בגמ' - "מקדש ישראל ע"י חופה וקידושין".
 - **הר"ן והרמב"ם**- אין חותמים אלא- "מקדש ישראל", לפי שאין ראוי להזכיר את החופה ולברך עליה כיוון שאינה מתקיימת עדיין (היא חלק הנישואין).
- להלכה**- השו"ע פסק כרמב"ם וסיעתו וכתב- "ברוך אתה ה' מקדש ישראל" ותו לא. אבל הרמ"א חלק ופסק כרא"ש וסיעתו וכתב- "וי"א נוסח הברכה בלשון אחר... וחותרם ברוך אתה ה' מקדש עמו ישראל ע"י חופה וקידושין". וכתבו אחרוני זמנינו שהמנהג היום הוא כדברי הרמ"א, וכ"פ הבן איש חי' שופטים, אות ג'.
- ❖ **הוספת המילה "לנו" בברכה:** עוד נחלקו הראשונים- האם יש לומר "והתיר לנו את הנשואות..." או שמא יש להוסיף את מילת "הנשואות לנו":

- **ר"ן, ר"ת**- יוסיף מילת "לנו" שלא יבואו עמי הארץ לטעות ולחשוב שהנשואות מותרות לכל העולם, אלא רק "לנו"- כל אחד ואשתו הנשואה לו, וכ"פ השו"ע.
- **טור**- גרס כגריסת הגמרא- שלא הזכירה את מילת "לנו". וכ"פ הרמ"א.

❖ "על ידי חופה בקידושין/וקידושין:

- **עיטור**- בקידושין. וכ"כ בשו"ע.
- **טור**- וקידושין, וכ"כ הרמ"א.

²⁷² דהיינו שמברך הברכה ואחרי כן מקדש את האשה כגון ע"י טבעת וכד'.

²⁷³ **ברכת האירוסין כשהחתן חרש**- הפוסקים דנו במקרה שהחתן הוא חרש האם שייך לברך את ברכת אירוסין:

- **נוב"י**- עיקר הברכה תוקנה לחתן, והמברך עבורו מתכווין להוציאו, אך אם אינו שומע- אינו יכול לצאת א"כ- אך יברכו עבורו?
- **שו"ת בית שלמה**- אם הכלה פיקחת יש לברך כי גם לה יש חלק בברכה ומכווין המברך להוציא אותה ידי חלקה.].
- **לדינא כתב ב"ביע אומר"**(ח"ז, אבן העזר, סימן יז', אות ב')- אין לברך ברכת האירוסין בכה"ג מכיוון שהיו ספק ברכות לקולא. אך הוסיף שם ששבע ברכות לכ"ע יש לברכם גם בנישואי חרש וחרשת מכיוון שהם שבח ותפילה להשי"ת בעד החתן, הכלה וישראל.

²⁷⁴ מקור הדין הוא ברמב"ם בהלכות אישות, פ"ג, הל"ד:

"...זו היא ברכת אירוסין, ונהגו העם להסדיר ברכה זו על כוס של יין או של שער, אם יש שם יין מברך על היין תחלה ואחר כך מברך ברכת אירוסין ואחר כך מקדש, ואם אין שם לא יין ולא שער מברך אותה בפני עצמה".

האם המברך עצמו צריך לטעום מהיין: הרמב"ם בתשובותיו(תרצ"ד, סימן ו') כתב שהמברך צריך לטעום מהיין כדי שלא תהיה ברכתו לבטלה. אולם יש מהראשונים שכתבו(ר"ץ גיאת, ר"ן) שאין המברך טועם כלל.

שורש המחלוקת- האם המברך טועם: בשו"ת "ביע אומר"(ח"ה, אה"ע, סימן י', אות ו'-ז') כתב הטעם שהמחייבים לטעום סוברים שברכת הגפן היא ברכת הנהנין שצריך המברך להנות אחר ברכתו ממה שמברך עליו. אך הסוברים שאינו צריך לטעום סברי שאמנם בד"כ היא ברכת הנהנין אך כאן היא באה אגב החיוב של ברכת האירוסין ואין כוונת המברך להנות אלא לברך ברכת האירוסין כפי שתיקנו, לכן אינו חייב לטעום ולהנות.

שתיית הרב המקדש מכוס היין אחר הרכה- הלכה למעשה:

- **למנהג רוב עדות אשכנז**- אין המברך שותה, אלא מטעימים לחתן ולכלה.

סעיף ג' - מי שלא בירך ברכת האירוסין בשעה שקידש:

שו"ע - "אם לא בירך ברכת אירוסין בשעה שקידש, לא יברך אותה בשעת נשואין²⁷⁵".
רמ"א - "וי"א דמברכין אותה בשעת הנשואין (מרדכי פ"ק דכתובות), וכן נוהגין. אפילו קדש אשה מזמן ארוך, מברכין ברכת אירוסין תחת החופה. וי"א דחוזר ומקדש אותה תחת החופה, כדי שיהיו הקידושין סמוכין לברכה (ריב"ש סי' פ"ב). ועיין לקמן סימן ל"ו. ואם בירך כבר ברכת אירוסין בשעת קידושין הראשונים, י"א דחוזרים ומברכים תחת החופה בלא הזכרת שם, משום הרואים, (שם בריב"ש לענין המקדש ע"י שליח), וכן נ"ל²⁷⁶".

סעיף ד' - ברכת האירוסין בעשרה:

שו"ע - "ברכת אירוסין צריכים עשרה, לכתחלה²⁷⁷".

• **אבל למנהג עדות המזרח** - המברך טועם ואח"כ נותן לחתן לטעום ואז נותן לאם הכלה שתתן לכלה לטעום.

כתב שם - שיטעם הרב המקדש שמברך ברכה זו מעט ואז יתן לחתן ולכלה.

כמה צריך לשנות החתן מכוס היין: בד"ן זה נחלקו האחרונים - **"באר שבע"** כתב שחייב לשנות רביעית כדי שיכול לברך, אבל רוב האחרונים (כנה"ג ועוד) סברי שלמעשה סגי בטעימה בלבד.

מי שקידש אשה ולא בירך - האם חוזר ומברך אחרי הקידושין:²⁷⁵

שין זה נידון לעיל בסע' א' **הערה** x שם תלינו הדבר במחלוקת הרמב"ם והרא"ש מה גדר ברכת האירוסין. לפי הרמב"ם ברכה זו הינה ברכת המצוות ולכן יש לברך אותה עובר לעשיית המצווה, ואם שכח וקידש ולא בירך - לא ישוב ויברך מכיוון שהיו ברכה לבטלה כי כבר קיים המצווה, וכן פסק כאן בשו"ע ע"פ שיטה זו.

אבל **הרא"ש שם כתב** שברכה זו הינה ברכת השבח וכיוון שכל מברכין אותה אחרי עשיית המעשה - שלא תחזור בה האשה ונמצא מברך לבטלה. וכאן **בב"י הביא בשם הרא"ש שכתב** שדמי למי שאכל לחם ולא בירך עליו - שיכול לברך כל זמן שלא נתעכל **במעיים כי עדיין מודה ומשבע על מה שניתן לו** - וה"ה הכי שיכול לברך אחרי כן כל זמן שלא נגמרה החופה לגמרי. **וכ"פ הרמ"א** **ועפ"ז כתב הריב"ש** שלישיטת הרא"ש טוב לחזור ולקדש את האשה תחת החופה כדי שתהא ברכת האירוסין שמברך סמוכה לקידושין. **ולענ"ד דמי למה שכתבו הפוסקים** שמי שאכל לחם ולא בירך ברכה מ"ז שיכול לברך כל שלא נתעכל, **וטוב שיכניס פרוסת לחם עכשיו לפיו קודם שיברך כדי להסמיך את הברכה לאכילה.**

ועפ"ז כתב הרמ"א כאן - שי"א שחוזר ומקדש אותה תחת החופה כדי שיהיו הקידושין סמוכין לברכה, היינו כריב"ש. ואין בעיה בכך שחוזר ומקדש שהרי זה סו"ס מעשה סמלי שעושה.

²⁷⁶ **גם אם ברך וקידש כראוי - טוב לחזור ולעשות מעשה קידושין בחופה:** **ועוד כתב הריב"ש** שמ"מ גם אם קידשה ובירך לפני כן כד"ן - צריך לחזור ולקדש בסמוך לחופה מפני הרואים שלא יאמרו - מדוע לא קידש את האשה. **והסביר הח"מ (ה')** שהיינו במקום שרגילים לקדש ולהנשא בסמיכות וא"כ שם תתעורר דעת הרואים מדוע לא עשה כן.

האם ברכת האירוסין צריכה עשרה?²⁷⁷

ברכת הנישואין צריכה עשרה: הגמ' בכתובות דף ז' אומרת שברכת חתנים (=7 הברכות הנאמרות בחופה כחלק מהנישואין) **צריכה עשרה**. דהיינו שבחופה יהיו עשרה נוכחים שישמעו הברכות ויענו אמן.

הגמ' מביאה מחוקת מנין לומדים שברכת חתנים צריכה עשרה:

- **רב נחמן** - למד מבוטא שאסף עשרה אנשים "מזקני העיר ויאמר שבו פה" כדי שיהיו נוכחים במעשי הנישואין שנשא את רות. והרי מן הדין סגי בשני עדים כדי לקדש ולשאת, אם כן מדוע כינס בוטא עשרה? התשובה היא שבגלל שמדובר בברכה חשובה שהיא דבר שבקדושה - טעונה היא גם עשרה.
- **ר' אבהו** - לומד מן הפסוק "במקהלות ברכו אלוקים ה' ממקור ישראל" - ברכת הנישואין היא על עסקי מקור והיינו פריה ורביה, ועליה נאמר שצריך לברכה "במקהלות" = בקהל שהוא עשרה.

סימן מב' - אין מקדשין אלא לרצון האשה ובפני שני עדים:**סעיף א' - אין האשה מקודשת אלא לרצונה:**

שו"ע - "אין האשה מקודשת אלא לרצונה. והמקדש אשה בעל כרחא, אינה מקודשת"²⁷⁸. אבל האיש שאנסוהו עד שקידש בעל כרחו, הרי זו מקודשת, וי"א שאינה מקודשת, הילכך הוה ליה ספק²⁷⁹."

רמ"א - "אמרה תחלה: קדשיני, וזרק קדושין לתוך חיקה ואמר לה: הרי את מקודשת לי, וניערה בגדיה תוך כדי דיבור להשליך ממנה הקדושין, ואומרת שלא כיוונה מתחלה רק לשחוק בעלמא, אפילו הכי הוי מקודשת"²⁸⁰

האם ברכת האירוסין כברכת הנישואין: עד כאן למדנו על ברכת הנישואין, אך האם הוא הדין לברכת האירוסין?

- **שאלות דרב אחאי גאון -** אף ברכת האירוסין נחשבת עסקי מקור ולכן אין לברכה אלא בעשרה אנשים.
- **ר' שמואל הנגיד -** לא צריך עשרה לברכת האירוסין מכיוון שלא חשיב עסקי מקור שהרי אף לאחר האירוסין הם אסורים זה בזה.

הכרעת ההלכה: הרא"ש כתב להכריע כשיטת רב אחאי גאון כי מהגמ' בכתובות משמע שבועז אסף את העשרה גם לברכת האירוסין. וכן פסק לדינא השו"ע - לכתחילה צריך עשרה גם בברכת האירוסין אבל בדיעבד אם היו נוכחים בקידושין רק שני עדים - אין זה מעכב.

²⁷⁸ **האשה מתקדשת רק מדעתה:** בקידושין ב' - האשה מתקדשת רק מדעתה, והטעם ממה שכתוב "ויצאה והיתה..." - משמע מדעתה.

עבר וקידש אשה בעל כרחא: נחלקו בכך האמוראים במסכת ב"ב דף מח':

- **אמימר -** הקידושין חלים.
 - **מר בר רב אשי -** אף שמהתורה הקידושין חלים - חכמים עקרו אותם למפרע כיוון שעשה מעשה שלא כהוגן וקידשה בע"כ אנו מפקיעים את הקידושין כלא היו. וכ"פ הרי"ף, רא"ש, רמב"ם. וכן נפסק בשו"ע.
- ²⁷⁹ **איש שאנסוהו לקדש בעל כרחו:** הראשונים נחלקו מה הדין בגבר שהכריחו אותו לקדש אשה - האם יש כאן קידושין או לא:

- **רי"ף, עיטור -** אין קידושיו קידושין, כיוון שאין כאן את רצונה.
- **רמב"ם -** כן מקודשת אע"פ שהיה בעל כרחו, והסביר הרב המגיד שהטעם לכך הוא מכיוון שהאיש יכול לגרש את האשה בע"כ אז לא הפקיעו הקידושין - כי בלאו הכי הוא יכול "לפרקם", אבל האשה שאינה יכולה להפקיע את עצמה אלא מרצון בעלה - אינה מקודשת אם עשו את זה בעל כרחא.
- ❖ **השפעת חדר"ג על שיטת הרמב"ם:** רבינו גרשום תיקן שלא לגרש אשה בעל כרחא. לפיכך יוצא שסברתו של הרמב"ם ע"פ המ"מ אינה עומדת כי גם האיש לא יכול לגרשה בעל כרחא וממילא יוצא שגם הבעל שאנסו אותו לקדש בע"כ - לא יהיו קידושין גם לרמב"ם - כיוון שנפל הטעם, שהרי הבעל לא יכול לגרש אותה בע"כ. ומצד שני - יתכן ובמקרה כזה כלל לא עומד חדר"ג והיינו שבזה הוא לא גזר כי האיש קידשה מאונס ובכה"ג כן יכול הבעל לגרש אותה גם בזה"ז וממילא כן חלים קידושין שלו מאונס.

וכתב השו"ע את שתי הדעות, והעלה למעשה - שהיו ספק מקודשת כי יש מחלוקת בין השיטות.

- ❖ **משודך שהתחייב עצמו למשודכתו בחרם וקנס(פת"ש, ב') -** רשאים מנהיגי הקהילה לכפות עליו לקדשה, ואין בזה כל חשש - כיוון שהוא התחייב לכך דמי למכר שהתחייב למכור שמצינו שכופין אותו משום דניחא ליה בכך.
- ❖ **המקדש את האשה כשהוא מתנמנם -** כתבו בב"י ובב"ש - שמקודשת, כי מצינו כמה פעמים בהלכה שהמתנמנם אינו כישן.

²⁸⁰ **מדוע אם עשתה מעשה המורה שאינה רוצה בקידושין (כגון שזרקה מה שנתן לה) - היא מקודשת:**

מדובר כאן במקרה שהאשה אמרה לו לקדש אותה ואז הוא עשה מעשה קידושין ונתן לה שווה כסף ביד תוך כדי שהוא אומר הרי את מקודשת לי ואז היא ניערה את החפץ, שהגיעה לה, במין תנועה שמלמדת שאינה רוצה בקידושין - היא מקודשת!!
 מדוע? הרי מיד היא עשתה מעשה שמורה שהיא אינה רוצה?

(תשובת מוהר"ם סוף ספר נשים). ואין הולכים בענין קידושין אחר אומדנות²⁸¹ והוכחות המוכיחות שלא כיוונה לשם קדושין²⁸² (שם). לקח יד האשה בחזקה שלא ברצונה וקידש, והיא לא זרקה הקדושין, הוי מקודשת. אף על פי שמתחלה באונס היה, ונתן לה סתם ולא אמר לה כלום, הואיל ובתחלה דבר עמה מקדושין²⁸³ (הגהות מרדכי סוף גיט ין). היה חייב לה מעות ואמרה לו: תן לי מעותי, וכאשר התחיל ליתן אמר לה: הרי את מקודשת לי, וזרקה היא המעות מידה, אינן קידושין (טור בשם תשובת הרא"ש).

סעיף ב' - המקדש בפני עד אחד בלבד:

שו"ע - "המקדש שלא בעדים, ואפילו בעד אחד, אינם קדושין. ואפילו שניהם מודים בדבר ואפילו קדשה בפני עד אחד ואחר כך קידשה בפני עד אחר, זה שלא בפני זה, אינה מקודשת"²⁸⁴.

ת: גדר מיוחד עשו בקידושין משום חומרא של א"א ש"תוך כדי דיבור **לאו** כדיבור דמי", והיינו שאע"פ שבד"כ כן אומרים תוך כדי דיבור כדיבור דמי - בקידושין החמירו מאוד ולכן אם רצתה והסכימה להתקדש לא נותנים לה את האפשרות לחזור בה אחרי שכבר אמר לה.

והיינו שסתם כך יכולה לסרב למעשה קידושין, אבל כיוון שגילתה דעתה מקודם לכן שהיא רוצה (שהרי היא ביקשה ממנו) - אז החמירו שלא יכולה לחזור בה מכך אחרי שכבר קידש אותה.

281 **תורה בין שתי כתות עדים: מה הדין במקרה ששני עדים אומרים שנתקדשה מרצון ושנים אומרים שנתקדשה מאונס(פת"ש, א')**

- **הרד"ב** - היא מקודשת מתורת ודאי כי יש כאן ס"ס - ספק אם נתקדשה לרצון או לא, וגם אם היה מאונס - ספק אם היה מאונס גמור.
- **שער המלך** - כתב לפקפק בכך.

282 **בקידושין אין הולכים אחר אומדנא:** והיינו שאם אומרת בתחילה שלא באמת התכוונה להתקדש - לא שומעים לה כי בקידושין בשל חומרתם לא הולכים בטר אומד דעתה.

283 כמו שראינו לעיל **בסע' כ"ז** - שצריך לקדשה בדיבור עם נתינת הכסף או שוויו, אבל אם דיברו לפני כן מענייני קידושין - נחשב כאומר לה התקדשי לי בשווה כסף זה.

284 **המקדש בעד אחד** - מן התורה אין האשה מתקדשת אלא בשני עדים. השאלה היא מה הדין במקרה שנתקדשה ע"י עד אחד - האם בכלל לא נחשב לקידושין ואין לחוש לכך כלל, או שאע"פ שמן הדין צריך שני עדים מ"מ יש לחוש לאותו עד אחד שנתקדשה מולו ולהצריכה גט מספק. **בשאלה זו נחלקו בגמ' בקידושין סה':**

- **רב כהנא** - המקדש את האשה בפני עד אחד - אין חוששים לקידושין כלל ואינה צריכה גט אפילו מספק, מכיוון שאין דבר שבערוה פחות משנים.
- **רב פפא** - המקדש את האשה בעד אחד - יש לחוש לקידושין מכיוון שעד אחד נאמן בדיני ממונות לחייב שבועה, ואם כן הוא נאמן במקצת גם לענייני קידושין והיא מקודשת מספק שחייב לתת לה גט.

שורש המחלוקת: נראה לומר ששורש המחלוקת הוא האם החיסרון בעד אחד הוא חיסרון עצמי בגדרי עדות - שכלל אין תוקף למעשה הקידושין ללא שני עדים, או שמא יש חסרון בנאמנות של עד אחד ולא סמכו עליו בעניין בירור המציאות, אבל בכל זאת יש לחוש לדבריו.

הראשונים נחלקו כמי ההלכה:

- **רוב הראשונים(רי"ף, רמב"ם, רא"ש, רשב"א) - פסקו כרב כהנא** שאין חשש לקידושין כלל בעד אחד.
 - **הרא"ם, סמ"ג ועוד** - הלכה כרב פפא, ויש חשש לקידושין וצריכה לקבל ממנו גט.
- וכתב התשב"ץ על דברי הסמ"ג** - שמה שחוששים לקידושין בכה"ג וצריכה גט מספק, היינו דווקא כשהאיש והאשה מודים לעדות העד. אך אם הם מכחישים אותו אין לחוש לו כלל.

פסיקת ההלכה:

הגה: "ויש מחמירים אם מקדש לפני עד אחד (טור בשם סמ"ג) אם שניהם מודים; אבל אם אחד מכחיש העד, אין לחוש (כך מפרש הרשב"ץ לדעת הסמ"ג). ובמקום עיגון ודוחק, יש לסמוך אדברי המקילין²⁸⁵. ואין חילוק בין אומר העד שנתקדשה לפניו לבד, או שאומר שנתקדשה לפני שנים והוא לבד ראה, והאחרים אומרים שלא ראו²⁸⁶ (ביי וכן משמע בתשובת הרשב"א). וכן אם קידש לפני שנים, והאחד מהם קרוב, הוי כמקדש לפני עד אחד²⁸⁷. ועי' לקמן סימן מ"ז סעיף ג'²⁸⁸.

סעיף ג' - שיראו המתקדשים את העדים:

שו"ע - "צריך²⁸⁹ שיראו המקדש והמתקדשת את העדים²⁹⁰, אבל אם ראו אותם שנים מהחלון והם רואים ואינם נראים לו או לה, אינה צריכה ממנו גט²⁹¹".

- **השו"ע פסק כרוב הראשונים לקולא - שאין חוששים כלל לקידושין.**
 - **הרמ"א הביא את שיטת הסמ"ג כ"יש מחמירים" ואולם כתב שאפשר להקל בשעת הדחק או במקום עיגון. הרמ"א הביא בדברי הסמ"ג את דברי הרשב"ץ שרק אם שני הצדדים מסכימים לדברי העד - יש לחוש לדבריו.**
 - **מאחרונים זמנינו כתבו (יבי"א, ח"ו, אבן העזר, סימן ו', אות ב' ועוד) - שלהלכה חוששים כרמ"א שקידושי עד אחד מצריכים גט מספק.**
- ²⁸⁵ עיין הערה קודמת.
- ²⁸⁶ **הסבר:** גם אם העד מעיד ואומר שנתקדש בפניו ובפני חבריו - לא חשיב שני עדים ועדיין עומדת המחלוקת הנ"ל - מה דין קידושין בעד אחד.
- ²⁸⁷ **דינים נוספים שהובאו באחרונים:**
- **שני עדים שאחד מהם פסול: כתב הבאר היטב (ח') בשם המהר"ם פדאוה -** אע"פ שלמדנו כאן שאם אחד העדים קרוב - העד השני נשאר בכשרותו, מ"מ - **אם אחד העדים פסול - העד השני גם כן נפסל עמו, ואפילו אם לא ידע על פסולו של הראשון.** במקרה כזה האשה לא תהיה מקודשת כלל, גם לשיטת הסמ"ג כי נחשב כאילו לא היו שם עדים בכלל. "פסול" נחשב שיש בין שני העדים צירוף הפוסל המתבאר בחו"מ סימן לו' ולקמן סעי' ד'.
 - **קידשה בפני שני נשים: כתב בבאר היטב (ה') בשם הרשב"ץ -** שבכה"ג לכ"ע אינה מקודשת כלל.
 - **עד שהעיד שהיה איתו עוד אחד ואחד מבני הזוג מסכים לכך: כתב בבאר היטב (ז')** שבמקרה כזה **לכ"ע** האשה צריכה גט מכיוון שההודאה של אחד מבני הזוג אוסרת אותו מכיוון ש"שו"א אנפשיה חתיכא דאיסורא" וחייבים גט מספק.
 - **כשאחד הצדדים אומר שלא היו דברים מעולם:** דהיינו שעד שאומר שנתקדשו לפניו אינו נאמן - הסכימו האחרונים שהמכחיש אינו צריך לחוש, אבל מי שמודה צריך לחוש, כאמור לעיל, משום ששו"א אנפשיה חתיכא דאיסורא.
 - **עד מפי עד (באר היטב, שם) -** אם יש עד אחד שמעיד שראה את הקידושין, ועד אחר מעיד ששמע מפי אדם אחר שגם הוא היה עד - הרי הם מצטרפים והיא מקודשת.
- ²⁸⁸ **סיכום הסעיף -** האשה מתקדשת בשני עדים. בעד אחד נחלקו האמוראים האם יש לחוש לגט, לרב נחמן לא, לרב פפא כן. רוב הראשונים פסקו כרב נחמן וכ"פ בשו"ע, אך הרמ"א חשש לשיטת רב פפא המחמירה (ודווקא בהודו שני הצדדים שהתקדשו בפניו) מלבד שעת הדחק ובמקום עיגון. האחרונים הביאו מקרים נוספים בהם יש או אין לחוש לקידושין.
- ²⁸⁹ **הצורך בראיית העדים בדיני ממונות:** כתב ה"ב"ש (ט') - בדיני ממונות אין צורך שיראו בעלי הדין את העדים, כיוון ששם המעשה קיים גם בלי העדים, הם אינם "עדי חלות", והצורך בעדות הוא רק למקרה שתיפול מחלוקת בין הצדדים.
- ²⁹⁰ **מדוע צריך שיראו את העדים:** דין זה הוא דין דרבנן שאין האשה מתקדשת בשני עדים אלא כאלו שראו אותם האיש והאשה המתקדשים. השאלה היא **מדוע הצריכו שיראו את העדים?**
- **רמ"א ע"פ מהר"ם פדאוה -** כאשר המקדש והמתקדשת לא ראו את העדים זה סימן שלא התכוונו לשם קידושין, אבל אם ברור שהתכוונו לקידושין (כגון שידעו שיש עדים אך לא ראו אותם) - הוי קידושין.

רמ"א- "ואפילו שמעו העדים שאמרה שמקבלת לקדושין, יכולה לומר: יודעת הייתי שאין קדושין בלא עדים וכוונתי לשחוק בו"²⁹² (ריב"ש סימן רס"ו). ודוקא שאומרת שכיוונה לשחוק בעלמא, אבל אם מכחשת שקבלה כלום, והעדים מעידים שקבלה, שוב אינה נאמנת לומר: לשחוק כוונתי, והוי קדושין²⁹³ (מהר"ם פאדוואה סימן ל"ב)".

סעיף ד'- ייחוד העדים ושיראו את נתינת הטבעת:

שו"ע- "קידש בפני עדים, אפילו לא אמר: אתם עדים, מקודשת"²⁹⁴.

- **ח"מ(ח')**- כשלא ראו את העדים- אגן סהדי שהאשה לא קיבלה לשם קידושין. דהיינו העדים צריכים לדעת שהיא מקבלת לשם קידושין, ובמקרה שהצדדים לא רואים את העדים אז העדים חושבים שבדאי היא לא קיבלה לשם קידושין והוי כקידושין בלא עדים.
 - **מהרי"ט(חידושי על קידושין דף מג')**- התורה הפקיעה קידושין כאלו שלא ראו את העדים מכיון שצריך כוונה מצד המקדש והמתקדשת לעדים מסויימים.
- נפק"מ מס'1(ב"ש, יא')**: כאשר היו קידושין בפני עדים פסולים והאיש והאשה לא ידעו על זה והתחתנו, והיו עדים אחרים שראו מרחוק את מעשה הקידושין, אך האיש והאשה לא ראו אותם:
- **לפי המהר"ם פדאוה-** הזוג חשב שהוא מתקדש כדין ולכך כיוון, ולכן מצידו יש קידושין ואע"פ שהעדים בוטלו- כיוון שיש עדים אחרים זה מועיל כי הכוונה של הזוג כן הייתה טובה(כי לא ידעו שהעדים הראשונים יפסלו).
 - **לפי הח"מ** היא מקודשת מכיוון שהזוג חשב שהוא מתקדש בפני עדים כשרים, והעדים שהתחבאו ידעו שלשם כך מכיוון הזוג, כי הזוג חשב שהעדים שליידו כשרים סימן שהתכווין להתחתן.
 - **אבל לטעם המהרי"ט-** יש גדר של הפקעת הנישואין וכלל אין כאן נישואין אפילו שהיו עדים מרחוק- מכיוון שהזוג צריך לכיוון ולדעת מי הם עדי, וכיוון שחשבו שראובן ושמעון הם העדים ואז הם נמצאו פסולים- לא מועילה עדותם של שנים אחרים, כי אליהם כלל לא כיוונו הזוג שהתחתן.
- מה הדין אם לא ראו אבל ידעו שיש עדים(באר היטב, ט')**: במקרה כזה שידעו שיש עדים רק שלא ראו אותם נראה שלכ"ע היא מקודשת מכיוון שהם התקדשו על דעת זה שיש עדים והם יודעים שיש עדים- אז יש כוונה לשם קידושין(מהר"ם פדאוה). גם לפי הח"מ כיוון שידעו שיש עדים הם התכוונו לכך(ובהנחה שהעדים ידעו שהם יודעים עליהם ורק לא ראו אותם). וגם לטעם המהרי"ט- כיוון שידעו שיש עדים נחשב כאילו ראו אותם והתכוונו שהם יהיו העדים שלהם ולכן חלים הקידושין.
- ²⁹¹ **אין קידושין אלא כשראו המתקדשים את העדים: מקור הדין ברשב"א והטעם הוא** מכיוון שידעו בני הזוג שאין מתקדשים בלא עדים ואם לא ראו את העדים אזי אנו אומרים שהם לא מתכוונים לשם קידושין, כיון שהם יודעים שאין קידושין בלא עדים. וע' הערה קודמת ביתר פירוט.
- ²⁹² על פי שהסברנו- שכיוון שהמתקדשים לא רואים את העדים אינם מכוונים לקידושין- הרי שאפילו אם העדים אומרים ששמעו שהיא הסכימה להתקדש- אין בכך כלום כי יכולה לטעון שרצתה רק לשחק באיש הזה ולא להתחתן.
- ²⁹³ **אשה המכחשת עדים שלא ראתה- האם יש כאן קידושין: הרמ"א כתב בשם מהר"ם פדאוה** שאם האשה מכחישה את העדים שלא ראתה ואומרת שכלל לא הסכימה להתקדש- היא מקודשת, כי כל כוחה הוא רק לומר שהסכימה לקידושין משחוק, אבל לא לומר שכלל לא אמרה כלום, שהרי הם מעידים כנגדה.
- אבל הח"מ(ח')** והמהרי"ט **כתבו** שאין הדין כן, אלא כל שלא היו עדים בפניה אינה מקודשת- כמו ששמע מפשט השו"ע- שכל שלא התקדשו בפני עדים- אינה מקודשת.
- ²⁹⁴ **אין חובה לייחד עדי הקידושין: קידושין מג', א'-** המקדש את האשה בפני שני עדים כשרים- הקידושין תופסים גם אם לא אמר להם "אתם עדי". שכל מה שצריך לייחד עדים זה בעדי הודאה(=שמעידים שהודה ראובן שחייב לשמעון חוב) אבל בקידושין אין חובה לייחדם.

בעיה הלכתית הנוצרת כשלא מייחד את העדים: אע"פ שמן הדין אין הכרח לייחד את העדים, הרי שעלולה להיווצר בעיה גדולה שתפסול את הקידושין אם לא ייחד את העדים: **במשנה במכות ו' למדנו עדים המעידים ונמצא שאחד מהם קרוב או פסול- בטלה**

רמ"א- "ואפילו ייחד עדים, יכולים אחרים שראו המעשה להעיד²⁹⁵ (ריב"ש סי' תע"ט) וצריכים העדים לראות הנתינה ממש לידה או לרשותה, אבל אם לא ראו הנתינה ממש לידה, אף על פי ששמעו שאמר: התקדשי לי בחפץ פלוני, ואחר כך יצא מתחת ידה, אינן קידושין עד שיראו הנתינה ממש (תשובת רשב"א סי' תשי"פ). ואין הולכין בזה אחר אומדנות והוכחות²⁹⁶.

עדות כולן. וקשה מכך מאוד- מכיוון שבל חתונה וחתונה מצויים בין הקהל הרבה קרובי משפחה ואם נאמר שהם מצטרפים כעדים לעדות הקידושין- הרי שיש לנו קרובים בין העדים והעדות כולה בטלה ואין כאן קידושין!?

על כך יש לתרץ: דבר ראשון- יש מחל" ראשונים גדולה מתי נחשב אדם שראה משהו כעד שמצטרף לעדות:

- **לפי תוס' ורא"ש-** אין העד מצטרף א"כ העיד בב"ד, ולכן אפילו אם יש קרובים בקהל- כל שאינם באים להעיד בב"ד אינם מצטרפים לעדות ואינם פוסלים אותה.
 - **אבל לרש"י, רשב"ם, רמב"ם-** כל שראה יכול להצטרף לעדות והכל תלוי בכוננתו- אם כיוון להעיד- אזי כבר נחשב כמצטרף לעדות ופסול את כולם. **וכ"פ השו"ע בחו"מ, סימן לו'.**
 - **לשיטת הרי"ף-** אם לא ידע העד הכשר בפסולו של הפסול- אינו נפסל.
- אם כן,** לשיטת תוס' ורא"ש לא קשה- כי אותו קרוב מן הקהל לא יבוא להעיד בב"ד ולא יצטרף לעדות והיא לא תתבטל, אבל לסייעת הרמב"ם והשו"ע שפסק כמותם יש לחוש שמא אחד מן הקרובים המצויים בקהל יכוון להעיד עדות על קידושיהן ובכך יפסול את כל העדים שם ולא יהיו קידושין!?

על שאלה מציאותית זו נאמרו בראשונים שני תירוצים:

- **ריטב"א-** כדי לצאת מחשש זה צריך לייחד את העדים המסויימים בזמן הקידושין ולומר להם "אתם עדיי".
 - **רמב"ן ורשב"א-** אין לחוש שמא יכווין אחד מבני המשפחה בזמן החופה מכיוון שמן הסתם אינם מכוונים ואין רוצים בכך כי יפסלו הנישואים.
- לדינא כתב בפת"ש(יא')- שלכתח' צריך לייחד את העדים ולומר להם אתם עדיי, אבל בדיעבד אם לא ייחדם- מקודשת, כל שהיו שם שני עדים כשרים ששמעו, ואפילו אם הם לא כיוונו להעיד- כיוון שהיו שם- מקודשת ואפילו אם לא התכוונו להעיד בשעת הקידושין.

²⁹⁵ חתן שייחד עדים ונמצא אחד מהם פסול- האם יכולים לסמוך על עדים אחרים שהיו בחופה: שהרי הוא ייחד את שני העדים ואם כן יש לדון האם יוכל לסמוך על עדים אחרים שלא ייחד אותם כדי שהם יהיו עדי הקידושין, מכיוון שאחד מן העדים שהוא ייחד נמצא פסול?

- **ריב"ש-אע"פ** שהוא ייחד- יכול הוא לסמוך על עדים אחרים, מכיוון שדעת החתן והכלה הייתה על עדים כשרים שיעידו ויקיימו את קידושיהם. **וכ"פ הרמ"א, וכ"כ החת"ס.**
- **אולם בשו"ת מהר"י וייל-** חלק וכתב שאם ייחד עדים כבר לא יכול לסמוך על אנשים אחרים שהיו וראו באותו מקום מכיוון שייחוד העדים אומר שרוצה רק בהם ולא נתן דעתו על אחרים. **וכ"פ בשו"ת בית דוד וביב"א(אהע"ז, ח"ח, סימן ג', אותיות- ג'ה')**.

²⁹⁶ צריכים העדים לראות את הנתינה:

- מקור הדין בשו"ת הרשב"א שנשאל שם על עדים שעמדו מאחורי גדר בית אחד ושמעו שאמר ראובן ללאה התקדשי לי באתרוג אבל לא ראו את הנתינה ממש- שאינה מקודשת אפילו אם ראו אחרי כן את האתרוג בידה.
- והמרדכי כתב בשם הרא"ם שאפילו אם אחד העדים לא ראה את הנתינה ממש- אין לבטל את הקידושין, כי עד שראה דבר המוכיח- יכול להעיד כאילו ראה את גוף המעשה. כמו שלמדנו ש"הן הן עדי ייחוד הן עדי ביאה"- שאם ראו את הייחוד יכולים להעיד על הביאה

ובפוסקים נחלקו אם המרדכי חולק או מודה לרשב"א-

- **מהדרכי משה ודברי הרמ"א כאן משמע-** שהמרדכי חולק על הרשב"א והלכה כרשב"א שרק ראייה ממש מהני, שכן הרמ"א כתב שלא מהני בכך שום אומדנות והוכחות.

מי שקידש דרך חור שבכותל, כגון שאחת פשטה ידה דרך חור ובא אחד ונתן לה קדושין, והחור צר ואי אפשר לראות אותה בשעת קדושין, והיא אומרת שלא שמעה שקדשה, נאמנת במגו שיכולה לומר שלא היתה ידה רק יד אחרת²⁹⁷ (רשב"א אלף קע"ט), ובלבד שלא יהיו עדים המכחישים אותה. כל עדות שלא נחקר בבית דין, לא מקרי עדות לענין קדושין (כן משמע במרדכי ריש אחד דיני ממונות). ולכן אפילו אמרו עדים חוץ לבית דין שנתקדשה, יכולים לחזור בהם בבית דין לומר: לא נתקדשה. וכן להפך, (תשובת הרשב"א הובאה בב"י). עדי קדושין אינם צריכים דרישה וחקירה, אם לא בדבר שנראה שיש בו רמאות²⁹⁸ (רשב"א אל"ף ר"ן /ר"ט). מצאו כתוב בטר: פלוני קידש פלונית, ועדים חתומים בו, כל זמן שאין השטר מקויים, אין לחוש לקדושין (הגהות מרדכי דקדושין). ודלא כיש מי שמחמיר בדבר²⁹⁹ (מהרי"ק שורש ע"ד).

סעיף ה' - המקדש בפני עדים הפסולים מדאו' / מדרבנן³⁰⁰:

- **אבל בפת"ש (יב') חולק והביא בשם ספר המקנה - שגם הרשב"א יודה למרדכי בכה"ג, כי מה שהרשב"א התכוון שלא לסמוך על אומדנות והוכחות זה במקרה שאפשר שנתן לה את האתרוג במתנה ולא בתורת קידושין, אבל במקרה שאין מקום להסתפק אלא לרגע אחד ממש סילק העד את עינו ובכך פיספס את הנתניה - לכ"ע מקודשת כי יש כאן אומדנא דמוכח שקידשה ע"י טבעת זו, ובכך מודה גם הרשב"א.**
- **לפי זה יש מהאחרונים שכתבו (חוות יאיר, שו"ת "רב פעלים" ועוד) - שאמנם לכתח' צריכים העדים לראות הכל אך אם היו נוכחים בחתונה בפני רבים ולרגע הסיר העד מבט ולא ראה ממש את נתנית הטבעת - מ"מ סגי בהכי ומקודשת. שצריכים לשמוע הברכה כולה היטב: כתבו האחרונים שצריכים העדים לשמוע היטב ובשלמות את נוסח הקידושין מפי החתן. מי שקידש אשה דרך החור שבדלת וראו העדים רק את האצבע - האם מקודשת?²⁹⁷**
- **הרשב"א כתב שהאשה נאמנת לומר שהיא לא שמה את מילות הקידושין שהרי יש לה מיגו שיכולה לומר שזו בכל לא האצבע שלה. מתוך כך כתבו האחרונים - שאם אמרה שהיא שמעה היטב - היא מקודשת לו כי ראו העדים את הנתניה לאצבע שלה. אלא שנחלקו הפוסקים האם העדים צריכים להכיר את האשה כדי להעיד עליה או לא?**
 - **ח"מ (ט') - רק אם מכירים אותה.**
 - **ב"ש (ד') - אפילו אינם מכירים אותה.**
- **האם עדי קידושין צריכים דרישה וחקירה:** דהיינו, האם כדי שנאמין לעדים המעידים על אשה שנתקדשה לפלוני צריכים אנו לחקור אותם או שבסתמא נאמנים גם בלי חקירה?²⁹⁸
- **מחלוקת התנאים:** בסנהדרין לב' למדנו שמדין תורה אחד דיני נפשות ואחד דיני ממונות צריכים דרישה וחקירה, אלא שראו חכמים שזה נועל דלת בפני לווין ולכן קבעו חכמים שעדים בדיני ממונות אינם צריכים דרישה וחקירה. בגמ' ביבמות דף קכב': נחלקו התנאים - האם עדי קידושין צריכים דרישה וחקירה:
- **ר' עקיבא - אינם צריכים דרישה וחקירה מכיוון שהם דומים לדיני ממונות שלא צריכים, כי הנגזרת היוצאת מן העדות היא לענין כתובה שהיא דיני ממונות. וכ"פ הרשב"א והרמב"ם.**
- **ר' טרפון - כן צריכים דרישה וחקירה מכיוון שדומה דינם לדיני נפשות שכן הבא על אשת איש חייב מיתה.**
- **אם ניכר שיש רמאות -** במקרה שמדברי העדים נראה שיש רמאות כולם מודים שבכה"ג כן בעי דרישה וחקירה (סנהדרין לב').
- **אם רוצים העדים לאסור האשה על בעלה או שהאשה מכחישה אותם -** בכה"ג גם בעינן דרישה וחקירה - דהיינו זה חריג שבו כן הצרכנו דרישה וחקירה בעדי קידושין.
- **הלכה למעשה -** נראה שאין עדי קידושין צריכים דרישה וחקירה אלא אם יש חשש או ספק ביחס לעדותם ובכה"ג איירי ברמ"א כשכתב שצריכים דרישה וחקירה.
- **שיטת ה"ש מחמירים" -** הוא שיטת המהרי"ק הסובר שבכל גוונא מדאו' יש תוקף לשטר ולכן צריכה גט מספק.²⁹⁹
- **סיכום הנפק"מ העולות מן הסעיף בין המקדש מול עדים הפסולים מן התורה לעדים הפסולים מדרבנן:**³⁰⁰

1. **האם צריך גט:** בפסולי דאו' - לא. בפסולי דרבנן - כן, מספק.

שו"ע- "המקדש בפסולי עדות³⁰¹ דאורייתא, אינן קדושין. אבל בפסולי עדות דרבנן, או בעדים שהם ספק פסולי תורה, אם רוצה לכנוס חוזר ומקדש בעדים כשרים. ואם לא רצה לכנוס, צריכה גט מספק³⁰². ואפילו כפרה האשה

2. מה הדין אם נתקדשה בנתיים לאחר: בפסולי דאו' כלל אינה מקודשת לראשון ולכן הקידושין לשני הם כדין לגמרי, אבל בפסולי דרבנן היא ספק מקודשת לראשון ולכן גם ספק מקודשת לשני.

3. נתקדשה לאחר ונתגרשה ממנו- האם יכולה לשוב לראשון: אם העדים בקידושין עם הראשון היו פסולי דאו'- היא יכולה לשוב אליו כי כלל לא חשיבי קידושין, משא"כ אם היו פסולים מדרבנן כי חיישין למחזיר גרושתו.

³⁰¹ **מי הם פסולי עדות:** בגמ' בסנהדרין כו' נחלקו האמוראים מי פסול להעיד:

"אמר ר' נחמן- החשוד על העריות כשר לעדות. אמר רב ששת- עני מר[ענני אדוני] ארבעין בכתפיה[לוקה] וכשר?! אמר רבא- ומודה רב נחמן לעניין עדות אשה שהוא פסול".

סיכום השיטות:

- **רב נחמן-** רק רשע מחמת ממון פסול להעיד, אבל החשוד על העריות כשר להעיד. וכ"פ הרא"ש.
- **רב ששת- חולק-** שגם החשוד על העריות פסול להעיד. וכ"פ הרי"ף.

בעדות אשה מודה ר' נחמן- רבא שם בגמ' אמר שמודה שלעניין עדות אשה גם ר' נחמן מודה שהחשוד על העריות פסול להעיד שמכיוון שהוא חשוד בענייני עריות אינו נאמן להעיד אודות ענייני אישות באשה.

מחלוקת הראשונים- מה כוונת ר' נחמן שהחשוד על העריות כשר להעיד:

ר' נחמן הוזכר לעיל כמי שסובר החשוד על העריות כשר להעיד. הראשונים נחלקו מה הכוונה "חשוד על העריות" שאמר ר' נחמן שכשר להעיד. שאלה זו חשובה מאוד לענייננו כי על פיה נבין באיזה דרגת איסור מצוי עד החשוד על הערוע שהעיד על קידושין, כפי שיוסבר לקמן:

- **רש"י ורי"ף-** אפילו מי שבא על הערוה ממש כשר להעיד בסתם עדות, ורק לעניין עריות אסרונו משום שיצרו תוקפו.
- **תוס' ורא"ש-** מה שהתיר ר' נחמן למי שבא על הערוה להעיד זה רק בחשוד על העריות, אבל מי שמעידים עליו שבא על הערוה ממש- גם ר' נחמן מודה שהוא פסול להעיד.

היוצא משיטותיהם- האם פסול ערוה לעדות אשה הוא מדאו' או מדרבנן:

- **לשיטת רש"י והרי"ף-** יוצא שמדאו' מי שבא על הערוה נאמן לעדות אשה ורק לעניין עריות אסרו חכמים (מטעם מיוחד), אבל מעיקר הדין גם לכך הוא כשר להעיד. דהיינו הפסול שלו מדרבנן בלבד.
- **אבל לתוס' ורא"ש-** מדאו' לכ"ע מי שבא על הערוה אסור להעיד מהתורה, ומה שאמר ר' נחמן להתיר זה רק בחשוד על העריות והוא זה שאסרו חכמים שלא יעיד בעדות אשה. לפי כך יוצא שעד שבא על הערוה פסול מדאו' לכ"ע.

המקדש אשה כשאחד העדים פסול משום ערוה: מ"מ יוצא שלכ"ע אם העידו שני עדים על אדם שהוא בא על הערוה- הוא פסול לכ"ע להעיד מן התורה. מכיוון שהרי"ף פסק כרב ששת שהחשוד על העריות פסול להעיד, וכן לדברי הרא"ש שפסקו כרב נחמן- שזה רק לעניין שמועה שבא על הערוה, אבל במקרה שיש שני עדים שהוא בא על הערוה ממש- גם רב נחמן מודה שהוא פסול מדאו'.

ומצד שני- אם הוא רק חשוד על העריות לכ"ע זה רק פסול מדרבנן: לר' נחמן הוא פסול לעדות אשה רק מדרבנן כי מדאו' רק החשוד על הממון פסול, ולרב ששת גם החשוד על העריות שפסול להעיד מדאו' זה רק בבא ממש על הערוה ולא בחשוד בעלמא. ³⁰² **המקדש אשה בפסולי עדות מדרבנן- מחלוקת ראשונים האם מקודשת:** מי שקידש אשה בפסולי עדות מן התורה(כגון בעד

גזלן)- לכ"ע אין חוששין לקידושיו כלל, אבל במקדש אשה בפסול עדים מדרבנן- נחלקו הראשונים האם חוששין לקידושיו:

- **הרמב"ם כתב-** שחוששים לקידושיו, ולכן צריך או לתת לה גט מספק או לחזור ולקדשה אם רוצה להשאירה וכ"פ בשו"ע.
- **אבל בשו"ת הרשב"א כתב בשם הרי"ף,** וכ"כ בעל העיטור שכלל אין חוששים כאשר העדים פסולים מדרבנן ומותרת בלא גט, כי כל המקדש אדעתא דרבנן מקדש, ואם קבעו חכמים שהוא פסול לעדות מדרבנן- אזי הפקיעו קידושין שהתקדשו מול עד כזה ואינם חלים כלל.

ואמרה: לא קדשתני, כופין אותו ליתן גט. וכן דין כל קדושי ספק, אם רצה לכנוס חוזר ומקדש ודאי, ואם לא רצה לכנוס צריכה גט ממנו מספק, ואם עמד אחר וקידשה, הרי זו מקודשת לשני מספק, וצריכה גט משניהם, או מגרש ראשון ונושא שני; אבל לגרש שני ולכנוס ראשון, לא".

רמ"א - "החשוד על העריות, אף על פי שאין עדים שבא על הערוה, רק שחשוד בעלמא (תוספות והרא"ש), פסול לעדות אשה, בין לענין קדושין בין לענין גירושין (הרמב"ם). המקדש לפני פסולי עדות דאורייתא מכח רשעתן, כגון לפני אנוסים או שאר רשעים, י"א חיישין לקדושין, דלמא חזרו בתשובה (ר"י מינץ סי' י"א, וכ"כ בא"ח בשם רש"י). ויש מקילין (ב"י ומהר"ם פאדוואה סי' ל"ז)³⁰³. מיהו אלו האנוסים שהוצרכו להמיר מכת יראה, וא"א להם למלט על נפשם, ובצנעה מקיימים המצוות, הם כשרים לעדות (ריב"ש סי' י"א). י"א הא דאמרינן המקדש בפסולי עדות דרבנן חוששין לקידושין, היינו בקידושי דאורייתא, אבל בקידושי דרבנן ועדים פסולים מדרבנן, אין חוששין לקדושין כלל³⁰⁴ (בית יוסף בשם הרשב"ץ בתשובה)".

³⁰³ **המקדש בפני עדים "רשעים" (=הפסולים להעיד) - האם חוששים שמא הרהרו תשובה:**

למדנו לעיל שמי שמקדש בפני עדים שאינם כשרים - אין קידושין בכלל. אלא שמי ששב בתשובה יכול לשוב ולהעיד וממילא יש לשאול האם עלינו לחוש שמא העדים הרהרו בתשובה ומאותו רגע נחשבים לצדיקים ויכולים להעיד:

- הר"י מינץ - חשש שמא הרהרו תשובה ולכן כתב לחוש לקידושיו והצריך גט מספק.
- אולם המהר"ם פדאוה - לא חשש לכך וכתב שאינה מקודשת כלל

למעשה - הרמ"א הביא את שתי השיטות ומהרבה אחרונים נשמע לקולא כשיטת מהר"ם פדאוה שאין לחוש לקידושין אלו(ב"י, יב"א ועוד).

³⁰⁴ **המקדש עם פסולי עדות בקידושין התופסים מדרבנן:** הב"י כתב בשם הרשב"ץ שכל מה שאנו חוששים לקידושין בעדים הפסולים מדרבנן זה רק בקידושין רגילים שתוקפם מדאורייתא, אבל בקידושין שכל תוקפם הוא מדרבנן - כגון קידושי קטנה - בכך אין לחוש כלל ואין צריך גט.

המקדש מול עדים פסולים מדרבנן בקידושי כסף: ע"פ הדיון דלעיל הביא בפת"ש(כה") מחל"ב פוסקים האם מי שקידש אשה בקידושי כסף והעדים היו קרובי האם - האם חלו הקידושין:

צדדי הדיון - האם קידושי כסף דרבנן או דאורייתא, וכן שקרוב האם הוא רק פסול עדות מדרבנן:

- בשו"ת שב יעקב - כתב שאין לחוש לקידושין אלו כלל, כי קידושי כסף מדרבנן וכן העדים קרובי האם פסולים מדרבנן - ובתרי דרבנן לא חוששים.
- שו"ת רעק"א - יש לחוש בכה"ג לקידושין, כי קידושי כסף הם מן התורה וא"כ הוי עדים הפסולים מדרבנן בקידושין מן התורה שראינו לעיל בשם הרמב"ם שחוששים לקידושיו.

סימן נה' - דין הארוסה³⁰⁵:**סעיף א' - דין הארוסה:**

שו"ע - "הארוסה, אסורה לבעלה מדברי סופרים, כל זמן שהיא בבית אביה; והבא על ארוסתו בבית חמיו, מכין אותו מכת מרדות"³⁰⁶.

קידושין ונישואין - הקדמה³⁰⁵:

ברוב תפוצות ישראל היה נהוג שלא להתייחד בין האירוסין לנישואין, מכיוון שהחתן אסור לבוא על כלתו בזמן זה (מדרבנן), לפני שנכנס לחופה וברך את ברכות החופה, שכן "כלה בלא ברכה אסורה על בעלה כנדה". לעומת זאת, במחוז יהודה, נהוג היה לייחד את הכלה והחתן יחד, במטרה לגרום להם להתקרב זה אל זה, ואולי גם לגרום לה לקיים יחסי אישות לפני הנישואין הרשמיים, אם כי לפני כן קיימו את כל ההלכות הנדרשות להיתר יחסי אישות, ובירכו את ברכת הנישואין לפני המפגש הראשון. הסיבה לשוני במנהגים מוסבר על ידי הרב המאירי בכך, שבמחוז זה הייתה גזירה קשה מהמלך, שכל בתולה הנשאת עליה להבעל קודם להגמון, ובכך שהם ייחדו את החתן ואת הכלה לפני הנישואין, הם גרמו לשני דברים: היחסים הראשונים המשפיעים על הכלה יהיו עם החתן, ובנוסף, ההגמון שישמע שאינה בתולה, יעזוב אותה לנפשה.

זמן הנישואין: זמן הנישואין היה לעתים שנים מספר לאחר האירוסין, כך למשל מסופר אודות רב יוסף בנו של רבא: כאשר התארס עם בת זוגתו, סוכם בין הצדדים כי ילך ללמוד מיד אחר האירוסין בבית מדרשו של רב יוסף שש שנים. לאחר שלוש שנים הוא החליט לחזור לעירו בערב יום הכיפורים, כדי לראות את אשתו, אך אביו רבא, יצא מולו בכלי זין, כיוצא למלחמה, והביע את תרעומתו הרבה על מעשה זה, שמראה כי אינו שקוע דיו בלימוד התורה, עד שזכר מאשתו. המריבה נמשכה, עד ששניהם לא הספיקו לאכול את הסעודה המפסקת לפני יום הכיפורים^[8]. אודות חכמים אחרים מסופר כי הלכו ללמוד שנים עשרה שנים לפני הנישואין. לאחר שהוחלט לקיים את הנישואין, היו מסכמים החתן והכלה על זמן הנישואין הסופי. על הנישואין להיערך בהסכמה מליאה של הכלה או אביה - אם היא קטנה, ואם לא - אין להם כל תוקף.

מדוע הפרידו בין הקידושין לנישואין: באופן כללי נאמר שהמציאות הצריכה המתנה של זמן מה ביניהם כדי שכל צד יוכל להכין עצמו לחתונה ולחיים המשותפים. חז"ל תיקנו כי על החתן והכלה לתת זמן מספיק זה לזה, החל מהזמן בו הוחלט סופית לערוך את הנישואין עד החתונה, לפחות כחודש, וזאת אם היא התארסה בעודה בוגרת, כך שכבר לפני אירוסיה הכינה ככל הנראה את תכשיטיה, מכיוון שכבר הגיע זמנה להנשא, ועליה להכין רק את הצרכים הסמוכים לחתונה. לעומת זאת, אם היא התארסה בעודה קטנה, כך שלא הכינה את תכשיטיה לפני האירוסין מכיוון שעדיין לא בגרה, יש לחתן להותיר לכלה מרווח זמן של שנים עשר חודש. כאשר מדובר באלמנה, די בחודש כדי שתכין את תכשיטיה, שכן יש לה כבר תכשיטים מהנישואין הראשונים.

הסמכת הקידושין לנישואין (מאירי, כתובות דף ז', רדב"ז ח"ב סימן תרס"ד ועוד): במאה ה-14 נתחדש המנהג (כפי שנוהגים היום) לערוך קידושין ונישואין יחד (תחת החופה) למנוע בעיות של בריחת בעל, של טענות על שאירס כבר ובא אחר וקידשה כי לא הייתה נשואה, או כגון מה שכותב בביאור הגר"א (כאן, ס"ק יא') - שמא ימצא פתח פתוח ותיאסר עליו שמא זינתה תחתיו, אבל אם הקידושין הם בסמוך לנישואין ומוצא פתח פתוח אז זה ודאי לא היה תחתיו ואינה אסורה לו.

דין הקידושין והנישואין: מהתורה האשה מתקדשת בשלושה דברים - כסף, שטר ביאה. ואחרי כן צריך האיש לשאת את האשה והם הקרויים נישואין וזה נעשה ע"י שמכניס אותה לחופה לשם נישואין והיינו שלוקח אותה לביתו או כמו בימינו שמכניסה תחת הבד הקרוי "חופה".

בזמן המשנה היו מפרידים בין הקידושין לנישואין (עיין בהערה בראש הסימן בטעם הדבר) וכמו שאומרת המשנה **בכתובות נז'** שבתחילה היה מקדש את האשה כגון ע"י טבעת ואז הייתה הולכת לבית אביה לתקן תכשיטין ובגדים ורק אחרי כן היה מכניס אותה לחופה לשם נישואין.

רמ"א- "ואפילו ביחוד, אסורים; ולכן ארוס שהוא עם ארוסתו בבית א', מברכין ז' ברכות פן יתייחדו (מרדכי פ"ק דכתובות). וי"א דאין להם לדור ביחד, שמא יקוצו זה בזה (כל בו). ואפילו בשדוכין בלא ארוסין יש לחוש (חידושי אגודה פרק קמא דכתובות).

שו"ע- "אפילו אם קדשה בביאה, אסור לו לבא עליה ביאה שניה בבית אביה, עד שיביא אותה לתוך ביתו ויתייחד עמה ויפרישנה לו, ויחוד זה הוא נקרא כניסה לחופה, והוא הנקרא נשואין בכל מקום³⁰⁷. והבא על ארוסתו לשם

"כלה בלא ברכה אסורה על בעלה כנדה"- זו לשון המשנה במסכת כלה ופירושו של דבר הוא שאע"פ שמדין תורה מותר האישה לבוא על האשה שקידש- קבעו חכמים שתהיה אסורה עליו כנדה כל עוד לא הייתה "ברכה".

ומהי אותה "ברכה"?

- הרבה ראשונים סוברים שזו ברכת חתנים הנאמרת בחופה, והיינו שחכמים אסרו לארוס לבוא על ארוסתו כל שלא הכניסה לביתו בתורת נשואין- שלא הכניסה לחופה. לשיטתם הברכות מעכבות את החופה.
- יש מן הראשונים שהסבירו גמ' זו אחרת- כוונת הגמ' שכלה בלא "חופה" אסורה על בעלה כנדה, ומה שנקטו לשון ברכה זה בגלל שהברכה נעשית בד"כ תחת החופה. לשיטתם הברכות כלל לא מעכבות אלא עיקר העניין הוא ההכנסה לחופה.

דין הבא על ארוסתו ושאסור להתייחד עימה: הרמב"ם כתב- שהבא על ארוסתו קודם שנכנסה לחופה- מכין אותו מכת מרדות. המרדכי כתב שבתקופה שבין הקידושין לנישואין- אסור לארוס אפילו להתייחד עם ארוסתו מחשש שמא יבוא עליה.

הבא על ארוסתו לשם נישואין- האם נעשית נשואה: לעיל למדנו שמי שקידש אשה צריך להכניסה לחופה לשם נישואין. השאלה העולה היא האם אדם שאירס אשה כדין כגון ע"י נתינת טבעת ואז בא עליה לשם נישואין- אע"פ שראינו שחכמים אמרו לו שלא לעשות כן(אלא להכניסה לחופה עם ברכת חתנים ורק אז לבוא עליה)- האם היא נחשבת נשואה לו כדין או שמא לא מכיוון שלא בירכו ברכת חתנים. דהיינו, לעיל למדנו שכלה בלא ברכה אסורה על בעלה כנדה- מה הדין אם בכל זאת בא על ארוסתו לשם נישואין ולא בירך ברכת חתנים? האם נשואה לו או לא? **בשאלה זו נחלקו הראשונים:**

- המרדכי כתב- אסור לו לבוא על ארוסתו כל שלא בירכו ברכת החתנים, ומשמע שדינה כנדה.
 - רמב"ם, רי"ף- בדיעבד אין הברכות מעכבות ולכן אם בא עליה לשם נישואין אפילו שלא בירך- היא נשואה לו.
- פסיקת ההלכה- השו"ע פסק כרמב"ם כשכתב-** "הבא על ארוסתו לשם נישואין אחר שקידשה- משיערה בה קנאה ונעשית נשואה.

אולם הרמ"א העתיק את שיטת המרדכי וכתב- שארוס שנמצא עם ארוסתו בבית אחד- יברכו שבע ברכות שמא יתייחדו, והיינו שאע"פ שיבוא עליה לשם נישואין לא מהני כל שלא קדמו לכך השבע ברכות(ברכת חתנים).

חופה- מהי, והצורך בה: הסברנו לעיל שלקחת האשה מתחלקת לשני שלבים: 1. אירוסין=קידושין. 2. נישואין.³⁰⁷ שלב הנישואין נגמר ע"י שלוקח החתן את הארוסה לחופה. עד אז היא עדיין נחשבת שייכת לבית אביה גם מבחינה הלכתית ואף פיזית היא גרה שם בד"כ. בחופה לוקח האיש את הכלה מבית אביה ומכניסה לרשותו ובכך נגמר המעבר מבית האב לבית הבעל, נגמרו הנישואין. הראשונים נחלקו מהו בדיוק השלב הזה, באיזה מעשה נגמרים הנישואין ונעשית לגמרי של בעלה או במילים אחרות מהי אותה "חופה", מה הוא אותו מעשה שצריך לעשות הבעל בשלב הנישואין כדי "לשאת את האשה":

מחלוקת הראשונים- מהי "הכנסה לחופה"(=כיצד נעשה שלב הנישואין):

1. רמב"ם- הבאת הכלה לביתו והייחוד עמה לאחר אמירת הברכות- זוהי החופה שעושה אותה לנשואה.
2. תוס' - כיסוי פני הכלה בהינמא היא החופה.
3. ר"ן- כניסת הכלה ע"י החתן לביתו או לרשותו אע"פ שאינו מתייחד איתה, וזה מתקיים ע"י הבאתה תחת פרוכת שעל עמודים, כי נחשב כמכניס לרשותו.
4. או"ח, ריא"ז- פריסת טלית על ראש החתן והכלה בשעת אמירת ברכות הנישואין היא החופה, כמו שנאמר בבוועז- "ופרשת כנפיק על אמתך", דמשמע שחופה היא לשון כיסוי.

נשואין, אחר שקידשה, משיערה בה, קנאה, ונעשית נשואה והרי היא כאשתו לכל דבר, וצריך לברך ברכת חתנים בבית החתן קודם הנשואין".

רמ"א - "וי"א דחופה אינה יחוד, אלא כל שהביאה החתן לביתו לשם נשואין (כ"כ הר"ן בשי"א ריש כתובות). וי"א שהחופה היא שפורסין סודר על ראשם בשעת הברכה (הב"י הביאו). וי"א דחופת בתולה משיצאה בהינומא³⁰⁸; ואלמנה, משנתייחדו (תוספות פ"ק דיומא). והמנהג פשוט עכשיו 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 עכשיו³⁰⁹. ועיין לקמן סי' ס"ב סעי' ט' וסימן ס"א".

סימן ס"א - חופה לענין מה קונה:

סעיף א' - חופה לענין מה קונה, חופת נדה:

שו"ע - "כיון שהכניס האיש ארוסתו לחופה, אף על גב שלא נבעלה, הרי היא כאשתו לכל דבר, וגובה עיקר כתובתה ותוספת, אם תתאלמן או תתגרש. במה דברים אמורים, כשראויה לביאה. אבל אם היתה נדה³¹⁰, ואחר כך כנסה

פסיקת ההלכה: השו"ע פסק כרמב"ם - שחופה היא ייחוד שמתייחד עימה בביתו, כלשוננו - "עד שיביא אותה לתוך ביתו ויתייחד עמה ויפרישנה לו".

אולם הרמ"א העתיק את שאר השיטות ופסק למעשה כר"ן וכרמב"ם יחד והיינו - שתחילה מכניס החתן את הכלה לרשותו תחת הפרוכת שעל העמודים, ואח"כ מוליכים אותם לביתם להתייחד שם לבד.

פסיקת האחרונים - לחוש לכל השיטות: הב"ח, ב"ש, ח"מ ועוד כתבו - שהיום נהגו לחוש לכל השיטות - שהחתן יכסה את הכלה בהינומא ואז יכניסנה תחת היריעה שעג"ב הכלונסאות ובנוסף - יפרסו טלית על ראשם לפני הברכות ואח"כ מתייחדים בביתם. וכ"פ בשו"ת יבי"א (ח"ה, אבן העזר, סימן ח', אות ד').

³⁰⁸ עיין בהערה לעיל בה הובאו כל השיטות והדיון שבנושא זה.

³⁰⁹ **מתי מתייחדים החתן והכלה - מחלוקת אחרונים:** לעיל ראינו שלהלכה פסקו גם השו"ע וגם הרמ"א שהחופה היא מה שמכניס את האשה לביתו ומתייחד עמה שם. אלא שנחלקו הראשונים מתי עושים את הייחוד הזה? האם ממש סמוך אחר מעמד ה"חופה" (של ימינו) אחרי שמברכים את 7 הברכות ואז מוליכים את החתן והכלה ל"חדר ייחוד" או שמא סומכים על כך שיתייחדו בביתם בהמשך הערב לאחר סיום החתונה:

בשאלה זו נחלקו האחרונים:

- **מהרי"ל ורמ"א (כאן) -** מיד אחרי ברכת החתנים מוליכים אותם לחדר הייחוד, וכיוון שהחתן שוכר את האולם זה נחשב כשלו ונחשב למכניסה לביתו ושם מתייחדים. המטרה היא להסמיך את זה לברכות הנישואין שנאמרו לפני כן כדי שיהיו הברכות עובר לעשייתן, בסמוך וללא הפסק.
- **בני ספרד (בן איש חי, יבי"א ועוד) -** אין מוליכים לחדר ייחוד אלא סומכים על מה שיתייחדו בביתם בהמשך הלילה, לאחר סעודת הנישואין.

קושיה על שיטתם של בני ספרד:

קשה על שיטתם שכן נוצר הפסק מאוד גדול בין ברכות הנישואין לשלב שבו מכניסה לביתו, והרי פסקנו כרמב"ם שהכנסה לביתו היא הנישואין וא"כ יש הפסק גדול אם ממתנינים שיכניסה רק בהמשך הלילה?
ותירץ על כך הגרע"י זצ"ל ביב"א (ח"ה, אב"ע, סימן ח') - שברכות הנישואין הם ברכות השבח וההודאה ולא ברכות המצוות ולכן לא צריך להצמידים למעשה הנישואין שמכניסה לביתו.

³¹⁰ **האם מותר לחתן להניח את הטבעת על ידה של כלתו שהיא נדה:**

לחופה ונתייחד עמה, אינה כאשתו, אלא לכל הדברים³¹¹ היא עדיין כארוסה, מאחר שהיתה נדה³¹². וי"א דדוקא לענין שלא תגבה התוספת היא עדיין כארוסה, אבל לכל שאר דברים הרי היא כנשואה³¹³.

• מהרי"ל- אסור.

• באר היטב- שרי, וכן פסק ביבי"א.

³¹¹ **חופת אשה שאינה ראויה לביאה(חופת נדה)- לענין מה אינה נחשבת לנשואה:** כפי שמוסבר בהערה הבאה- אשה שנכנסת

לחופה לשם נישואין אבל אינה ראויה לביאה כגון שהיא פירסה נידה- אין לה את כל גדרי האשה הרגילה שנכנסה לחופה לשם נישואין. לענין תוספת כתובה פסקנו שאינה מקבלת את התוספת אלא דווקא אשה כזו הראויה לביאה(גם אם עדיין לא בא עליה)- השאלה היא האם רק לענין זה אינה נחשבת כנשואה או שמא גם לדינים אחרים שחייב האיש לאשתו כגון אכילת תרומה באשת כהן, חיוב מזונות של הבעל לאשתו וכן להיפך- שהוא זוכה במציאתה מעשה ידיה וכד':

• הרמב"ם כתב- חופת נדה אינה קונה לשום ענין, ואף הוסיף שאין מברכין עליה ברכת חתנים.

• הרא"ש חלק- חופת נדה נחשבת כחופה לכל דבר וענין והאשה נשואה לבעלה כרגיל. רק לענין תוספת כתובה אנו אומרים שאינה מקבלת עד שתהיה ראויה לביאה. מ"מ צריכים להיזהר שלא להתייחד אחר חופת נדה שלא יבוא עליה באיסור. וכ"כ הר"ן אלא שסיים- שכשר הדבר שלא תכנס לחופה עד שתטהר.

• מרדכי בשם ר"י- מחלק בין ידע הבעל שהיא נדה ללא ידע- אם ידע הבעל שהיא נדה ואעפ"כ כנסה לחופה- ה"ז חופה גמורה וגובה אפילו את התוספת, כי ידע ובכל זאת בחר לשאת אותה. אבל אם לא ידע הבעל שהיא נדה וגילה אחרי שכנסה לחופה- אין זו חופה גמורה להקנות לה התוספת.

פסיקת ההלכה- השו"ע פסק כרמב"ם- שחופה שאינה ראויה לביאה(חופת נדה)- נחשבת האשה כארוסה בלבד, לכל דבר. ואחרי כן הביא את שיטת הרא"ש- שרק לענין התוספת אינה מקבלת אבל לשאר דברים הרי היא כנשואה.

בסעיף ב' כתב השו"ע כר"ן- "כשר הדבר שלא תנשא עד שתטהר". וע' בסעיף ב' משם עולה לכא' סתירה בפסיקת השו"ע. הרמ"א התייחס לדין זה בסעיף ב' וכתב- שהיום המנהג שלא ממתנינים אם היא נדה ושמ"מ טוב להודיע לחתן כן לפני החופה- כפי שכתב המרדכי בשם ר"י.

³¹² **האם דין הרמב"ם הוא בנדה דאו' או גם בדרבנן(פת"ש):** כפי שהוסבר לעיל- השו"ע פסק כאן כרמב"ם- שכל שהאשה אינה

ראויה לביאה, כגון שהיא נדה, הרי שאין החופה קונה לכלום והיא נחשבת כארוסתו. **נחלקו הפוסקים- האם דין זה של הרמב"ם(שכמוהו פסק השו"ע)- הוא דווקא באשה שהיא נדה דאו' או גם באשה שהיא נדה מדרבנן:**

• הרב אבולאפיא- רק נדה שאסורה מהתורה היא שחופתה אינה מועילה לשום קניין, אבל מי שהיא נדה מדרבנן(כגון שלא ראתה דם אלא צריכה לספור ז' ימים בשל דם החימוד)- בדיעבד החופה שלה קונה ומהני אף לשאר קניינים.

• **שער המלך-** לדעת הרמב"ם והשו"ע אין לחלק בין נדה מדאו' או דרבנן- בכל גווני היא אסורה בביאה בחופה ולכן חשיב כחופה שאינה ראויה לביאה שלא מהני לשום דבר.

³¹³ **הגדרים ההלכתיים של חופת נדה:** חכמים תיקנו לאשה כתובה(דהיינו סכום שישלם לה הבעל במקרה שמגרש אותה) כדי "שלא תהא קלה בעיניו להוציאה. **בכתובות נד' למדנו** שסכום הכתובה לבתולה הוא מאתיים זוז וסכום לאלמנה הוא מאה. חיוב זה הוא מן הדין אלא שכל אחד ואחד יכול להוסיף על הכתובה סכום כפי רצונו(שיהיה ריאלי) ואם תתגרש או תתאלמן- צריך ליתן לה את זה בתוספת לסכום המינימלי שקבעו חכמים.

האם ארוסה מקבלת תוספת כתובה: מן הדין, אשה בין מהאירוסין ובוודאי מן הנישואין מקבלת את כתובתה(100/200), אלא שיש לשאול האם אשה שהתארסה ואז מת ארוסה או שגרשה- האם מקבלת היא את תוספת הכתובה?

• ת"ק- בין מין האירוסין ובין מן הנישואין מקבלת האשה גם את תוספת הכתובה.

• ר' אלעזר בן עזריה- רק מן הנישואין מקבלת את תוספת הכתובה, כי כל מה שנתן לה התוספת זה עמ"נ שישאנה, ואם זה לא קרה- לא מקבלת אותה.

הלכה קי"ל כראב"ע- שרק מן הנישואין מקבלת האשה תוספת כתובה.

רמ"א- יועיין לעיל ריש סימן נ"ד מהו נקרא חופה. וצריכין לכתוב הכתובה קודם החופה, כדי שתהא חופה הראויה לביאה (הרמב"ם פ"י דאישות). ולמ"ד דחופת נדה הוי חופה אף על פי שאינה ראויה לביאה, הוא הדין אם לא כתב כתובה. מכל מקום נוהגים לכתחלה לכתבה קודם לכן³¹⁴. אשה חולנית חולת מות, אף על פי שכונסה עם המטה תחת החופה כדי שיירשנה בעלה, אינה חופה כלל, מאחר שאינה ראויה כלל לביאה, ואין בעלה יורשה³¹⁵ (תשובת הרא"ש כלל ל"ד /נ"ד/). כנסה לחופה ולא בירך ברכת חתנים, הוי חופה גמורה, דאין הברכות מעכבות³¹⁶; ומברך

חופה הראויה לביאה: א"כ, להלכה קי"ל כראב"ע שדווקא אשה הנכנסת לחופה ראויה לתוספת הכתובה. **בגמ' שם, דף נו' שאל רבין-** האם דין זה נכון גם באשה שנכנסה לחופה ולא נבעלה עדיין ואז מת לפתע בעלה? כגון שהתעלף ומת הבעל במעמד החופה ונמצאת האשה נשואה אך ללא ביאה?

ותירצה שם הגמ' שבכה"ג ודאי זוכה האשה בתוספת הכתובה ובכל הדברים מכיוון דהוי חופה הראויה לביאה, וחיבת החופה היא הקונה גם אם עדיין לא בא עליה בפועל.

האם חופת נדה קונה- ובגמ' שם המשיך רב אשי לשאול- מה הדין אם האשה נכנסה לחופה לשם נישואין אבל נמצאה נדה וכך יוצא שלא רק שלא בא עליה הבעל(שראינו שזה בסדר) אלא שכלל לא ראויה לביאה!? האם בכה"ג גם תקבל את תוספת הכתובה או שמא מכיוון שכלל אינה ראויה לביאה לא תקבל הכתובה? **ונשאר הגמ' בצ"ע ולכן פסקו הראשונים לחומרא- שלא מוציאה האשה תוספת כתובה מבעלה או עזבונו גם אם נכנסה לחופה לשם נישואין, אם היא הייתה נדה בזמן החופה. שהרי הגמ' נשאר בתיקו והמוציא מחבירו עליו הראיה. ע' בהערה 309 שנחלקו הראשונים במה הסתפק רב אשי- האם שנחשבת לכל הדברים כארוסה או רק לעניין תוספת הכתובה, ע"ש.**

סיכום ביניים: אין האשה מקבלת את תוספת הכתובה אא"כ נכנסה לחופה לשם נישואין ולא סגי בזה שהיא מאורסת. לשם כך צריך להכניסה ושתהיה ראויה לביאה (אע"פ שלא בא עליה בפועל), אבל אם היא נדה ואינו יכול לבוא עליה לא חשיב ראוי לבוא עליה ואינה זוכה בתוספת הכתובה.

בהערה הקודמת התבארה מחלוקת הראשונים לעניין מה אומרים שאין חופת נדה קונה- האם לגמרי או רק לעניין תוספת כתובה. ע"ש.

³¹⁴ **זמן כתיבת הכתובה:** ע"פ מחלוקת הראשונים שהתבארה לעיל(הערה 308) אנו לומדים מתי יש צורך בכתיבת הכתובה:

- **שיטת הרמב"ם-** כיוון שחופה של אשה שאינה ראויה לביאה נחשבת לרמב"ם כלא כלום והיינו שהיא נחשבת ארוסה לכל דבר, הרי שחייבים שהאשה תהיה ראויה לביאה בחופה, ולכן- רק אם היא מגיעה לחופה עם כתובה היא ראויה לחופה ויש תוקף לנישואין, בלא זאת- אין נישואין. (מכיוון שאסור להשהות אשה ללא כתובה).
 - **אבל לשיטת הר"ן-** הרי שהחופה של נדה היא חופה לכל דבר מלבד לעניין של תוספת הכתובה, וממילא גם אם לא נכתבה עדיין כתובה- הוי כמו אשה נדה שכן נחשבת לנשואה אחרי שנכנסה לחופה ואפילו שלא הייתה ראויה לביאה. **פסיקת ההלכה- השו"ע לא הזכיר את עניין כתיבת הכתובה** אך מכך שפסק בסתם כרמב"ם שאשה שאינה ראויה לביאה אינה אשתו אלא כארוסה לכל הדברים- אנו לומדים שהוא סובר שיש הכרח שהכתובה תכתב לפני החופה, אחרת היא לא ראויה לביאה. **אבל הרמ"א הביא את שתי השיטות והסבירם** כנ"ל, וכתב- "שמ"מ נוהגים לכתחילה לכתבה קודם".
- מה הדין למעשה בחופה שנעשתה ואז גילו ששכחו לכתוב את הכתובה:** אע"פ שלעיל כתבנו בשו"ע בשם הרמב"ם שחייבים להקדים כתיבת הכתובה להכנסתה לחופה- **כתבו מקצת מהאחרונים(ח"מ, ב"ש)- שגם לרמב"ם בדיעבד אם לא כתב- הוי חופה, כיון שאיסור שהייה בלא כתובה הוא רק מדרבנן, אבל יש מן האחרונים שחלקו(שער המלך, והובאו בפת"ש ד')**- שכיוון שאינה ראויה לביאה, אפילו שזה רק מדרבנן- אין כאן חופה.

³¹⁵ **אשה שהיא "חולת מוות"- כתב הרא"ש שבזה לכ"ע** אין כאן חופה מכיוון שהיא כלל אינה ראויה וגם לא תהיה ראויה לביאה, שהרי היא מאוד חולה, ולכן לא דמי לנדה שאמנם עכשיו אינה ראויה אבל תהיה ראויה בקרוב אחר שתיטרה.

³¹⁶ **הלכה למעשה- חופה שנערכה כדין אך ללא ברכות הנישואין:** האם נחשבת האשה לנשואה או שהברכות מעכבות?

לפי מה שהזכרנו לעיל- הרבה מן הראשונים סוברים שכלל אין הברכות מעכבות וזהו רק מנהג טוב. וגם לראשונים הסוברים שהברכות מעכבות וצריכות להיות לפני- אין לפסול את החופה- מכיוון שלעיל ראינו ש"א שאפילו חופת נדה נחשבת לחופה, וגם

אחר כמה ימים (טור סי' ס"ב), ולכתחלה יברך אותם קודם שיתייחד עמה³¹⁷ (כך משמע בתשובת הרא"ש). ועיין לעיל סי' נ"ה. ונהגו עכשיו לברך תחת החופה, קודם שנתייחד עמו. ונהגו שהחתן והכלה מתעניין ביום חופתו³¹⁸, ועיין בא"ח סימן תקע"ג. אם קידש בטעות, והיו לו נשואין עמה, ואח"כ נודע שהקדושין היו בטעות, אף על פי שחוזר ומקדש אין צריך לברך שנית שבעה ברכות, וסגי ליה בברכות הראשונות³¹⁹. יש אומרים לעשות החופה תחת השמים, לסימן טוב שיהא זרעם ככוכבי השמים³²⁰.

סעיף ב' - חופת נדה ודינים נוספים בחופה:

שו"ע - "כשר הדבר שלא תנשא עד שתטהר"³²¹.

רמ"א - "ועכשיו המנהג שלא לדקדק, ואין ממתניין; ומכל מקום טוב להודיע לחתן תחלה שהיא נדה³²² (מרדכי פרק אף על פי בשם ר"י)".

לאלו האומרים שאינה נחשבת חופה - התם זה פסול דא' שבגללו אסורה לבוא עליה ואילו כאן ששכחו לברך זה רק פסול דרבנן ולכן בדיעבד מהני.

³¹⁷ ע' לעיל בסימן נה' שם ביארנו את המחלוקת לעניין יחוד החתן והכלה מיד אחרי החופה.

³¹⁸ **תענית ביום החתונה:** הרמ"א כתב כן בשם המהר"ם מינץ, והביאו לכך שני טעמים: 1. משום שנמחלים לו עוונותיו. 2. שלא יבוא להשתכר ויקדש בבלי דעת.

נפק"מ בין הטעמים:

- **ב"ש(ו') -** האם צריך להשלים את התענית - לטעם הראשון כן ולטעם השני - לא.
- **פת"ש -** האם צריך להמתין עד החופה ממש(לטעם השני) או סגי עד צאה"כ בלבד(טעם א').

קידושין שנעשו בטעות:³¹⁹

- **לעניין הברכות -** אין צריך לברך שנית, כי סומכים על הברכות הראשונות.
- **לעניין כתיבת כתובה חדשה -** כתב מהרי"ו - שכשם שסומכים על הברכות הראשונות - כך סומכים על הכתובה.

דינים שונים ב"סדר החופה" -³²⁰

- **עמידה תחת השמים -** בני אשכנז נהגו לעשות כן כסימן ברכה, בני ספרד לא נהגו כן אלא עושים החופה בתוך האולם.
- **סדר העמידה של החתן ליד הכלה -** עיין בבאר היטב(ז') שבחופה צריכה הכלה לעמוד לימין החתן שנאמר - "נצבה שגל לימין". ועוד הביא כמה שיטת לאיזה כיוון יהיו פני החתן והכלה. - **הרבה אחרונים כתבו שיהיו פניהם למזרח. לכיוון ביהמ"ק. ובכנה"ג כתב שאין מדקדקים בזה.**
- **העמדת מסדר הקידושין -** כשמברך יהיו פניו לחתן ולכלה כדי שיברכם פנים בפנים כמו ברכת כהנים.

³²¹ **סתירה בפסיקת השו"ע:** לכא' נראה שיש סתירה בדברי השו"ע. מכיוון שבסעיף א' פסק כרמב"ם - שאשה שאינה ראויה

לביאה(כגון נדה) - אין החופה פועלת עליה כלום והרי היא כארוסה לכל דבר(ורק אחרי כן הביא כי"א את שיטת הרא"ש שנחשבת נשואה כל חוץ מלענין תוספת כתובה) ואילו כאן בסע' ב' פסק כלשון הר"ן - ש"כשר הדבר שלא תנשא עד שתטהר", אבל משמע שזה רק לכתחילה, טוב לעשות כן, אבל לא שיש בכך איסור או שלא מהני נישואין בכה"ג. ואם כן יש כאן סתירה - כי לרמב"ם אין נישואין אם אינה ראויה ואילו לר"ן אע"פ שעדיף להמתין שתטבול ותיטהר - מ"מ בדיעבד כן מועילים הנישואין, **ואם כן - כמי פסק**

השו"ע?

ותירץ הדבר בשו"ת יבי"א(ח"ה, אה"ע סימן ח', אות ד') - שגם מה שפסקו הרמב"ם והשו"ע שחופת נדה אינה נחשבת לחופה(כי אינה ראויה לביאה) והיא עדיין בגדר ארוסה, זה דווקא לעניין שאר קניינים כגון תוספת כתובה, מזונות, אבל לעניין היתר ביאה, גם הרמב"ם והשו"ע סוברים שבדיעבד נחשבת החופה לחופה גמורה ומותרת לו לכשתטהר. דהיינו, גם לשיטת הרמב"ם בעצם הכניסה לחופה אפילו היא נדה - בדיעבד היא מותרת לו.

חופת נדה - כיצד נוהגים למעשה:³²²

סימן סב' - מתי מברכין ברכת חתנים, ואם אוכלין בהרבה בתים:

סעיף א' - מתי מברך ברכת חתנים ושיסדר אותה על היין:

שו"ע - "צריך לברך ברכת חתנים בבית החתן קודם נשואין³²³, והן שש ברכות³²⁴. ואם יש שם יין, מביא כוס יין ומברך על היין תחלה³²⁵, ומסדר את כולם על הכוס, ונמצא מברך ז' ברכות³²⁶; ואם אין יין מצוי, מברך על השכר"³²⁷.

- **עדות אשכנז -** הרמ"א פסק כרא"ש שאין חוששים היום לשאת אשה נדה (אלא הוא ישן בין האנשים והיא בין הנשים), אלא שטוב להודיע לחתן לפני החופה שהיא נדה.
- **עדות המזרח -** למרות שהרמב"ם כתב שלא תנשא נדה עד שתטהר ושכן משמע מהשו"ע, **מ"מ הקלו אחרוני דורינו** (יבי"א ח"ה, סימן י') - שכן נושאים היום בחופת נדה אם אין אפשרות לדחות את החתונה כגון שכבר הכינו הכל, וזאת בהסתמך על הסבר שהזכרנו ברמב"ם ובשו"ע - שכל מה שהם אמרו שדינה כארוסה זה רק לענין קניינים, אבל לא לענין שאינם נשואים. לכן יעשו החופה כמתוכנן.

323 מתי מברך את ברכת החתנים - קודם החופה או לא:

נחלקו הראשונים בשאלה זו -

- **הרמב"ם -** כיוון דדמי לברכת המצוות - יש לברך ברכה זו עובר לעשייתה, ולכן יש לברך אותה קודם החופה, היינו קודם שמכניסה לביתו להתייחד עמו.
 - **אולם הר"ן חלק -** שלא היו ברכת המצוות אלא ברכת השבח, ולכן - יש לברך את הברכות כשנכנסים החתן והכלה לחופה. הר"ן כתב שאפילו רמב"ם מודה לכך שברכת חתנים היא ברכת השבח, ולכן כתב הרמב"ם שבדיעבד יכול לברך אותם אפילו אחרי החופה, אלא שהצריך לכתחילה לברך קודם החופה כי למדנו ש"כלה בלא ברכה אסורה על בעלה כנדה", והרי לשיטתו החופה הוא מה שמתייחד עמה בביתו ולכן חייב להקדים לברך לפני כן כדי שתהיה מותרת לו.
- פסיקת ההלכה -** השו"ע פסק כרמב"ם שצריך להקדים הברכה לנישואין, ואילו הרמ"א בסימן סא', ס"א פסק כשיטת הר"ן - שהמנהג לברך ברכת החתנים תחת החופה.

שאלה: מדוע מברכין ברכת הנישואין תחת החופה - הא בעינן עובר לעשייתה?

תשובה:

1. **ספר המקנה (הובא בפת"ש א')** - כיוון שאנו נוהגים לקדש תחת החופה - לא ניתן לברך ברכות הנישואין לפני החופה, כיוון שעדיין לא היו הקידושין וא"א להקדים ברכות הנישואין לברכות האירוסין.
2. כיוון שעיקר החופה הוא במה שמתייחדים וזה קורה רק אחרי שמברכים ברכת חתנים תחת חופת הכלונסאות, יוצא שכן קודמת ברכת החתנים לתהליך הנישואין.
3. **לדעת הרמב"ם והשו"ע שפסק כמותו -** באמת מברכים קודם הנישואין ולכן אין בכלל שאלה - כי מקדימים ברכת חתנים למעשה הנישואין.
4. אלו בכלל ברכות השבח ולא ברכות המצוות ולכן אין בכלל צורך שיקדימו עובר לעשייתה.

324 ברכת חתנים: ברכה זו היא הברכה שמברך החתן בשלב השני של לקיחת האשה - שלב הנישואין. **הגמ' בכתובות דף ז':**

אומרת - "מברכין ברכת חתנים בבית חתנים" ואז מרחיבה מהם שש הברכות הנכללות בברכה זו, כידוע. **הראשונים כתבו** שהברכות מתחלקות ל-2 קבוצות: 1. שתי הברכות הראשונות שעוסקות בנושאים כללים. 2. וארבעת הברכות הנוספות העוסקות בזיווגם של האיש והאשה. **הראשונים הם אלו** שכתבו שיש לברך את שש הברכות הללו על היין ומתוך כך הגענו ל- **שבע ברכות**, כפי שיורחב בהמשך הסעיף.

סעיף ב' - נשיאת כמה נשים באותו יום בברכה משותפת לכולן:

שו"ע - ייש לאדם לישא נשים רבות כאחד, ביום אחד, ומברך ברכת חתנים לכלם כאחד; אבל לשמחם, צריך לשמוח עם כל אחת שמחה הראויה לה, אם בתולה שבעת ימים, ואם בעולה שלשה ימים, ואין מערבין שמחה בשמחה³²⁸.

רמ"א - "ואין לעשות חופת ב' אחיות ביחד"³²⁹ (סמ"ק בשם ספר חסידים). וי"א דאף בשתי נכריות יש ליזהר שלא לעשותן כאחת, משום איבה, שמא יכבדו אחת יותר מחבירתה (מרדכי פ"ק דמ"ק); ואין נוהרין מזה, ואדרבא יש מכוונים לעשות חופות עניות עם חופות עשירות, משום מצוה (הגהות מיימוני בשם ר"י מפריז)³³⁰.

³²⁵ **האם המברך חייב לטעום מכוס הנישואין:** מנהג רוב עדות אשכנז - שאין המברך טועם אלא נותן לחתן ולכלה. אבל מנהג עדות

המזרח - שהמברך טועם ואח"כ נותן לחתן ולכלה לטעום, והחתן מטעם לכלה.

³²⁶ **"סידור" הברכות על היין:** כתבו הראשונים שכמו ברכת האירוסין גם את ברכת הנישואין יש להסדיר על כוס יין ולכן יש להוסיף

מלבד ששת הברכות הללו של הנישואין גם ברכה על היין. מכיוון שאנו מעונינים להסדיר את כל הברכות על היין לכן יש להקדים לברך את ברכת היין ורק אחרי כן את ששת הברכות.

ברכת החתנים ללא ברכת היין: נחלקו הראשונים מה קורה במצב בו אין יין בנמצא - האם אפשר לברך ברכת החתנים (ששת הברכות) גם בלא יין או שמא היין מעכב:

- הרמב"ם סובר - שאפשר לברך את שש הברכות בדיעבד גם בלי ברכת היין, וכ"כ הח"מ (א'), ב"ש (ב') ועוד.
 - אבל הרא"ש חלק - שאין לברך ברכת חתנים בלא ברכה על הכוס. ואע"פ שבברכת אירוסין מוסכם שאם אין יין יכול לברכה גם בלי יין - ברכת חתנים חמורה יותר לפי שצריך לברך שבע ברכות דווקא.
- פסיקת ההלכה - השו"ע והרמ"א** לא התייחסו במפורש למקרה זה שאין לו אפשרות לברך הברכה, אך בשו"ת יבי"א (ח"ה, אה"ע, סימן י', אות ו') דייק - שכיוון שכתב המחבר שאם אין לו יין מצוי - יברך על השכר - משמע שאם אין שכר לא מברך, כי בברכת האירוסין בסימן לד', סע' ב' כתב במפורש - שאם אין יין או שכר מברך אותה בפני עצמה.

³²⁷ **דינים נוספים בברכת חתנים:**

❖ טעו והקדימו ברכת חתנים לברכת אירוסין: הרא"ם כתב שצריך לחזור ולברך הכל. אבל הריב"ש (הובא בפת"ש, ד') כתב שאין צריך לחזור ולברך.

❖ עמידה בשעת הברכות - חובה לעמוד בשעת הברכות מכיוון שהחתן דומה למלך וצריך לעמוד בפניו, והגרע"י כתב ביבי"א (ח"ו, אע"ז, סימן ח', אות ב') - שאם ישנם אנשים שיושבים בשעת אמירת הברכות - יש להוכיחם וללמדם שעליהם לעמוד בשעת הברכות.

³²⁸ **נשיאת כמה נשים ביום אחד:** הגמ' במו"ק ח' אומרת שלא לשאת אשה במועד מכיוון שמערב שמחה בשמחה. עפ"ד כתב הרמב"ם (פ"י מהלכ' אישות, הי"ג) שדווקא במועד אמרו שלא מכיוון שמערב שמחה בשמחה, אבל ביום רגיל יהיה מותר לשאת כמה נשים ביחד ולברך על כולן את אותה ברכת חתנים ובלבד שדואג לשמח כל אשה בפני עצמה - שבעה ימים לבתולה ושלושה לבעולה, וזאת בכדי שלא לערב בין שמחה של זו עם שמחה של זו. וכ"פ בשו"ע.

³²⁹ חופה של 2 אחיות לכ"ע אסור משום איבה שיכולה להיווצר בין שתיהן, כל שנחלקו הראשונים הוא לגבי 2 חתונות של אנשים שלא מכירים זא"ז אם יכולים לעשות אותן יחד או לא.

³³⁰ **עשיית כמה חופות ביחד:** עד כה דיברנו על אדם שנושא כמה נשים שיכול לשאת אותם יחד והיינו שיברך על כולן ברכת חתנים פעם אחת וסגי בהכי, ובלבד שידאג לשמח כ"א בפ"ע.

קעת אנו באים לדון על עשיית כמה חופות במשותף והיינו כמה אנשים שנושאים נשים האם מותר לעשות כן ביחד או לא:

בשאלה זו נחלקו הראשונים:

סעיף ג' - ברכת חתנים לכמה חתנים יחד:

שו"ע - "אם יש שני חתנים יחד³³¹, מברכים ברכת חתנים אחת, לשניהם³³²".

רמ"א - "ואפילו לא היו החתנים ביחד, אלא שהיה דעתו על שניהם, כמו שנתבאר בי"ד סימן רס"ה לענין מילה. וי"א דאין לברך לבי חתנים ביחד, משום עין הרע (הגהות מיימוני פ"י דאישות), וכן נוהגין לעשות לכל אחד חופה בפני עצמו ולברך לכל אחד; אבל לאחר הסעודה מברכין להרבה חתנים ביחד, אם אכלו ביחד".

סעיף ד' - ברכת חתנים בעשרה:

שו"ע - "אין מברכין ברכת חתנים, אלא בעשרה גדולים ובני חורין, וחתן מן המנין, בין כשאומרים אותה בשעת נשואין בין כשאומרים אותה אחר ברכת המזון³³³; אבל כשאין אומרים אחר ברכת המזון, אלא ברכת אשר ברא, אינו צריך עשרה³³⁴. (ומ"מ גי בעינן) (הר"ן פ"ק דכתובות)".

❖ **סמ"ק** - כתב שאין לשעות כן ל- 2 בנותיו או בניו יחד ומתוך כך למדנו שדווקא בהם אסר כי עלולה להיווצר איבה ביניהם, אך לשני זוגות שאינן קשורים זל"ז - יהיה מותר לעשות חופה ביחד. **וכן נהג ר"י מפריז** לעשות עם חתונת בנו או בתו גם חתונה לאיש עני.

❖ **אולם המרדכי חלק וכתב** - שגם לשני בנ"א שאינם קרובים אין לעשות החפות ביחד משום שהדבר יכול לגרום לאיבה דשמה יכבדו אחת יותר מחברתה.

פסיקת ההלכה: הרמ"א הביא בסע' זה את שתי השיטות ולא הכריע כאן להלכה. השו"ע לא התייחס בסעיף זה לשאלה זו אבל מסעיף ג' שכתב שם - "אם יש שני חתנים יחד..." משמע שפוסק ששתי חופות של חתנים שונים יחד - **כסמ"ק ור"י מפריז לקולא**. אבל הרמ"א שם הכריע לחומרא - שאין לעשות שתי חופות לשני חתנים כאחת שכן כתב בסע' ג' - "וכן נוהגים לעשות לכ"א חופה בפ"ע ולברך לכ"א".

³³¹ **כיצד יתכן שיהיו שני חתנים יחד?** לעיל בסע' ב' הובאה מחלוקת הראשונים האם מותר לעשות כמה חתונות של כמה חתנים

יחד - עיקר הדיון הוא סביב חשש שתיווצר איבה בין הצדדים. **הסמ"ק התיר שם** אם זה לא בני אותה משפחה, אבל המרדכי החמיר שאין לעשות שתי חופות ביחד אפילו בשני חתנים זרים, משום שהדבר יכול לגרום לאיבה ביניהם.

השו"ע שכתב כאן שיש מציאות של שני חתנים יחד - משמע שמיקל כסמ"ק, אבל הרמ"א שכתב שנוהגין לעשות לכ"א חופה בפני עצמו ולברך לכל אחד - משמע שהחמיר כמרדכי כנ"ל.

³³² **ברכת חתנים אחת לשני חתנים**: הסבר - מקור הדין הוא ברא"ש והטעם שיכולים לברך על שני חתנים רק פעם אחת זה ככל דין של ברכה שמכווין להוציא ידי חובה אדם נוסף. כמו למשל לענין ברכת המזון - שאם שתי חבורות אוכלים זו לעצמה וזו לעצמה - רשאי אחד מבני החבורה לברך ברכהמ"ז לשתיהם כל שראות זא"ז.

³³³ **ברכת חתנים בעשרה**: הגמ' בכתובות דף ז' היא המקור לדיני ברכת החתנים והיא לומדת שברכת חתנים צריכה עשרה מן

המעשה של נישואי רות ובעז. ברכת חתנים הלוא היא ה"שבע ברכות" שאומרים בחופה ובשבעת הימים שאחר מכן, בסיום

הסעודה. כדי לברך "ברכת החתנים" צריך עשרה אנשים גדולים ומשוחחרים וזה נלמד מבעז שלקח עשרה אנשים כשהוא נשא את רות, והוא לא לקח את זה לשם הנישואין עצמם שהרי שני עדים מספיקים, אלא הוא לקח אותם כדי שיוכל לברך ברכת הנישואין.

או מכך שנאמר "במקהלות ברכו אלוקים ה' ממקור ישראל, - על עסקי מקור(פ"ר) צריך עשרה.

הגמ' שם אומרת שהחתן הוא בכלל העשרה.

ברכו ברכת החתנים בפחות מעשרה - האם צריכים לחזור:

- הפת"ש(ז') כתב בשם הנוב"י - שאם מסדר הקידושין עבר וברך ברכת החתנים בפחות מעשרה - אין צריך לחזור ולברך. אע"פ שעשה עוון פלילי.

- ערוה"ש, שבט הלוי, יבי"א ורוה"פ - במקרה כזה צריך לחזור ולברך.

סעיף ה' - שמברכין ברכת חתנים אחר ברכהמ"ז בכל סעודה:

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

סעיף ו' - במשך כמה זמן מברכים ברכת חתנים:

שו"ע - "עד כמה מברכים ברכה זו, אם היה אלמון שנשא אלמנה, מברכין אותה ביום ראשון בלבד³³⁵. ואם בחור שנשא אלמנה, או אלמון³³⁶ שנשא בתולה, מברכין אותה כל ז' ימי המשתה³³⁷. (ואלו ז' ימים מתחילין מיד לאחר ז' ברכות שבירך בראשונה³³⁸) (תשו' הרא"ש כלל ס' /כ"ו/).

³³⁴ **ברכת "אשר ברא" - האם צריכה עשרה:** ברכת חתנים - היינו כל שבע הברכות - חייבת עשרה, אולם לעיתים יוצא שאין מברכים

אלא את הברכה האחרונה בלבד - "אשר ברא ששון ושמחה..." וזאת לדוג' כאשר אין פנים חדשות (כמבואר בסע' ז'). במקרה זה שמברכים רק ברכת "אשר ברא" **נחלקו הראשונים האם היא צריכה עשרה או שלברכה זו בלבד סגי בשלושה בלבד:**

- **הרא"ש והר"ן** - שלברכה זו סגי ב-ג' בלבד, כי היא אינה מברכת חתנים אלא עניינה כדי להרבות את השמחה, וכיוון שכך - אין צורך בעשרה.
- **הרמב"ן והרשב"א חלקו** - שברכה זו נחשבת כחלק מברכת החתנים ולכן אין לברך אותה בפחות מעשרה
- פסיקת ההלכה** - השו"ע פסק כר"ן וכרא"ש שאם מברכים רק את ברכת "אשר ברא" (כנ"ל) - סגי ב-ג' אנשים בלבד. וכן הסכים הרמ"א.

❖ **האם מברכים ברכת "אשר ברא" בכל סעודה של ג' אנשים (אפי' בני משפחתו) עם החתן או דווקא כשסועד איתם**

אורח:

▪ **בית עובד, יבי"א** - אפשר לברך גם אם יש ג' רק מאנשי ביתו.

▪ **חכ"א, ערוה"ש, רמ"א (סע' ז')** - שאין לברך ברכה זו, אפילו י שלושה, אא"כ יש שם אורח הסועד איתם.

³³⁵ **ברכת חתנים לאלמן שנשא אלמנה:** הגמ' בכתובות ז' אמרה שלהם תיקנו חכמים שיברכו יום אחד בלבד, ונחלקו הראשונים

מה נחשב יום "אחד":

- **הרא"ש** - כתב שיום אחד פירושו הסעודה הראשונה שאחרי הנישואין, ולפי זה יוצא שאם נישאו ביום קודם השקיעה והסעודה החלה רק בלילה שהוא כבר ליל שני (יום אחר מבחינה הלכתית) - עדיין יכולים לברך בסעודת הלילה כי זו תהיה הסעודה הראשונה שאחרי הנישואין, וזה מה שתיקנו להם חכמים.
- **אבל ר' ירוחם כתב** שאין הגמ' יוצאת מדי פשוטה ואם הגמרא אמרה יום ראשון - זה יום ראשון בלבד, ובמקרה הנ"ל - אין להם לברך בסעודה הראשון שהיא כבר בליל שני כי זה יום אחר.

פסיקת ההלכה - כתבו האחרונים (ב"ש, ה'. ח"מ, ו') - שכיוון שדהוי ספק ברכות פוסקים כר' ירוחם שאין לברך שבע ברכות אם זה כבר בלילה השני, אע"פ שזה הסעודה הראשונה.

³³⁶ **כמה ימים מונים ומברכים בנואף או אלמן שנשא נואפת (פת"ש, ט):**

- **נוב"י** - נואף או אלמן אין להם לברך אלא יום אחד כיוון ששניהם טעמו כבר טעם ביאה.
- **שו"ת שמש צדקה** - יש לחלק בין בעולת עצמו בה צריך שבעה ימי שמחה, לבין בעולת אחר בה אין שמחים אלא יום אחד.
- **חת"ס** - דוקא נואף שנשא בעולת עצמו - יש להם לברך שבעת ימים, אך אלמן אפילו אם נשא בעולת עצמו - אין לו לברך אלא יום אחד בלבד.

³³⁷ **למשך כמה זמן מברכים ברכת חתנים:** הגמ' בכתובות דף ז' אומרת בשם רב שברכת חתנים היא כל שבעה בין לבתולה בין

לאלמנה, והוא שבעלה אינו אלמן, אבל אלמן שנשא את האלמנה - מברכים רק יום אחד, שהשמחה שם מועטת אצל שניהם ולא תיקנו להם חכמים ברכת חתנים המסמלת את השמחה שבחתונה אלא ליום אחד.

סעיף ז' - פנים חדשות:

שו"ע - "ברכה זו שמוסיפים בבית חתנים היא ברכה אחרונה מז' ברכות, שהיא ברכת אשר ברא³³⁹. **רמ"א** - "וי"א דאף אשר ברא אין מברך כל ז' אלא כשמזמנין אחרים, אבל אם אוכל עם בני ביתו אין מברכין, (הר"ן בשם הרמב"ן וכן נוהגין)". **שו"ע** - "במד"א, כשהיו האוכלים הם שעמדו בברכת הנשואין ושמעו הברכות; אבל אם היו האוכלים אחרים, שלא שמעו ברכת נשואין בשעת נשואין, מברכין בשבילם אחר ברכת המזון ז' ברכות, כדרך שמברכין בשעת נשואין, והוא שיהיו י', וחתן מן המנין³⁴⁰. וי"א שאפילו היו בשעת החופה ושמעו הברכות, אם לא אכלו שם עד עתה, מקרי פנים חדשות ומברכים בשבילם ז' ברכות אחר ברכת המזון, וכן פשט המנהג³⁴¹. **רמ"א** - "וי"א דאם היו שם פנים חדשות, אף על פי שאין אוכלין שם³⁴², מברך בשבילם לילה ויום³⁴³ (הר"ן פ"ק דכתובות)".

³³⁸ **וכתבו האחרונים** ששבעת הימים אינם צריכים מעת לעת, והיינו שאם נישאו קודם לשקיעה אזי השבע ברכות שעל החופה הם היום הראשון ומשהגיע הלילה זה כבר היום השני לשבעת ימי המשתה.

³³⁹ זוהי **שיטת הרמב"ם** - שאין מברכים ברכת חתנים - הם שבע הברכות במלואם - א"כ באו פנים חדשות. ופנים חדשות כהגדרתו - היינו מישהו שלא היה במעמד החופה ושמע ברכת החתנים שם. לכן כתב שברכה זו האחרונה משבע הברכות היא שמברכים גם כאשר אין פנים חדשות והיינו כמו בסע' ד' שלא צריך לברכה אחרונה זו לא עשרה ולא פנים חדשות. ובהמשך כתב - שאם יש שם פנים חדשות והיינו, לשיטת הרמב"ם, אנשים שלא שמעו בנישואין את ברכות הנישואין - אזי מברכים שם את כל שבע הברכות כתקנן.

³⁴⁰ עד כאן **שיטת הרמב"ם**, שהוסברה **בהערה הקודמת**.

³⁴¹ זוהי שיטת **הרמב"ן** **ועוד מהראשונים** שמברכין את שבע ברכות החתנים כשיש פנים חדשות והיינו שיש אנשים כאלו שלא השתתפו עד עתה בסעודת נישואין של זוג זה ואפילו אם הם היו בחופה עצמה ושמעו שבע ברכות החתנים שם - עדיין הוי פנים חדשות ומברכין בפניהם.

מהם "פנים חדשות" - הסבר והרחבה: בגמ' בכתובות דף ז' - אמר רב יהודה שאין מברכין 7 ברכות הנישואין בבית החתן א"כ בכל פעם באו פנים חדשות.

ונחלקו הראשונים מה חשיב "פנים חדשות":

- **רמב"ם** - מי שלא שמע ברכת החתנים (שבע הברכות) בשעת הנישואין הוא נחשב ל"פנים חדשות", אבל מי שהיה סביב החופה ושמע שם ברכות הנישואין כבר לא יוכל להחשב לפנים חדשות. לשיטה זו יוצא שאם עשו סעודה בליל החתונה לא יוכלו לברך בה שבע ברכות א"כ יש מישהו שלא היה בחופה.
 - **רמב"ן, רשב"א, רא"ש** - חולקים עליו וסוברים שגם מי שהיה בחופה יכול להיחשב לפנים חדשות, שגדר זה הוא מי שלא השתתף עדיין באחת מן הסעודות שברכו בה ברכת חתנים. לפיכך ודאי אפשר לברך שבע ברכות בסעודה של ליל הנישואין כי זו הסעודה הראשונה ועדיין אף אחד לא השתתף בסעודת נישואין וממילא כולם נחשבים לפנים חדשות.
- פסיקת ההלכה: השו"ע בתחילה הביא את הרמב"ם ואחרי כן הביא את שיטת שאר הראשונים וכתב שכן ההלכה משום שכן פשט המנהג.**

❖ כמה פנים חדשות צריך:

▪ ר"ן, טור - מספיק 1. וכ"פ הח"מ והב"ש.

▪ **רמב"ם** - בנו כתב שהוא הצריך 2. וכ"פ ביבי"א (ח"ג, אה"ע, סימן יג', אותיות יב' - יג').

❖ **נשים וקטנים אינם נכללים בגדר פנים חדשות**, שכן אין ראיות להמנות בעשרה של ברכת החתנים (פת"ש, יד').

³⁴² **מי נחשב ל"פנים חדשות" - האם דווקא אדם חשוב:** כפי שהזכרנו לעיל **גמ' בכתובות ז' מביאה** שאין מברכים ברכת חתנים א"כ הגיעו לשם "פנים חדשות". **תוס' במקום מסבירים** מה עניינם של ה"פנים חדשות" - כי השמחה מתרבה על ידם. מתוך כך הגיעו לדון הפוסקים - **האם הפנים החדשות חייבות להיות אנשים חשובים כאלו שהשמחה מתרבה על ידם או לא:**

סעיף ח' - דינים נוספים ב"פנים חדשות":

שו"ע - יי"א שאינם נקראים פנים חדשות אלא א"כ הם בני אדם שמרבים בשבילם³⁴⁴; וי"א דשבת³⁴⁵ וי"ט ראשון ושני³⁴⁶ הוי כפנים חדשות בסעודת הלילה ושחרית, אבל לא בסעודה שלישית³⁴⁷, וכן פשט המנהג.

- **תוס', רא"ש ומרדכי -** פנים חדשות הם דווקא אנשים חשובים שבשבילם השמחה מתרבה או כגון שמוסיפים בחמת מנות מיוחדות לסעודה.
 - **אולם הרמב"ם -** לא הזכיר עניין זה ומשמע מדבריו - שכל אחד יכול להיות פנים חדשות גם אם הוא לא חשוב
- פסיקת ההלכה - מי נחשב ל"פנים חדשות" - הרמ"א כתב כאן -** "שאם היו שם פנים חדשות, אע"פ שאין אוכלים שם, ומתוך כך הבינו הח"מ (יג') והב"ש (י') שצריך שאותם פנים יהיו אנשים חשובים, דהיינו שאפילו אם לא אוכלים שם אלא רק נמצאים כבר מאירים שם שמחה מחמת חשיבותם ושפיר ניתן לברך שם שבע ברכות.
- השו"ע עצמו כתב בסע' ח' את שיטה זו כי"א -** "יש שאינם נקראים פנים חדשות א"כ הם בני"א שמרבים בשבילם", והיינו שמרבים לכבודם הסעודה בשל חשיבותם. אמנם הרבה מהאחרונים כתבו ששיטה זו הביא השו"ע רק כי"א, אבל בסתם פסק בסע' ז' כרמב"ם - שלא משנה מי האדם הוא נחשב לפנים חדשות, וכשיטת הרמב"ם שלא מצריך שיהיו חשובים. ועפ"ז פסק ביבי"א (ח"ג, אה"ע, סימן יא', אות ה') - שאפילו אם באו במקרה אנשים זרים לסעודת שבע ברכות, אפילו הם עניים - הרי הם נחשבים לפנים חדשות ומברכים שם שבע ברכות.
- בספר "נטע גבריאל" (פרק פז', ה"א) כתב -** שאף עדות אשכנז נתפשט שם המנהג להקל, אך לכתחילה יקראו לאדם ששמחים בביאתו ודרך להרבות בשבילו.
- ³⁴³ **אם יש שם פנים חדשות - מתי יכול לברך מחמתם:** הראשונים נחלקו האם במקום שיש פנים חדשות זה מועיל לברך רק בסעודה הראשונה שבה הם נמצאים או שמא זה מועיל לכל הסעודות שיהיו באותו יום ולילה שמחמת הפנים החדשות ששם - כל הסעודות של אותו היום אפשר לברך בהם שבע ברכות:
- **הר"ן סובר -** שאפשר לברך שבע ברכות מחמתם כל היום, וכן משמע מלשון הרמ"א כאן שכתב - "מברך בשבילם לילה ויום".
 - **אולם הב"ש (ה') כתב בשם ראשונים אחרים -** שלא ניתן לברך אלא בסעודה הראשונה בה השתתפו הפנים החדשות. וכ"פ הב"ש, הח"מ והבאר היטב.
- ³⁴⁴ **מהם "פנים חדשות" -** ע' בסע' הקודם בהערות מה הגדר של פנים חדשות.
- ³⁴⁵ דעת תוס' בכתובות ז': וטעם משום שהשבת גורמת לתוספת שמחה.
- ³⁴⁶ כן כתב הטור.
- ³⁴⁷ **האם סעודה שלישית נחשבת ל"פנים חדשות" -** כפי שכבר הוזכר - שבת נחשבת כ"פנים חדשות" בפני עצמה ולכן יש לברך בה ברכת חתנים במלואה. כל זה מוסכם לגבי הסעודה הראשונה והשניה, אך לגבי **הסעודה השלישית נחלקו הראשונים אם נחשבת ל"פנים חדשות" או לא:**
- **טור -** דווקא הסעודה הראשונה והשניה, אבל הסעודה השלישית לא, וביאר הב"י שהיינו מכיוון שהיא אינה חובה כמו שתי הסעודות ואפשר לצאת בה במיני תרגימא בלבד.
 - **אבל בספר המנהגים כתב -** שגם סעודה שלישית בשבת נחשבת ל"פנים חדשות" מכיוון ש: א. רגילים לבוא בה הרבה אנשים חדשים. ב. משום שרגילים לדרוש בה ד"ת נחשבת לפנים חדשות. ג. בערוה"ש הוסיף - כי היום רגילים להרבות גם בה בסעודה.
- פסיקת ההלכה -** השו"ע פסק כשיטת הטור - שסעודה שלישית אינה נחשבת לפנים חדשות, אבל הרמ"א פסק כדעת ספר המנהגים וכתב שגם בסעודה שלישית נהגו לברך 7 ברכות. הפת"ש הביא בשם הרמ"ע מפאנו שע"פ הסוד גם סעודה שלישית נחשבת לפנים חדשות, אבל ביבי"א (ח"ג, אה"ע, סימן יא', אות ד') כתב שמנהגינו כדעת השו"ע שאין סעודה שלישית נחשבת לפנים חדשות.

רמ"א- "ועכשיו נהגו במדינות אלו לברך ז' ברכות בסעודה ג', ואפשר משום דרגילים לבא פנים חדשות; וי"א מטעם דרגילין לדרוש, והדרשה הוי כפנים חדשות"³⁴⁸.

סעיף ט'- כמה כוסות צריך לברכת הנישואין שבסוף ברכהמ"ז:

שו"ע- "י"א שאין לומר ז' ברכות על כוס ברכת המזון, אלא מביא כוס אחר ואומר עליו ז' ברכות, וחוזר ולוקח כוס של ברכת המזון ואומר עליו: בורא פרי הגפן. וי"א שאין צריך, אלא על כוס של ברכת המזון מברך ז' ברכות, וכן פשט המנהג"³⁴⁹. (במדינות אלו נוהגין כסברא הראשונה³⁵⁰. וי"א דאפילו לאשר ברא לחוד בעינן שתי כוסות³⁵¹) (מ"כ

³⁴⁸ הפוסקים דנו על דברים נוספים אם נחשבים לפנים חדשות כגון בעילת מצווה או אשה שטובלת ורגילים לעשות סעודה בליל טבילתה אי חשיב האי סעודה לפנים חדשות. **בפת"ש הביא דינים אלו ואת מחלוקת האחרונים לגביהם ע"ש.**

³⁴⁹ **האם ניתן לברך ברכת נישואין על כוס של ברהמ"ז: הגמ' בפסחים קב: עוסקת בבני חבורה שישבו לסעוד סעודה בערב שבת ואז נכנסה שבת ורוצים בסוף הסעודה לברך ברהמ"ז על הכוס וגם לעשות קידוש של שבת.** הגמ' שם אומרת **שאין אומרים שתי קדושות על כוס אחת, ולכן א"א לברך על אותה כוס ברהמ"ז וגם לעשות עליה קידוש.** הטעם לכך הוא משם **שאין עושים את המצוות "חבילות חבילות".**

מתוך כך באו הראשונים לדון- **האם דין זה נכון גם לגבי ברכת נישואין-** דהיינו, סעודת נישואין או שבע ברכות שסעדו בה לחם ובאים לברך ברהמ"ז שבסופה מברכים שבע ברכות- האם אותה כוס יין של ברהמ"ז- אפשר גם לברך עליה את ששת הברכות של ברכת החתנים (נישואין) או שמא גם כאן נאמר שאין מברכים על אותה כוס שתי קדושות= 2 ברכות שונות ולכן יש לתת כוס נפרדת לכוס ברהמ"ז וכוס נפרדת לברכת הנישואין:

- **התוס' והרא"ש כתבו-שה"ה הכי-** ולכן צריך למעשה 2 כוסות של יין- אחת לברכת הגפן שהיא שייכת לברהמ"ז ואחת אחרת שעליה יברכו את ששת הברכות של ברכת הנישואין.

- **אבל רבינו משולם (שהובא בתוס') חולק וסובר-** שבמקרה זה כן אפשר לברך על אותה כוס גם את ברכת הגפן של ברהמ"ז וגם את ברכת הנישואין, מכיוון דלא דמי לברהמ"ז וקידוש של שבת שאינם מאותו עניין ולכן אין לעשותם יחד על אותה כוס, אבל כאן מדובר בסעודה וברכת חתנים שהם מאותו עניין- שהרי הסעודה היא זו שמביאה לברכת הנישואין ולכן חשיב עניין אחד ונוכל לברך על אותה כוס את 2 הברכות הללו.

פסיקת ההלכה- השו"ע הביא את שתי השיטות כי"א וכתב שפשט המנהג כשיטת ר' משולם- לברך על כוס אחת בלבד, אבל הרמ"א כתב שהמנהג כתוס' ורא"ש והיינו שצריך 2 כוסות אפילו כשמברך רק את ברכת "אשר ברא" אחר ברהמ"ז, וכש"כ כשמברך את כל ברכת הנישואין.

פסיקת האחרונים: למעשה פסקו רבים מאחרוני זמנינו שאע"פ שהשו"ע פסק כשיטת ר' משולם שאפשר לברך על כוס אחת- **נהגו היום להפריד ולברך ב-2 כוסות שונים, וכן המנהג הרווח בארץ ישראל.** וכ"פ בשו"ת יבי"א (חלק ט', אה"ע, סימן כב').

³⁵⁰ וכפי שכתבתי בהערה הקודמת- שיש לברך ברכת הנישואין שאחרי ברהמ"ז על כוס אחרת ונוספת מזו של ברהמ"ז.

ברכת חתנים בליל הסדר (פת"ש, יח'): אלא שבליל הסדר עולה בעיה מכיוון שאסור להוסיף כוס נוספת כל ארבע כוסות ויש לשאול מה נעשה בסעודת שבע ברכות שבליל הסדר? כיצד נוסיף כוס?

בשאלה זו נחלקו האחרונים:

- **שו"ת "חיים שאל", ספר תשובה מאהבה (על השו"ע, סימן רסה)-** מכיוון שאסור להוסיף על הכוסות- אזי בליל הסדר מברכים על הכוס השלישי גם את ברהמ"ז וגם את ברכת הנישואין- כשיטת רבינו משולם.
- **ספר "ברכות המים", ספר "זכור לאברהם"-** אחד המסובין יברך על הכוס שלו ברכת חתנים ואז המזמן יברך על הכוס שלו בורא פרי הגפן. דהיינו לנסות שלא יהיו 2 ברכות על כוס אחת.
- **פת"ש-** יברכו את ברכת החתנים על כוס החתן ואז יברך המזמן על הכוס שלו בורא פרי הגפן. דהיינו לנסות שלא יהיו 2 ברכות על כוס אחת.

³⁵¹ ופוסקי הספרדים כתבו שבמקרה זה יש לברך רק על כוס אחת.

מנהגים ישנים). וברכת אירוסין וברכת חתנים אומרים אותה על שני כוסות, אפילו מקדש בשעת החופה³⁵².
(ונוהגין להפסיק ביניהם בקריאת הכתובה) (כ"כ התוספות ואשירי)."

סעיף י' - המקום בו יכולים לברך ברכת חתנים:

שו"ע - י"א שאם החתן יוצא מחופתו, אפילו כלתו עמו, והולכים לאכול בבית אחר, אין אומרים שם ברכת חתנים; והני מילי כשדעתו לחזור אחר כך לחופתו, אבל אם הלך לגמרי לבית אחר וכל החבורה עמו, נעשה אותו בית עיקר גם שם נקרא חופה ומברכין ברכת חתנים. וכן לפעמים שהולכין החתן והכלה לעיר אחרת, צריך לברך שם ברכת חתנים, אם הוא תוך שבעה (ואין דעתו לחזור) (בי"ל)³⁵³.

³⁵² **ברכת האירוסין וברכת החתנים (נישואין) - על שתי כוסות:** כתבו התוס' שכל הדיון שלנו הוא לגבי כוס של ברכה מ"ז אם יכולה להיות גם הכוס של ברכת החתנים, אבל לענין הכוס שמברכים עליה את ברכת האירוסין - בוודאי ולכ"ע אינה יכולה להיות הכוס של ברכת הנישואין כי מעיקר הדיון אין קשר ובכלל לא היו סמוכות 2 ברכות אלו, אלא שהיום נהגו להסמיכם מטעמים שונים אך אין לחבר בשל כך את שתיהם שיהיו על אותה כוס. ובמיוחד לאור כך שבימינו נהגו להפסיק ביניהם ע"י קריאת הכתובה באמצע וממילא לא נחשבות לסמוכות ולכן אין לברך אותם אלא על 2 כוסות נפרדות.
³⁵³ **באיזה מקום מברכים ברכת חתנים (=שבע ברכות) או "אין מברכין אלא במקום חופה":** הגמ' בסוכה כה: אומרת שחתן וכל שושביניו ובני החופה פטורים מהסוכה כל שבעה. והטעם - משום שהם צריכים בימים אלו לשמוח ובסוכה אינם יכולים לשמוח. שואלת הגמ' - ומדוע לא יכולים לשמוח בסוכה? ועונה - שאין שמחה אלא בחופה.
מהי אותה "חופה" שרק בה השמחה? לעיל למדנו שעיקר שמחת החתן היא במקום החופה, ולדין זה משמעות גדולה שכן על פי דע - מתי יכולים לברך ברכת חתנים, שהרי אמירת שבע הברכות נתקנה על שמחת ליבו של החתן - ולכן רק במקום שבאמת שמח בו - מקום החופה - רק בו נוכל לברך.

ונחלקו הראשונים - מהו מקום ה"חופה" שרק בו אפשר לברך את שבע הברכות שתיקנו על שמחתו החתן?

- **תוס' -** החופה היא הבית בו גרים ומתייחדים החתן והכלה בשבעת ימי המשתה, ודווקא שם עיקר השמחה בגלל שיכולים להתייחד. וממילא יוצא ששבע הברכות שהם על שמחתו של החתן אפשר לברך רק שם.
- **סמ"ק -** החופה היא "כילת חתנים" שפרסו במיוחד לחתן ולכלה, ורק במקום בו עשו את הכילה יש שמחה ולכן רק שם יכולים לברך ברכת החתנים.
- **ר"ן (על הרי"ף מסכת סוכה דף י"א עמוד ב') -** סובר כתוס' שהחופה היא במקום בו גרים, אך סובר שאמנם הברכות ניתקנה על השמחה אבל אין החופה תנאי לשמחה ויכולים לברך ברכת חתנים בכל בית אע"פ שאינו מקום החופה. **וז"ל -** "י"ל דאפילו שלא במקום חופה מברכין ברכת חתנים דהא ברכה אף על גב דמשום שמחה קא אתיא לא תליא בחופה והכא הכי קאמרין דעיקר שמחה ליתא אלא בחופה וכך נוהגים היום לברך ברכת חתנים בכל אחת מבתי החתונה כל זמן שהחתן או הכלה הם שם אבל מ"מ יש לחוש לדברי רבותינו הצרפתים בעלי התוס'".
- **רא"ש (מסכת סוכה פרק ב', סימן ח') - יש מחלוקת הפוסקים בהבנת שיטתו. וזה לשונו -** "ונראה דמהכא אין ראייה שאין לברך ברכת חתנים במקום שהחתן והכלה הולכים לאכול בבית אחר דה"פ הכא אין שמחה אלא בחופה כיון שאין דעתו להניח חופה אלא כדי לאכול בסוכה ואח"כ חוזר לחופתו אבל אם הולך לגמרי לבית אחר הוא וחביריו אחריו ועושים אותו בית עיקר גם שם נקראת חופה ויכול לברך שם ברכת חתנים וכן היה מעשה באדם אחד שהולך כלתו לעיר אחרת והצריכוהו לברך שם ברכת חתנים".

ונחלקו הפוסקים בהבנתו:

- **הב"י -** הרא"ש לא חולק על תוס', ומסכים שסתם כך החופה היא דווקא בבית בו הם גרים ושרק שם יכולים לברך, אלא שהרא"ש הביא מקרה נוסף בו החופה כבר איננה בבית בה הם גרים אלא בבית אליו הם הלכו - כגון שיצאו מביתם בשבעת ימי המתשה והלכו לדור בעיר אחרת עד גמר שבעת ימי המשתה - בכה"ג חשיב המקום אליו עברו לדור כחופה כי זה הוא ביתם כעת - ושם גם יכולים לברך ברכת חתנים.

סעיף יא' - חיוב בני חופה שנתחלקו לחבורות בשבע ברכות:

שו"ע - בני החופה שנתחלקו לחבורות, אפילו אם אכלו בבתים שאינם פתוחים למקום שהחתן אוכל, כולם מברכין ברכת חתנים; לא מבעיא אם השמש מצרפן, אלא אפילו אין השמש מצרפן, כיון שהתחילו לאכול אותם שבשאר בתים כשהתחילו אותם של בני החופה, כלם חשובים כאחד לברך ברכת חתנים, כיון שאוכלים מסעודה שהתקינו לחופה³⁵⁴.

סעיף יב' - צירוף השמשים לשבע ברכות:

▪ **הט"ז(ז')** - הרא"ש פוסק כר"ן - שגם בבית אחר שהולכים אליו לאכול בו יכולים לברך ברכת חתנים, וכוונתו היא שסוכה אין לבבו שלם שם בשמחה כי כל שהותו שם היא לשם אכילה הכרחית לצאת י"ח המצווה, ולכן אמרה הגמ' שאין שמחתו שם שלמה - כי כל הזמן חושב לחזור עם כלתו לבית חופתו. אבל כשהולך לכתח' עם כלתו לבית אחר לשמוח בו - אפילו אם יחזור אח"כ לבית הראשון - מ"מ יש לו שמחה גם בבית אליו הולך ולכן גם הוא נקרא מקום חופתו ומברך שם ברכת חתנים.

פסיקת ההלכה - היכן ניתן לברך ברכת חתנים:

מהשו"ע נשמע שפוסק כתוס' ושכך מבין גם הרא"ש - שרק בבית בו גרים יכולים לברך ברכת חתנים, אבל אם הלכו לבית אחר - לא יכולים לברך בו, אא"כ הלכו לבית אחר והוא נעשה עיקר והיינו שאין דעתם לחזור ממו לעת עתה - אזי הוא נעשה עיקר ונחשב לחופה ויכולים לברך בו (שלא כשיטת הר"ן שכתב שבכל מקום שהולכים יכולים לברך) אבל הט"ז(ז') **חולק** - שכיום יכולים לברך ברכת חתנים בכל מקום שסועדים בו, כי דווקא פעם היו נותנים לחתן ולכלה חדר מיוחד להתייחד בו, אבל בימינו שאין כן - הרי שהחופה על הכלונסאות היא ה"חופה" וממילא בכל מקום בו סועדים יכולים לברך ברכת החתנים.

למעשה פסקו אחרוני זמנינו - מנהג עדות המזרח: כתב בילקו"י (חו"ק, פי"ז, ה"ו) והגר"מ אליהו בסידורו - שאין לברך שבע ברכות אלא בבית החתן בלבד, ולא בבתי אחרים שאוכלים בהם. אבל מנהג בני אשכנז כט"ז וכן הביא בספר "נטעי גבריאל" (ח"ב, פק"ד, ה"ב) ובספר הנישואין כהלכתם (ח"ב, פי"ד, הכ"ה) - שמברכין שבע ברכות בכל מקום שסועדים בו.

צירוף הסועדים לברכת החתנים:³⁵⁴

מקור הדין - צירוף לזימון: בגמ' בברכות דף נ' מובא הדין לגבי צירוף לזימון חבורות האוכלות במקומות שונים בבית אחד - מתי הם מצטרפות ומתי לא. ובגמ' שם הובאו שתי אפשרויות שאם מתקיימת אחת מהם - הם מצטרפים וחייבים בזימון יחד: **הראשונה** - אם רואות זא"ז. **והשניה** - גם אם אין רואות זא"ז אבל יש שמש שמשמש את שתי החבורות - הוא מצרפן. **צירוף לברכת חתנים:** הר"י למד מגמרא זו שה"ה לברכת חתנים והיינו שאם התחלקו בני החופה למספר חבורות כגון שלא היה אולם מספיק גדול להכיל את כולם - אם יש שמש המצרפם או שהם רואים זא"ז - נחשבות לחבורה אחת החייבת כולה בברכת חתנים.

חידושו של הרא"ש - אפילו אין שמש ולא רואים זא"ז - הרא"ש כתב בשם ר' יחיאל שאפילו אם אין שמש בין החבורות וגם אינם רואים אלו את אלו - עדיין מברכים ברכת חתנים בכל מקום שכולם אוכלים מהסעודה שהכינו לכבוד החתן והכלה - הסעודה כוללתם ומחשיבתם לחבורה אחת. וכ"פ בשו"ע.

אדם המגיע לחתונה ורוצה לצאת מוקדם - האם חייב לברך ברכת חתנים (שבע ברכות) - לענין זה יש לשים לב שיש בעיה שצריך לזמן בעשרה כי נכלל בסעודה עם כולם, אלא שיש שכתבו שיש לכיין שלא להשתתף עם כולם בסעודה וכך לא יצטרך להמתין לזימון בעשרה. ואם למשל עושה זימון עם כמה מחבריו האם צריכים לברך שבע ברכות? **ת:** מחד - אין דין שבע ברכות תלוי בהמצאות החתן והכלה וענייתם לברכות אלא כל שהיו בסעודת חתנים - יש חיוב בכך, אלא שבר למדנו שאין מברכים ברכה זו בפחות מעשרה ולכן כל שאין מו עשרה שמברכים כלל אין לחוש לברכה זו.

שו"ע- "השמישים האוכלים אחר סעודת נשואין, י"א שאין מברכים שבע ברכות וי"א שמברכין, ולזה הדעת נוטה³⁵⁵."

סעיף יג'- הוספת "השמחה במעונו" בזימון:

שו"ע- "הסועד בבית חתנים, משיתחילו להתעסק בצרכי סעודת נשואין ולהכינה, עד שלשים יום אחר הנשואין, מברך: נברך שהשמחה במעונו שאכלנו משלו; ואם היו עשרה, מברך: נברך אלהינו שהשמחה במעונו וכו', והם עונים: ברוך אלהינו שהשמחה וכו'; וכן סעודה שעושים אותה אחר הנשואין, מחמת הנשואין, שנים עשר חדש, מברך: שהשמחה במעונו³⁵⁶; והאידינא ערבה כל שמחה, ואין אומרים: שהשמחה במעונו, אלא בשבעת ימי המשתה³⁵⁷. ומכל מקום נראה דאף לאלמון³⁵⁸ שנשא אלמנה אומרים: שהשמחה במעונו, בשלשה ימים שהוא שמח עמה³⁵⁹."

³⁵⁵ **האם השמישים שאכלו אחרי החתונה צריכים לברך שבע ברכות(ב"י):** בד"ן זה נחלקו הראשונים- **הכלבו כתב** ששמישי

האוכלים אחר סעודת הנישואין אין מברכין שבע ברכות, **אבל רבינו טוביה כתב** שכן מברכין מכיוון שהמקום גורם. **וכתבו האחרונים** שכל מחלוקתם היא דווקא לאחר שכבר אכלו וברכו בני החופה והחתן והכלה- האם בכה"ג צריכים השמישים לברך או לא, אבל אם עדיין לא נסתיימה הסעודה ולא בירכו עליה ואז אכלו המלצרים- בכה"ג לכ"ע רשאים הם להצטרף לברכת החתנים.

מספיק שיאכלו שבעה פת כדי לברך ברכת חתנים: כתב ביבי"א(ח"ג, אה"ע, סימן יא', אות ז')- שאין חיוב שכל העשרה יאכלו פת, אלא די ששבעה אנשים יאכלו פת ושלושה יאכלו כזית משאר מאכלים או משקה חשוב ואז מצטרפים לזימון, אבל מ"מ לא יברכו אלא אלו שאכלו פת.

³⁵⁶ **הוספת "השמחה במעונו" בזימון של סעודת חתנים:** הגמ' בכתובות ח' דנה מתי מוסיפים לזימון את המילים "השמחה במעונו(ושאכלנו משלו ובטובו חיינו)". **הגמ' מביאה 3 תקופות:**

1. קודם הנישואין מתחילת ההכנות לחתונה ועד החתונה או בלשון הגמ'- "משיטילו שעורים לתוך קערה גדולה"- בתקופה זו כל שהזמין אב החתן אנשים לביתו לסעודה שהיא לכבוד נישואי בנו הקרבים- מוסיפים מילות "השמחה במעונו".
2. מהנישואין ועד לסוף שלושים יום- מוסיפים בזימון שהשמחה במעונו בכל מצב שזו סעודה לצורך החתן והכלה, אפילו אם לא הודיעו למוזמנים שזו סעודה לכבוד החתן והכלה.
3. מסוף שלושים מהחתונה ועד סוף שנה ראשונה- מוסיפים תוספת זו רק בסעודה שהודיעו לכל שהיא לצורך החתן והכלה. **והטעם כתבו בעל העיטור והריטב"א משום** שמהפסוק "נקי יהיה לביתו שנה אחת" אנו לומדים שיש מצווה לשמח אותה במשך שנה וכנגד זה מברך "השמחה במעונו".

³⁵⁷ כן כתב **הסמ"ג (מצוות עשה מח')** ופסק כמוהו בשו"ע והטעם- בשל הגלות הארוכה ערבה כל שמחה ואין לברך אלא את המינימום והיינו רק בשבעת ימי השמחה בלבד.

³⁵⁸ **הוספת "השמחה במעונו" במקרים שונים:**

- **אלמן שנשא אלמנה-** אע"פ ששבע ברכות מברכים להפ רק ביום הראשון- מ"מ בזימון אומרים שהשמחה במעונו עד תום ג' ימים שצריך לשמוח עמה.
- **מחזיר גרושתו מן הנישואין-** כתב הבאר היטב(יז') **בשם המהרי"ט-** שאין מוסיפים להם כלל אפילו בסעודה הראשונה שאחרי הנישואין משום שבכה"ג אין השמחה שלמה.
- **ברכת חתנים(שבע ברכות) במחזיר גרושתו-** האם מברכים שבע ברכות במי שמחזיר גרושתו(פת"ש כא'):
 - **משפט שלום-** אין לברך להם ז' ברכות אפילו תחת החופה אלא ברכת האירוסין בלבד.
 - **שו"ת הרדב"ז(ח"ג, סימן תקסז)-** מברכים להם שבע ברכות בכל יום כמו לחתן וכלה חדשים, וכן מעשים בכל יום במצרים מזמן הנגידיים.

³⁵⁹ **אמירת "השמחה במעונו" כשאנשים ונשים בחדר אחד:**

סעיף ג' - באלו ימים יש לשאת את האשה:

שו"ע - י"א שאין נושאין נשים לא בערב שבת ולא באחד בשבת, גזירה שמא יבא לידי חלול שבת בתיקון הסעודה. ויש מתירין. וכן פשט המנהג לישא נשים בערב שבת, והוא שיטרח בסעודת הנשואין ג' ימים קודם הנשואין³⁶⁴. ומקום שאין ב"ד יושבים בו אלא בשני ובחמישי בלבד, בתולה נשאת ביום רביעי, שאם היתה לו טענת בתולים ישכים לב"ד³⁶⁵. ומנהג חכמים שהנושא את הבעולה ישאנה בחמישי, כדי שיהיה שמח עמה ג' ימים, חמישי בשבת וערב שבת ושבת, ויוצא למלאכתו יום ראשון³⁶⁶. (ונהגו שלא לישא נשים אלא בתחלת החדש, בעוד שהלבנה במלואה³⁶⁷) (הר"ן סוף פרק ארבע מיתות) (ועיין בב"ד סי' קע"ט).

הם דייקו כן ממה שכתב הרמ"א בסע' א' "וחתן אסור בעשיית מלאכה" - שקשה מדוע הרמ"א כותב כן אם שורה לפני כן כתב את זה בשו"ע? אלא שכוונת הרמ"א לומר שמלבד האיסור לעשות מלאכה בשל אשתו הטריה שישמח עמה - הרי שיש איסור עצמי לחתן עצמו מצד היותו מלך, ולכן בזה לא תועיל מחילתה.

▪ **האם מותר לחתן להסתפר בשבעת ימי המשתה(פת"ש א'):** המהריב"ל אסר ככל מלאכה. ואילו הכנסת הגדולה התיר וכ"פ ביבי"א.

כמה ימים צריך לשמח מי שנשא אלמנה/בעולה - בשאלה זו נחלקו הראשונים:³⁶³

- **רשב"א ור"ן - צריך לשמחה שבעה ימים** מכיוון שהרי הוא צריך לברך שבע ברכות במשך שבעה ימי המשתה(סימן ס"ב, סו' - כי הברכה היא בשל שמחתו וכיוון שהוא בחור אזי שמח שמחה גדולה אפילו שהיא אלמנה) ואם כן לא יתכן הוא ששלושה ימים מתוכם הוא יישב עמה ושאר הימים ילך ויעבוד ועדיין ימשיך לברך ברכת חתנים.
 - **רמב"ם ורמב"ן - אינו חייב לשמחה אלא שלושה ימים בלבד** כמו אלמן או גרוש הנושא את האשה, כי דין השמחה הוא ביחס אליה וכיוון שהיא כבר הייתה א"א אין צריך לפייסה שבעה ימים אלא סגי ב-ג'. וגם אם ימשיך לברך ברכת חתנים אין זה קשור כי ברכה זו תוקנה על שמחתו שקיימת כל השבעה אך אינה קשורה לשמחה שתלויה בה.
- פסיקת ההלכה - כתב השו"ע בסתם כרמב"ם ובשם "יא" את שיטת הרשב"א** ומשמע שפוסק כרמב"ם - כי הביאו בסתם והיינו שסובר שאין בחור הנושא את האלמנה חייב לשמחה אלא שלושה ימים בלבד.

נשיאת אשה בערב שבת: נחלקו הראשונים ע"פ הגמ' אם מותר לישא אשה בע"ש ובמוצ"ש או שיש לחוש לחילול שבת בשל כן:

- **רמב"ם, רמב"ן - אין לישא אשה בע"ש שמא יגיע לחילול שבת, וכמו שחוששת הגמ' בכתובות ה'.**
- **ר"ן, רי"ף ועוד - אין לחוש לכך ומותר לשאת בע"ש, וכן מוכח מהגמ' שם דף ז' שהתירו לבעול בתולה בשבת - וכלל הנראה שהנישואין נערכו בע"ש.**

פסיקת ההלכה: השו"ע הביא את שתי השיטות - בתחילה את **הרמב"ם** כיש אומרים ואחרי כן את שיטת הר"ן כיש מתירים והכריע בסוף כשיטת הר"ן **לקולא וכתב - "וכן פשט המנהג לישא נשים בערב שבת"**.

בתולה נישאת ליום הרביעי: זו לשון המשנה בריש כתובות, ובגמ' שם בדף ה' מובא הטעם - שמא ימצא אותה ללא בתולים ואז למחרת כשיקום בבוקר יוכל ללכת לב"ד שפעיל בימי שני וחמישי ולטעון טענת בתולים, אבל אם יעבור יותר מיום יש לחוש שיפוג כעסו וכבר לא ילך לב"ד ויש בכך בעיה חמורה מכיוון שאם זה היה בזמן האירוסין הרי היא אסורה עליו. לכן תיקנו שיתחתנו ברביעי ולחמרת יהיה ב"ד פתוח. אבל ביום ראשון לא יתחתן אע"פ שלמחרת ב"ד יושבים ויוכל לבוא בטענת בתולים, מכיוון שחכמים תיקנו שיכין צרכי חופתו ג' ימים רצופים קודם החופה - מה שלא יוכל לעשות בגלל השבת.

דין זה דווקא מתקנת עזרא: כל מה שאמרו שבתולה נשאת ליום הרביעי כדי שיוכל בעלה לבוא מחר לב"ד זה דווקא מתקנת עזרא ואילך שתיקנו עזרא שיישבו ב"ד בימי שני וחמישי, אבל קודם לכך - הכל תלוי במנהג המקום ואם ישבו ב"ד בכל יום - יכל להתחתן גם שלא ביום רביעי.

אלמנה נישאת ליום החמישי - ע"פ הגמ' בכתובות ה' - תני בר קפרא אלמנה נישאת ביום החמישי ונבעלת בליל שישי. בגמ' מובאים שני טעמים לדבר: 1. משום שביום שישי נאמרה ברכת "פריה ורביה לדגים". 2. כדי להבטיח שהבעל ישאר עם אשתו

סעיף ד' - כופין החתן לעשות סעודה:

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

סעיף ה' - אין כונסין בשבת:

שו"ע - "אין כונסין בתולה לחופה, בשבת, לפי שעל ידי החופה זוכה במציאתה ובמעשה ידיה, והוה לו כקונה קנין בשבת³⁶⁸. ואלמנה, אין חופה קונה בה, אלא על ידי ייחוד של ביאה זוכה במציאתה ובמעשה ידיה, לפיכך צריך להתייחד עמה קודם שבת, כדי שלא יהא כקונה קנין בשבת³⁶⁹ (ועי בא"ח סימן שלי"ט)³⁷⁰".

הבעולה 3 ימים כתקנת חכמים כדי לשמחה(באלמנה זה ג' ימים)- וכך יהיה אית החמישי שזה יום הנישואין, שישי ושבת שממילא אינו עובד, אבל אם היו מתחתנים באמצע שבוע יש חשש שיקום למחרת וילך לעבודה.

הנפק"מ בין הטעמים היא אם מדובר **באיש מובטל** - לטעם א' עדיין יתחתן בחמישי כדי שתהיה ברכה, אך הטעם השני איננו. **הרא"ש פסק כטעם השני** ולכן- כל שהוא מובטל יכול להתחתן בכל יום שירצה.

³⁶⁷ **זמן נישואי בתולה ואלמנה- היום- הלכה למעשה:** היום בתי דין יושבים בכל יום ולכן פקע הצורך שיהיה ביום רביעי, ולכן כל שהכין צרכי הסעודה היטב יכול לשאת בכל יום, ואולם **בפת"ש(ו') כתב בשם ה"פני יהושע"**- שאע"פ שהאידינא בין בתולה בין אלמנה נישאת בכל יום- לכתחילה יש לחוש לטעם "ברכה דאדם" שהובא בגמ' ולישא ביום חמישי ולבעול בליל שישי.

³⁶⁸ **הקדמה- האיסור לכנוס אשה בשבת משום קניין בשבת:** חכמים אסרו לעשות בשבת מעשה קניין כגון נתינת מתנות וכד' וכל זאת שמא יבוא לכתוב בשבת. אדם שכונס האשה לביתו זוכה בקניינים שונים כגון במציאתה ובמעשה ידיה וממילא אם כונס אותה בשבת הוא זוכה בקניין בשבת מה שאסרו חכמים. לכן- הצריכו שיקנה אותה מבעוד יום.

³⁶⁹ **נשיאת אלמנה בשבת: הירושלמי בכתובות(א', א') מביא- שהנושא אלמנה בע"ש- צריך לכנוסה מבעוד יום, שלא יהא כקונה קנין בשבת.** כאמור לעיל הבעיה היא שע"י כניסת האשה תחתיו הוא קונה את מציאת ומעשה ידיה ולכן אסור בשבת.

נחלקו הראשונים- איזה מעשה יעשה קודם השבת כדי להחשיבה תחתיו לענין שייחשב שקנה ממנה מעשה ידיה ומציאתה:

- **התוס' -** מספיק שמתייחד עמה מערב שבת, וייחודה היינו חופתה ונקנית לו ואז יוכל גם לבוא עליה בשבת עצמה, שכיוון שהיא כבר תחתיו- נחשבת לאשתו ובשבת לא קונה כלום(כי כבר קנה כשהתייחד מע"ש).

- **מהרי"ל -** באלמנה הדין הוא שונה **ועיקר הקנין בה אינו החופה אלא הביאה** ולכן- כדי לקנותה יש לו לבוא עליה ולא סגי בייחודם. היוצא מכך הוא שאם בא עליה מע"ש- קנה קניינה ואין לחוש בשבת לכלום כי כבר קנה מע"ש. אבל אם רק התייחדו בע"ש- לא קנה מעשה ידיה ומציאתה ולכן **אסר לו לבוא עליה בשבת** כי ע"כ יקנה הכל.

פסיקת ההלכה: פסיקת השו"ע אינה ברורה כי מצד אחד כתב שבאלמנה אין חופה קונה אלא דווקא "**ייחוד של ביאה**" והיינו משמע שיבוא עליה, אך מצד שני כתב בהמשך המשפט- "**לפיכך צריך להתייחד עמה קודם השבת**..."- משמע שבייחוד בלבד סגי. ועוד **שבשו"ע או"ח, סימן שלט', ה' כתב-** "הכונס את האלמנה יבוא עליה ביאה ראשונה, לא בשבת ולא ביו"ט"- משמע שאפילו התייחדו קודם שבת לא מהני ואסור לו לבוא עליה ביאה ראשונה בשבת.

ונחלקו הפוסקים כמי פוסק השו"ע-

- **הח"מ(ו') והמשנ"ב(או"ח, סימן שלט', סע' ה')**- מספיק יחוד הראוי לביאה בע"ש ואז יוכל לבוא עליה בשבת, והיינו כשיטת התוס'.
- **הב"ש(ו')**- צריך דווקא יחוד של ביאה והיינו שיבוא עליה ביאה גמורה ורק בכך קונה אותה לגמרי, אחרת- אסור לו לבוא עליה בשבת משום קניין.
- **וכתב בשו"ת יבי"א(ח"ה, אה"ע, סימן ט', אות ה')**- **להכריע לקולא כח"מ** מכיוון שמהסעיף כאן באה"ע משמע שמספיק בייחוד הראוי לביאה, וסוגיה במקומה מה טוב, ולכן מכריעים כמו כאן ולא כפי משמע בחלק או"ח.

סעיף ו' - אין נושאים אשה חדשה בחול המועד:

שו"ע - "אין נושאים נשים בחול המועד, לא בתולות ולא אלמנות, ולא מיבמין; אבל מחזיר גרושתו מן הנשואין, אבל לא מן האירוסין³⁷¹".

הלכות כתובות**סימן סו' - כמה דיני כתובה:****סעיף א' - כלה בלא כתובה אסורה על בעלה:**

שו"ע - "אסור להתייחד עם הכלה קודם שיכתוב לה כתובה³⁷²; (ויש מקילין ומתירין להתייחד בלא כתובה, ובלבד שלא יבעול³⁷³) (הר"ן ריש כתובות); והבעל נותן שכר הסופר³⁷⁴. ואפילו אם ירצה לייחד לה כתובה במעות, או בשאר

³⁷⁰ **מי שלא התייחד (כלל) עם הבתולה או אלמנה קודם השבת:** מעיקר הדין אסור לו לבוא עליה לכ"ע מכיוון שע"י הביאה הוא כונסה וזוכה במעשה ידיה ובמציאתה והוי קונה בשבת.

תנאי שלא יקנה אלא אחר השבת (פת"ש, י'): נחלקו האחרונים האם במצב כזה מהני שיתנה שעכשיו יבוא עליה אבל לא יקנה את מציאתה ומעשה ידיה אלא אחר השבת וכך בעצם לא יבצע קנין בשבת ויוכל לבוא עליה בשבת:

- ספר המקנה - התנאי מועיל בדיעבד.
- ספר ישועות יעקב - התנאי לא מועיל.

³⁷¹ **מדוע לא נושאים אשה חדשה בחוה"מ ומי נכלל בגזירה זו: מקור הדין במשנה במו"ק ח':** ובגמ' שם דף יח' אמרו הטעם **בשם שמואל - שאין מערבין שמחה בשמחה**. ולכן בכלל הגזרה דווקא אשה חדשה, אבל מי שרק מקדש ואינו נושא או מי שמחזיר גרושתו - אין כאן שמחה גדולה כ"כ ושרי. ובשל כך גם אסור החזיר גרושתו מן האירוסין - שכיוון שהיו רק מאורסין אם מחזיר ונושא אותה עכשיו חשיב כאשה חדשה ששמחתה מרובה ומערב בכך שמחה בשמחה.

נישואי אשה בערב הרגל: בגמ' שם במו"ק ט' אמרו שכל האיסור הוא דווקא לשאת ממש ברגל, אבל לשאת בערב הרגל ושהיו שבעת ימי השמחה ברגל - בכך אין בעיה, מכיוון שעיקר השמחה היא ביום הראשון ורק עליו גזרו שלא יתערב עם שמחת הרגל, וכיוון שהיה בערב ברגל - משרי (וכ"פ בשו"ע, או"ח, סימן תקמ"ו, ס"ג).

³⁷² **הכתובה - מהי וטעמה:** חכמים תיקנו לאשה כתובה שהיא שטר בו מתחייב הבעל לתת לאשה סכום כסף מסוים במידה ויבחר לגרש אותה. **בגמ' בכתובות יא'** מובא הטעם לדבר - "**שלא תהא קלה בעיניו להוציאה**" - ופירושו הוא שגירושי האשה תלויים רק ברצונו של הבעל וחששו חכמים שיבוא הבעל על אשתו ואחרי כמה ימים תכעיס אותו ופשוט יגרש אותה, במצב כזה מצבה יהיה בכי מר מכיוון שאין הדבר תלוי בה ואין לה מה לעשות ועוד שנחשבת כגרושה ובעלה ומעמדה פחות מבתולה. לכן, תיקנו חכמים את הכתובה שהיא תהווה כעין "מחסום" בפני זעמו של הבעל שלא יבוא לגרשה מיד כשמכעיסה אותו כיוון שידע ויבין שיש לו לשלם סכום כסף ניכר לאשה אם יגרשה ולכן תתיישב דעתו ולא יוציאנה מיד. חכמים תיקנו מהו הסכום שיהיה חייב אדם לשלם לאשה שמגרש וקבעו כי הסכום לכתובה יעמוד על מאתיים מה ולא למנה מאה מנה, מלבד זאת נהגו היום להוסיף לכתובה סכום נוסף בו מתחייב הבעל וכל מקום ומשפחה לפי מנהגה ויכולתה, כפי שיבואר בהמשך הסימן.

הבעל ללא כתובה - הוי בעילת זנות: כדי לחזק את כוחה של הכתובה והכרחיותה קבעו חכמים **שכל הבא על אשה, אפילו שקידש ונשא כד"ן, ולא כתב לה כתובה, או שאבדה הכתובה וכד' - הרי זו בעילת זנות**. **וזה לשון המשנה בכתובות דף נד' - "רבי מאיר אומר:** כל הפוחת לכתובה ממאתים, ולא למנה ממנה - הרי זו בעילת זנות".

מטלטליו, אין שומעין לו, אלא צריך שיכתוב לה שטר על עצמו בדמי הכתובה ויהיו כל נכסיו משועבדים לה, או שיעידו עליו עדים ויקנו מידו מה שהוא חייב לה, מנה או מאתים³⁷⁵.

רמ"א- "ויי"א דאין לסמוך אעדים רק בשעת הדחק, ומיד שיש לו פנאי לכתוב, צריך לכתוב, כל שכן שאין לסמוך עליהו לכתחלה (כן משמע מלשון הטור וכ"כ מהרי"ק שורש ס"ד ומרדכי ריש כתובות), וכן ראוי להורות. העמיד לה ערב קבלן בעד כתובה, והתנה שהוא יהא פטור ממנה, אסור, עד שיהא שעבודה עליו, שלא תהא קלה בעיניו להוציאה³⁷⁶ (ב"י בשם הרשב"א בתשובה). עיין בחושן המשפט סימן ס' אם יוכל לשעבד עצמו בכתובתה בנכסים שלא באו לעולם. ואין לעדים לחתום הכתובה אלא לאחר שקיבל החתן קנין לפניהם³⁷⁷ (סברת הרב ומפרק אשה

רק כתובה ולא התחייבות: במספר מקומות בגמרא מובא שכל מה שמהני זה רק שטר כתובה אבל אם מתחייב לתת לה, ואפילו שמעיקר הדין יש כאן תנאי ב"ד שגם אם לא כתב הרי שאם יגרשנה יתחייב לתת לבתולה 200 זוז- כל אלה לא מהני להתירה לו אלא כתיבת כתובה בלבד.

האם מותר להם להתייחד בלא כתובה: נחלקו הראשונים האם מה שאסרו חכמים כשלא כתב לה כתובה זה רק לבוא עליה או גם להתייחד איתה?

• טור- גם הייחוד אסור.

• ר"ן- הייחוד מותר, שהרי איסור הביאה הוא רק מדרבנן אז האם נוסף עליהם גם איסור ייחוד?!

• רמב"ם- ז"ל בפ"י מהלכ' אישות ה"ז- "צריך לכתוב כתובה קודם כניסה לחופה ואח"כ יהיה מותר באשתו". **ונחלקו**

הפוסקים כמי מהשיטות סובר הרמב"ם:

- מגיד, ב"ח, ח"מ, ב"ש- כיוון שהרמב"ם לא הזכיר שאסור להתייחד משמע שלכתחילה אסור אבל בדיעבד שרי.
- ישועות יעקב, ראש פינה- הרמב"ם אסור גם ייחוד ביניהם אם לא כתב לה כתובה.

פסיקת ההלכה- השו"ע פסק כטור- שגם ייחוד אסור, אבל הרמ"א הזכיר את שיטת הר"ן- שיש מקילין שיתייחדו כל שלא יבוא עליה.

ב"ב, דף קסז:- כיוון שהוא נהה בכך שהרי זה מתיר לו את האשה.³⁷⁴

האם התחייבות בפני עדים שיתן לה את הכסף מועילה ככתובה: נחלקו הראשונים האם קניין סודר נחשבת ככתיבת כתובה, והיינו שנותנים העדים לחתן חפץ כל שהוא והוא מגביהו ובכך מקנה ומשעבד את נכסיו לאשתו. האם מעשה כזה בפני עדים מהני ככתיבת כתובה ויכול לבוא עליה או לא? [דין זה רלוונטי ביותר למקרה שנשתכחה כתובה ולא הובאה לאולם השמחה וכד'- אי מהני לעשות מעשה כזה בני העדים וסגי בהכי?]

• הרמב"ם כתב—שמהני מכיוון שקי"ל במסכת ב"ב דף מ'— שסתם קניין לכתיבה עומד והיינו שהעדים שמעידים על אדם שהקנה כגון ע"י קניין סודר- העדים יכתבו את מעשה הקניין בשטר, ולכן דמי לכתיבת כתובה.

• אבל המהרי"ק כתב שאין לסמוך לכתח' על עדים, כי צריך עכשיו לכתוב בשטר, ורק בשעת הדחק יש לסמוך על כך ומיד כשיוכל יכתוב.

פסיקת ההלכה- השו"ע כתב את האפשרות של כתיבת הכתובה או של ההתחייבות בפני העדים, כי סמך על דברי הרמב"ם,

אולם הרמ"א כתב- שאין לסמוך על העדים אלא בשעת הדחק, ומיד כשיוכל- יכתוב את הכתובה, והיינו כמהרי"ק.

³⁷⁶ כפי שהזכרנו בראש הסעיף- דווקא הנושא אשה ע"י כתובה הוא שיגרום לו שלא לגרשה בקלות, כי יודע שיצטרך להוציא הרבה כסף מהכיס ולכן ישקול היטב אם לגרשה, אבל ברגע שהאציל סמכויות ונתן למישהו אחר שיתחייב כגון ערב וכד'- לא מהני, כי לא יקשה בעיני להוציאה. **וכתבו האחרונים (ח"מ(ז'), ב"ש(ה'))** שאפילו אם הערב מקבל פיצוי מהבעל, ולכאורה כן ישקול לפני שמגרשה כי זה ששווה לו הרבה כסף- עדיין לא מהני אלא ע"י כתובה כי רוצים שתהיה התחייבות ישירה שלו- שיראה בעיניו את הכסף שמתחייב, ולא יגרשה בקלות.

מדוע צריך שהעדים יראו מעשה קניין קודם שחותמים על הכתובה: הכתובה היא כתב התחייבות של הבעל לאשה. הבעל ע"י הגבהה של סודר וכד' עושה קניין והיינו שמשעבד לה את הנכסים שלו כנגד ההתחייבויות שבכתובה. אם כן, איך יחתמו העדים על הכתובה שהבעל חייב לה בלי שראו בעיניהם את התחייבותו ע"י הגבהת הסודר?

שנתארמלה). ויש מקומות שמקילין בזה (מרדכי פ"ב דגיטין). וכן שיש עדים חותמים על הכתובות שקראו תחת החופה, אף על פי שהם לא שמעו הקריאה, אף על פי דלא שפיר עבדי, אין לשנות מנהגן, שלא להוציא לעז על כתובות הראשונות (אור זרוע).

סעיף ב' - מי שאינו יכול לכתוב כתובה מה יעשה:

שו"ע - "אם אינו יכול לכתוב לה כתובה, כגון בשבת, או ששכח לכתבה, יכול ליתן לה מטלטלין כנגד כתובתה, ויקבל עליו אחריות אם יאבדו או יזולו, ואז מותר לבעול עד שיהיה לו פנאי לכתוב³⁷⁸, (ואז כותב לה מיד) (טור)³⁷⁹."

סעיף ג' - כתב לה כתובה והיא אבדה או שמחלה לו על חלק מהסכום:

שו"ע - "אם כתב לה כתובה, ונאבדה³⁸⁰, או שמחלה לו, (ודוקא³⁸¹) שכתבה לו: התקבלתי כתובתי, צריך לכתוב אחרת בעיקר הכתובה, שאסור לאדם לדור עם אשתו שעה אחת בלא כתובה³⁸²."

אמנם, בדיעבד מהני, כי סו"ס הוא כן מקנה לה וכן חותם על הכתובה כי רוצה לשעבד עצמו להתחייבויות אלו ולכן גם אם לא חתמו- בדיעבד מהני.

³⁷⁸ **מי שלא יכול לכתוב כתובה:** בגמ' בכתובות ז' למדנו שמי שלא יכול לכתוב כתובה, כגון שנושא אותה בשבת- יכול במקום הכתובה לתת לה מטלטלין שלו בשווי של הכתובה כדי שיהיו כנגדה- "רבי אמי שרא למיבעל בתחלה בשבת, אמרי ליה רבנן: והא לא כתיבא כתובתה! אמר להו: אתפסוה מטלטלין".

אבל, **כתב הסמ"ג**, שלא די בכך שנותן מטלטלין אלא צריך לקבל עליו את האחריות עליהם כך שגם אם הם יאבדו או שיזולו וכד'- לא תפסיד היא מערכם אלא הוא לוקח אחריות להשלים את החוסר וההוזלה. אולם, ברגע שיכול- יכתוב הבעל מיד כתובה.

379 שאלה מעשית---כיצד ינהג מסדר קידושין כשבשעת החופה התברר שהכתובה התקלקלה או נשכחה:

1. אפשרות ראשונה ע"פ סע' זה(ב')- יתן לה מטלטלין כנגד הכתובה ויקבל עליהם אחריות למקרה שהם יאבדו או יחסרו מערכם- ואז יקדש אותה ומיד כשיכול כותב כתובה.

2. אפשרות נוספת ע"פ סע' א'- יביא עדים שיעידו שהוא חייב לה 200 זוז ויעשה מולם קניין סודר שהוא המקנה לה בהגבהת הסודר את ההתחייבות לת לה סכום זה ואז העדים הולכים וכותבים התחייבות זו על שטר. **אולם, כפי שהזכרנו- המהר"י כתב שיש לסמוך על זה רק בשעת הדחק** וכ"פ הרמ"א.

איזו מהאפשרויות עדיפה: למעשה נראה שלבני ספרד עדיף את האפשרות השניה- הן מבחינה הלכתית שזה לכתח' לשיטתם כפסיקת השו"ע, והן מבחינה מעשית קל לתת לחתן איזה סודר שירים מול עדים ויתחייב לתת לה שווי כספי, לעומת זאת לתת לה שמטלטלין בשווי יקר זה פחות מעשי. אולם לבני אשכנז אפשרות זאת היא רק בדיעבד ולכן אולי עדיפה האפשרות שיתן לה ממש מטלטלין כנגד כתובתה, אולם יש שהסבירו ברמ"א שגם אפשרות זו היא רק בדיעבד ובנוסף היא קשה יותר ולכן אין להשתמש בה אלא עדיפה הגבהת סודר מול עדים גם לרמ"א.

³⁸⁰ כתובה שאבדה מכונה "**כתובה דאירכס**" שבשפה הארמית= שאבדה.

³⁸¹ **דוקא כשכתבה לו-** מה שאנחנו אומרים שצריך לכתוב לה כתובה חדשה אם מחלה לו, זה דווקא במחלה בכתבה. אבל אם מחלה בע"פ לא מהני כלום ולא צריך לכתוב לה מחדש.

³⁸² **אסור לאדם לדור עם אשתו אפילו שעה אחת בלא כתובה:** אדם שכתב כתובה לאשתו והיא אבדה- חייב מיד לכתוב לה כתובה כדוגמת זו שהייתה- דהיינו את הכתובה הרגילה שהיא 200 זוז לבתולה ועוד תוספת- כפי שכתב בכתובה הראשונה(ואם לא ידוע- ע' ברמ"א שהולכים לפי המקום ולפי האדם וכו').

ונחלקו התנאים במשנה- **האם אשה יכולה למחול לאיש על סכום הכתובה שצריך לתת לה:** מחלק' זו הובאה במשנה

בכתובות נד'- **לכ"ע חייב בהתחלה לכתוב לאשתו כתובה כדין עם הסכום המלא שקבעו חכמים.**

רמ"א- "עיר שכבשוהו כרכום, או שגלו מן העיר, ואבדו הנשים הכתובות שלהם, צריכים לחדש נשותיהם כתובתיהם, אף על פי שיש לומר שמא ימצאו אחר כך כתובותיהם או יחזרו להם, מכל מקום מאחר שהכתובות בחזקת אבודות צריכים כתובות אחרות; ואם אינו ידוע סך הכתובות, אם ישארו קצתן, אזלין בתרייהו; ואם לאו, דנין על פי זקני העיר ולפי המנהג, העשיר לפי עשרו והעני לפי עניו (בית יוסף בשם תשובות הגאונים). וכשנאבדה הכתובה ובא לכתוב לה כתובה אחרת, צריך לכתוב לה כתובה גדולה כראשונה³⁸³ (מהרי"ק שורש קט"ז). ועיין לקמן סי' קע"ז, דבמקום שאין מגרשין רק מרצון האשה, אין צריך לכתוב כתובה; אם כן בזמן הזה במדינות אלו, שאין מגרשין בעל כרחיה של אשה משום חרם רבינו גרשום, וכמו שיתבאר לקמן סימן קי"ט, היה אפשר להקל בכתיבת הכתובה, אבל אין המנהג כן ואין לשנות³⁸⁴ (כל זה ד"ע)".

סעיף ד'- איזה תאריך כותבים בכתובה החדשה שעושה:

שו"ע- "בנאבדה, אי ידעי סהדי זמנא קמא, כתבי ההוא זמנא; ואי לא ידעי, כתבי מהשתא; ובמוחלת, אין כותבין אלא מזמן של עכשיו³⁸⁵".

- אלא **שלר' יהודה** - אם האשה רוצה ומסכימה - היא יכולה למחול לו על חלק מסכום הכתובה ע"י שתכתוב לו על שטר - "התקבלתי ממך 50 זוז" וכד'.
 - ואילו **לר' מאיר** - אינה יכולה למחול על כתובתה וגם אם תכתוב לא מהני, כי הכתובה צריכה להיות בסכום שקבעו חכמים, ואם הפחיתה מן הסכום ע"י שנתנה לו שטר שכתבה שנתן לה (כביכול) סכום מסויים - אסורה עליו, וצריך לכתוב לה כתובה חדשה עם הסכום המלא.
- להלכה כתב השו"ע כר' מאיר** - שבין אם אבדה הכתובה ובין אם "מחלה לו (ודווקא) שכתבה לו התקבלתי כתובתי - צריך לכתוב אחרת בעיקר הכתובה".
- ובגמ' שם הובאה ראייה לדבר - מאחותו של רמי בר חמא שהיתה נשואה לרב אויא ואבד שטר כתובתה, ובאו לפני רב יוסף לשאול האם צריך לכתוב לה כתובה, ואמר להם רב יוסף - שצריך לכתוב לה כתובה אחרת, לפי שקי"ל כרבי מאיר.
- ולא מהני לענין שזה מה שיכולה לגבות כתובתה מתנאי ב"ד שחייב לתת לה דמי כתובה גם אם לא כתב לה כלום, מכיוון שאינה סומכת על כך שתוכל לתבוע כי סו"ס אין לה שטר בידה.
- ³⁸³ **אבד שטר הכתובה וכתב לה חדשה בסכום פחות מזו שהייתה (פת"ש, ג') - כתב בשו"ת "מוצל מאש" -** מי שכתב לאשתו כתובה עם עשרת אלפים זהב תוספת ואבדה הכתובה וכתב לה חדשה בשווי של חצי ממה שהיה - כגון 5000 זהב - האם הכתובה תופסת או לא?
- ת: תלוי מה כתב הבעל בכתובה** - אם רשם שם שהוא כותב כתובה חדשה כי אסור לבעל להיות עם אשתו אפילו רגע אחד בלא כתובה - פשוט הוא שלא נמחל שיעבודה של הכתובה הראשונה, וגובה עשרת אלפים זוז, אבל אם פירש בשניה - שכותב לה כתובה בעבור הנדוניה והתוספת והיינו לשנות מה שהיה עד עכשיו והסכימה - הרי נמחל שיעבודה הראשון ואינה גובה אלא חמשת אלפים זוז בלבד.
- ³⁸⁴ **החיוב בכתובה בזה"ז:** כיוון שכל מטרתה של הכתובה זה כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה - אם כן בימינו שיש חדר"ג שאסור לגרש את האשה בעל כורחה ואם כן כבר בטל הטעם וגם אם קלה בעיניו - אינו יכול להוציאה, אם כן - לכא' נעלם טעם הכתובה והיה יכול להיות איתה גם בלי כתובה, אולם הכריע הרמ"א שאין לשנות בכה"ג ומ"מ בלי כתובה אסור לו לשהות עמה.
- ³⁸⁵ **התאריך שכותבים בכתובה מחודשת:** ישנו כלל בדיני שטרות - ששטר חוב המוקדם פסול (בב"מ, ז'). הטעם הוא מכיוון - שהשטר משעבד את נכסי הלווה (למשל) למלווה מרגע שהוא נכתב, ואם יקדימו את התאריך של השטר נמצא שנותנים כוח לבעל השטר לגבות למשל נכסים מידי אלו שקנו אותם כי הם משועבדים לו. לכן, רק אין להקדים את התאריך של השטר קודם כתיבתו, ואם הקדים - השטר פסול.
- הראשונים כתבו שה"ה לשטר כתובה** - כיוון שגם הוא משעבד לאשה את נכסי הבעל - אין להקדים ולרשום אותו מוקדם מתאריך כתיבתו, ואם עשה כן - השטר פסול.

סעיף ה' - אם מכרה כתובתה:

שו"ע - "אם מכרה כתובתה לבעלה, צריך לכתוב לה כתובה אחרת; אבל אם מכרה כתובתה לאחר, אין צריך לכתוב לה כתובה אחרת"³⁸⁶.

סעיף ו' - שיעור הכתובה:

שו"ע - "כמה שיעור הכתובה, לבתולה ק"ק, ולאמנה מנה, ושל זו וזו כסף מדינה"³⁸⁷; נמצא כתובות בתולה הם שלשים ושבעה דרהם וחצי כסף צרוף, וכתובת אלמנה מחציתם, שהם י"ח דרהם וגי' רביעים כסף צרוף".

לפיכך, אם אבדה כתובה ראשונה - יש לכתוב בשטר החדש שכותבים (כפי שהצרכנו בסע' הקודם) את התאריך שהיה בכתב הראשון, אבל אם הוא לא ידוע כי לא זוכרים וכד' - יכתבו את התאריך בו נכתב השטר הזה (השני) כדי שלא יבואו בטעות לכתוב תאריך קודם מדי והכתובה תיפסל ככל שטר מוקדם.

ואולם, כל שזה דווקא בכתובה שאבדה, אבל בכתובה שהאשה מחלה לו על סכום מסויים (והצרכנו בסע' הקודם אליבא דר' מאיר לכתוב גם בכה"ג שטר כתובה חדש) - אין כותבים את הזמן של הכתובה הראשונה אלא רק את התאריך בו נכתבה כתובה זו השנייה (ואפילו יודעים מתי נכתבה הראשונה) וזאת מכיוון שע"י מחילתה גרמה לעצמה לאבד את שיעבודה הראשון.

הסבר:³⁸⁶ כיוון שהטעם של הכתובה הוא כשי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה - אם כן - גם אם מכרה את הזכות של הכתובה לאדם אחר - עדיין לא תהא קלה בעיניו כי סו"ס יצטרך לפתוח את "הכיס" ולשלם, ומאי שנא אם לה או לאדם אחר.

חיוב תשלום הכתובה - קוגנטי - מהמשנה בכתובות נא' לומדים - שהבעל חייב לשלם לאשתו דמי כתובה בכל מקרה. גם אם לא כתב כתובה או שאבדה וכד' - מתנאי ב"ד הוא שיתן הבעל לאשתו דמי כתובה - לבתולה - 200 זוז, ולאמנה - 100 זוז.

כתובה דאו' או דרבנן ונפק"מ לסוג המטבע: ישנה מחלוקת גדולה האם חיוב הכתובה לבתולה הא מדאו' או מדרבנן. הנפק"מ שעולה מכך היא באיזה סוג של מטבע אנו מחשבים את שווי ה-200 זוז שצריך לתת לה הבעל. אם מדאו' - כמו במטבע שהתורה מתכוונת אליו בד"כ - הוא מטבע צורי שערכו רב ופי' 8 מהמטבע הרגיל - מטבע מדינה.

בשאלה זו נחלקו התנאים בכתובות דף י':

- **ת"ק** - החיוב הוא מדרבנן, שכן חכמים תיקנו כתובה לאשה שלא תהא קלה בעיניו להוציאה.
 - **רשב"ג** - כתובת בתולה היא מדאו', שנאמר גבי במפתה בתולה שצריך לשלם לה קנס "כמוהר הבתולות" - משמע שיש מוהר = כתובה לבתולות שהתורה מדברת עליו = יש חיוב כתובה לבבולה מהתורה.
- לכ"ע** - כתובת אלמנה היא מדרבנן, נ שכן אינה נכלל ב"כמהר הבתולות".
- מתוך כך נחלקו הראשונים כמי ההלכה וכאיזה מטבע יש לשלם את הכתובה:**
- **ר"ת** - מחמירים כרשב"ג שהחיוב מדאו', ולכן: התשלום הוא במטבע של התורה שהוא כסף צורי (ע"פ קידושין יא') והוא פי' 8 מכסף המדינה. היוצא מכך הוא שיש לרשום בכתובה - "כסף זוזי מאתן דחזו ליכי מדאו'".
 - **רמב"ם, רי"ף ר"ן** - הלכה לקולא - כת"ק, שכתובה היא רק מדרבנן, ולכן המטבע הוא מטבע מדינה, ובכתובה יש לכתוב - "דחזו ליכי מדרבנן".
 - **רא"ש** - ממצע - מצד אחד החיוב הוא רק מדרבנן - כת"ק, אבל מצד שני הוא מצריך לתת כסף צורי כמטבע של התורה ולכן יש לכתוב בכתובה "דחזו ליכי מדאו'".
 - **הגהות מרדכי** - מחדש שגם בשל אלמנה שהיא לכ"ע מדרבנן - יש לתת כסף צורי, ולכן יש לכתוב גם אצלה "דחזו ליכי מדאו'" וזה חידוש גדול מכיוון שבוודאי שכתובתה היא רק מדרבנן.
- הכרעה**: כתב בהגה"מ בשם רבינו שמחה - שכיוון שהדבר במחלוקת הפוסקים - יש לכתוב רק - "דחזו ליכי" בלי לומר אם מדאו' או מדרבנן.
- וכתב הב"י** - שכיוון שהרי"ף והרמב"ם והר"ן וכל הגאונים סוברים שכתובה היא מדרבנן ומשערים אותה בכסף מדינה - הכי נקטינן להלכה - וכ"פ בשו"ע.

רמ"א - "עין בי"ד סי' רנ"ד וסימן ש"ה ערך המטבע שנקראת דרהם. וכל זה לדעת קצת הפוסקים, שסבירא להו שכתובות בתולה אינה רק זווי דרבנן (הרי"ף והרמב"ם והר"ן והר"ם), שמאיתם של בתולה עולין ששה סלעים ורביע. ויש מי שמשער כתובת בתולה עשרה זהובים ואלמנה חמשה זהובים (מהרי"ל בשם אגודה). אבל לדעת יש פוסקים, מאתים של בתולה ומנה של אלמנה משערים בזווי דאורייתא, והוא שמונה פעמים יותר, וכתבו דלכן נהגו לכתוב בכתובה דחזו ליכי מדאורייתא (ר"ת). וי"א דכותבין דחזי ליכי, סתמא (הגהות מיימוני פ"י דאישות). והמנהג לכתוב לכתולה: דחזי ליכי מדאורייתא, אבל לא לאלמנה³⁸⁸. וכל זה במקום שאין מנהג, אבל במקום שיש מנהג, מה שגובין הולכין אחר המנהג, וכמו שיתבאר לקמן".

סעיף ז' - תוספת כתובה:

שו"ע - "אם ירצה להוסיף על זה, מוסיף³⁸⁹; וזה התוספות שמוסיף, יש דברים שדינו בהם כעיקר הכתובה, ויש דברים שהוא חלוק בהם מעיקר הכתובה, כדלקמן".

הרמ"א בתחילה מסביר את דברי השו"ע - שהם לפוסקים הסוברים שכתובת אשה היא מדרבנן ולכן מחשבים בכסף מדינה רגיל, אבל אחרי כן מביא את שיטת ר"ת הסובר שכתובה היא מדאו' ולכן חשבונו גבוה פי 8 מזה של השיטה הראשונה, הם כותבים "דחזי ליכי מדאו'". אחרי כן הביא את שיטת ההגה"מ האומרת לכתוב "דחזו ליכי" - בלא כל תוספת בגלל שיש מחלוקת בדבר. ומסיים הרמ"א להלכה - "שהמנהג הוא לכתוב - "דחזי ליכי מדאו', אבל לא לאלמנה", וזאת אע"פ שחיובה מדרבנן, והיינו **כשיטת הרא"ש**.

הלכה למעשה: הן מהשו"ע והן מהרמ"א משמע שחיוב הכתובה הוא מדרבנן, אלא שלשו"ע הכסף הוא כסף מדינה ואילו לרמ"א זהו כסף צורי העולה פי 8 מהשו"ע. השו"ע לא כתב איך לכתוב בכתובה ואילו הרמ"א כתב לכתוב דחזי ליכי מדאו' א"כ יש מנהג אחר.

בשו"ת יבי"א כתב - שבני ספרד צריכים לכתוב בכתובתם "דחזו ליכי" בלבד ולא להוסיף ואולם אם כתבו "דחזו ליכי מדרבנן" - בדיעבד גם מהני, כיוון שכך פסק השו"ע. **ובספר "בית חתנים" (פרק ח', סע' ב) כתב בשם הגרע"י** שבני ספרד שהגיעו לחופה וכתבו להם "דחזו ליכי מדאו'" (שזה לא כמו שפסק השו"ע) - אפשר למחוק עם הקולמוס או העט ולא נפגע בכך השטר.³⁸⁸ כפי שהזכרנו לעיל - כתובת אלמנה לכ"ע היא מדרבנן, ולכן כתב הרמ"א שאין לכתוב לה "דחזו ליכי מדאו'".

כתובת אשה שנבעלה לפני הנישואין: כתב בפת"ש (ה') בשם הנוב"י - שאשה שנבעלה לפני הנישואין כתובתה ג"כ מאה זוז. **שינויים בנוסח הכתובה לבעולה: האחרונים נחלקו בכך, שהרי א"א לומר לה -** "אמר לה החתן לכלה בתולתא" כי אינה בתולה, אז יש שאמרו שיכתוב לה "בעולתא" אבל יש אמרו שזה גנאי, וכד'.

אבל למעשה הביא שם בפת"ש בשם החת"ס - שכל השינויים שאמרנו זה בבעל אשה מן השוק ואח"כ נשאה אבל מי שהשתדכה לו ובעל אותה רק אחרי כן - כתובתה מאתיים ולא משנים בנוסח הכתובה.

³⁸⁹ **תוספת כתובה:** מלבד עיקר הכתובה שקבעו חכמים כמה האיש מתחייב לאשתו - יכול האיש להוסיף לה כל סכום שרוצה, וכפי שאומרת המשנה בכתובות נד: - "אף על פי שאמרו בתולה גובה מאתים ואלמנה מנה, אם רצה להוסיף אפי' מאה מנה - יוסיף". **הגמ' שם שואלת -** פשיטא שיכול להוסיף - מדוע שלא? ומתרצת שהייתי חושב שכיוון שיכולה לבוא ע"י זה בושה למי שאין לו לא ניתן להוסיף - קמ"ל שמור להוסיף.

האם עיקר הכתובה והתוספת נכתבים כאחד: מתוך כך באו הראשונים למחלוקת האם כותב את סכום עיקר הכתובה יחד עם התוספת כסכום אחד או כשני סכומים נפרדים:

- **הר"ן כתב -** שיכול לכלול את שני הסכומים כאחד מכיוון שאם היה צריך להפרידם אז בכלל לא הייתה הו"א שתיווצר בושה למי שאין לו כי הבושה נוצרת מהשינוי בעצם עיקר הכתובה וכשזה בנפרד - לא תהיה בושה! אלא שכוונת הגמרא שאמרה שלא צריך לחשוש לבושה הוא שיכולים לכלול ולכתוב בכתובה את שני הסכומים כאחד.
- **אולם המרדכי חלק -** שאין לכתוב את הסכומים יחד, אלא כל אחד בנפרד וזאת כדי למנוע בושה למי שאין לו, א"כ יש מנהג במשפחה לכתוב כאחד.

רמ"א- "ואין צריך לפרש עיקר הכתובה בפני עצמה והתוספת בפני עצמו, אלא כולל הכל ביחד, אם ירצה (הר"ן ריש אף על פי והמ"מ פ"י וריב"ש סימן ס"ח /ס"ה); ויש חולקים, וסבירא להו דצריך לכתוב הכתובה כמנהג המדינה בפני עצמה, והתוספת בפני עצמו, וכן נוהגין. ואם יש משפחה שכולן נוהגים בתוספת, אין צריך לכתוב כל אחד בפני עצמו (מרדכי פ"ק דכתובות). כתובה שכתב בה: ודין נדוניה דהנעלת ליה מאה דינרין והוסיף לה מן דיליה כך וכך, אין עיקר כתובה בכלל, וצריך לשלם לה בפני עצמו, עד שיהיו כתוב: ויהיבנא ליכי מוהר בתולכי כסף זוזי אלף, דאז העיקר כתובה בכלל (ריב"ש סימן ס"ה)".

סעיף ח'- עשיית קניין בשעת הנישואין:

שו"ע- "יש מי שאומר שאין צריך קניין בשעת הנישואין כמה שנותן לה, (ויש חולקין)³⁹⁰".

סעיף ט'- כל הפוחת משיעור כתובה אפילו בהסכמה- בעילתו בעילת זנות:

שו"ע- "כל הפוחת משיעור הכתובה, בעילתו בעילת זנות; לא מבעיא אם כתבה לו אח"כ: התקבלתי ממך הכתובה, או מקצתה, דאז אין לה לדעת קצת פוסקים, אלא אפילו התנה בשעת קדושין שלא יהא לה כתובה, או שפיחת לה משיעורה, אף על פי שתנאו בטל ויש לה כתובה משלם, אפילו הכי בעילתו בעילת זנות, כיון שהיא סבורה שאין לה לא סמכה דעתה".

פסיקת ההלכה: כתב בשו"ע- שיכול להוסיף על הכתובה, אך לא כתב בדבריו האם זה לכתוב את זה עם העיקר או בנפרד. **אבל בב"י** הוא הזכיר רק את שיטת הר"ן והיינו שיכול לכותבם כאחד בלי לחלק בן העיקר לתוספת- וכן מנהג הספרדים באופן פשוט לכתוב כר"ן- כאחד.

אבל הרמ"א הביא את מחלוקת הראשונים הנ"ל- והכריע להלכה כשיטת המרדכי שאין לכתוב את שני הסכמים כאחד(כדי למנוע הבושה).

האם צריך הבעל לעשות מעשה קניין בשעת החופה:³⁹⁰

הקדמה: סעיף זה דן האם החתן צריך לעשות מעשה של קניין שבו הוא מקנה לאשה את נכסיו כמשעובדים לה על שטר הכתובה וכל החיובים שמתחייב לה או שאין צריך לעשות מעשה קניין וכי נכסיו נעשים משעובדים לה בעצם האמירה שלו גם בלי שעשה מעשה קניין.

המקור לדין: בגמ' בכתובות קב: שעוסקת בדברים שהתחייבו ההורים לתת לחתונה של הילדים שלהם- הגמ' מתארת בשמו של רב- שהאב של הלכה שואל את אב החתן- כמה ומה אתה נותן לבת שלך, והשיבו כך וכך, וכן שאל להיפך אבי החתן את אב הכלה- ואז עמדו וקידשו- החתן את הכלה- ברגע שנעשו הקידושין זכו החתן והכלה במה שהתחייבו אבותיהם בפייהם ואע"פ שהאבות לא עשו מעשה קניין- מ"י ש כאן התחייבות כי אלו הם דברים הנקנים באמירה בלבד.

ובהמשך הסבירו הטעם מדוע יש קניין בלי מעשה- משום שבאותה הנאה שיש להורים מחמת עצם נישואי הילדים- גומרים הם בדעתם להקנות זה לזו את מה שהבטיחו.

האם החתן צריך מעשה קניין: מתוך כך נחלקו הראשונים האם הבעל צריך לעשות מעשה קניין כדי להתחייב לקיים את כל חיובי הכתובה:

- **הטור-** כמו האבות שהתחייבו בעצם ההנאה ממעשה הקידושין ובכך גמרו דעתם- כך גם החתן גומר בדעתו לקיים את התחייבותיו מחמת הכתובה, גם אם לא עושה מעשה קניין לשם כך.
 - **מרדכי-** החתן חייב לעשות מעשה קניין כי שם המעשה של האבות היה בשעת הקידושין, אבל כאן איירי בשעת הנישואין. **הלכה למעשה-** כתב השו"ע שאין צריך קניין, ואילו הרמ"א פסק כמרדכי שצריך קניין בשעת הנישואין. **אולם למעשה גם בני ספרד נהגו למעשה לעשות קניין בשעת הנישואין על מה שמתחייב לה.**
- וכתב הרשב"ץ(ח"ג, סימן ש"א)-** שאת הקניין יש לעשות תוך כדי הקראת הכתובה כשיגיע הקורא למילים- "וקנינא" ואז יושיט הרב עורך החופה לחתן סודר או מטפחת ויקבל ממנו וזה יהיה הקניין שמתחייב החתן לקיים לכלתו הטרייה את כל חיובי הכתובה.

סעיף י' - משפחות שנוהגות לכתוב יותר בעיקר הכתובה:

שו"ע - "אם יש משפחות שנוהגים לכתוב בכתובתן יותר משיעור חכמים, אין למחות בידם³⁹¹; ולא עוד אלא אפילו אחד מבני המשפחה ההיא שלא כתב כתובה, לאשתו, מגבינן לה בתנאי בית דין לפי מה שרגילין לכתוב. לפיכך אשה שאבדה כתובתה, ידקדקו בכתובות קרובותיה כפי מה שנהגו לכתוב בני המשפחה, כותבין לה (ואפילו כתב לה : דחזו ליכי, אפילו הכי גביא כמנהג משפחתה) (ב"י בשם הר"ן שכי"כ בשם התוס'). ואם כתובת נשי משפחתו יתירות מכתובות נשי משפחתה, עולה עמו ואינו יורדת".

סעיף יא' - נדוניא³⁹²:

שו"ע - " הנושא אשה, סתם, כותב לפי המנהג. וכן היא שפסקה להכניס, נותנת כפי מנהג המדינה³⁹³. **רמ"א** - "ומה שהאשה מכנסת לבעלה, הן מעות הן בגדים, ומקבלן עליו והן באחריותו נקרא נדוניא בכל מקום, ואינה נגבית אלא עם הכתובה³⁹⁴; אבל לשאר דברים אין דינו ככתובה, וכמו שיתבאר לקמן. ויש מקומות שהחתן

³⁹¹ **משפחות שנהגו להגיבה את גובה עיקר הכתובה:** הגמ' בכתובות יב' מספר שבית דין של כהנים היו גובים לבת כהן ארבע מאות זוז (ולא רק 200) לכתובת בתולה, ולא מיחו בידם חכמים. ובגמ' שם הוסיפו שכל משפחה יכולה לעשות כן. וכך היו עושות גם המשפחות המיוחסות שבישראל.

במקום שנהגו כן - אפילו לא כתבו מפורשות: התוס' חידשו שאותן משפחות שנוהגות כך - אפילו אם לא כתבו במפורש בכתובה את הסכום הגבוה - מ"מ חייב הבעל לשלם סכום זה לאשתו, שכיוון שתיקנו והתרגלו לעשות כן - על דעת זה נשאה האשה את בעלה ולכן חייב הוא לתת לה את זה.

ולפיכך כתב הרא"ש שאשה שאבדה כתובתה - צריכים לבדוק בכתובות של בני משפחתה - ולתת לה כפי מה שנהגו לת במשפחה.
יז.

³⁹² **הקדמה - מהי נדוניא:** בכל כתובה קיימים מספר סכומים שהם התחייבות של הבעל כלפי האשה - עיקר הכתובה שתיקנו חכמים (200 לבתולה, 100 לאלמנה), תוספת הכתובה שמוסיף כל אחד כפי רצונו להתחייב לאשה, והנדוניא. הנדוניא היא מיני חפצים או כסף שמביאה איתה האשה מבית אביה. לאשה יש 2 אפשרויות ביחס למיטלטלין שמביאה איתה:

- **נכסי צאן ברזל** אלו נכסים שהאשה נותנת כביכול לבעלה, רושמים אותם בכתובה והם גם נכנסים כהתחייבות של העל לאשתו במקרה של גירושין. האשה נותנת לבעלה את הפרות, רכב, כסף וכד' - אומדים כמה זה שווה, רושמים את הסכום בכתובה ולבעל יש אחריות לשלם לאשה את הסכום הזה לא משנה מה קרה לאותם חפצים - בין עלו בין ירדו - בין אבדו בין שחסרו - הבעל חייב לשלם תמיד את הסכום שלהם שנכתב בכתובה. נכסים אלו נקראים **נכסי צאן ברזל** מכיוון שהם עומדים לאשה כמו **ברזל** - **שכן הבעל מתחייב באחריותם להחזיר אותם או את ערכם כפי שהיה ביום כתיבת הכתובה**. האינטרס של הבעל הוא קבלת סכום כסף נכבד או מיטלטלין רבים שיכול להשתמש בהם כעת לעסקיו ובכך להרויח כסף רב, לכן הוא מוכן ליטול את האחריות עליהם שישלם לאשה את שווים הראשון במקרה שיתגרשו.

- **נכסי מילוג** - לשון מליגה, שהיא מריטת השיער של התרנגולת ומותר גופה בשלמות - כך הבעל זוכה באלו רק בפירותיהם (כמו השיער של התרנגולת שגדל ממנה החוצה) אבל אינו זוכה בגוף שלהם, אינו יכול לעשות בהם שום דבר וממילא מצד שני הם גם לא תחת אחריותו. אם הם אבדו או שפחת ערכם - אינו חייב (במקרה של גירושין) לתת לה את ערכם הראשוני. נכסים אלו אינם נכתבים בכתובה כי אינם נכנסים בכלל התחייבות הבעל במקרה של גירושין.

³⁹³ השו"ע אומר באופן כללי - שהכל הולך לפי מנהג המקום והמשפחה הן לעניין סכום עיקר הכתובה (וכגון בסע' י' שב"ד של כהנים כתב של 400 זוז), והן לעניין תוספת הכתובה - כמה שנוהגים להוסיף באותו מקום, והן לעניין הנדוניא - אם יש מנהג כמה האשה מכניסה וכמה הבעל כותב בכתובה כנגד מה שהיא הכניסה.

מוסיף לה בנדונייתא, וכותב יותר ממה שקבל, והולכין בזה אחר המנהג³⁹⁵ (כל הני"ל בטור). ומן הסתם אחריות הנדוניא עליו כנכסי צאן ברזל, אבל אם ירצה להניח לה ברשותה ושלא לקבל אחריות עליהם, הרשות בידו³⁹⁶. וע"ל ריש סי' צ"ג וקי' עוד מאלו הדינים. כשהאב קיים ומשיא בתו, כותבים: ודין הנדוניא דהנעלת ליה מבי אביה; וכשאין האב קיים, כותבין: מבי נשא (מרדכי פרק ב"מ בשם ר"ת). מיהו אם שינה, לית לן בה (תשובת ר"ש משנץ). בכתובת גרושה כותבין: מתרכתא, כדי שידעו שהיא גרושה ואסורה לכהנים (פסקי מהרא"י סימן נ"ו). **שו"ע-** וכשבאה לגבות כתובתה, מגבין לה מה שבכתובתה לפי מנהג המדינה. **רמ"א-** ואם היא אומרת שהוסיף לה יותר מן המנהג, צריכה להביא ראיה לדבריה; אבל אם יש בידה שטר כתובה שאינו מקוים, או שאחד מן העדים הוא פסול, אף על פי שמראה התנאים שביניהם שהוצרך להוסיף לה, אינה גובאת אלא כמנהג. (פסקי מהרא"י סימן פ"ט). וע"ל סי' ק' סעיף ה'. **שו"ע-** ובכל אלו הדברים וכיוצא בהן, מנהג המדינה הוא עיקר, ועל פיו דנין, והוא שיהיה אותו המנהג פשוט בכל המדינה. **רמ"א-** מיהו אם רוצה להתנות ולפחות לאשתו מן המנהג, הרשות בידו (מהרי"ל סימן ע"ו), ובלבד שלא יפחות ממה שתקנו רבנן. ונראה לי דוקא שהתנה כן בשעה שעשה השידוכים, אבל אם עשו שידוכים סתם, ושעבדו עצמן בקנסות, צריך לכתוב לפי המנהג ולא יוכל לשנות (דברי הרב וכן משמע במהרי"ל). ויש מקומות שנוהגים לכתוב כל הכתובות בשוה, אפילו לא הכניסה לו כלום, ואם ירצה מוסיף לה, ואם ירצה לפחות לה היא כותבת לו: כך וכך קבלתי על כתובתי; וכן נוהגין במדינות אלו³⁹⁷.

³⁹⁴ ע"ן בהקדמה לסעיף מהי הנדוניא, ובקצרה נאמר שהכוונה היא לנכסים שמכניסה עמה לבית החתן והם נרשמים בכתובה כי מעתה האחראי עליהם הוא הבעל הן לענין שיכול להשתמש בהם למטרות שונות כגון רווח והן לענין שאם הם מתגרשים- הוא חייב לתת לה את השווי שלהם ביום כתיבת הכתובה, כמו שחייב לתת לה את עיקר הכתובה ואת התוספת.

³⁹⁵ **כמה כותב הבעל לאשה בעבור הנדוניא שמכניסה לו: המשנה בכתובות דף סו', א' אומרת:** "פסקה להכניס לו אלף דינר - הוא פוסק כנגדן חמש עשרה מנה. וכנגד השום - הוא פוסק פחות חומש". **ופירושו-** שאם האשה הביאה עמה אלף דינר הוא כותב ומתחייב לה בכתובה כנגד זה 1500 דינר (=מוסיף חצי על הסכום שנתנת לו), ואם הכניסה לו חפצים ולא מעות- מביאים שמאים שמעריכים את שוויים וכותבים בכתובה את השווי שהעריכו השמאים פחות חומש (20%).

דווקא במקום שנהגו: אולם במשנה שם בדף סו: אומר רשב"ג שכל מה שאמר שמוסיף לה חצי ממה שהכניסה וכן שמורידים משווי חפצים שהכניסה חומש- זה רק במקום שנהגו, אבל במקום שלא נהגו הכל הולך כמנהג המדינה בהם נמצאים.

הלכה למעשה ברישום נדוניא בכתובה: היוצא למעשה שהכל כמנהג המקום וכל מקום לפי מנהגו לענין כמה ואיך כותבים בכתובה את הנדוניא (=את הנכסים שהאשה מכניסה).

❖ **מדוע מוסיף או מפחית ממה שהכניסה לו:** כאשר מדובר בכסף שהכניסה לו אמרה המשנה שמוסיף חצי מהסכום

ונחלקו הראשונים מדוע מוסיף לכתוב יותר (מחצית יותר) ממה שהיא הביאה בפועל:

• **רש"י-** בעבור כסף מזומן שמקבל עכשיו הבעל ויכול להשתמש בו- מוכן הוא להשתעבד פי 1.5 מהסכום למקרה שיתגרשו- כי כסף נזיל שווה הרבה לאדם.

• **רמב"ם-** טעם חיצוני- כדי להרבות את הסכום בפני העם ולחבבה בכך על בעלה.

נפק"מ- כתב הלח"מ- בפועל אם מת או שגרשה הבעל- כמה היא גובה: לפי רש"י את כל סכום הנדוניא בתוספת עוד חצי משווי- כי כך התחייב כי היה שווה לו להתחייב על כך לשם בלתי מזומן. אהל לרמב"ם- בפועל "כשתבוא לגבות לא תגה אלא המאה"- מכיוון שהטעם לכתיבת עוד חצי מהסכום היה רק לחבבה אבל לא בכדי שבפועל יתן לה יותר.

מדוע מפחית משווי ההערכה חומש: מכיוון שבד"כ השמאים הם קורבי הכלה והם נוטים לטובתה להגדיל את הסכום לכן כתבו שיפחית חומש.

³⁹⁶ דהיינו שסתם נכסים שמכניסה לו- נרשמים בכתובה כנכסי מאן ברזל והוא חייב באחריותם כפי שכתבת לעיל, אולם אם אין ברצונו להתחייב באחריותם הם לא ירשמו כנכסי צאן ברזל אלא כנכסי מלוג שאין לו בהם אלא פירות בלבד ככל מעשה ידיה של אשתו- ועליהם אין לו אחריות.

³⁹⁷ **כתיבת הנדוניא בכתובה- המנהג היום:**

סעיף יב' - נשא אשה ממקום אחר כמנהג מי הולכים:

שו"ע - "נשא אשה ממקום אחר על דעת שתדור עמו במקומו, הולכים אחר (מנהג) מקומו".

סעיף יג' - מי רשאי לחתום על הכתובה:

שו"ע - "במקום שאין רגילים לחתום בכתובה אלא הראויים להעיד, לא יחתום מי שאינו יודע לקרות"³⁹⁸.
רמ"א - "ולכן עם הארץ שבא לגרש, ואמר אח"כ שלא הבין מה שהיה כתוב בתנאים או בכתובתה, אינו נאמן דודאי העדים לא חתמו מה שלא העידו בפניו תחלה על פה"³⁹⁹ (תשובת הרשב"א סי' תרכ"ט).

סימן קכו' - נוסח לשון הגט ודקדוק אותיותיו⁴⁰⁰:**סעיף ב' - כתיבת ימי השבוע:**

שו"ע - "בשלישי, ברביעי, בחמישי, מלאים יו"ד. בשני, בששי, חסרים"⁴⁰¹.

- **לבני אשכנז - הרמ"א כתב בשם הטור** - שהיום נוהגים לכתוב בכל הכתובות אותו דבר - תוספת ונדוניה בשוה, כדי שלא לבייש מי שאין לו. לכן כותבים שהאשה הכניסה לו סכום מסויים (כמו מאה זהובים) ושהחתן התחייב לה כנגד זה סכום זה (ולא תוספת של חצי על מה שהתחייבה).
 - **לבני ספרד** - כתבו האחרונים - שהיום נהגו שלא לכתוב ולפרט כלל את שווי הנדוניה אלא כוללים אותה עם תוספת הכתובה (והיינו שמוסיפים על הסכום שמוסיף לה על העיקר גם את שווי הנדוניה) וכך יוצא שגם אם אין לה כלום - לא יודעים מכיוון שיש סכום של תוספת שחושבים שחלק ממנו זה בעבור הנדוניה שהביאה. **והגרע"י כתב** לכתוב "**סכום מסויים**", במקום הנדוניה כי גם אם לא הביא כלום חושבים שזה נכלל במילות "סכום מסויים".
- ³⁹⁸ **לא יחתום על הכתובה אלא מי שידוע לקרוא: בגיטין יט': מובא** - שעדים שאינם יודעים לכתוב משרטטים להם בדיו את שמם והם ממלאים את הדיו, וכן אלו שאינם יודעים לקרוא - מקריאים בפניהם את מה שכתוב בכתובה ואז חותמים **אולם רשב"ג הביא שם** - שכל זה קולא של חכמים שהקלו בגיטי נשים, שלא יהיו עגונות, אבל בשאר שטרות - רק עדים שידועים לכתוב ולקרוא הם אלו הרשאים לחתום עליהם. **וקיי"ל להלכה כרשב"ג וכ"פ בפשטות בשו"ע**.
- ³⁹⁹ **עם הארץ שבא לגרש אשתו וטוען שלא הבין למה התחייב בכתובה: הראשונים נחלקו במקרה זה האם הוא נאמן או לא:**
- **המהר"ם סובר** - שהוא נאמן לטעון כן ונפתר מלשלם.
 - **אבל הרשב"א חלק** - שאינו נאמן לטעון כן. וחיוב לשלם לה את הכתובה. **הב"י הצדיק דברי הרשב"א וכתב שמוכרחים** אנו לומר כן אחרת כל עמי הארץ יטענו טענה זו ולא יהיה סוף דבר.
- הקשר בין מחלוקת זו לדין הקודם בשם רשב"ג:** הרמ"א כתב בתחילת דבריו מילת קישור של "ולכן", ופירשו האחרונים - שמכיוון שחייבנו שהחותמים על הכתובה יהיו כאלו שיוגעים לקרוא ולכתוב, על כן בוודאי לא חתמו העדים עד שקראו בפני החתן ואמרו לו מה הוא מתחייב (שארה, כסותה, עונתה) ולפי זה פשוט וברור מדוע אינו יכול לומר שלא הבין כי קראו והסבירו לו. **הלכה למעשה** - כמו הרמ"א פסק גם ביבי"א - שאין נאמנות לחתן לטעון שלא הבין למה הוא התחייב, ומצד שני **כתב ב"ילקוט יוסף"**, **חוק"ק**, **פ"ט הי"ז** - שטוב להבהיר לחתן בקצרה את התחייבותיו - שארה, כסותה ועונתה.
- ⁴⁰⁰ **הקדמה ללימוד הסימן:** סימן זה עוסק במקורו בדינים שונים לגבי נוסח כתיבת גט. אנו נלמד מסימן זה את סע' ב' - ז' בלבד שהם הנוגעים גם כן לנוסח כתיבת הכתובה.
- ⁴⁰¹ מקור הדין **בסמ"ק**, **והטעם** - כיוון שכך מופיע בתורה. **בדיעבד אם לא כתב כן** - אין לפסול את הכתובה, כגון אם רשם "שישי", והטעם - מכיוון שהעניין איננו משתנה ע"פ ההוספה או ההורדה של הכתיב המלאחסר.

סעיף ג'-כתיבת יום ראשון:

שו"ע- "יום ראשון יכתוב באחד בשבת"⁴⁰².

סעיף ד'- דיקדוקים נוספים בנוסח הכתובה:

שו"ע- "ביום ראש חודש יכתוב ביום אחד לירח פלוני"⁴⁰³. **רמ"א-** "וי"א דכותבין באחד לירח (מרדכי פרק המגרש), ומכח זה יש נמנעים לתת גט בר"ח (כך כתוב בסדר גיטין). **שו"ע-** בשני, יכתוב בשני ימים. בשלשה, בארבעה, כולם לשון זכר. בה"א לבסוף⁴⁰⁴. **רמ"א-** ויכתוב: ימים עד עשרה; בשני ימים, בשלשה ימים וכו', (בסדר גיטין), ומכאן ואילך יכתוב יום: אחד עשר יום, שנים עשר יום, וכו' (מרדכי פי המגרש); כתב: ימים, לא מיפסל בדיעבד אם כבר ניתן, וכל שכן בשעת הדחק (בי"י). כתב שלשה או שמנה מלא בוי"ו (בסדר ר"י מינץ), או שלא כתב בשני רק שני (בסדר גיטין), או שכתב ראשי תיבות, כגון שהיה לו לכתוב שנים עשר וכתב י"ב (בשם הרב מטרוני), כשר. **שו"ע-** וכן באחד ועשרים בשנים ועשרים בשלשה ועשרים וכן כולם".

סעיף ה'- כיצד כותב חשבון השנים:

שו"ע- "בחשבון השנים יכתוב לשון נקבה: בשנת חמשת אלפים ואחת לבריאת עולם, שתים, שלש, ארבע, כולם בלא ה"א לבסוף. וכן אחת עשרה, שתים עשרה, עד עשרים. ומשם ואילך, עשרים ואחת, עשרים ושתים, עשרים ושלש, המנין המועט לשון נקיבה, וכן לעולם"⁴⁰⁵.

⁴⁰² **דיקדוק בכתיבת היום:** שני דיוקים נלמדים כאן ביחס לכתיבת היום:

1. שיש לכתוב "ב" לפני המילה יום- "בשני בשבת" וכד', ובדיעבד אם כתב רק "שני בשבת", בלי "ב"- כתב הח"מ(יד') שהכתובה כשרה מכיוון שלמעשה זה לא משנה שום דבר מהמשמעות.
 2. שיש לכתוב "... בשבת" ולא "לשבת"- וכ"כ הכל בו. והסביר בב"ש(ז') כי "לשבת" משמע יום לפני כן כמו שני לשבת נשמע ראשון וכד' ולכן יש להקפיד שיכתוב "בשבת".
- ובדיעבד כתב בפת"ש(ד') שיש להכשיר כתובה זו בדיעבד.

403 כיצד כותב את היום הראשון לחודש:

- רבינו פרץ- יש לכתוב "ביום אחד לירח" כמו שכתוב בספר חגי. וכ"פ בשו"ע.
- מרדכי- יש לכתוב- "באחד לירח" בדומה לתורה בה נאמר- "באחד לחודש" (ולא נאמר "ביום אחד לחודש")- וכ"פ ברמ"א. וכן כתב למעשה בספר נחלת שבעה(סימן ו', ס"ק ד').

⁴⁰⁴ מוסכם על כל הראשונים מהיום השני והלאה משתמשים בלשון זכר, וגם במספרים דו-ספרתיים כמו "בארבעה עשר יום"- לשון זכר, וכן "בשלשה ועשרים" וכד'. אבל במספרים דו-ספרתיים(11 ומעלה) לא כותב "ימים" כמו במספר יחיד, אלא- "אחד עשר יום לחודש..." או עשרים יום לחודש..." וכד'. וכתב בב"י שאם הזכיר בטעות "ימים" כגון "בשלשה ועשרים ימים" במקום "יום"- בדיעבד השטר כשר.

ירח או חודש: בלבוש כתב שטוב לכתוב בכתובה "לחודש" ולא "לירח" כי ירח מזכיר "גרש ירחים" = גירושין, ואין ברצוננו להזכיר כן בכתובה אלא דווקא עניין "כי יקח איש אשה חדשה"- לשון חודש.

ובאחרונים הביאו דיקדוקים נוספים ונראה באופן כללי שכל שאין שינוי מבחינת המשמעות- בדיעבד מהני.

⁴⁰⁵ **בשנים כותב בלשון נקבה- כן כתב ר' פרץ, וכתב הט"ז הטעם-** כי בפסוק נאמר "בשנה היא"- לשון נקבה.

ונחלקו הראשונים אם יקדים בשנים את מניין היחידות או מניין העשרות, כגון: בשנת חמשת אלפים ושבע מאות ואחת ושבעים או ושבעים ואחת:

- טור- יש להקדים מנין הגדול למנין הקטן. וכ"פ הרמ"א.
- כל בו- יש להקדים את מנין הקטן לגדול בשנים.

רמ"א-' ויכתוב בשנים מנין המרובה קודם, אבל בימים יכתוב מנין המועט קודם (כן משמע בטור וכן היא בסדרים). אחד ועשרים, שנים ועשרים וכו'; ואם כתב מנין המרובה קודם, או להיפך שכתב בשנים מנין המועט קודם, כשר (ב"י). כתב לשון זכר במקום לשון נקבה, כגון שהיה לו לכתוב חמש וכתב חמשה, כשר. (בשם מהרי"ל).

סעיף ו'- ראש חודש שחל בשני ימים - מה כותב:

שו"ע- "אם יכתוב גט ביום ראשון של חדש אייר, יכתוב: ביום שלשים לחדש ניסן שהוא ראש חודש אייר. וכן בכל ראשי חדשים שהם שני ימים⁴⁰⁶. וביום שני של ר"ח יכתוב: באחד לירח פלוני, כי חשבונו מיום השני".

רמ"א- "וי"א שאין ליתן גט בשום ראש חודש (סדר הגיטין בשם סמ"ק ומרדכי פ' המגרש והגהות מיימוני וכל בו), טוב לחוש לזה אם לא במקום שיש חשש לעיגון".

סעיף ז'- כתיבת התאריך בשנה מעוברת:

שו"ע- "אם השנה מעוברת, יכתוב באדר ראשון: לירח אדר ראשון, ובשני יכתוב: לירח אדר השני⁴⁰⁷".

רמ"א- "ואם כתב באדר הראשון: אדר סתם, כשר. אבל אם כתב בשני סתם, הגט פסול (ב"י בשם הרא"ש והר"ן). ומלת ראשון יכתוב מלא וי"ו (מ"כ בתיקון). ניסן מלא; אייר, בשני יודי"ן (הכל בסדר); ואם כתב בחד יודי"ן, פסול, אם לא בשעת הדחק (ת"ה סימן רל"ג). ויש נמנעין ליתן גט באייר, אך במקום הדחק נותנין וכותבין בבי יודי"ן. סיון, מלא יודי"ן (גם זה בסדר גיטין). תמוז, מלא וי"ו. אלול, מלא וי"ו. תשרי, בחד יודי"ן. מרחשון, חד וי"ו. (דברי הרב). כסלו, חסר יודי"ן (ת"ה סימן רל"ג) ועיין למטה סעיף כ"ג וכ"ד⁴⁰⁸".

ובדיעבד - אם כתב להיפך אין קפידא בדבר.

⁴⁰⁶ **ראש חודש שחל שני ימים:** בגמ' בנדרים ס: מבואר שלענין נדרים - יום ל' בחודש נחשב כשייך לחודש הבא - כיוון שכך לשון בנ"א ומי שנודר ואוסר על עצמו משהו בחודש מסויים - מותר הוא ב-ל' לאותו חודש שהוא ר"ח הבא כי כך לשון בנ"א שעד ר"ח ולא כולל. עפ"ז כתב הר"ן שביום ל' שהוא יום ראשון לר"ח - יכתוב בכל סוגי השטרות "ביום א' לירח/לחודש פלוני וכד'..." אצל תוס' ורא"ש חלקו שכיוון שזה מצד אחד עוד שייך לחודש הקודם יש לכתוב בלשון כללית - "ביום ראש חודש פלוני" וטוב להוסיף - "שהוא יום ל' לחודש אלמוני".

השו"ע פסק שיציין את שני הצדדים - "ביום שלשים לחדש ניסן שהוא ר"ח אייר", וביום השני של ר"ח יכתוב - "באחד לירח פלוני" - כי אז מתחילים למנות לר"ח.

הלכה למעשה - לדוגמא: יום ל' בתשרי שהוא ר"ח מרחשון כותבים כך: "ביום/יום שלשים לחדש תשרי שהוא ראש חדש מרחשון".

⁴⁰⁷ **כתיבת התאריך בשנה מעוברת:** בנדרים סג' נחלקו התנאים - איך כותבים שטרות בחודש אדר של שנה מעוברת:

- ר"מ - באדר ראשון כותב אדר ראשון ובאדר שני כותב סתם אדר.
- ר' יהודה - אדר הראשון כותב סתם, ואדר שני כותב אדר שני.

השו"ע פסק כר' יהודה - אדר ראשון בסתם ואדר שני אומר אדר שני. והרמ"א הוסיף - שאם כתב באדר שני רק אדר בסתם - לא כשר כי זה בעצם השם של אדר ראשון ואש יש לנו שטר מוקדם שהוא פסול, וזה מתאים לכל השינויים שראינו - שכאשר השינוי הוא משמעותי - פסול, אבל אם אינו משנה דבר - בדיעבד כשר.

דוגמאות:

- יום ו' ל' אדר א' תשס"ח: "בשני בשבת ביום שלשים לחדש אדר ראשון שהוא ראש חדש אדר השני, שנת חמשת אלפים ושבע מאות וששים ושמונה לבריאת עולם".
- יום ב', א' בחשוון התש"ע - "בשני בשבת, ביום אחד (שו"ע) // באחד (רמ"א) // אחד (נחלת שבעה) לחדש מרחשון, שנת חמשת אלפים ושבע מאות ושבעים לבריאת העולם". וכד'

⁴⁰⁸ **דינים כלליים בהלכות חופה:**

❖ **מתי כותבים את הכתובה:** הכתובה היא שטר ההתחייבות של החתן לכלה. הן למהלך חייה- לזון ולפרנסה- שארה, כסותה ועונתה לא יגרע. והן למקרה שח"ו יתגרשו- כמה ישלם לה- עיקר כתובה, תוספת ושווי נכסי הצאן ברזל שהכניסה לו. כיוון שהכתובה היא שטר עלינו לשים לב שהתאריך שבה יכתב כדין בזמנו ולא מוקדם מכך שאל"כ יהיה כאן שטר מוקדם שהוא פסול. באופן פשוט התאריך הקובע הוא התאריך בו חתמו העדים. **אלא שישנו סוג של שטר שאפשר לכתוב בו את התאריך של היום בו הוא נכתב** אע"פ שהוא נחתם בלילה (ביום למחרת) והוא- שטר ב"ד שפירושו- **פסק דין שהכריע ב"ד ואז כתבו את גזר הדין על שטר**- שטר זה חל מהרגע בו הוא נכתב ואפילו אם העדים חותמים רק בלילה.

הפוסקים נחלקו להלכה אם כתובה נחשבת לשטר ב"ד או לא, והנפק"מ היא- כתובה שנכתבה ביום (והתאריך הוא של היום) והחופה הייתה בלילה ואז חותמים העדים בלילה- האם זה שטר חוב מוקדם ופסול? **לסוברים שזה דומה לשטר ב"ד-** למרות שהעדים חתמו בלילה- עדיין זה טוב כי החלות של שטר מיוחד זה היא כבר מהיום עצמו. **אבל לסוברים שלא דמי-** אזי יש לנו כאן שטר שנכתב יום לפני חתימת העדים והוא שטר חוב מוקדם שפסול. **אולם להלן נראה שבעיה זו איננה קיימת היום כי לחלק מהשיטות העדים חותמים ברגע שרואים את מעשה הקניין שמקנה הבעל לכלה את ההתחייבות למה שכתוב בכתובה, וממילא התאריך הוא של מעשה הקניין הזה שבו גם חתמו העדים.**

כתיבה וחתימה על הכתובה- הלכה למעשה:

- **עדות המזרח:** קבלת הקניין (שמגביה החתן למשל מטפחת או עט וכד') וחתימת העדים נעשים תחת החופה- כשאומרים "וקנינא מיד החתן" יש מעשה קניין, והחתימה אחרי הקראת הכתובה. לכן, למרות שהכתובה נכתבת ביום- היא נכנסת לתוקף רק בלילה, שרק אז הם חותמים, וממילא יש לכתוב בכתובה את התאריך של הלילה.
 - **עדות אשכנז:** כל מעשה הקניין והחתימה על הכתובה נעשה לפני החופה- החתן יושב עם מסדר החופה והעדים ושם הוא מתחייב בפניהם להקנות לאשה את מה שרשום בכתובה ע"י הרמת חפץ כמו חתיכת בד או עט וכד' ואז העדים והחתן חותמים על הכתובה קודם החופה. החסרון במנהג זה הוא שהם חותמים על הכתובה בה רשום שהם ראו את החתן אומר לאשה- "הווי לי לאינתו כדמו"י"- וזה הם עדיין לא ראו כי לא היה עדיין מעשה הקידושין בחופה. לפי מנהג זה התאריך אותו רושמים הוא היום בו העדים רואים את הקניין שעושה החתן ואז חותמים כי בשעה זו הוא הקנה לה את הכתוב בכתובה ואפילו אם החופה הייתה בלילה.
- אולם, יש מבני אשכנז שנוהגים כעדות ספרד** שהעדים יחתמו בשעת החופה עצמה והתאריך הרשום יהיה זמן החופה- דהיינו הלילה (אם החופה בלילה).

❖ הבדלים בין כתובה כמנהג אשכנז לכתובה כמנהג ספרד:

- **סכום עיקר הכתובה ודרך כתיבתו:** כפי שהוסבר לעיל **בסימן סו', סע' ו'-** נחלקו הראשונים האם כתובה היא מדאו' או מדרבנן, והנפק"מ מכך היא באיזה מטבע מחשבים את כסף עיקר הכתובה וכן מה נוסח הכתובה שכותבים: **השו"ע פסק כרי"ף, רמב"ם ועוד ראשונים** שכתובה מדרבנן, ולכן הכסף מחושב ככסף מדינה רגיל, ובכתובה כותבים "דחזו ליכי" ולא יותר.
- **אבל הרמ"א כתב כרא"ש** שכתובה לבתולה היא מדרבנן אך משוערת במטבע מדאו', ולכן סכום עיקר הכתובה מחושב במטבע צורי שיקר בהרבה (פי 8) מכסף המדינה, ובכתובה כותבים: "דחזו ליכי מדאו'".
- **סכום תוספת כתובה ונדוניא:** כפי שהוסבר לעיל, **סימן סו', סע' א'-יב'-** כותבים בכתובה את סכום הנדוניא שמכניסה האשה לבית הבעל והוא מתחייב באחריות כנגד זה. יש מחלוקת דבר ראשון כמה הוא מתחייב כנגד ועוד איך כותבים את זה בכתובה. **הרמ"א כתב** שכותבים בכל המקומות באותה לשון- שהאשה הכניסה מאה זקוקים כסף צרוף והחתן הוסיף לה עוד מאה זקוקים כסף צרוף...". **אבל לבני ספרד** כותבים בכתובה במפורש את הנדוניא שהאשה הכניסה.

- ❖ **הוספת שבועה:** בחלק מקהילות הספרדים נוהגים להשביע את החתן בשבועה חמורה שלא ישא אשה על אשתו) כי חדר"ג לא פשט שם).

❖ **כיצד כותבים את תואר הכלה במקרים הבאים:**

- ❖ בכתובת בתולה כותבים: "בתולתא".
- ❖ בכתובת גרושה כותבים- "מתרכתא", כדי שמצד אחד ידעו שהיא אסורה לכהן אך מצד שני לא יכתבו שהיא בעולה שזה עלול לגנותה.
- ❖ בכתובת אלמנה כותבים- "ארמלתא" וזאת כדי שיידעו שכתובתה מנה בלבד.
- ❖ בכתובת רווקה בעולה- מחד אי אפשר לכתוב בתולה, מנגד אם יכתבו בעולה זה יבייש אותה, ולכן יש לכתוב נוסח אחר לסימן כמו- "איתתא דא" או "כלתא דא" וכד'.
- ❖ בכתובת "מחזיר גרושתו" כותבים- "מתרכתא הדרי לגבאי" שיידעו שהיא חוזרת אליו ולא תגבה שתי כתובות.
- ❖ התגרשה ואח"כ נתארמלה כותבים- שיש לכתוב "מתרכתא"- כדי שיידעו שהיא אסורה לכהנים.
- ❖ יתומה מאב- כותבים כמו בכל בתולה

❖ **כיצד כותבים את השם בכתובה במקרים הבאים:**

- ❖ כתיבת שמות החתן והכלה בכתובה הינם דבר הכחרי והקפידו מאוד בדקדוק בדרך כתיבת השמות.
- ❖ **כשאחד מבני הזוג שתוקי או בחשש ממזרות-** לעניין גיטין **כתב בשו"ע** שכמו שאצל אדם רגיל אם לא הזכיר את שם אביו- זה בדיעבד מהני, כך לעניין שתוקי או אסופי וכן בכל מקרה של ספק- לא כותבים את שם האב. **ואולם יש מהאחרונים (ילקו"י ועוד)** שאומרים שיכתוב את שם האם במקום שם האב, ויש שחלקו על כך שאין לכתוב שם האם
- ❖ **כתיבת שם משפחה-** יועיל לזיהוי האדם במקרה הצורך, ונחלקו בכך אחרוני זמנינו אם יכתוב או לא.
- ❖ **כשהאב גוי והאם יהודיה:** יכתוב שם האם, כמו שמסופר בגמ' ביבמות על רב מרי **בר רחל**.
- ❖ **כשהאב גוי וגם האם גויה:** יכתוב בן לאברהם אבינו, וי"א שאם לא כתב אבינו- הכתובה פסולה בגלל שלא ידעו שהוא היה גר.

- ❖ **כתובת הגר/גיורת:** סתם כך כותב השם העברי החדש שלו. אבל לשם כך צריך שהשם יוחזק כשמו וזה אחר 30 יום. לכן, אחר 30 יום יכתוב שמו החדש, קודם שלושים יום יכתוב שמו הלועזי שהיה. בכל מקרה- **בדיעבד אם כתב את שמו הלועזי** שהיה אפילו אם נשתקע ממנו- יצא(שו"ע, קכט', סע' ו', הלכות גיטין).
- ❖ **סכום כתובת הגיורת- נתגיירו קודם גיל 3-** כתובתה 200. **אחר גיל 3-** כתובתה 100.

❖ **דוגמאות בכתיבת כתובה:**

1. כיצד כותבים תאריך של חתונה שהיא בכא' אב בלילה, יום שלישי, התשס"ט- "בשלישי בשבת, בשנים/שנים ועשרים יום לחדש אב, שנת חמשת אלפים וששים ותשע לבריאת העולם".
2. תאריך החתונה ביח' באדר בשנה רגילה או מעוברת- ב ____ בשבת בשמנה/שמנה עשר יום לחדש אדר". **ובשנה מעוברת-** באדר ראשון: "לחדש אדר ראשון/הראשון. באדר שני: "לחדש אדר השני".
3. **האם כותבים בכתובה שם כינוי/חיבה-** רוב האחרונים כתבו שהמנהג הרווח הוא שלא לכתוב שם כינוי בכתובה, ויש שנוהגים לכתוב. לדוג'- יצחק בן אברהם(למרות שקוראים לו איציק) ויש מוסיפים את משפחתו- "למשפחת ישראלי".
4. כשאביו גוי ואמו יהודיה- שם אמו, כדלעיל. ואם אמו גם גויה- כותבים בן לאברהם אבינו(שיבחינו שהוא גר).
5. כשהכלה לוייה- פלונית בת פלוני הלוי.

חושן משפט הלכות עדות**סימן לג' - פסולי עדות מחמת קורבה, ואשה ועבד:****סעיף א' - האוהב והשונא כשרים להעיד:**

שו"ע - "כל הפסולים לדון פסולים להעיד, חוץ מאוהב⁴⁰⁹ ושונא⁴¹⁰ שכשרים להעיד, אף על פי שפסולין לדון⁴¹¹".

סעיף ב' - מי הם הפסולים להעיד:

שו"ע - "אלו הם הפסולים⁴¹²: האחים, זה עם זה, בין מן האם בין מן האב, הרי הם ראשון בראשון, ובניהם זה עם זה שני בשני, ובני בניהם זה עם זה שלישי בשלישי. ולעולם שלישי בראשון, כשר, ואצ"ל שלישי בשני. אבל שני

6. כתיבת מקום הכתובה - נוהגים לכתוב את שם המקום בו חתמו העדים. כשיש מצב שהמקום הוא בשטח שיפוט של

עיר אחת אך קרוב יותר לעיר אחרת - יש לכתוב "סמוך לעיר פלונית", ולא את שם המקום שזה שטח השיפוט שלה.

כגון באולם הנמצא בשטח שיפוט של באר טוביה אך צמוד לבתים של העיר אשדוד - ירשום - "סמוך לעיר אשדוד".

⁴⁰⁹ **האם משרתי ביתו כשרים להעיד עליו(פת"ש, א')**: **נחלקו הפוסקים** האם משרתי ביתו שעובדים אצלו כשרים להעיד או שמא

יש בהם חשש של נגיעה בדבר ויהיו אסורים?

- **כנה"ג, תומים** - כשרים להעיד, כי אינם גרועים מאוהביו שכשרים להעיד עבורו.
- **רדב"ז** - אסורים, יש להם נגיעה בדבר.
- **פת"ש** - ממצע, הכל לפי ראות עיני הדיין.

⁴¹⁰ **האם שונא גמור פסול מלהעיד(פת"ש, ב')**: אמנם להלכה שונא מותר להעיד, אך **נחלקו הפוסקים** האם דין זה נכון גם בשונא

גמור המבקש לנקום בו:

- **כנה"ג, רש"ל, רשד"ם** - שונא גמור כזה פסול לעדות גם לפי חכמים.
- **כנסת יחזקאל, מהרי"ט, תומים** - אף שונא גמור כזה כשר להעיד.

⁴¹¹ **אוהב ושונא כשרים להעיד ופסולים לדון: בגמ' בנדה נ' נפסק כר' יוחנן** - שכל הכשר לדון כשר להעיד. דין זה נכון מלבד חריג

אחד - השונא והאוהב - שבמשנה בסנהדרין כז: **נחלקו** האם הם רשאים להעיד:

- חכמים - כשרים להעיד.
- ר' יהודה - פסולים מלהעיד.

והלכה נפסקה כחכמים - שהשונא והאוהב כשרים להעיד למרות שפסולים לדון. **הסמ"ע כתב הטעם** - כי בעדות מעיד רק מה

שראו עיניו ובזה אין חשש שישנה ויעיד שקר ממה שראה, שהרי עובדות קיימות הן. אבל לדון זה תלוי בראיית הלב וכאן יש לחוש

שיטה לצד אוהבו או כנגד שונאו.

⁴¹² **הפסולים לעדות: המשנה בסנהדרין דף כז עמוד ב'** מביאה את רשימת הפסולים לעדות **משום קורבה**:

"ואלו הן הקרובין: אחיו, ואחי אביו, ובעל אחותו, ובעל אחות אביו, ובעל אחות אמו, ובעל אמו, וחמיו, וגיסו. הן ובניהן

וחתניהן, וחורגו לבדו. אמר רבי יוסי: זו משנת רבי עקיבא..."

ובגמ' מסבירים מניין לנו שהם פסולים: "מנהני מילי? - דתנו רבנן: **לא יומתו אבות על בנים**", מה תלמוד לומר? אם ללמד שלא

ימותו אבות בעון בנים ובנים בעון אבות - הרי כבר נאמר "איש בחטאו יומתו". אלא, **לא יומתו אבות על בנים** - בעדות בנים, ובנים

לא יומתו על אבות - בעדות אבות".

"...אשכחן אבות לבנים ובנים לאבות, וכל שכן אבות להדדי. **בנים לבנים מנלן?** - אם כן ליכתוב קרא לא יומתו אבות על בן, מאי

בנים - דאפילו בנים להדדי".

"אשכחן קרובי האב, **קרובי האם מנלן?** אמר קרא: אבות אבות תרי זימני, אם אינו ענין לקרובי האב - תניהו ענין לקרובי האם".

בשני, ואצ"ל שני בראשון, שניהם פסולים. לפיכך האב עם בן בנו, פסול, מפני שהאב ובנו ראשון בראשון כמו אח ואחיו, ועם בן בן בנו, שהוא רביעי ממנו, כשר, מפני שהוא שלישי בראשון. וכן הדרך בנקבות. כיצד, שתי אחיות, או אח ואחותו, בין מן האב בין מן האם, הרי הם ראשון בראשון; בניהם, בין זכרים בין נקבות, שני בשני. בני בניהם או בנות בנותיהם, שלישי בשלישי; ויש אומרים: דשלישי בראשון, פסול⁴¹³.

רמ"א - "וכן ראוי להורות. וי"א דאינו פסול רק מדרבנן, אף על גב דשאר פסולים מדאורייתא, וני"מ לענין עידי קדושין, כמו שנתבאר בא"ה סימן מ"ב (מרדכי פ' זה בורר). וי"א דקרובי האם נמי אינן פסולים אלא מדרבנן (מיי פייג מהלכות עדות)".

היוצא מדברי המשנה והגמ' - ראשון בראשון פסולים משום קורבה, וכן שני בשני = בני דודים (בנים בבנים, כנ"ל בגמ'), וק"ו ראשון בשני והפוך. וגם קרובי האם אסורים, לפי פשט הגמרא.

מה הדין בשלישי בראשון או להיפך: בגמ' בסנהדרין לא נתבאר דין זה. אבל בגמ' בב"ב קכ"ב קכ"א נחלקו האמוראים בדין זה:

- **רבי אבא** - קרוב מדור שלישי כשר להעיד על קרוב מדור שני. כגון נכדו של ראובן (3) שיעיד על בנו של שמעון. אבל דור ראשון בשלישי משמע שאסור.
- **רבא** - שלישי כשר להעיד אף בראשון, כגון הנכד של ראובן (שהוא שלישי ראובן, בנו והנכד שלישי) שבא להעיד לשמעון אחיו של ראובן (שהוא ראשון).

מתוך כך כתב שם מר בר רב אשי - שעדות של נכד על סבו מותר כי הוי שלישי (נכד) בראשון (הסבא) שהתיר רבא.

האם נכד מותר להעיד בסבו: מר בר רב אשי התיר, אבל בגמ' שם נדחה היתרו. ואסור לכ"ע לנכד להעיד על סבו - **ונחלקו הראשונים מדוע נדחה היתרו?**

- **רשב"ם** - כל מי שיוצאי ירכו של אדם בצורה ישירה - אסורים להעיד לו, לא משנה מה המרחק ביניהם. לשיטה זו אפילו נכד דור מאה לא יוכל להעיד על סבו הראשון.
- **רי"ף, רא"ש, רמב"ם** - החישוב פה לא נכון - והנכד וסבו הם שני בראשון - הסבא הוא ראשון לבנו כמו שני אחים וממילא הנכד - הוא רק שני לראשון ולכן אינו יכול להעיד.

הלכה למעשה בשלישי בשני ובראשון: אם כן, לכ"ע אין לנכד להעיד על סבו, מטעמים שונים, השאלה היא כמי נפסקה ההלכה בשאר דברים - האם שמותר רק שני בשלישי או אפילו ראשון בשלישי:

- **תוס'** - מחמירים כרבי אבא - שאין להעיד אלא שני בשלישי, ולא יותר (דהיינו לא ראשון בשלישי). **ונחלקו הפוסקים האם פסול זה של תוס' הוא מדא' או מדרבנן:**
 - **ר"ם מקוצי** - מן התורה.
 - **בית יוסף** - מדרבנן.

- **רי"ף, רמב"ם ורוב ראשונים** - הלכה כרבא, שהוא אחרון ומותר אפילו שלישי בראשון. לשיטה זו יכול נין להעיד על סבו כי הוא שלישי בראשון, ובוודאי שנכד יכול להעיד בבן של אח סבו כי זה שלישי לשני.

פסיקת ההלכה: השו"ע סתם בתחילת דבריו לקולא כרי"ף ורמב"ם - ששלישי בראשון מותר, ולכן נין יכול להעיד בסבא רבא שלו, ובסוף דבריו ציין בקצרה שיש חולקים שאומרים ששלישי בראשון אסור - וזאת שיטת התוס'. וקי"ל שהלכה כסתם = שלישי בראשון מותר. **אבל הרמ"א כתב** לפסוק כר"ת - ששלישי בראשון אסור, אבל הזכיר שזה פסול רק מדרבנן.

קרובי האם: בגמ' שהובאה לעיל למדנו שקרובי האם ג"כ אסורים, אלא שנחלקו הראשונים האם הם אסורים מהתורה (רא"ה) כמו קרובי האב או שמא אסורים מדרבנן בלבד (רמב"ם) ומה שהגמ' לומדת מהפסוק זה רק דרשה בעלמא, כי נשים לא הזכרו במפורש בפסוק. **הרמ"א הזכיר את שיטת הרמב"ם** שקרובי האם פסולים מדרבנן. **והש"ך חלק** וכתב שקרובי האם פסולים מדא' (כשיטת הרא"ה). והסביר הש"ך שאפילו **הרמב"ם שכתב** "הקרובים מן האם... פסולים מדבריהם" - גם סובר שהם פסולים מדא', ומה שכתב "מדבריהם" כוונתו למה שנלמד מן התורה ביג' מידות ולא כתוב במפורש, אבל הוא כן מדא'.

⁴¹³ **זו שיטת תוס' - שהביא בשם ר"ת** לאסור שלישי בראשון, כפי שהוסבר לעיל

סעיף ג' - כל שאתה פסול לה אתה פסול לבעלה:

שו"ע - "כל אשה שאתה פסול לה, אתה פסול לבעלה, שהבעל כאשתו⁴¹⁴. וכל בעל שאתה פסול לו, כך אתה פסול לאשתו, שהאשה כבעלה. ולדעת הפוסלים שלישי בראשון, מכשירים באשתו, מפני שהוא מופלג. (ומ"מ אם דנין על ממון שיש לבעלה הנאה ממנו, פסול להעיד לה, דמה שקנתה אשה קנה בעלה) (מרדכי פ' זה בורר)".

סעיף ד'⁴¹⁵ - בעל כאשתו בשני לשני:

⁴¹⁴ **כל אשה שאתה פסול לה - אתה פסול לבעלה:** במשנה בסנהדרין כז: **מובא** שגם חורגו אסור להעיד עליו, ופירוש הדבר - בן אשתו מאיש אחר. **והטעם** - כי האיש כמו אשתו אז כמו שלאשתו זה בן ישיר - ממנה, כך גם בעלה כמוה חשוב קרוב לו. **אשה כבעלה או בעל כאשתו:** בגמ' בסנהדרין, כח: - "בעו מיניה: מהו שיעיד אדם באשת חורגו? [= שיעיד אדם על האשה של הבן של אשתו שאינו ממנו אלא מבעל אחר] **בסורא אמרי:** בעל כאשתו. **בפומבדיתא אמרי:** אשה כבעלה. דאמר רב הונא אמר רב (נחמן): מניין שהאשה כבעלה - דכתיב "ערות אחי אביך לא תגלה אל אשתו לא תקרב דודתך היא" והלא אשת דודו היא! [=אז למה קראה לה התורה "דודתך היא"? אלא כדי ללמדך ש-] מכלל דאשה כבעלה".

ובראשונים נחלקו האם סורא ופומבדיתא חלוקים זה על זה או לא:

- **רמב"ם, נמוק"י** - בכלל לא נחלקו זה על זה, אלא שניהם מסכימים שבעל ואשתו נחשבים לדבר אחד לכל עניין בנוגע לעדות, אלא שכל אחד אמר זאת בלשון אחר.
- **המרדכי** - סובר ששתי הלשונות חלוקות - וק"ל להלכה - כלשון האחרון - שהאשה נחשבת כבעלה. נמצא לפי זה שדווקא כאשר יש פסול להעיד כנגד בעלה - יש פסול גם לאשתו, כגון אח של הבעל פסול להעיד לאשתו של הבעל. אבל אם יש פסול קורבה לאשה - אין פסול לגבי בעלה, ולכן יכול למשל להעיד אח של האשה לטובת בעלה (גיסו), כי הבעל לא נחשב כאשתו לעניין זה.

סיכום ביניים: הגמ' שואלת האם אדם יכול להעיד לבן החורג שלו שהוא קרוב לאשתו אבל לא קשור ישירות אליו, והביאו 2 גרסאות - בסורא אמרו בעל קאתו ובפומבדיתא אמרו אשה כבעלה. הראשונים נחלקו האם הם מודים זל"ז ולכל דבר האשה לבעלה והוא כמוה וממילא כל קרוב שלה או שלו קרוב גם של השני (רמב"ם) או שהלשונות חלוקים וק"ל שרק היא נחשבת כמוהו אבל הוא לא נחשב כמוה וממילא פסולי קירבה רק שלה כן יכולים להעיד עליו (מרדכי).

שלישי בראשון - לכ"ע שרי כשזה של אשתו: לכל הראשונים מוסכם שהאשה נחשבת כבעלה, אולם כתב הרא"ש שלכל אלו מ"מ בעדות של שלישי בראשון כגון נכדו של ראובן שאסור לשיטה זו להעיד לשמעון - לכ"ע יוכל להעיד לאשתו - כי לעניין שלישי בראשון לא אומרים אשה כבעלה.

אשה כבעלה והבעל כאשתו - הלכה למעשה: השו"ע כתב כרמב"ם - שהאיש נחשב כאשתו וגם האשה כבעלה. ואף הוסיף את דברי הרא"ש שלעניין שלישי בראשון לשיטה המחמירה מ"מ לא אומרים את זה לעניין אשה כבעלה. הרמ"א לא חלק על השו"ע אבל הוא הוסיף - שמ"מ אם הדיון הוא על ממון שיש לבעלה הנאה ממנו - פסול להעיד - כי מה שקנתה אשה קנה בעלה. וכוונתו (ע"פ הסמ"ע) שמה שהקל הרא"ש ונפסק להלכה שבשלישי לראשון יכול לכ"ע להעיד לאשתו של קרובו הראשון - מ"מ אם זה נוגע לכסף של בעלה (של הראשון) - אינו יכול השלישי להעיד על אשת הראשון, כי זה בסוף נוגע לראשון.

⁴¹⁵ פשט הסעיף: בסע' הקודם למדנו שאומרים בעל כאשתו (וראינו שם מחלוקת ראשונים אם אומרים רק אשה כבעלה או גם בעל כאשתו ופסק השו"ע להלכה שאומרים את שניהם). בסע' זה דן במצב בו אנו אומרים פעמיים "בעל כאשתו", כי הבעלים כלל לא קרובים מצד עצמם אלא רק הנשים שלהם - וכיון שבעל כאשתו ובעל כאשתו - אז גם הבעלים נחשבים כקרובים. אולם, בשל כך יש צד להקל במקרים אלו. ומה שהקלו למעשה זה רק שהשנים אסורות מצד קורבתם להעיד זו בזו כי הם שני לשני - לדוג' בנות דודות, וכיון שזה מצד עצמו כבר רחוק ועוד שאומרים פעמיים בעל כאשתו - מקילים שיכולים הבעלים להעיד.

שו"ע- "כל שתי נשים שהן זו עם זו שני בשני, בעליהן מעידים זה לזה, דתרי בעל כאשתו דשני בשני לא אמרינן. (ומיהו לכתחלה לא יחתמו עצמן על שטר ביחד) (ת"ה סימן רכ"ו). אבל אם היו ראשון בראשון, כגון שלקח זה אשה וזה בתה, וכן בעלי אחיות, פסולים זה לזה, דאמרינן בהו תרי בעל כאשתו⁴¹⁶. ואף בראשון בשני, אמרינן בהו תרי בעל כאשתו, שכשם שהוא פסול להעיד לבן אחות אשתו, כך הוא פסול להעיד לבעל בת אחות אשתו. אבל מעיד לבן בעל אחות אשתו שיש לו מאשה אחרת. ויש אומרים דבראשון בשני לא אמרינן תרי בעל כאשתו (וכן נ"ל להורות)."

סעיף ה'⁴¹⁷- מעידים לקרובי בעל קרובתך:

שו"ע- "כל איש שאין אתה מעיד לו מפני שהוא בעל קרובתך, הרי אתה מעיד לשאר קרוביו, כגון בנו ואחיו. וכן כל אשה שאין אתה מעיד לה מפני שהיא אשת קרובך, הרי אתה מעיד לשאר קרוביה⁴¹⁸".

סעיף ו'- מחותנים מעידים זה לזה:

שו"ע- "אבי חתן ואבי כלה מעידים זה לזה".

רמ"א- "וי"א אף על גב דלעדות כשרים, אסורין לדון, דה"ל כאוהב ושונא. ואפילו הוא דיין קבוע, יכול לומר: אינו מקובל לי (הגהת מרדכי בשם עיטור), ונ"ל דבדיעבד דינו דין (מהרי"ק שורש כ"א)".

סעיף ז'- אחי האח מן האם:

שו"ע- "אחי האח, מן האם⁴¹⁹, מעידים זה לזה, שהרי אין ביניהם קורבה כלל⁴²⁰".

⁴¹⁶ **במשנה בסנהדרין כז' נאמר** שאחד מהפסולים להעיד לו זה "גיסו", שזה הבעל של אחות אשתו, כגון ראובן שנשא את רחל ואחותה לאה נשואה לשמעון- אזי שמעון וראובן הם גיסים דרך נשותיהם שהם אחיות. הקשר בין האחיות הוא ראשון בראשון, והבעלים שלהם אומרים בכל אחד מהם "בעל כאשתו" כך יוצא שיש לנו כאן פעמיים "בעל כאשתו" ביחס לקורבה של ראשון בראשון----- והנה כתבה המשה שגיס זה אסור להעיד- מכאן ראה שראשון בראשון אפילו בשני "בעל כאשתו"- אסורים להעיד.

מחלוקת בגמרא (שם כח')- מה נכלל בכלל "גיסו" שאסור עליו:

- **ר' יהודה-** גיסו שהוא הבעל של אחות אשתו- אסור הוא וגם בנו. לפי זה יוצא שאסור להעיד במקרה של פעמים "בעל כאשתו" – גם בראשון לראשון ואפילו בראשון לשני, דהיינו שהגיס אסור להעיד אפילו לבן של גיסו השני.
- **ר' יוסי-** גיסו לבד אסור אבל לא הבן שלו. יוצא שרק ראשון בראשון אסור כשאומרים פעמיים בעל כאשתו, אבל אם זה כבר בן גיסו והיינו שהגיס מעיד על הבן של גיסו (שאינו מאחותו)- זה כבר בעל כאשה פעמיים בשני בראשון שזה ככלל לא אומרים.

והראשונים נחלקו בשיטתו של ר' יוסי:

- **לרמב"ם ולר"ף-** אין מקילים כשיש פעמים "בעל כאשה" אלא בשני בשני, ו**כ"פ בשו"ע**..
- **אבל לפי רש"י, תוס', והרא"ש-** ר' יוסי בא למעט רק את חתן גיסו, אבל סתם כך שיש קורבה של ראשון בשני- מותר להעיד אם מדובר בפעמיים "בעל כאשה". **והביא השו"ע בסוף דבריו כ"א- שמקילים** ולא אומרים פעמיים בעל כאשתו כשמדובר בראשון ושני. **והרמ"א כתב לקולא "וכן נראה לי להורות"**.

⁴¹⁷ **הקדמה לסעיפים ה'- ח':** סעיפים אלו יעסקו באנשים שלכא' נראים כקשורים זה לזה אבל באמת אין בהם שום קירבה. מדובר בד"כ באנשים שקרובי משפחתם התחתנו זה עם זה ומתוך כך הם גם נעשו קשורים זה לזה- אבל באמת אין בהם קרבת דם או קרבה משפחתית כל שהיא, ולכן יכולים להעיד זה לזה.

⁴¹⁸ **דוגמא:** אדם שאסור לו להעיד לבעל של אחות אשתו- כי הוא בעל קרובתו- מותר לו להעיד לקרובים של אותו אחד כגון לאח שלו וכד'- כי האח הזה ודאי לא קשור או קרוב לאותו אחד שאנו מדברים עליו.

סעיף ח'- האיש עם אשתו ראשון בראשון:

שו"ע- "האיש עם אשתו ראשון בראשון, ולפיכך אינו מעיד לא לבנה, ולא לאשת בנה, ולא לבתה, ולא לבעל בתה, ולא לאביה, ולא לאמה, ולא לבעל אמה, ולא לאשת אביה"⁴²¹.

סעיף ט'- עדות הארוס לארוסתו ולקרוביה:

שו"ע- "הארוס פסול להעיד לארוסתו"⁴²² (שם ברמב"ם דף י"ד), אבל אם העיד לקרוביה אין פוסלין אותה עדות"⁴²³.
(ודוקא ארוסה, אבל שידוכין בעלמא אינן פוסלים. ומיהו אם רוצה להעיד שתזכה בממון, אפשר דנוגע בדבר) (הגהות אשירי)."

סעיף י'- קרובים פסולים מגזירת הכתוב:

שו"ע- "זה שפסלה תורה עדות הקרובים, לא מפני שהם בחזקת אוהבים זה את זה, שהרי פסולין להעיד לו בין לזכותו בין לחובתו, ואפילו משה ואהרן אינם כשרים להעיד זה לזה, אלא גזירת הכתוב הוא."

סעיף יא'- בגרים אין דיני קורבה:

שו"ע- "הגרים, מעכו"ם אין להם קורבה. אפילו שני אחים תאומים שנתגיירו מעידים זה לזה, דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי"⁴²⁴.

⁴¹⁹ אחי האח מן האם = אמא שמחברת בין אחים שהם לא ילדיה, כגון אבא שיש לו ילד א' והתחתן עם אשה ונולד ילד ב' ואז נפטר האבא והיא התחתנה עם שמעון ונולד ילד ג'- אין כל קשר בין ילד ג' שהוא ממנה לילד א' שהוא לא ממנה אפילו שהוא מבעל שהייתה נשואה לו פעם.

⁴²⁰ **כך כותב הרמב"ם** (הלכות עדות פרק יג', הלכה יב):

"אחי האח מן האם מעידין זה לזה שהרי אין ביניהן קורבה כלל, כיצד רחל שנישאת ליוסף וילדה ממנה ראובן, והיה ליוסף בן מאשה אחרת והוא מנשה ומת יוסף ונישאת לשמעון וילדה ממנו יהודה, הרי מנשה ויהודה מעידין זה לזה".

⁴²¹ כל אלו דוגמאות לאנשים שהם שני לראשון- כיוון שהוא ראשון בראשון לאשתו- אז אבא שלה או הבן שלה או הבת שלה וכד'- הם שני בראשון עבורו, ולכן אינם יכולים להעיד לו. וה"ה לבעל או לאשה של כל אחד מאלו כי למדנו שבעל כשאתו ואשה כבעלה ובשני לראשון- אסור להעיד, כי רק בשני לשני הקלו רק אם זה פעמיים בעל כאשתו.

⁴²² **עדות הארוס לארוסתו: בגמ' בסנהדרין כח:** הובאה מחלוקת בנוגע לעדות של הארוס על ארוסתו- האם יש בכך פסול קורבה או לא: "אמר רבה בר בר חנה: מעיד אדם לאשתו ארוסה. אמר רבינא: לא אמרן אלא לאפוקי מינה, אבל לעיולי לה - לא מהימן. ולא היא, לא שנא לאפוקי ולא שנא לעיולי - לא מהימן".

יוצא- שבגמ' יש מחלוקת שלרבינא הארוס יכול להעיד רק לחובת ארוסתו, ואילו לשיטה השניה בגמרא- אין להעיד בין לחובה ובין לזכות מכיוון שסו"ס התקרבה דעתם ולכן אסורים בעדות זל"ז.

הלכה כתבו הראשונים שהארוס פסול להעיד לארוסתו. **וכ"פ בשו"ע.**

⁴²³ **האם יכול ארוס להעיד לקרובי ארוסתו:** הראשונים נחלקו בשאלה זו מכיוון שמבחינה הלכתית היא עדיין לא אשתו וכל הקורבה ביניהם היא משום קירוב דעתם- **א"כ יש לשאול האם יכול הארוס להעיד לקרובי ארוסתו:**

- **רא"ש-** מותר לכתח'.
- **רמב"ם-** כשר רק בדיעבד.
- **מרדכי-** אפילו בדיעבד פסול.

למעשה פסק בשו"ע כרמב"ם- שהעדות תופסת רק בדיעבד- "אבל אם העיד לקרוביה- אין פוסלין אותה עדות".

סעיף יב' - קרוב שנתרחק:

שו"ע - "כל מי שאין אתה מעיד לו מפני שהוא בעל קרובתך, אם מתה אשתו, אף על פי שהניחה לו בנים"⁴²⁵, הרי זה נתרחק, וכשר⁴²⁶.

רמ"א - "מיהו אם נפסק הדין כשהיה קרוב לא יוכל לחזור ולתבעו אח"כ בעדות זה שנתרחק, דהואיל ונפסק הדין, נפסק (ב"י)".

סעיף יג' - תחילתו וסופו בכשרות:

שו"ע - "היה יודע לו בעדות עד שלא נעשה חתנו, ונעשה חתנו, פסול לו. וכן אם ידע העדות כשהיה חתנו, ומתה בתו, פסול. אבל אם ידע העדות בשעה שלא היה חתנו, ונעשה חתנו, ומתה בתו, מאחר שתחלתו וסופו בכשרות, אף על פי שנפסל בנתיים, כשר"⁴²⁷.

⁴²⁴ **עדות של אחים שנתגיירו: הגמ' במסכת יבמות דף כב, א' עוסקת בדין של גר שהתגייר האם יכול הוא להעיד על בני**

משפחתו: "אמר רב נחמן: גרים, הואיל ואתו לידן, נימא בהו מלתא: אחין מן האם - לא יעידו, ואם העידו - עדותן עדות, אחין מן האב - מעידין לכתחלה. אפילו אחין מן האם נמי מעידין לכתחלה... גר שנתגייר - כקטן שנולד דמי".

העולה מן הגמרא - אחים מן האב שהתגיירו - לכ"ע יכולים להעיד זה על זה, אפילו היו תאומים, מכיוון שהתורה הפקירה זרעו של אבא גוי והחשיבה זרעו כזרע בהמה שנאמר - "אשר זרמת סוסים זרמתם" - ולכן אין גר שנתגייר שום ייחוס לאביו וממילא יכול להעיד על אחיו. אבל לגבי אחים מן האם שהתגיירו יש מחלוקת - **רב נחמן סובר** שלכתח' אין להם להעיד זל"ז, ורק בדיעבד אם העידו מהני. הטעם שלכתח' לא הוא מכיוון שלגבי האם אנו אומרים שהם יצאו מאות רחם ולכן מ"מ מבחינה טבעית הם אחים יהיו אסורים, אבל בדיעבד שרי כי אומרים - גר שנתגייר כקטן שנולד דמי.

אבל אמימר חלק וסבר שכמו אצל האבא כך אל האם - ברגע שנתגיירו יש מציאות חדש ולכן מותר לכתח' להעיד זה על זה אפילו באחים מן האם.

הלכה למעשה פסקו הראשונים וכ"פ בשו"ע - כאמימר שבין מן האב בין מן האם - מותרים הם להעיד זה לזה לאחר שהתגיירו.

❖ הורתם שלא בקדושה והולדתם בקדושה - האם מותרים להעיד זה על זה:

דהיינו, אשה שנכנסה להריון של תאומים כשהייתה גויה ובנתיים נתגיירה ואז הם נולדו לה כשהיא כבר הייתה יהודיה - האם הם נחשבים כאחים ואסורים להעיד או לא?

- **דרכי משה(ח')** - הם פסולים להעיד זה על זה מדברבנן, כי הגמ' שהתירה זה דווקא כי הוא נחשב כ"קטן שנולד" - והרי במקרה זה הוא כבר נולד בקדושה.
- **בית יוסף(כאן)** - הסתפק לקולא - שאף במקרה זה יהיו כשרים, כי הולכים אחר הורתם.
- **ש"ך(ז')** - החמיר, שאסורים להעיד מהתורה ככל שני אחים.

⁴²⁵ שלא כר' יהודה במשנה הסובר שאם השאירה לו בנים עדיין אסור בקרוב שלה.

⁴²⁶ **קרוב שנתרחק - האם רשאי להעיד: בסנהדרין דף כז: במשנה נחלקו** האם אדם שהיה קרוב מחמת אשתו ואז היא נפטרה - האם מעכשיו הוא יכול להעיד לקרובה שהיו אסורים לו, או שמא אומרים שכיוון שהיה קרוב שלה ופסול להעיד בעבר - הוא פסול גם עכשיו:

"היה קרוב ונתרחק - הרי זה כשר. רבי יהודה אומר: אפילו מתה בתו ויש לו בנים ממנה - הרי זה קרוב". **ובגמ' עצמה נחלקו**

האמוראים כמי ההלכה ובסוף הוכרעה הלכה כרבא שפסק כ"ק" - שקרוב שנתרחק - יכול להעיד למי שהיה אסור לו.

חשוב לשים לב: בסע' זה מדובר שהוא ראה את העדות אחרי שהיא נפטרה ואז גם רוצה להעיד והדין הוא האם בגלל שבעבר הייתה קרובה ביניהם - הוא פסול להעיד. אבל בסעיף הבא נדון במקרה שהוא ראה את העדות כשהם היו נשואים - שאז גם אם נפטרה כיוון שראייתו הייתה בחייה - הוא פסול להעיד.

סעיף יד' - עדות קרובים בשכיב מרע:

שו"ע - "שכ"מ שצוה בפני עדים הקרובים לו ורחוקים מבניו, אין הצואה כלום, כיון שהיו קרובים בשעה שנמסר להם העדות. ויש מי שמכשיר".

סעיף טו' - תחילתו וסופו בכשרות בפסולי עדות משום ממון:

שו"ע - "בפיסול ממון⁴²⁸ לא בעינן תחלתו וסופו בכשרות, שאם היה נוגע בדבר בשעת ראיית העדות מפני שהיה לו הנאה בדבר, יכול להסתלק בענין שלא יהיה לו הנאה בדבר, ויעיד⁴²⁹".

סעיף טז' - דינים נוספים בעדות:

שו"ע - "עדים הקרובים לערב פסולים ללוה, ל"ש אם הלוח בא ליפטר בטענת כפירה והם מעידים עליו שלוה, או אם טוען שפרע והם מעידים עליו שהודה שלא פרע".

⁴²⁷ במסכת ב"ב, קכח, א' נקבע הכלל - כל שתחילתו(ראייתו) בכשרות וסופו(עדותו) בכשרות-עדותו כשרה.

⁴²⁸ עד כאן עסקנו בסימן בפסולי עדות משום קורבה, כעת נעסוק ב"פסול ממון" שפירושו- איש שנוגע בדבר העדות ויהיה לו רווח כלכלי ישיר או עקיף שקשור לנושא העדות. בשל כך קבעו חכמים שפסול הוא לעדות. בסע' זה נדון מה קורה אם הסיבה בגללה הוא נגע בדבר נעלמה ועכשיו כבר אין לו שום נפק"מ בדבר העדות.

⁴²⁹ **האם בפסולי עדות בעינן תחילתו וסופו בכשרות:** או במילים אחרות- האם אדם שראה עדות הקשורה לחבירו אבל היה נוגע מבחינה כלכלית גם הוא, ואז קרה משהו שעשה שכבר לא תהיה לא נגיעה כלכלית בדבר- האם עכשיו יוכל להעיד עדות זאת שראה על חברו?

הדין מתברר ע"פ ברייתא שמובאת במסכת ב"ב, מג', א'- "בני עיר שנגנב ספר תורה שלהן - אין דנין בדייני אותה העיר, ואין מביאין ראייה מאנשי אותה העיר[כיוון שכל בני העיר שותפין בס"ת אזי כל עדות או דיון של אחד מבני העיר נוגע ישירות בממונו והוא נודע בדבר ולכן אסור]... ואם איתא, ליסלקו בי תרי מינייהו ולידיינא! [דהיינו יכולים שנים מבני העיר לסלק ידיהם מהס"ת ואז לא יהיו נוגעים עוד בדבר ויכולו לדון] שאני ס"ת, דלשמיעה קאי [ולכן לא יועיל מה שיסלקו עצמם, כי ס"ס כן ישמעו בו את הקריאה בתורה]".

סיכום הגמ' - בני העיר אינם יכולים לדון ולהעיד את עצמם בנוגע לס"ת שלהם שנגנב כי כולם נוגעים בדבר. הגמ' שואלת מדוע שלא יסלקו עצמם שניים מהם ומתרצת שא"א לסלק עצמך מס"ת שמיועד לשמיעה.

מחלוקת הראשונים בפירוש שאלת הגמ' - "ליסלקו בי תרי מינייהו":

- **יד רמ"ה והגה"מ -** הגמ' אמרה שיסתלקו שניים ויהיו דיינים, אבל לעדות לא תועיל הסתלקות כי עד צריך להיות לכל דבר תחילתו וסופו בכשרות.

- **תוס', רא"ש, רמב"ן -** כוונת הגמ' לומר ששניים יסתלקו ויעידו על הגניבה. ואע"ג שקי"ל שעדים צריכים להיות כשרים בתחילתם(כשראו) ובסופם, מ"מ לעניין ממונות אין הדבר כן כי ברגע שהסתלק מנגיעה בדבר אין חשש שישקר, אבל לעניין קירוב נאמר שצריך תחילתו וסופו בכשרות כי גזה"כ שאין קרוב מעיד, והרי כשראה היה קרוב. [הסמ"ע ביאר החילוק: פסול מחמת נגיעה בממון הוא חיצוני לאדם, וממילא כשנעלמת הנגיעה- הרי היא כמי שלא הייתה מעולם. אבל פסול בגופו הוא פסול עצמי ביחס לאדם ולא מחשש שישקר.

הכרעה למעשה - כתב הב"י שהלכה כתוס' - שעד שסופו בכשרות- יכול להעיד בדיני מונות כי כבר אינו נוגע. וכן מוכח בגמרא ממה שהתירו לשתף המסתלק מחלקו להעיד על השותפות. וכ"פ בשו"ע.

אבל בש"ך(סימן לז', ס"ק לב') הביא שיש אחרונים שחולקים שגם בדיני ממונות צריך תחילתו וסופו בכשרות, וכן הביא בפת"ש(ח') בשם החת"ס.

רמ"א- "קרובי נרצח יכולין להעיד על הרוצח"⁴³⁰ (הגהות אשרי ומרדכי פי זה בורר). וכן קרובי המוכה יכולין להעיד על המכה לגרשו מבה"כ או שאר עונש דומה לזה, שאין תועלת למוכה בעדותו (הגהות מרדכי שם).

סעיף יז'- העדים הקרובים זל"ז או לדיינים:

שו"ע- "העדים שקרובים זה לזה, או שקרובים לדיינים, פסולים"⁴³¹.

סעיף יח'- אם קבלו עדים מסויימים שיעידו לכל:

שו"ע- "אם הקהל מינו עדים, ותקנו שלא ישוה שום עדות זולתם, כשרים להעיד אפילו לקרוביהם, כיון שקבלום עליהם (וע"ל סי' ל"ז סכ"ב)".

רמ"א- "אבל אם מינו סתם עדים בעיר, אין כונתם שיעידו לפסולים. וכן דיינים הממונים בעיר, לא ידונו לקרוביהם (ריב"ש סימן שי"א), וכן נוהגין"⁴³².

430 אדם החולה במחלה סופנית וקרוב למותו- האם יכול להעיד עדות קידושין:

המרדכי כתב (סנהדרין סי' תרצה)- שקרובי נרצח יכולים להעיד על הרוצח ואינם נחשבים לנוגעים בדבר, ואפילו הנרצח עצמו- כל זמן שהוא חי ואינו טריפה- יכול להעיד".

מתוך כך למד הב"י- שאיש העומד למיתה (=טריפה) פסול לעדות.

מדוע "טריפה" פסול לעדות? ובאיזה עדות הוא פסול? נחלקו בכך האחרונים:

- **דרכי משה (ט')**- תלה דין זה בדין "עדות שאתה יכול להזימה" והיינו שבדיני נפשות בעיני עדות שאתה יכול להזימה, ולכן טריפה שהוא עומד כל רגע למיתה- נחשב כבר לגברא קטילא וא"א להרוג את זוממיו. אבל בדיני ממונות אין הדין כן ולא בעיני עדות שאתה יכול להזימה ולכן טריפה יהיה כשר להעיד בממונות.
- **סמ"ע (כו')**- גם בדיני ממונות בעיני עדות שאתה יכול להזימה, ומכך משמע שטריפה פסול גם בדיני ממונות.
- **ש"ך (טז')**- מסכים עם דברי הדרכי משה- שטריפה אינו מעיד אלא בממונות, אבל מטעם אחר: באמת גם בממונות צריך עדות שאתה יכול להזימה וכאן יש את זה מכיוון שניתן להזימו בענין של גבית ממון וכד' וכל החשש שמא ימות אינו אלא בעדות על מיתה, ולכן טריפה יהיה כשר להעיד אבל לא מטעם שאין זו עדות שאתה יכול להזימה.

עדות חולה סופני- הלכה למעשה: ב"נישואין כהלכתם" (פ"ח, המ"ז)- חולה אנוש שהוא בגדר טריפה- לא יעיד בקידושין כיוון שנחלקו הפוסקים בעניין כשרות עדותו.

431 עדים הקרובים זל"ז ולדיינים- האם כשרים להעיד:

מקור הדין בירושלמי סנהדרין, פרק ג', הט"ו- עדים הקרובים זל"ז והקרובים לדיינים פסולים להעיד.

ובראשונים נחלקו האם הלכה כירושלמי לגבי מה שכתוב שעדים הקרובים לדיינים פסולים:

- **תוס', נמו"י-** לא קי"ל בזה כירושלמי אלא רק לעניין עדים הקרובים זל"ז.
 - **רי"ף, רא"ש ורמב"ם-** קי"ל כירושלמי ואין לעדים הקרובים לדיינים להעיד. אבל נחלקו הראשונים הללו אי מהני בדיעבד: **לפי הרשב"א-** אפילו בדיעבד פסולים וכ"פ בשו"ע. אבל לפי **הרא"ש-** בדיעבד שרי.
- השו"ע פסק למעשה כרשב"א-** שאפילו בדיעבד אין לקבל עד הקרוב לדיין, **והסמ"ע (כו')** כתב הטעם מדוע לפסול מי שקרוב לדיינים- שכיוון שהדיין לא יקבל נגדו עדות הזמה זה נחשב כמו עדות שא"א להזימה שאינה עדות.

⁴³² כל הדין הזה רלוונטי לגבי עדות ודיני ממונות, אבל לגבי דברים הנוגעים לאיסורים כמו חופה וקידושין וכד'- אין עדים מעידים לקרוביהם כלל, אפילו שקיבלו עליהם לעדות.

סימן לד' - עדים הפסולים מחמת עבירה:**סעיף א' - רשע פסול לעדות:**

שו"ע - "רשע פסול לעדות"⁴³³, ואפילו עד כשר, שיודע בחבירו שהוא רשע, ואין הדיינים מכירים רשעו, אסור לו להעיד עמו, אף על פי שהוא עדות אמת⁴³⁴ (לי הרמב"ם פ"י מעדות). ואצ"ל עד כשר שהוא יודע בעדות לחבירו, וידע שהעד השני שעמו עד שקר, שאסור לו להעיד⁴³⁵.

סעיף ב' - מי נחשב ל"רשע" הפסול להעיד:

שו"ע - "איזהו רשע, כל שעבר עבירה שחייבים עליה מלקות; ואצ"ל אם חייבים עליה מיתת ב"ד. ל"ש אם עבר לתיאבון, ל"ש אם עבר להכעיס"⁴³⁶.

רמ"א - "עבר עבירה שאין בה מלקות"⁴³⁷, פסול מדרבנן (רבינו ירוחם נ"ב ח"ד)⁴³⁸.

⁴³³ **רשע פסול לעדות: נלמד מהפס' - "אל תשת ידך עם רשע להיות עד חמס", ופירשו בגמ' בסנהדרין כז' שכוונת הכתוב לומר - שאסור לרשע להיות עד, וכ"פ הרמב"ם והשו"ע.**

⁴³⁴ **אסור להעיד עם אדם שיודע שהוא רשע:** כגון אדם שיודע עדות ומכיר את חבירו שמעיד עמו שהוא גזלן - אסור לו להעיד איתו. דין זה נלמד בגמ' בשבועות ל: - "וכן עד שיודע בחבירו שהוא גזלן, מנין שלא יצטרף עמו? ת"ל - מדבר שקר תרחק", והיינו כיוון שעי' שגורם לפסוק את הדין ע"פ שני עדים והרי בפועל יש כאן רק אחד - אז גם אם זה דין צודק הוא לא דין אמת כי התורה אמרה ע"פ שנים עדים. ובתוספתא זה נלמד מפס' אחר - "אל תשת ידך עם רשע".

⁴³⁵ **נאמנות אדם שיודע על עצמו שהוא פסול להעיד עדות אמת (פת"ש, א):** אדם שביקש ממנו חבירו שיעיד עבורו עדות מסויימת, ואותו עד יודע שהוא פסול לעדות או משום קירבה או משום שנוגע בדבר או שהוא בעל עבירה וכו' - **האם ראשי להעיד במקרה וב"ד לא יודע שהוא פסול, ולהעיד עדות אמת?**

- **חוות יאיר -** הסתפק בכך והניח בצ"ע.
- **תומים -** אם הוא פסול מחמת קורבה - אסור לו להעיד. אבל אם הוא פסול מחמת עבירה או נגיעה - מותר לו להעיד, כי בהם כל האיסור הוא שמא יעיד עדות שקר ופה כיוון שיודע ורוצה מבחינתו להעיד עדות אמת - שרי.
- **נתיבות המשפט -** פסול קורבה אסור, פסול מחמת עבירה - שרי, ופסול מחמת נגיעה - אסור (בשונה מהתומים).

⁴³⁶ **על איזו "רשעה" נפסלים לעדות:** בסע' א' למדנו שעד רשע פסול לעדות, השאלה היא מה מגדיר עד כ"רשע"?

בסנהדרין כז' נחלקו בכך אב"י ורבא:

- **רבא -** רק העובר על עבירות מדאו' שיש בהם משום חימוד ממון. אבל שאר עבירות מדאו' שאינן קשורות לחימוד ממון - כשר לעדות. הוא לומד את ממה שאמרה התורה "עד חמס" - דווקא משום בצע כסף.
 - **אב"י -** כל העובר על עבירה מדאו' שיש לו שם "רשע" - נחשב לרשע ואסור להעיד. ולכן העובר על עבירה שלוקים עליה נקרא רשע שנאמ' - "והיה אם בן הכות הרשע". וכן במיתת ב"ד נאמר - "אשר הוא רשע למות". ובוודאי בעבירה של כרת. ולהלכה פסקו הרמב"ם והשו"ע כאב"י. וכן החמירו אחרוני זמנינו שיש להקפיד לקחת לעדות קידושין עדים יר"ש שומרי תו"מ.
- האם דווקא רשע עובר עבירות לתאבון או גם רשע להכעיס:** זה שאמרנו שרשע פסול להעיד נחלקו האם הוא דווקא רשע עובר עבירות לתאבון או גם רשע להכעיס: שורש המחלק' בזה תלויה במחלק' של אב"י ורבא לגבי מי הוא ה"רשע" שפסול להעיד - לפי רבא דווקא עובר עבירות לתאבון נפסל כי הוא עושה כן מחמת ממון, כגון שאוכל בשר נבלות כי יש לו רווח ממנו כי זה יותר זול, אבל מי שעובר עבירות להכעיסו אפילו יש לו בשר נבילה יקר יעדיף אותו על פני בשר כשר זול - כדי להכעיס - הוא אינו פסול לפי רבא כי אינו עושה זאת מחמת חמס (=ממון).

אבל לפי אב"י שרשע הוא כל העובר עבירות - הרי שגם כזה העובר עבירות להכעיס - פסול להעיד. וכאמור לעיל - כ"פ השו"ע, ולכן כתב בדבריו - שלא שנא אם עבר תיאבון או להכעיס - פסול מלהעיד.

סעיף ג' - עובר עבירות מדרבנן:

שו"ע - "היתה עבירה שעבר מדרבנן, פסול מדרבנן⁴³⁹."

רמ"א - "וי"א בדבר מדבריהם, בעינן שעבר משום חימוד ממון (ר"י נ"ב ח"ד ותוס' פ' איזהו נשך ועיטור)".

סעיף ד' - עוברי עבירה כי חשבו שהיא מצוה:

שו"ע - "קוברי המת ביום טוב ראשון, כשרים. אפילו נידו אותם ושנו בדבר, כשרים, מפני שהם סוברים שמצוה הם עושים⁴⁴⁰ ושלא נידו אותם אלא לכפרה⁴⁴¹".

⁴³⁷ **עבר על עבירה שלא לוקים עליה - פסול מדרבנן:** בפת"ש(ה') הביא בשם התומים שלעניין זה יש לחלק בין איסור שאין לוקים

עליו מחמת חומרתו כמו(לאו הניתק לעשה או לאו הניתק לאזהרת מיתת ב"ד) - שהעובר עליו אסור לעדות מדאו', לעומת זאת לאו שלא לוקים עליו מחמת קלותו כגון לאו שאין בו מעשה - בו נאמר שהעובר עליו פסול לעדות רק מדרבנן.

דינים נוספים ב"פסולי עדות":

- **כתב בפת"ש(ד')** שמי שהרג את הנפש בשוגג - כשר לעדות אפילו קודם שעשה תשובה, כי היה בשוגג. נפק"מ לת"ד.

- **המבטל מצוות עשה -** כשר לעדות, א"כ עבר על מצוות עשה בקום עשה או כגון שפורק מעליו עול.

⁴³⁸ **פסולי רשעה מדרבנן:** מי שעבר על עבירה מדרבנן - האם עדותו עדות?

המשנה בסנהדרין כד' הביאה רשימה של פסולי עדות שעברו על איסורי דרבנן בלבד ופסולים לעדות:

"אלו הן הפסולים: המשחק בקוביא, ומלוי ברבית, ומפריחי יונים" - וכל אלו הם פסולי דרבנן כי עברו על יסור גזל שקבעו חכמים גם לדברים אלו.

האם בפסולי עדות מדרבנן צריך שיפסלו משום חמדת ממון: לעיל ראינו מחלק' אב"י ורבא בכך **מהגמ' בסנהדרין כז' -** לרבא

דווקא בפסול של חמדת ממון אבל לאב"י כל עבירה שעבר עליה פסול הוא לעדות. הלכה נפסקה כאב"י(אחד מיעל קג"ם) - שכל

העובר על עבירה פסול. **נחלקו הראשונים האם כדי להפסל לעדות בעבירה מדרבנן צריך חמדת ממון או לא:**

• **רמב"ם וטור -** אין לחלק בין דאו' לדרבנן - וכל העובר עבירה נפסל, אפילו אין בה חמדת ממון, ולכן האוכל בשר ועוף או שמחלל יו"ט שני וכד' - עבר על עבירה מדרבנן ופסול לעדות מדרבנן.

• **תוס', רי"ו, עיטור -** בעבירה דרבנן חייב שתהיה לשם חמדת ממון, אחרת אינם פסולים לעדות.

הלכה - השו"ע פסק כרמב"ם ולא כתב לחלק אלא - כל שעבר על עבירה מדרבנן - פסול מדרבנן.

אבל הרמ"א הזכיר את השיטה השניה - וי"א דבדבר מדבריהם בעינן שעבר משום חימוד ממון.

- כדי שאדם שעבר על עבירה מדרבנן יפסל - **צריכה להיות הכרזה בב"ד על פסולו -** וזה מתבאר **לקמן בסע' כג'.**

האם אנו טוענים בשבילם או צריך שהם יטענו שהם חשבו שמותר לעשות כן לשם מצוה(פת"ש, ט'):⁴⁴⁰

• **חוות יאיר -** דווקא כשהם אינם לפנינו טוענים להם, אבל אם הם לפנינו - הם בעצמם צריכים לטעון שעשו כן משום שסברו שמצווה זו עושים, אך אם לא טענו בעצמם - הם פסולים.

• **רעק"א -** אפילו הם לפנינו טוענים בשבילם.

⁴⁴¹ **דין קוברי המת ביו"ט ראשון:** האמוראים בגמ' בסנהדרין דף כו: **נחלקו** מה דין אנשים שקברו את המת ביו"ט ראשון כי חשבו

ששרי וזו מצווה - האם הם פסולים לעדות או לא:

"הנהו קבוראי דקבור נפשא ביום טוב ראשון של עצרת, **שמתניהו רב פפא, ופסלינהו לעדות. ואכשרינהו רב הונא בריה דרב**

יהושע. אמר ליה רב פפא: והא רשעים נינהו? - סברי מצוה קא עבדי. - והא קא משמתינא להו! - סברי: כפרה קא עבדי לן

רבנן]=הם עושים את זה כי הם חושבים שזו מצווה, ומה שנידו אותם הם חושבים שזה כפרה כי סו"ס הם עשו מלאכה ביו"ט אהל

לא חשבו שנידו אותם כי אסור לעשות כן".

הראשונים נחלקו כמי ההלכה:

• **רא"ש וכ"כ הבית יוסף בדעת הרמב"ם -** פסק לקולא, כרב הונא - שהם מותרים לעדות כי יש עליהם לימוד זכות.

רמ"א- "וה"ה בשאר דבר איסור שנוכל לומר שעברו מכח טעות"⁴⁴² (ריב"ש סימן שיי"א). וע"ל סעיף כ"ד. המגביה ידו על חבירו להכותו, פסול לעדות, מדרבנן⁴⁴³ (בי"י).

סעיף ה'- דין רשע לעובר על שבועתו:

שו"ע- "העובר על השבועה, אחד שבועת שוא ואחד שבועת שקר של ממון וביטוי, פסול. ואפילו עבר על חרם שהחרימו הקהל. וי"א שאינו נפסל אלא דוקא בשבועה דלשעבר, דבשעה שיצתה שבועה מפיו יצאה לשקר; אבל בשבועה דלהבא, כגון שלא אוכל, ואכל, לא"⁴⁴⁴.

• **רבינו ירוחם-** החמיר כרב פפא ופסל אותם.

• **רי"ף-** מחלק' בהבנת שיטתו כמי פסק.

הלכה למעשה- פסק השו"ע לקולא כרא"ש וכרמב"ם- שקוברי המת ביו"ט ראשון- כשרים לעדות כי סוברים שמצוה הם עושים ושלא נידו אותם אלא לכפרה.

כל עבירה שעבר עליה מכוח טעות: הרמ"א הוסיף- שה"ה לכל דבר איסור שעבר עליו אדם אם יש איך לתלות שעבר מכוח טעות- לא יפסל לעדות. וזה ע"פ הריב"ש שכתב שלמרות שרוב העם יודעים שאסור לקבור ביו"ט ראשון- מכיוון שכאן הם עושים את זה לשם מצווה יש יותר להקל עמהם ולדונם לזכות.

והב"י כתב בשם הרמב"ם- שה"ה בכל איסור שרוב העולם חושב שהוא מותר כגון קושר ומתיר בשבת- אפילו ראו אותו שני עדים- אינו נפסל כי נדון כעושה כן בשוגג ואינו יודע. וכ"פ גם בשו"ע לקמן סע' כד'.

סיכום דין העובר עבירה שחושב שמתרת: בגמ' בסנהדרין יש מחלק' מה דינם של אנשים שקברו את המת ביו"ט ראשון כי חשבו שמותר, להלכה פסקו הרא"ש והרמב"ם כרב הונא- שאינו נפסל כי חשב שמותר, וכ"פ בשו"ע. בב"י הביא שה"ה לכל מי שעבר עבירה ולא ידע שהיא אסורה- שאינו נפסל ובתנאי ש: או שמדובר בעבירה שרוב העולם אינו יודע שהיא אסורה (להלן סל' כד') או שזו עבירה שרבים יודעים שהיא אסורה כמו קבורה ביו"ט אבל כיוון שעושה כן לשם מצווה- מקילים שאינו נפסל- **וכ"פ הרמ"א ע"פ הריב"ש.**

דוגמאות נוספת למי שעבר עבירה בטעות (כי חשב שמותר בכה"ג):⁴⁴²

- **סמ"ע-** מלווה שלוקח ספרים מהלווה ולומד בהם ופוגע בהם- אינו נפסל כי חושב שמותר לו להשתמש כדי ללמוד תורה.
- מי שמלווה מעות ליתומים בריבית- אינו נפסל כי חושב שזו מצווה.
- **ע"פ הרמב"ם-** עבר על עבירות שרוב העולם חושב שמותרות כמו קושר ומתיר בשבת (וכ"פ בשו"ע, סע' כד').

⁴⁴³ כיוון דהוי לאו שאין לוקים עליו, כמבואר בסע' ב.

⁴⁴⁴ **פסול עדות לעובר על השבועה:** בסנהדרין כז' למדנו שהעובר על השבוע פסול לעדות כי נקרא "רשע"- "אל תשת חמס עד- אלו גזלנין ומועלין בשבועות".

מי נחשב לעובר על השבועה: מי שנחשד שעבר על שבועת העדות, או שבועת הפקדון (שבשניהם יש כפירת ממון), ואפילו על שבועת שווא (כגון- הנשבע על אבן שהיא אבן), וכן הנשבע שבועת שקר על העבר- כגון הנשבע שאכל משהו ולא אכל. אולם לגבי שבועת ביטוי על העתיד (כגון האומר אני נשב שלא אוכל תאנים)- המשנה לא הזכירה כיוון שבשעת השבועה לא ידוע עדיין אם יעבור עליה או לא.

מחלק' ראשונים- האם העובר על שבועת ביטוי על העתיד נחשב לרשע שאינו מעיד:

- **רש"י-** העובר על שבועת ביטוי שלהבא- אינו נפסל לשבועה, כיוון שלא נחשב כחשוד להוציא שקר מפיו, כי מה שעבר על שבועה זו היינו כי לכתח' חשב לקיימה ורק אחרי כן תקפו יצרו ולא הצליח.
- **ר"ת-** אמנם המשנה לא כתבה את הדין של שבועת ביטוי על העתיד, אבל זה רק מכיוון שהיא שונה על שאר שבועות, אולם בפועל אם עבר עליה- פסול הוא להעיד.

פסיקת ההלכה: השו"ע והרמ"א פסקו לחומרא בסתם כר"ת וסיעתו- שגם שבועת להבא על העתיד שעבר עליה אחר זמן פוסלתו מעדות. ואחרי כן הביא השו"ע את שיטת רש"י שעל שבועה לעתיד אינו נפסל לעדות.

רמ"א- "מי שבאו עדים שעבר על שבועתו, אינו נאמן לומר: שוגג או אנוס הייתי, להכשיר עצמו"⁴⁴⁵ (ב"י בשם רשב"א).

סעיף ו'- טבח המוכר טריפות פסול לעדות:

שו"ע- "טבח שיצתה נבילה או טריפה מתחת ידו, פסול לעדות"⁴⁴⁶ (ועיין ב"ד סימן קי"ט נתבאר דין זה).

סעיף ז'- הגנב והגזלן פסולים לעדות:

שו"ע- "גנב, וכן גזלן, פסולים לעדות מעת שגנב או גזל"⁴⁴⁷, ואף על פי שהחזירו, עד שיעשו תשובה. (וע"ל סעיף כ"ט)⁴⁴⁸. החולק עם הגנב, אינו נפסל (ריב"ש סי' רס"ו). (וע"ל סי' צ"ב הכופר בפקדון (או מלוה) אימת נפסל)⁴⁴⁹.

סעיף ח'- עד זומם למפרע נפסל:

שו"ע- "עד זומם, אף על פי שהזום בעדות ממון, ושלם, פסול מן התורה לכל עדות. ומאימתי הוא נפסל, מעת שהעיד בב"ד, אף על פי שלא הזום על אותה עדות אלא לאחר כמה ימים"⁴⁵⁰.

סעיף ט'- עדים החתומים בשטר והזמו:

שו"ע- "אין עידי השטר נעשים זוממים עד שיאמרו בב"ד: שטר זה בזמנו כתבנוהו ולא איחרנוהו. אבל אם לא אמרו כן, אף על פי שזמנו של שטר באחד בניסן בירושלים, ובאו עדים והעידו שעידי השטר היו עמהם בבבל ביום זה, השטר כשר והעדים כשרים, שאפשר שכתבוהו ואיחרוהו, וכשהיו בירושלים באחד באדר, כתבו שטר זה שם

שיטה נוספת באחרונים (ש"ך, נתיבות, משאת בנימין)- המחלוקת היא לגבי שבועת ביטוי לעתיד- ויש לחלק בין העובר עליה בקום עשה שלוקה ולכן פסול לעדות מדאו', או שעובר בשב ואל תעשה ולכן הוא פסול רק מדרבנן.

סיכום: בסע' זה דנו האם אדם שעובר על שבועה נחשב כרשע ופסול מדאו' לעדות: **מהגמ' בסנהדרין כז' למדנו** שהעובר על השבועה נחשב לרשע. המנשה מובאות דוגמאות של כל השבועות מלבד שבועה אחת היא שבועת ביטוי לעתיד. הראשונים נחלקו מה מלמד זה שהיא לא מובאת: רש"י טען שהיא לא מובאת כי העובר עליה אינו נאסר להעיד כי סו"ס כשנשבע לא התכוין לשקר אלא ר אחריו כן עבר על השבועה כי היה לו קשה וד' ומ"מ אין אדם זה נחשב לנו כשקרן שישקר גם בעדות, אבל ר"ת סבר שמה שזה לא הזכר במשנה כי זו שבועה שונה שלעתיד, אבל אם עבר- גם הוא אסור ככל רשע. השו"ע פסק בסתמא לחומרא כר"ת שגם הנשבע לעתיד ועבר אסור בעדות, ואחרי כן הביא בסתם כרש"י שאינו פסול. באחרונים הביאו לחלק בין אם עבר על שבועת העתיד בקום עשה שאז לוקה ופסול מדאו' להעיד, לבין אם עבר בשב ואל תעשה שאז אינו לוקה ופטור רק מדרבנן.

⁴⁴⁵ **כ"כ הרשב"א, והטעם-** שאם לא נאמר כן- אין לך אדם שיהיה חשוד על השבועה, כי תמיד יכול לטעון שכחתי.

אבל **באחרונים כתבו** שאם השבועה שלו הייתה על העתיד כגון שיחזיר סכום של כסף ואז טוען שרצה להחזיר אבל פתאום לא היה לו- אינו נפסל בכה"ג.

⁴⁴⁶ מדובר במוכר לאחרים בהמה שיודע שהיא טריפה, והיינו שמחטיא אחרים בשביל חמדת ממון- ולכן הוא פסול לעדות.

⁴⁴⁷ גנב- לוקח ממון חברו בסתר. גזלן- החוטף בכוח מיד איש.

⁴⁴⁸ בסעיף כט' פסק הרמ"א שאפילו אם החזירו את הגזלה מרצונם הטוב- הוכשרו בכך לעדות.

⁴⁴⁹ **הגונב מנכרי (פת"ש טז')**- מי שגונב מנכרי אינו נפסל לעדות למרות שעובר על איסור, מכיוון שאיסור זה אינו מפורסם, וממילא עושה כן בשוגג.

המזייף שטרות- כתב בפת"ש בשם החת"ס שכשר לעדות.

⁴⁵⁰ **עד זומם פסול לעדות למפרע:** סנהדרין כז'- "עד זומם, אביי אומר- למפרע הוא נפסל, רבא אומר- מיכן ולהבא הוא נפסל- אין לך בו אלא חידושו". (אחד מיע"ל קג"ם).

ואיחרו זמנו וכתבו זמנו בניסן. ואם אמרו: בזמנו כתבנוהו, והוזמו, אם יש שם עדים שיודעים היום שחתמו על זה השטר, או עדים שראו זה השטר וחתימת ידם בו ביום פלוני, כיון שהוזמו, נפסלו למפרע מיום שנודע שחתמו על השטר, שהעדים החתומים הרי הם כמי שנחקרה עדותן בבית דין בעת החתימה. אבל אם אין עדים שראו עדותן, ולא ראו השטר מקודם, אינם נפסלים אלא מעת שהעידו בבית דין שזה כתב ידם, ואמרו: בזמנו כתבנוהו, דאיפשר שביום זה שהעידו בב"ד בו ביום חתמו על השטר שיש לו כמה שנים, והם שיקרו ואמרו: בזמנו כתבנו⁴⁵¹. (עדים שחתמו עצמן על שטר מוקדם, במזיד, פסולין לעדות) (המ"מ ריש פכ"ג מה' מלוה).

סעיף י"ג - פושעי ריבית - מתי פסולה לעדות:

שו"ע - "המלוה ברבית, פסול. אחד המלוה ואחד הלוח, אם ברבית קצוצה"⁴⁵², פסולים מן התורה, ואם ברבית מדרבנן, פסולים מדבריהם⁴⁵³.

רמ"א - "וי"א דבאבק רבית אינו נפסל אלא המלוה ולא הלוח (נ"י פי בורר). ועיין ב"ד סימן קס"א"⁴⁵⁴.

⁴⁵¹ **סיכום הסעיף:** מתי עדים שחתמו על שטר נעשים זוממים? אם באו שניים וטענו שבתאריך הרשום על השטר היו העדים החתומים איתם במקום אחר - לא נעשים זוממים מכיוון שיתכן וחתמו עליו חודש לפני כן וכתבו אותו כשטר מאוחר לעוד חודש. אבל אם העדים החתומים לב"ד באים ואומרים שהשטר נכתב בזמנו - ז"א שביום שרשום בשטר נכתב ונחתם על ידינו - אזי אם יעידו אחרים שהם היו איתם במקום אחר - הם זוממים, כי כאן כבר לא יוכלו לומר שהוא נכתב על ידם לפני כן שהרי העידו שנכתב באותו יום.

השאלה הבאה היא ממתי נחשבים הם זוממים לענין זה שכל עדות שהעידו תיפסל למפרע - אם יודעים עדים אחרים מתי הזוממים חתמו על השטר או שיש עדים שראו בתאריך פלוני את השטר חתום - משמע שבאותו עת כבר היו זוממים ולכן מתאריך זה והלאה כל עדות שלהם פסולה כי הוא כבר זוממים. אבל אם אין עדים שיודעים ממתי נכתב השטר המוזם וגד' - אינם נפסלים אלא מרגע שהעידו שזה כתב ידם, כי הזמן הכתוב בשטר הוא המוקדם ביותר כשאנחנו לא יודעים תאריך אחר הקודם לכן.

⁴⁵² **ריבית "קצוצה":** מדא' אין ריבית אסורה אלא כשהיא "ריבית קצוצה" - כלומר שבשעת ההלוואה סיכמו ביניהם שיתן לו סכום מסוים עבור הסכום שמלווה לו. אבל ריבית שאינה קצוצה וקבועה מראש היא ריבית מדרבנן או כלשון חכמים - "אבק ריבית".

⁴⁵³ **פסול המלוה ברבית לעדות: סנהדרין כד' -** "ואלו הן הפסולין - המשחק בקוביא והמלוה בריבית...⁴⁵³ **ובגמ' שם -** גם המלווה וגם הלוח אסורים מכיוון ששניהם עוברים בל"ת, ומה שגורם להם זאת הוא חימוד ממון א"כ חשיבי "רשע דחמס" שפסול לעדות. אבל בסתם הלוחא שיתכן שתבוא ממנה ריבית אך לא נקבע במפורשות - הוי רק איסור דרבנן לכן לכל היותר יהיה איסור דרבנן. **מי פסול לעדות:** לכ"ע המלוה פסול לעדות מן התורה (בריבית קצוצה) על מעשיו, אלא שלגבי הלוח ישנה מחלוקת האם פסול לעדות מן התורה?

- **הרא"ש, רמב"ם - לא חילק** וכתב שדינו של הלוח כמו המלווה - ואסור מן התורה להעיד.
 - **אבל הנמוק"י חלק וכתב -** שאין איסור מן התורה אלא למלוה, אבל לוח לא מכיוון שרוב העולם בכלל לא יודעים שאיסור ריבית חל גם על הלוח, כי אין לו רווח ממוני בזה, ולכן כל פסולו של הלוח רק מדרבנן.
- פסיקת ההלכה - השו"ע פסק כרא"ש וסיעתו** שהן המלווה והן הלוח בריבית - אסורים שניהם להעיד מהתורה - בריבית קצוצה, ובריבית שאינה קצוצה - אסורים שניהם מדרבנן.
- אבל הרמ"א כתב כנמוק"י -** ריבית קצוצה - שרק המלווה אסור מהתורה, אבל הלוח אינו אסור מהתורה אלא רק מדרבנן כנ"ל. ואם זה ריבית מדרבנן - רק המלווה אסור אבל הלוח אינו אסור.
- ⁴⁵⁴ **דין הערב והעדים בהלוואת ריבית:** האם מי שהיה ערב בהלוואת הריבית והעדים שהעידו עליה מותרים להעיד או שנפסלו בגלל שותפתם?

ת סתם כך, הערב והעדים בהלוואה כזו עוברים על איסור תורה של "לא תשימון עליו נשך", אלא שלא לוקים על לאו זה כי זהו לאו שאין בו מעשה, ולכן זה אוטו' יורד לפסול עדות מדרבנן, וכיוון שאין בזה חימוד ממון - ממילא אין לפסולם.

סעיף יא' - המלוה מעות יתומים בריבית - אינו נפסל:

שו"ע - "המלוה מעות יתומים, אפילו ברבית קצוצה, לא נפסל, משום דסבר מצוה קא עבידנא להרויח נכסי היתומים".

סעיף יב' - עד החתום בשטר שמת:

שו"ע - "עד החתום בשטר, שמת, והעידו עליו שהלוה לישראל ברבית קצוצה, אם הוא מפורסם שהוא אפוטרופוס או סנטר של עובד כוכבים, תולין דשל עובד כוכבים הלוה ברבית. וכן אם הוא אפוטרופוס ליתומים, תולים בשל יתומים. אבל באינו מפורסם, אין תולים בכך, עד שיתברר. אם העידו על אדם שמוחזק בכשרות שהלוה ברבית, לא נפסל, שתולים לומר בדרך שאין בו איסור הלוה, או שהיה טועה וסבור שאין איסור בדרך ההוא".

סעיף יג' - העובר על גזל של דבריהם:

שו"ע - "העובר על גזל של דבריהם, פסול מדבריהם. כיצד, (כגון שגזל מציאת חרש שוטה וקטן⁴⁵⁵ או) (טור) החמסנים, והם הלוקחים קרקע או מטלטלים שלא ברצון הבעלים, אף על פי שנותנים הדמים⁴⁵⁶. וכן הרועים; אחד רועי בהמה דקה, ואחד רועי בהמה גסה של עצמם⁴⁵⁷, הרי הם פסולים, שחזקתן פושטים ידיהם בגזל ומניחים בהמתן לרעות בשדות ובפרדסים של אחרים".

סעיף יד' - המוכסים והגבאים לעניין עדות:

שו"ע - "המוכסים, סתמם פסולים, מפני שחזקתן ליקח יותר מהקצוב להם בדין המלכות. אבל גבאי מנת המלך, סתמם כשרים⁴⁵⁸. ואם נודע שלקחו אפילו פעם אחת יותר מהראוי להם לגבות, פסולים".

רמ"א - "י"א דפי' מוכסים, שגובה המכס לפי אומד הדעת ואין בדבר קצבה, לפיכך מסתמא פסול, דמסתמא נושאים פנים למקצת בני אדם ומכבידים על אחרים, ולכן שמאי העיר שמטילין מס על בני העיר לפי אומד הדעת, צריכין לזהר שלא יחניפו לאחד וכבידו על האחר, שלא יפסלו לעדות ולשבועה (הגהות אשירי)".

אבל למען האמת לא סגי בהכי, שהרי ראינו לעיל שגם מי שעובר על איסור שלא משום חמדת ממון עדיין אסור בעדות. ולכן יש להוסיף לסברא מדוע אינם פסולים להעיד - שכיוון שאנשים כלל לא יודעים שיש איסור גם על העדים וגם על הערב - הוי עבירה בשוגג שכבר ראינו לעיל שאינה פוסלת לעדות.

⁴⁵⁵ **גזל מציאת חש"ו -** חש"ו אינם זוכים קניינית במציאה, ולכן מדאו' מי שלקח מהם מציאה - אינו גוזל, כי זה לא שלהם, אלא שחכמים ראו שסו"ס מי שלוקח מהם הוא מפסיד להם ממון ולכן מדרבנן אסור לקחת מהם ממון ללא רשות. כך יוצא שהלוקחים מהם עוברים על איסור דרבנן מחמת חמדת ממון ולכן אסורים מדרבנן להעיד.

⁴⁵⁶ גם החמסנים מדאו' אינם גוזלים כי נותנים את הממון בתמורה למה שהם חוטפים, אבל חכמים תיקנו שהוי גזל מדרבנן כי אין זה דרך נכונה שאדם יחטוף מחבירו בלי רצונו וישלם לו על כך.

⁴⁵⁷ חכמים פסלו רועי בהמה גסה ודקה. ובבהמה דקה החמירו שאפילו המגדלם בביתו - פסול, כיוון שהיא כל הזמן בורחת ורועה בשדות אחרים.

דווקא בהמה שלו: בגמ' בב"מ, דף ה' - מה שאומרים "סתם רועה פסול" היינו ברועה בהמות של עצמו, אבל ברועה בהמות של אחרים אין אומרים כן דאין אדם חוטא ולא לו.

⁴⁵⁸ **ההבדל בין מוכס לגבאי:** מוכס - קונה מהמלך את הזכות על מקום מסויים, וכל שהוא מצליח לקחת מיסים - הכל שלו, לכן יש חשש שהוא מרמה ולכן פסול לעדות. אבל גבאי הוא רק שליח של המלך ואין לו כל רווח אם יקח יותר מהאנשים, לכן בסתם כל הוא בחזקת כשר.

סעיף טו' - דין אריס הלוקח ללא רשות דבר שאין מקפידים עליו:

שו"ע - "אריס שלקח דבר מועט מהפירות שבכרו ביומי ניסן ויומי תשרי קודם שתגמור מלאכתך⁴⁵⁹, (ויש אומרים בדבר שנגמר מלאכתם) (טור) אעפ"י שלקח שלא מדעת בעל השדה, אינו גנב, וכשר לעדות, שאין בעל השדה מקפיד עליו, וכן כל כיוצא בזה⁴⁶⁰".

סעיף טז' - מפריחי יונים משחקי קוביא ועוד פסולים מדרבנן:

שו"ע - "מפריחי יונים⁴⁶¹ (פי' שמלמדים אותם להביא יונים משובך הזולת) בישוב, פסולים, מפני שחזקתן שגוזלים יונים של אחרים. וכן סוחרים שביעית, והם בני אדם שיושבים בטלים, וכיון שבאה שביעית פושטים ידיהם ומתחילים לישא וליתן בפירות, שחזקת אלו שהם אוספים פירות שביעית ועושים בהן סחורה, וכן משחק בקוביא, והוא שלא תהיה לו אומנות אלא הוא, הואיל ואינו עוסק בישובו של עולם, הרי זה בחזקת שאוכל מן הקוביא שהוא אבק גזל. ולא אקוביא בלבד אמרו, אלא אפילו משחקים בקליפי אגוזים וקליפי רמונים; וכן לא יונים בלבד אמרו, אלא אפילו במשחקים בבהמה חיה ועוף, ואומרים: כל הקודם את חברו או כל הנוצח את חברו יטול בעליו שניהם, וכל כיוצא בשחוק זה, והוא שלא תהיה לו אומנות אלא שחוק זה, הרי זה פסול. וכל אלו, פסולים מדבריהם⁴⁶²".

אריס שלקח מן הפירות - שנגמרה מלאכתו או שלא נגמרה:

דין זה של אריס מובא בסנהדרין כו: ובגמ' שם הצריכו דבר ראשון שהוא יהיה אריס של הקרקע - דהיינו שסתם כך תנאי העסקתו הם שהוא נוטל חלק מהקרקע, והצריכו תנאי נוסף - **גמר מלאכה**. אלא שנחלקו הראשונים איך לגרוס את התנאי השני בגמ' -

- **רש"י גרס** - "ובדבר שנגמרה מלאכה" - דווקא דבר שנגמר גידולו ואינו צריך עוד לקרקע - כי מתיר האריס לעצמו כמו שהתורה התירה לפועל העובד בקרקע לאכול מן המוכן תוך כדי עבודתו.
 - **רי"ף, רמב"ם גרסו** - "ובדבר שלא נגמרה מלאכתו" - כלומר שדווקא בדבר שצריך עוד לגדול בקרקע אומר לעצמו האריס - אני עוד עובד בקרקע אז מותר לקחת מעט, אבל מה שנגמרה מלאכתו אינו אומר לעצמו שהוא עובד ולא יקח.
- והלכה למעשה כתב השו"ע כרמב"ם - קודם שתגמור מלאכתך, אבל הרמ"א כתב שי"א אחר שתיגמר מלאכתך כרש"י וסיעתו.⁴⁶⁰ מכאן ניתן ללמוד שהלוקח דבר ללא רשות - אמנם זה אסור, אבל כיוון שבסופו של דבר אין הבעלים מקפיד על כך - נאמן.

מפריחי יונים - מי הם: מסכת סנהדרין דף כה, א' -

"ומפריחי יונים. מאי מפריחי יונים? הכא תרגומה: אי תקדמיה יונך ליון, רבי חמא בר אושעיא אמר: ארא[רש"י] - השולח יונו להביא יונים משובכים אחרים]. מאן דאמר אי תקדמיה יונך ליון - מאי טעמא לא אמר ארא? - אמר לך: ארא - מפני דרכי שלום בעלמא[יוני] שובר אינם קנויים לבעל השובר, אלא שחכמים אסרו את זה מפני דרכי שלום שלא יבואו להתקוטט]. ומאן דאמר ארא, מאי טעמא לא אמר אי תקדמיה יונן ליון? - אמר לך: היינו משחק בקוביא".

סיכום הגמ' - שתי שיטות בגמ' מה האיסור במפריחי יונים: 1. מי שעושה תחרות בין יונים שהבעיה היא משום אסמכתא לא קניא. 2. רבי חמא - גזל של יונים של אחר.

הרמב"ם והשו"ע כתבו כרבי חמא שמפריחי יונים האסורים היינו מחשש לגזל של יונים של אחרים.

פסולי עדות מדרבנן בשל עיסוקם: סנהדרין דף כד: -

"משנה - ואלו הן הפסולין - המשחק בקוביא והמלוה בריבית, ומפריחי יונים, וסוחרים שביעית. אמר רבי שמעון: בתחילה היו קורין אותן אוספי שביעית, משרבו האנסין חזרו לקרותן סוחרים שביעית. אמר רבי יהודה: אימתי - בזמן שאין להן אומנות אלא הוא, אבל יש להן אומנות שלא הוא - כשרין".

גמרא - "משחק בקוביא מאי קא עביד? - אמר רמי בר חמא: משום דהוה אסמכתא, ואסמכתא לא קניא. רב ששת אמר: כל כי האי גוונא - לאו אסמכתא היא. אלא: לפי שאין עוסקין ביישובו של עולם. מאי בינייהו? - איכא בינייהו דגמר אומנות אחרית".

הלכה נפסקה כר' יהודה במשנה - שהכל תלוי אם עוסק רק בזה או שיש לו אומנות נוספת.

סעיף יז' - עדות עם הארץ ומי שאינו שומר תו"מ:

שו"ע - מי שאינו לא במקרא ולא במשנה ולא בדרך ארץ, הרי זה בחזקת רשע ופסול לעדות מדבריהם. לפיכך אין מוסרים עדות לעם הארץ, ואין מקבלים ממנו עדות, אלא אם כן הוחזק שעוסק במצות ובגמילות חסדים ונוהג בדרכי הישרים ויש בו דרך ארץ, אף על פי שהוא עם הארץ ואינו לא במקרא ולא במשנה. נמצאת אומר: כל ת"ח בחזקת כשר, עד שיפסל. וכל עם הארץ בחזקת שהוא פסול, עד שיחזק שהולך בדרכי הישרים. וכל מי שמקבל עדות ע"ה קודם שתהיה לו חזקה זו, או קודם שיבואו עדים ויעידו שהוא נוהג במצות ובדרך ארץ, הרי זה הדיוט, ועתיד ליתן את הדין, שהרי מאבד ממונן של ישראל על פי רשעים (טור בשם הרמב"ם)⁴⁶³.

"המשחק בקוביא" - ראינו במשנה ובגמ' שהוא פסול. בגמ' הובאו שני טעמים לדבר - משום אסמכתא לא קניא ומשום שאינם עוסקין ביישובו של עולם, והלכה נפסקה כטעם השני וז"ל 'יהודה במשנה שהוא פסול משום שאין לו אומנות אחרת.

מדוע מי שאין לו אומנות ואינו עוסק ביישובו של עולם פסול לעדות:

- **טור** - מי שאינו עוסק ביישוב העולם אינו מבין כמה צריך לטרוח בשביל להשיג ממון ולכן קל בעיניו להעיד לשקר ולהפסיד ממון לחבירו.
- **רמב"ם** - כיוון שאין לו אומנות אחרת אינו אוכל אלא מכסף שמרוויח מאבק גזל - שזה אסור מדרבנן. העובר על איסור דרבנן אינו נפסל אלא אם יש לו חמדת ממון (רמ"א בסע' ג'), לכן רק כשאין לו הכנסה נוספת אז האבק גזל מגיע לעניין של חמדת ממון ופוסל אותו. **וכ"פ בשו"ע**.

נפק"מ בין הטור לרמב"ם (מובא בט"ז ובסמ"ע):

1. **אם מתפרנס ממעות אחרים (שלא מאומנות ולא מהגזל)** - לרמב"ם הוא כשר להעיד כי גם אם יש בו אבק גזל הרי אינו מתפרנס מזה אלא ממעות אחרים וממילא אין בכך חמדת ממון ואינו פסול לעדות. אבל לטור הוא יהיה פסול מכיוון שסו"ס אין לו אומנות ואינו יודע מה ערכ של כסף ויבוא להעיד לשקר.
2. **יש לו אומנות נוספת שאינה מספיקה לפרנסתו** - לרמב"ם - בכה"ג כן אוכל גם ממעות המשחק והוא אבק גזל ויש לו בו חמדת ממון ולכן יהיה פסול. אבל לטור - אינו נפסל, כי אדרבה מבין עד כמה קשה להשיג ממון, כי עובד וזה לא מספיק בו אז אין לחוש שיקל ראש בעניין זה ויעיד לשקר כנגד ממון חבירו.

האם עם הארץ כשר להעיד:⁴⁶³

סתירה בין גמ': מצינו מספר גמ' העוסקות בכשרותו של עם הארץ לעדות:

- **קידושין מ'** - "כל שאינו לא במקרא ולא במשנה ולא בדרך ארץ - אינו מן היישוב... אמר ר' יוחנן פסול לעדות".
- **פסחים מט'** - "ת"ר ששה דברים נאמרו בעמי הארץ: אין מוסרין להם עדות, ואין מקבלין ממנו עדות".
- **חגיגה כב'** - ר' יוסי מיקל בדיני עם הארץ - "כדי שלא יהא כל אחד ואחד הולך ובונה במה לעצמו ושורף פרה אדומה לעצמו... ולכן גם כן - אמר רב פפא - כמאן מקבלין האידינא סהדותא מעם הארץ? ... כר' יוסי".

הסתירה העולה - מהגמ' הנ"ל עולה סתירה - ב-2 הגמ' הראשונות משמע שעם הארץ פסול להעיד, ואילו בגמ' השלישית משמע שמקבלים עדות מעם הארץ.

תירוצי הראשונים לסתירה בין הגמ':

- **רי"ף** - יש לחלק בין עם הארץ שאמנם לא למד אבל הוא שומר תו"מ - והוא כשר לעדות, ובזה עסקה הגמ' בחגיגה. לבין עם הארץ שגם תו"מ הוא לא שומר והוא הפסול להעיד ובו איירי הגמ' בקידושין ופסחים.
- **רש"י** - יש לחלק בין שיטת חכמים לשיטת ר' יוסי - חכמים אומרים שעם הארץ אפילו שומר תו"מ - אין מקבלין ממנו עדות לכתח' , אבל ר' יוסי סובר - שאם הוא שומר תו"מ יש להקל ולקבל ממנו עדות. הגמרות שאסרו הם בשיטת חכמים, והגמ' בחגיגה האי שיטת ר' יוסי המקילה. אבל עם הארץ שאינו שומר תו"מ כלל - כולם מודים שאין מקבלים ממנו עדות.
- **רא"ש** - באמת מעיקר הדין אין לקבל עדות מעם הארץ ובכך עוסקות הגמ' הראשונות, אלא שמכורח המציאות נהגו לקבל כדי שלא יעשו דין לעצמם כמו שאמר ר' יוסי בגמ' בחגיגה.

סעיף יח' - מי שלא מקפיד על הבשת ודין הנוטל שכר על העדות:

שו"ע - "הבזויים, פסולים לעדות מדבריהם; והם האנשים שהולכים ואוכלים בשוק בפני כל העם"⁴⁶⁴, וכגון אלו שהולכים ערומים בשוק בעת שהם עסוקים במלאכה מנוולת וכיוצא באלו, שאין מקפידים על הבושת, שכל אלו חשובים ככלב ואין מקפידים על עדות שקר. ומכלל אלו המקבלים צדקה מהעובדי כוכבים בפרהסיא, אף על פי שאיפשר להם שיזונו בצנעא מבזים עצמם ואינם חוששים, כל אלו פסולים מדבריהם"⁴⁶⁵.

רמ"א - "כל מי שנוטל שכר להעיד, עדותו בטלה, כמו הנוטל שכר לדון, כמו שנתבאר לעיל סימן ט' סעיף ה', ואינן צריכים הכרזה, אלא הדין והעדות בטל מעצמו"⁴⁶⁶. ואם החזיר הממון, דינו ועדותו קיימים, שאין זה כשאר פסולים שצריכין הכרזה ותשובה, אלא קנס קנסוהו חכמים שיתבטלו מעשיו כל זמן שנוטל שכר (ר"ן ס"פ האיש מקדש). וכל זה בעדים שכבר ראו המעשה ומחוייבים להעיד, כמו שאדם מחוייב לדון בין אדם לחבירו. אבל מי שאינו מחוייב להעיד, ונוטל שכר לילך ולראות הענין שיהיה עד, מותר (ב"י סימן כ"ח בשם רשב"א). דין שדן כבר, ובא הבעל דין ליתן לו מתנה על שהפך בזכותו, אסור לו לקבל"⁴⁶⁷. (כן משמע מאשירי ס"פ זה בורר) כל מה שאדם מעיד לסיבת יסורין ויראה, אין בו ממש (מהרי"ק שורש ס"ח).

סעיף יט' - עכו"ם ועבד פסולים לעדות:

שו"ע - "עובד כוכבים ועבד, פסולים לעדות"⁴⁶⁸.

פסיקת ההלכה- האם עם הארץ כשר לעדות: כתב השו"ע - שאין מקבלי עדות מעם הארץ א"כ הוחזק ששומר תו"מ והולך בדרך

הישר, ואם הוחזק כשומר תו"מ- מקבלים ממנו עדות אפילו אינו לומד מקרא או משנה. ולכן- עם הארץ בסתמא פסול לעדות אלא אם יוכיחו שהוא שומר תו"מ והולך בדרך הישר, ואילו ת"ח להיפך- מוחזק כשומר תו"מ ויודע תורה א"כ הוכח אחרת.

⁴⁶⁴ **האוכל בשוק- פסול לעדות:** כן משמע בגמ' בקידושין מ' והטעם גם כאן הוא שאם אינו מתבייש לאכול כך- נחשוש שגם לא

יקפיד על עדות שקר. והראשונים נחלקו באריכות בתירוץ קושיה מהירושלמי שם משמע שר' שמעון היה אוכל בשוק?

והרמב"ם חילק- איפה שאוכל בצד ולא מול כולם- אין בכך בושה גדולה ויהיה מותר גם להעיד, ומה שאסרו זה דווקא באוכל בפני כולם. וכן משמע שפסק בשו"ע. וכך כתב הסמ"ע- שאם אוכל בשוק שאין בו רוב עם- לא נפסל בכך.

⁴⁶⁵ **אנשים שאינם מקפידים על בושתם- פסולים לעדות:** כן אומרת הגמ' בסנהדרין כו:- ולכן מי שלא הולך צנוע, או מי שיכול

לקבל צדקה מהגוי בצינעא ובוחר בכוונה לקבל בפרהסיא וכד'- כל אלו עושים מעשים בלא בושה ואומר הרמב"ם (פרק יא' מהלכות עדות, ה"ה)- שכיוון שאינם מקפידים על בזיונם- א"כ לא יקפידו גם על עדות שקר.

⁴⁶⁶ **האם מותר לעד ליטול שכר על עדותו ודין עד שנטל שכר:** אסור לעד ליטול שכר על עדותו כנלמד במשנה בבכורות כט, א'-

"הנוטל שכרו לדון- דינו בטלים. להעיד- עדותו בטילין". ובגמ' שם מבואר הטעם- "א"ר יהודה אמר רב- דאמר קרא "ראה למדתי אתכם"- מה אני בחינם אף אתם בחינם".

וכ"פ הרמ"א, ולכן הם העידו- עדותן בטילה.

אם נטל שכר והחזיר- כתב הרמב"ן- שאם החזיר הממון שקיבל- מקבלים עדותו. ונחלקו האחרונים האם במקרה שהחזיר את

השכר- צריך לחזור ולהעיד או מה שהעיד בעבר חוזר להיות כשר למפרע?

• פת"ש(כו')- לאחר שהחזיר השכר- צריך לחזור ולהעיד מחדש.

• נוב"י- מכשירים עדותו למפרע, וא"צ לחזור ולהעיד.

⁴⁶⁷ אין הדיין יכול לקבל מתנה אפילו אחרי שדן כבר, משום דדמי לשוחד מאוחר שאסור.

האם יכול עד לקבל מתנה אחרי שהעיד: כתב בפת"ש(כח') שעד יכול לקבל מתנה אחרי שכבר העיד. כי לגבי עדות לא שייך

שוחד ולכן אחרי העדות שרי.

⁴⁶⁸ יש דעת יחיד של רבינו יקר(שהובא בהגהות אשירי) שגוי הדובר אמת- כשר לעדות.

סעיף כ'- השונא לחבירו ומאיים למסור ממונו- פסול לעדות:

שו"ע- "השונא לחבירו, וא"ל בפני רבים: אלך ואמסור ממונך, פסול לעדות".

סעיף כא'- סוגי אנשים נוספים:

שו"ע- "ממזר ופצוע דכא וכרות שפכה וערל שמתו אחיו מחמת מילה, כשרים לעדות"⁴⁶⁹.

סעיף כב'- המוסרים, האפיקורסים והמומרים:

שו"ע- "המוסרים לאנסים, והאפיקורסים והמומרים לעבודת כוכבים, פחותים מהעובדי כוכבים ופסולים לעדות".
רמ"א- "ואפי' מחל לו הנמסר, פסול, עד שישוב בתשובה (ב"י בשם מ"כ ומדברי הרמב"ם בפי"ב, וכך משמע באשרי פי ז"ב). מומר שחזר בו וקבל עליו תשובה, כשר מיד, אף על פי שלא עשאה עדיין"⁴⁷⁰ (מהרי"ק שורש פי"ה).

סעיף כג'- הכרזה:

שו"ע- "הפסול מן התורה"⁴⁷¹, שהעיד, עדותו בטלה אף על פי שלא הכריזו עליו בבתי כנסיות ובבתי מדרשות. והפסול מדבריהם, העדות שהעיד קודם שהכריזו עליו, כשרה"⁴⁷².

רמ"א- "ואפילו פסול מן התורה, אין לפסלו אלא בודאי, אבל לא מספק, כגון שהעיד בב"ד ואחר כך באו עדים עליו שעבר עבירה שנפסל בה מן התורה. אבל אם אין יודעין אם עבר קודם שהעיד או אחר כך, מוקמינן גברא אחזקתו וכל מה שהעיד כשר, עד דידיעין דעבר קודם לכן (ריב"ש סימן רס"ו). הפסולים מדרבנן שצריכים הכרזה, אם הענישן ברבים על עבירתן, כגון שהוציאן מב"ה, הוי כאלו הכריזו עליהן"⁴⁷³ (מרדכי פי זה הבורר).

⁴⁶⁹ **כתב הסמ"ע(נ') שהחידוש באלו הוא** שאע"פ שאלו פסולים לבוא בקהל ה' מ"מ כשרים הם לעדות, משום שלא מחמת מעשיהם הרעים אסורים לבוא בקהל.

⁴⁷⁰ **מומר שקיבל על עצמו תשובה- כתב הרמ"א** שיצא מהפסול שלו וכשר להעיד. דין זה קשה עם מה שמתבאר בסוף הסימן שם מי שנפסל לעדות יכול לחזור ולהעיד רק אם עשה תשובה וגם בפועל חזר בו מחטאו ואילו כאן סגי רק בשקיבל על עצמו תשובה? **אולם במהר"ם פדאוהו כתב** שאצל מומר מקילים שלא להצריכו סיגופים כדי שלא יבעט וימנע בכלל מלחזור בתשובה.

העובר עבירה דאו' שאין לוקים עליה- האם צריך הכרזה:

מצד אחד ראינו לעיל שבמקרה כזה אינו פסול מדאו' כי רק העובר על עבירה שלוקים עליה- הוא הנפסל לעדות מהתורה. מצד שני סו"ס עבירה על עבירה מהתורה----א"כ **האם צריך הכרזה או לא?**

• **ברכ"י, כנה"ג-** אין צריך הכרזה ומיד נפסל, כי אע"פ שאין פסולו מדאו'- מ"מ העבירה כן מדאו' ולכן מפורסם בציבור שעבר עליה- ונפסל מיד וא"צ הכרזה.

• **פת"ש(ו'לא')**- מדור בסופו של דבר בפסול עדות מדרבנן ופסולי דרבנן צריכים הכרזה.

⁴⁷² **הכרזה:** מי שפסול לעדות צריך שיכריזו עליו שהוא פסול והיינו שיודיעו כך ברבים שפסול הוא להעיד. דין זה נלמד **בשמו של ר' אבהו בגמ' בסנהדרין כו:.**

דווקא בפסולים מדרבנן: ורבא שם בגמ' אמר- שמה שאנחנו מצריכים הכרזה זה דווקא בפסולי דרבנן, אבל בפסולי דאו' כמו גזלן וכד'- א"צ.

טעם ההכרזה ודין מי שלא הכריז: הרמב"ם(עדות, פי"א, ו') **כתב הטעם** מדוע י פסול ללא הכרזה- כיוון שמדובר רק על איסור דרבנן, אז רוב הסיכויים שלא יידעו הבריות שהוא פסול להעיד וכך יוכלו להפסיד הרבה כסף וכד' שהוא העיד עליהם, לכן כל עוד לא הכריזו שהוא נפסל לעדות כי עבר על איסור דרבנן- אין העדות נפסלת. אבל בפסול דאו' שאין צריך הכרזה- כמובן שגם בלי הכרזה יש להם פסול עצמי וכל מה שהעידו- אינו עדות.

⁴⁷³ כיוון שהטעם בהכרזה זה בכדי שיידע הציבור ויזהר שלא לקחת אותם כעיים- הרי שכל הודעה לציבור בכל דרך שהיא תועיל- ולכן לא רק הכרזה בב"ד אלא גם הענשה פומבית וכד' נחשבת להכרזה.

סעיף כד' - העובר על עבירה שרוב העם אינם יודעים שזה אסור:

שו"ע - "כל מי שהעידו עליו שעבר עבירה פלונית, אף על פי שלא התרו בו, שהרי אינו לוקה, פסול; והוא שעבר על דברים שפשט בישראל שהם עבירה. אבל אם ראוהו עובר על דבר שקרוב העושה להיות שוגג, צריכים להזהירו ואחר כך יפסל. כיצד, ראוהו קושר או מתיר בשבת, צריכים להודיעו שזה חילול שבת, מפני שרוב העם אינם יודעים זה. וכן אם ראוהו עושה מלאכה בשבת או ביום טוב, צריכים להודיעו שהיום שבת, שמא שוכח הוא. וכן המשחק בקוביא תמיד, או מי שנעשה מוכס או גבאי שמוסיף לעצמו, צריכים העדים להודיעו שהעושה דבר זה פסול לעדות, שרוב העם אינם יודעים דברים אלו. וכן כל כיוצא בזה"⁴⁷⁴.

סעיף כה' - אדם לא פוסל את עצמו לעדות:

שו"ע - "אין אדם נפסל בעבירה ע"פ עצמו, אלא על פי עדים שיעידו עליו, שאין אדם משים עצמו רשע (רמב"ם פכ"ב מטוען)⁴⁷⁵".

רמ"א - "ומכל מקום אין עושין אותו עד, לכתחלה"⁴⁷⁶, כדלקמן סימן צ"ב סעיף ה'. וכן אין נפסל על קול אחד בעלמא, כגון מי שחשוד על עריות, שרגיל עם עריות ומתייחד עמהם, וקול יוצא עליו, כשר לכל עדות חוץ מלעדות אשה⁴⁷⁷ (טור). ועיין בדין החשודים ב"ד סימן קי"ט".

סעיף כו' - פלגין דיבורא בעדות:

⁴⁷⁴ היסוד המתבאר כאן הוא שכל מי שעבר על עבירה בשוגג וכגון שלא ידע דבר שגם רוב הציבור אינו יודע- אינו נפסל לעדות.

בדין זה עסקנו לעיל בסעיף ד' - ע"ש.**ונציין כאן את לשון הזהב של הרמב"ם המסכם דין זה:****רמב"ם הלכות עדות פרק יב, ה"א-**

"כל הנפסל בעבירה אם העידו עליו שני עדים שעשה עבירה פלונית אף על פי שלא התרו בו שהרי אינו לוקה הרי זה פסול לעדות, במה דברים אמורים כשעבר על דברים שפשט בישראל שהן עבירה, כגון שנשבע לשקר או לשוא או גזל או גנב או אכל נבלה וכיוצא בו, אבל אם ראוהו עדים עובר על דבר שקרוב העושה להיות שוגג צריכין להזהירו ואח"כ יפסל, כיצד ראוהו קושר או מתיר בשבת צריכין להודיעו שזה חילול שבת מפני שרוב העם אינם יודעין זה, וכן אם ראוהו עושה מלאכה בשבת או ביום טוב צריכין להודיעו שהיום שבת שמא שוכח הוא, וכן המשחק בקוביא תמיד או מי שנעשה מוכס או גבאי שמוסיף לעצמו צריכין העדים להודיעו שהעושה דבר זה פסול לעדות, שרוב העם אינם יודעים דברים אלו וכן כל כיוצא בזה, כללו של דבר כל עבירה שהדברים מראים לעדים שזה ידע שהוא רשע ועבר בזדון אף על פי שלא התרו בו הרי זה פסול לעדות ואינו לוקה".

475 אין אדם משים עצמו רשע- כך למדו מהגמ' בסנהדרין דף ט':-

"ואמר רב יוסף: פלוני רבעו לאונסו - הוא ואחר מצטרפין להרגו. לרצונו - רשע הוא, והתורה אמרה אל תשת רשע עד. רבא אמר: אדם קרוב אצל עצמו, ואין אדם משים עצמו רשע"- דהיינו, אם אדם העיד על פלוני שמישהו רבע אותו ושפלוני נרבע במשכב זכור זה מרצון- אין פלוני הנרבע מצטרף להעיד על כך ככי הוא מעיד על עצמו שחטא- "ואין אדם משים עצמו רשע", אבל בהמשך אומר רבא שעושים כאן "פלגין דיבורא" ולכן לעניין הצטרפות של הנרבע לפסול את הרובע- הוא מצטרף רק לכך.

העולה מסוגיה זו- רמב"ם הלכות עדות פרק יב, ה"ב-

"אין אדם נפסל בעבירה על פי עצמו, כיצד הרי שבא לבית דין ואמר שגנב או גזל או הלואה בריבית, אף על פי שמשלם על פי עצמו אינו נפסל, וכן אם אמר שאכל נבילה או בעל אסורה אינו נפסל עד שיהיו שם שני עדים שאין אדם משים את עצמו רשע...".

דין זה פסקו הראשונים ופסקו בשו"ע.

⁴⁷⁶ כ"כ הרמב"ם, שאע"פ שאין אדם משים עצמו רשע, מ"מ- אם אמר על עצמו שעבר עבירה- לכתחילה אין ראוי למנותו כעד.

⁴⁷⁷ ע' לעיל סימן מב', סע' ה'.

שו"ע- "לוח שהעיד על המלוה שהלוה לו ברבית, ויש עד אחד עמו, מצטרפין לפסלו; אף על פי שעושה עצמו רשע, פלגינן דבוריה ומאמינים אותו לגבי מלוה ולא לגבי עצמו. וכן אם העיד שפלוגי רבעו, אפילו לרצונו, או שבא על אשתו, או שרבע שורו, הוא ואחר, מצטרפין לפסלו. (וה"ה שהנגזל יכול להעיד על הגזולן כמו הלוה על המלוה, ובלבד שלא יהא להן הנאה מעדותן). (מרדכי פ' זה בורר)⁴⁷⁸.

סעיף כז'- הנשבע להכחיש:

שו"ע- "יש אומרים שהנשבע להכחיש העד, העד ואותו שנשבע לו, מצטרפים להעיד עליו לפסלו".
רמ"א- "וה"ה אם נשבע לשנים, הם מעידים עליו לפסלו. ואין חילוק אם נשבע להם כאחד או בזה אחר זה (מרדכי פ' זה בורר). ויש חולקים. ואפי' אם היו ב' בעלי דינים, ולכל אחד עד אחד, אינן מצטרפין אחר שעמד בדין ונשבע על עדותן, אבל קודם לכן יכולין להעיד עליו (ריב"ש בסימן של"ט בשם תשובת רמב"ן סימן ק"ט).

סעיף כח'- שתי כתות עדים החלוקות בעניין כשרותו של פלוני:

שו"ע- "שנים שהעידו באחד שהוא פסול באחד מאלו העבירות, ובאו שנים והעידו שחזר בו ועשה תשובה או שלקה, הרי זה כשר⁴⁷⁹. אבל אם באו שנים והכחישום, ואמרו: לא עשה עבירה זו ולא נפסל, הרי זה ספק פסול; לפיכך לא יעיד, ואין מוציאין ממון בעדותו, ולא ידון עד שיוודע שעשה תשובה. (שני עדים שהעידו על אחד שהוא פסול, כגון שאחד אומר שגנב והשני אומר שהלוה ברבית, מצטרפים לפסלו) (מהר"ם פאדואה סימן ל"ו/ל"ז)".

סעיף כט⁴⁸⁰- חזרת המתחייב מלקות והמלוה בריבית:

שו"ע- "כל מי שנתחייב מלקות, כיון שלקה בב"ד חוזר לכשרותו⁴⁸¹. אבל שאר פסולי עדות, שהם פסולים משום ממון שחמסו או שגזלו, אף על פי ששלמו, צריכים תשובה והרי הם פסולים, עד שיוודע שחזרו בהם מדרכם הרעה⁴⁸². מאימתי חזרת מלוה ברבית, משיקרעו שטרותיהם מעצמם ויחזרו בהם חזרה גמורה שלא ילוו ברבית אפילו לעובד כוכבים. וצריך להחזיר כל מה שלקח ברבית, לבעליהם; ואם אינו יודע ממי לקח, צריך לעשות בו צרכי רבים". **רמ"א-** "וי"א דכל זה דוקא במי שרגיל לגזול ולגנוב, אבל מי שגנב וגזל באקראי בעלמא, מיד שהחזיר מה שגנב וגזל, הוי תשובה⁴⁸³. ודוקא אם החזירו מעצמו, אבל אם לא החזיר רק ע"י כפיית ב"ד, לא מהני החזרה עד שיעשה תשובה (טור והרא"ש כלל נ"ח), וכן נ"ל".

⁴⁷⁸ כ"ל בסעיף קודם ע"פ דברי רבא בסנהדרין ט' אין אדם משים עצמו רשע אבל כן עושים פלגינן דיבורא.

⁴⁷⁹ **שתי כתות המכחישות זא"ז: מקורו בכתובות כא: בשם רב- ג' דיינים שישב לקיים את השטר וקודם שחתמו על הקיום- באו שני עדים והעידו שאחד הדיינים עבר עבירה- רשאים שני האחרים להעיד על חבירם שהוא כשר ולחתום עימו.**
הגמ' שם מקשה- איך יתכן שהם נאמנים? הרי יש כאן תרי מול תרי? ותירצה- שאינם מכחישים את העדים אלא אומרים שנכון שחטא אבל עשה תשובה ולכן נאמנים.

מגמ' זו יוצא שאם יש 2 כתות עדים המכחישות זא"ז כגון אחת אומרת שפלוגי עשה עבירה ולכן לא יכול להעיד או לדון וממול עומדת כת ואומרת שלא עשה עבירה- בכה"ג אף אחת לא גוברת על חברתה ויש לנו ספק פסול ולכן לא יעיד ומנגד- אין מוציאין ממון בעדותו, וכ"פ בשו"ע.

⁴⁸⁰ מכאן ועד סוף הסימן נעסוק בשאלה כיצד חוזרים אותם אלו שנפסלו (בכל אחד מן הפסולים) לכשרותם.

⁴⁸¹ **מכות כג'-** "ונלקה אחיך לעיניך"- אחרי שלקה הרי הוא כאחריך.

⁴⁸² מי שעבר על עבירה שיש בה חמדת ממון צריך 2 דברים כדי לחזור לכשרות: 1. החזרת הממון לבעליו, ואם אין- לצרכי ציבור.

2. שיעשה תשובה והיינו שיוכיח במעשיו שחזר בו ממעשיו הרעים. כך לדוג' המלוה בריבית- סנהדרין כה:- יהיה כשר לעדות משיקרע את השטרות שיש בידיו של הלוואות כאלו עם ריבית ולא ילווה יותר בריבית אפילו לגוי(שסתם כך מותר לו).

⁴⁸³ החידוש הוא שאין צריך כאן שני שלבים אלא מרגע שהחזיר- כשר לעדות אפילו שלא ראו שעשה תשובה.

סעיף ל' - חזרת המשחק בקוביא:

שו"ע - "מאימתי חזרת המשחקים בקוביא, משישברו פספסיהם (פי' כלי השחוק הנזכר והם הקוביאיות) ויחזרו בהם חזרה גמורה שלא יעשו אפילו בחנם".

סעיף לא' - חזרת מפריחי יונים:

שו"ע - "מאימתי חזרת מפריחי יונים, משישברו הכלים שצדין בהם ויחזרו בהם חזרה גמורה שאפילו במדבר לא יעשו".

רמ"א - "ויש אומרים דגם כאן ובמשחקים בקוביא צריכים להחזיר המעות שהרויחו) (בי"י בשם הרא"ש פ' זה בורר)"⁴⁸⁴.

סעיף לב' - חזרת סוחרי שביעית:

שו"ע - "מאימתי חזרת סוחרי שביעית, משתגיע שביעית ויבדקו. ולא חזרת דברים בלבד, אלא כותב: אני פלוני בן פלוני כנסתי ק"ק זוז מפירות שביעית והרי הם נתונים במתנה לעניים"⁴⁸⁵.

סעיף לג' - חזרת המועל בשבועה:

שו"ע - "מאימתי חזרת המועל בשבועה, משיבא לבית דין שאין מכירין אותו ויאמר להם: חשוד אני, או יתחייב שבועה בבית דין שאין מכירין אותו, בממון חשוב, וישלם ולא ירצה לישבע"⁴⁸⁶.

רמ"א - "ודוקא מועלי שבועות. אבל עבר על שאר עבירות, מיד כשמקבל בבית דין שבעירו שלא לעשות עוד, סגי ליה (רי"י נ"ב ח"ד ותוס'). ודוקא שלא העבירוהו בשביל העבירה מאיזה אומנות. אבל העבירוהו, דינו כטבח שיתבאר בסמוך (בי"י)".

סעיף לד' - חזרת טבח שיצאה טריפה מתחת ידו:

שו"ע - "חזרת טבח שהיה בודק לעצמו ומוכר ויצא טריפה מתחת ידו, שילבש שחורים ויתכסה שחורים"⁴⁸⁸, וילך למקום שאין מכירים אותו ויחזיר אבידה בדבר חשוב, או יוציא טריפה מתחת ידו בדבר חשוב. (ועיין ב"ד סי' קי"ט)".

האם משחקי בקוביא ומפריחי יונים צריכים להחזיר גם את הממון שהרוויחו ממשחקם?⁴⁸⁴

• ר' ירוחם בשם י"א - צריך להחזיר גם הממון.

• ר' ירוחם (דעת עצמו) - מספיקה עשיית תשובה ואין צריך להחזיר המעות.

הלכה למעשה - השו"ע כתב רק שיחזרו בתשובה ואצלם לא הזכיר את החזרה בתשובה. **אבל הרמ"א כן הזכיר** שצריכים גם להחזיר הממון, ואם לא יודעים למי - יתנו לצרכי ציבור.

⁴⁸⁵ **סנהדרין כה:**, ושם דברי ר' נחמיה - שלא די שיחזרו בדיבור אלא צריך לאסוף בגינה מפירות שביעית ולפרזם לעניים.

⁴⁸⁶ כי במקרה כזה יעמוד בפי ניסיון שיכול להשבע ולהציל עצמו מממון והנה הוא מוותר על השבועה שפעם השתמש בה לשקר כדי להצילו מתשלום, ועכשיו מוותר עליה ומוכן לשלם - בכך עשה היפך את מה שנפל בו בעבר.

וכל זה דווקא לפני ב"ד שלא מכיר אותו כי מול ב"ד שמכיר אותו בלאו הכי לא היה יוכל להישבע כי לא היו מאמינים לו.

⁴⁸⁷ ככל דיני חזרה בתשובה למי שנפסל בעדות - דין זה גם מבואר **בסנהדרין כה:**.

⁴⁸⁸ **טעם ללבישת שחורים:** מדוע החמירו בטבח שילבש שחורים? **כתבו הפוסקים** כיוון שהכשיל את הרבים באכילת איסור - צריך הוא להכניע את ליבו, וזאת ע"י השחרות המשפילה את הגאווה.

סעיף לה' - חזרת עד זומם:

שו"ע - "חזרת עד זומם, שילך למקום שאין מכירים אותו, ונתנו לו ממון חשוב להעיד שקר, ולא רצה".⁴⁸⁹

תם ונשלם תודה לא-ל בורא עולם

⁴⁸⁹ **סעיפים כט' - לה' - סיכום מקרים ודינים של חזרה בתשובה על עבירות שפסלו אותו מלהעיד:**

- **בעבירות ממוניות:** מלבד שיחזיר את הכסף צריך שיעשה מעשה המעיד על חזרתו בתשובה כו שבירת הקוביא וכד'.
- **אם זה עבירה ממונית חד"פ - לפי הרמ"א -** מספיק שמשיב ממון וא"צ במקרה זה לעשות מעשה המעיד על חזרתו.
- **חשוד על השבועה -** צריך ללכת לב"ד שאין מכירין אותו ולשלם ממון במקום להעיד עדות שתזכה אותו.
- **טבח שהכשיל רבים ועד זומם -** צריכים ללכת למקום רחוק ולעמוד בפיתוי דומה לזה שעמד מולם ונכשלו בו בעבר.
- **עבירה שלוקה עליה -** חוזר לכשרותו מיד אחרי המלקות.
- **בשאר כל עבירות -** כתב הרמ"א שסגי במה שיקבל על עצמו בפני ב"ד שלא יעשה כן שוב.
- **משומד -** רמ"א בסע' כב' - שמספיק בקבלה לעתיד שלא יעשה כן, מכיוון שאין אנחנו רוצים לנעול הדלת בפניו.