





אני אברך ולי נאה לברך את אחי יקירי

מוקיר ורחים רבנן

מוכתר בשם טוב ובמעלות המידות

רודף צדקה וחסד

ה"ה **משה עובדיה סעד** הי"ו

על אשר נשאו ליבו להיות לעזר ואחיסמך,

והוזיל מכיסו לסייע בהוצאת קובץ זה, בעין טובה וברוח נדיבה.

ישלם ה' פעלו ותהי משכורתו שלמה מעם ה';

יפתח לו ה' את אוצרו הטוב

להתברך ממקור הברכות בכל מיילי דמיטב

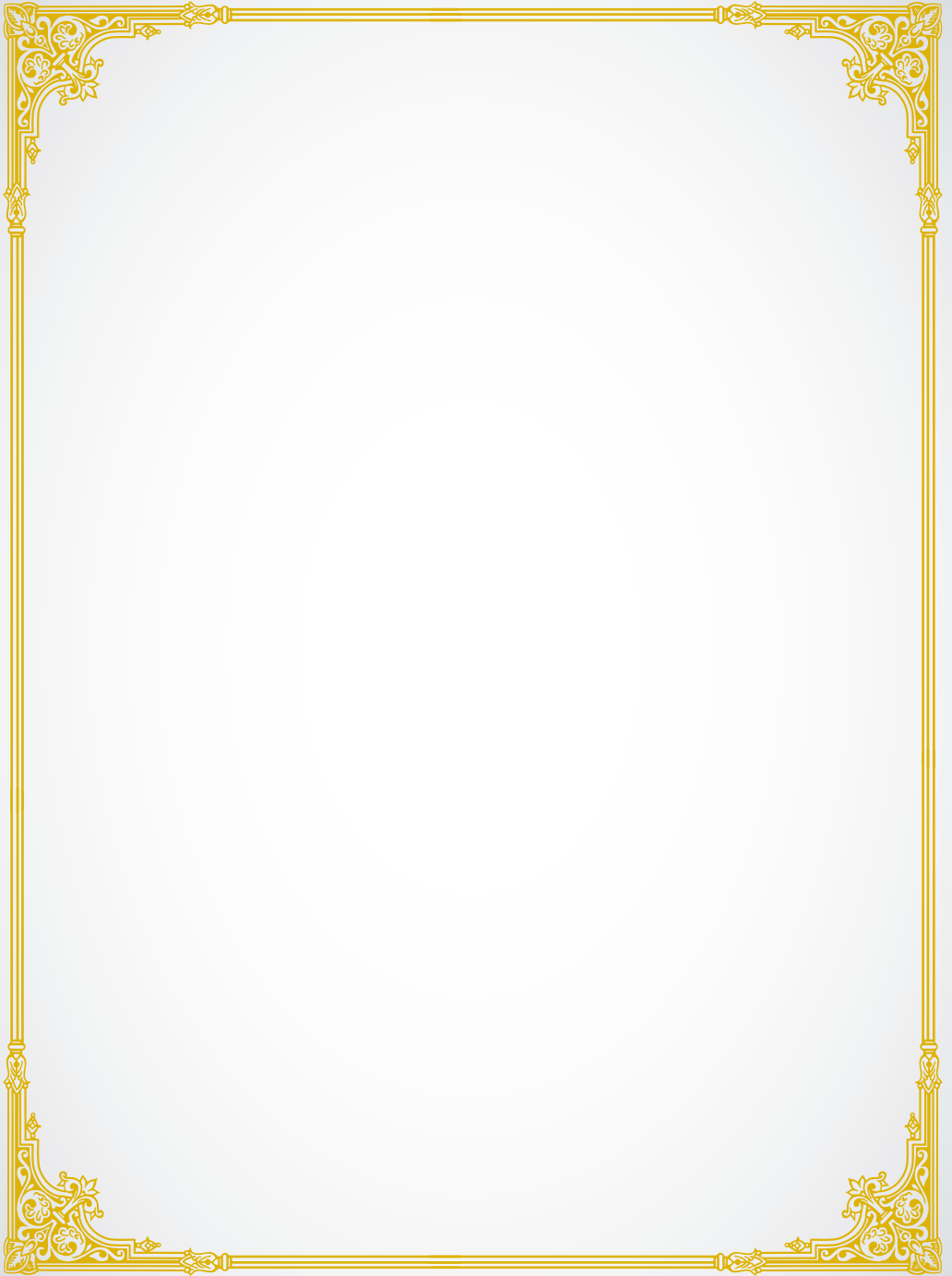
זכות התורה תגן בעדו ובעד ביתו

ובעד כל אשר לו

יזכו לשפע ברכה והצלחה

בכל מכל כל

אמן



לכבוד ידידי וחביבי היקר והנעלה מאוד מאוד, האברך כמדרשו,

שלהי סיון תשע"ח

רבי יונתן אלכסנדר סעד שליט"א

שלום וברכה.

ראה ראיתי את הקונטרס הנפלא על הלכות קידושין אשר חיברת, ובו סיכום הדעות, ראשונים ואחרונים, בקצרה ובתמציתיות עד ההלכה הפסוקה בש"ע.

ובודאי ברכה גדולה יש בו לעוסקים בהלכות אלו, לחזור בקלות על החומר אשר הוא לומד.

וכבר איתמחי גברא בעוד קונטרס שהוציא בעבר וכמעשהו בראשון מעשהו בשני.

לא נצרכה אלא לברכה שימשיך להגות בתורה הקדושה מתוך שמחה והרחבת הדעת, ויזכה לחבר עוד חיבורים לתועלת הרבים, להגדיל תורה ולהאדירה.

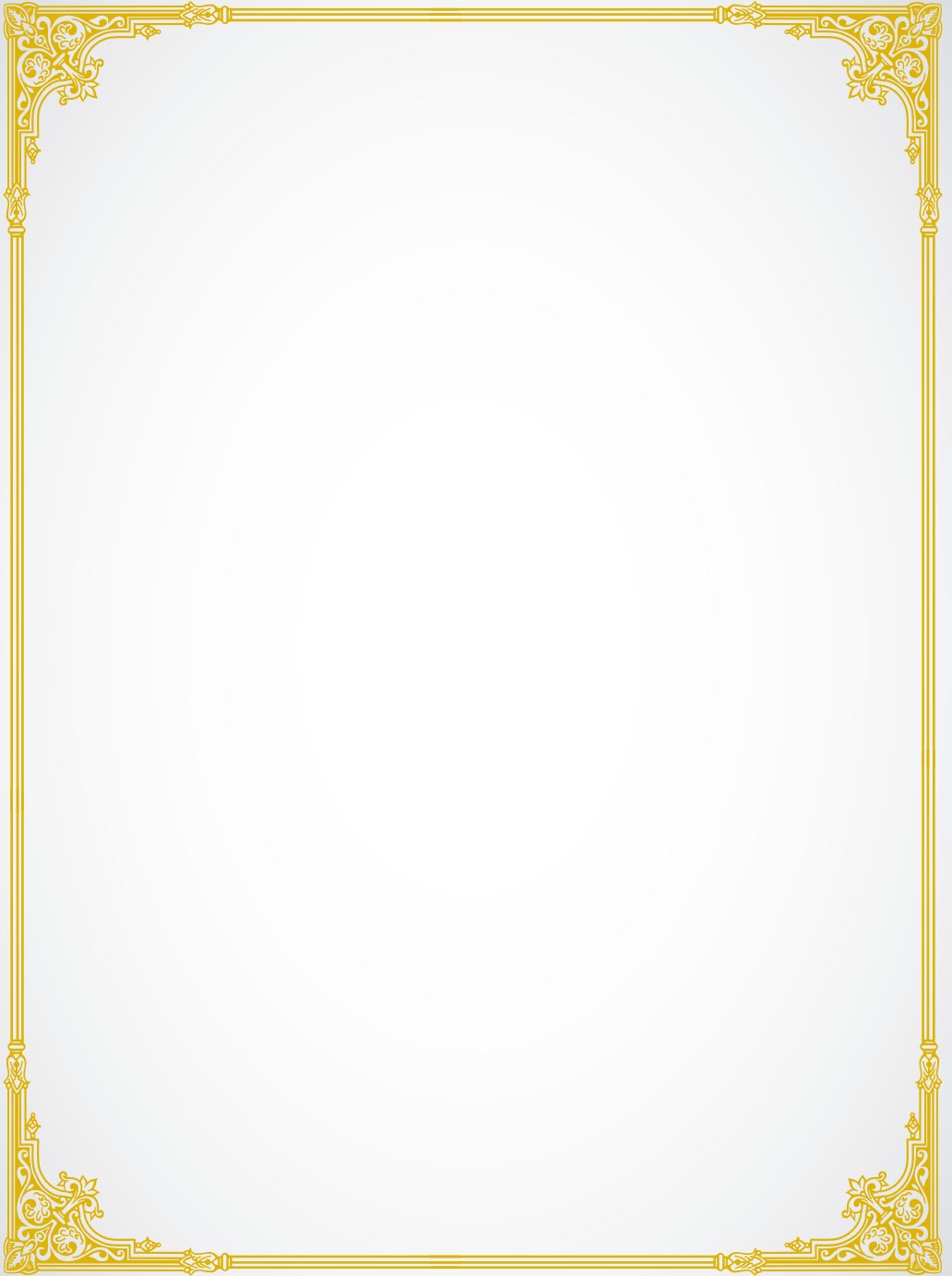
הכו"ח לכבוד התורה

ולכבוד המחבר שליט"א

יוסף אריה יזדי

הנני מצטרף על הנ"ל

שמעון בעדני



## ישיבת בית מאיר

י"א בתמוז תשע"ח

הנה כבר איתחזק הרב המופלג והיקר ר' יונתן אלכסנדר סעד שליט"א, בחיבור ספרים יקרים מאוד בכמה וכמה עניני הלכה, אשר פרש בהם כשמלה הענינים לפרטיהם בסדר נאות מאד, דבר דבור על אופניו, בלשון צח ובהיר. ומתוך הדברים נראה רוב עמלו ויגיעתו בתורה, וגם רוב ישרותו בעסק התורה.

יזכהו ה' להרבות חיילים לתורה ולתעודה, בשבתו תמיד באהלה של תורה בישוב הדעת ומנוחת הנפש, ויפוצו מעיינותיו הברוכים חוצה.

בברכה נאמנה

צבי רוטברג

בס"ד, חודש תמוז תשע"ח

## דברי ברכה

שמח לבי ויגל כבודי עת הגיע לפני האברך היקר, הר"ר יונתן אלכסנדר סעד שליט"א, מחשובי האברכים הלומדים בבית מדרשנו, כולל אברכים להוראה ישיבת "התורה והמצוה" ק"ק עדן, ותלמודו בידו, מאשר נפש עמל עמלה לו, קיצור הלכות חופה וקדושין שזכה לערוך ולהוציא תחת ידו, עיקר המובן מתוך דברי רבותינו הפוסקים, החל ממקורות ההלכה במשנה ובתלמוד, תמצית דעות הפוסקים כפי שהובאו בטור ובבית יוסף, ופסקי השולחן ערוך ונושאי כליו החונים עליו ואף הוסיף דעת רבותינו האחרונים, והכל בטוב טעם ודעת, דבר דבור על אופניו, בשפה השווה לכל נפש. ולא זו בלבד אלא שגם צירף סיכום תמצית השיעורים ששמע מפי הגאון רבי אליהו בר-שלום שליט"א על עניינים מעשיים בנושא סידור חו"ק והיא תועלת גדולה מאוד לכל מבקשי דבר ה' זו הלכה.

אין ספק שיהיה בדבר תועלת עצומה ללומדים ולחוזרים על תלמודם בעניינים אלו, וכבר הודיעונו רבותינו ז"ל לעולם ישנה אדם לתלמידו בדרך קצרה, לפי שמתקיימת גירסא שלה יותר מן הארוכה. שבכך הוא זוכר עיקרי הענין ונותן אל לבו לדעת היכן מקורו ומה עלה בדינו.

ברכתי נתונה לו, יישר כוחו ואשרי חלקו, חפץ ה' בידו יצלח, ויהי רצון שיזכה להוסיף כהנה וכהנה, ולחבר עוד חיבורים מועילים וטובים, כאוות נפשו הטורה, מתוך בריאות ושמחה, אמן.

הכו"ח לכבוד תורה ועמליה

ע"ה שלום זכריהו יצ"ו

ראש כולל "התורה והמצוה" ק"ק עדן בני ברק ת"ו



## דברי פתיחה

יתברך היוצר ויתפאר הבורא, אודה לה' יתברך, הגומל עמי חסד מיום היותי ועד עתה, ולא עזב חסדו ואמתו ממני, ובין ברכי תלמידי חכמים הושיבני ובדרך אמת הנחני, ללמוד תורתו הקדושה בעמל ויגיעה, והן עתה זיכני להוציא הקובץ הזה לאור עולם, העוסק בענייני קידושין ונישואין, לדעת מקורות הדינים ומוצאי משפטים, מהיכן חוצבה כל הלכה ומהם שורשיה, מהמקרא, התלמוד, ראשונים ואחרונים, עד ההלכה למעשה בספרי הפוסקים.

תחילתו של חיבור זה בהיותנו עסוקים בעניינים אלו בכולל להוראה ישיבת "התורה והמצוה" בנשיאות הגאון רבי נתנאל זכריהו שליט"א, שכל מגמתו להרחיב גבולות הקדושה, אשר בראשותו עומד בנו היקר, מרביץ תורה בישראל, הרה"ג רבי שלום זכריהו שליט"א, שכל חפצו למען הרבות תורה והוראה, אשר נתנו ידם להוצאת חיבור חשוב זה, ועודדוני וחיזקוני תמיד, להעלות הדברים על הכתב ולסדרם בצורה נאה על מנת שיהיה אפשר לזכור השיטות והדעות, ולהועיל בזאת ללומדים המבקשים לקנות הדברים בקניין, למען יעמדו ימים רבים. יאריך ה' ימיהם בטוב ושנותיהם בנעימים.

עוד אציין שכיון ששמענו שיעורים בהלכות אלו מהגאון רבי אליהו בר-שלום שליט"א, רבה הראשי של העיר בת ים ומח"ס משפט הכתובה, וכבר העליתי את שיעוריו על הכתב ואף צירפתי אותם בסוף הקובץ לתועלת המעיינים. אך הרגשתי שעדיין העיקר חסר מן הספר אם לא נדע מוצא ושורש כל דין מהיכן הוא, ועל כן גמרתני בליבי להשלים הענין בהצגת הדעות והשיטות בכל מקום על מנת שישוטטו הרבים ותרבה הדעת בסיעתא דשמיא.

ואשר על כן אמרתי לקוראו בשם 'משפטי הנישואין', יען כי בו הובאו כל משפטי

עניין הנישואין, מקורם ומוצאם, מתחילתם ועד סופם. רק כאן מקום איתי להדגיש ולומר שאין בכוונתי לפסוק ההלכה למעשה, בפרט בעניינים חמורים כאלו, וכל מטרתי להציע הדברים לפני הלומד בכדי להקל על לימוד ושינון הדברים בפרט בעת החזרה, אך בכל פרט ופרט יש להתייעץ עם מורה הוראה מוסמך הבקי בהלכות אלו.

כאן אמצא מקום לבוא בשערי תודה להודות לאבי ואמי היקרים, אשר לא חסכו ממני מאומה ובכל דבר סייעוני ועזרוני, ובדרך התורה חינוכני, והכל בשמחה ובסבר פנים יפות.

עוד אוסיף ליתן תודה גם לחמי וחמותי היקרים, העוזרים ומסייעים בכל כוחם למען אוכל לשבת ולשקוד על דלתות התורה. 'מלא ה' משאלות לבם לטובה ולברכה, 'זכו ויראו נחת דקדושה מכל יוצאי חלציהם, מתוך בריאות ושמחה, בהשקט ובבטחה, בשובה ובמנוחה, בריאים אולם לעד לעולם. אמן.

ממידת הכרת הטוב להכיר טובה ולהודות לאחי יקירי ה"ה משה עובדיה סעד הי"ו, שהיה לי לאחיעזר ואחיסמך בהוצאת חיבור זה לאור עולם. 'שלם ה' פעלו ותהי משכורתו שלמה מעם ה', 'זכו הוא ורעייתו תחי' לראות ולרוות נחת מכל יוצאי חלציהם עדי זקנה וגם שיבה, ברבות הטובה, בבריאות ושלווה, בשמחת הלב דשנים ורעננים. אמן.

ואחרונה חביבה, תודתי נתונה לרעייתי היקרה, אשת חיל, על כל סיועה ודאגתה לצרכי הבית, ושלי ושלכם – שלה הוא. הריני בא בזה לתת לה מפרי ידיה ולהלל בשערים מעשיה.

יונתן אלכסנדר סעד

## תוכן ענינים

### אבן העזר

**סימן כ"ו** ..... יט

סעיף א': בענין שאישה נעשית אשת איש רק ע"י קידושין..... יט

סעיף ד': אופני הקידושין..... כג

**סימן כ"ז** ..... כד

סעיף א': דרך הקידושין הפשוטה ומדבר עמה..... כד

אם האישה טוענת שלא הבינה דרצה לקדשה האם נאמנת:..... כה

סעיף ב': בענין לשונות הפשוטים..... כט

סעיף ג': בענין לשונות המסופקים..... ל

סעיף ד': בענין שאמר ה"א מקודשת ולא אמר "לי"..... לג

סעיף ה': כמה אופנים שאינם קידושין..... לד

סעיף ו': בענין שאמר הריני אישך..... לו

סעיפים ז'-ח'-ט': בענין נתנה היא ואמרה היא..... לז

**סימן כ"ט** ..... מ

סעיף א': בענין קידושין ע"י מתנה ע"מ להחזיר..... מ

סעיף ב': בענין קידושין מדין ערב..... מב

סעיף ג': דין קידושין מדין ערב ועבד כנעני..... מג

סעיף ה': דין קידושין מדין עבד כנעני..... מד

**סימן ל"ד** ..... מד

סעיף א': מהו נוסח ברכת האירוסין..... מד

סעיף ב': בענין האם ברכת אירוסין טעונה כוס..... מז

סעיף ג': בענין האם אפשר לברך ברכת אירוסין בחופה..... מח

סעיף ד': בענין י' באירוסין..... מט

**סימן מ"ב..... מט**

סעיף א': אם אנסו את האישה או את האישה האם מקודשת..... מט

סעיף ב': בענין המקדש בפני עד א'..... נ

סעיף ג': בענין שהעדים ראו את הקידושין

אבל לא נראו מעיני החתן וכלה..... נא

סעיף ד': האם צריך לומר לעדים אתם עדי..... נב

סעיף ז': בענין המקדש במנה וחסר דינה..... נה

סעיף ח': בענין האומר לאישה התקדשי לי במנה והיא רוצה מאתים..... נח

סעיף ט': בענין האומר התקדשי לי בכוס זה..... נח

סעיף י': בענין אמרה לו

תן לי ממה שבידך וא"ל ואם אתן לך התקדשי לי ונתן לה אם מקודשת.. נט

**סימן ס"א..... ס**

סעיף א': בענין שאדם נושא אשה ע"י חופה ומהי חופה..... ס

סעיף ב': האם אפשר לקדש או לכנוס גדה..... סט

**סימן ס"ב..... ע**

סע' ב-ג: האם אפשר לברך ברכת חתנים א' לשני חתונות..... עא

סעיף ד': בענין האם עושים נישואין כשאין עשרה..... עב

סעיף ה': מתי מברכים ומי מברך..... עב

סעיף ו': בענין כמה ימי ברכה ושמחה

בבחור או אלמון עם בתולה או אלמנה..... עב

סע' ז-ח: בענין פנים חדשות..... עד

סעיף ט': האם לברכהמ"ז וברכת חתנים צריך ב' כוסות או מספיק א'..... עו

סעיף י':..... עח

סעיף י"א:..... עח

סעיף י"ב:..... עח

סעיף י"ג: בענין אם אין פנים חדשות..... עח

## משפטי

## הנישואין

יג

- סעיף א': בענין בעילת מצוה בשבת..... פ
- סעיף ב': בענין ברכת בתולים..... פא
- סימן ס"ד**..... פב
- סע' א-ב: בענין ימי שמחה לבתולה ואלמנה..... פב
- סעיף ג': בענין זמני הנישואין לאלמנה ובתולה..... פג
- סעיף ד': בענין אי החתן לא רוצה לעשות סעודת נישואין..... פד
- סעיף ה': בענין נישואין בשבת..... פה
- האם מקדשין בשבת..... פו
- סעיף ו': דין נישואין בחול המועד..... פז
- סימן ס"ה**..... פח
- סעיף א' ב': בענין שמחת חתן וכלה..... פח
- סעיף ג': בענין שצריך לעשות דבר זכר לאבלות ירושלים..... פט
- סימן ס"ו**..... צ
- סעיף א': בענין חיוב כתיבת כתובה..... צ
- סעיף ב': בענין היכא שא"א לכתוב או לקנות, יתפוס מטלטלי..... צג
- סעיף ג': בענין אשה שמחלה או נאבדה כתובתה..... צד
- סעיף ד': בענין איזה זמן כותבים בנאבדה או מחלה..... צו
- סעיף ה':..... צו
- סעיף ו': בענין האם חיוב כתובה הוא מה"ת או מדרבנן
- ועוד אי כותב בזווי של תורה או דרבנן..... צז
- סע' ז-ז': בענין תוספת כתובה..... צח
- סעיף ח': האם צריך קנין על ההתחייבות שמתחייב
- בשעת הקידושין או נישואין או אח"ז..... צט
- סעיף ט': בענין הפוחת משיעור הכתובה..... ק
- סעיף י"א: בענין הנדוניא..... ק
- סעיף י"ב: בענין כאיזה מנהג מקום כותבים כתובה
- כשהוא מעיר א' והיא מעיר אחרת וידורו בעיר ג'..... קד

סעיף י"ג: בענין עדי קיום השטר שאינם יודעים לקרות

האם יכולים לחתום..... קה

**סימן קכ"ו**..... קה

סעיף א': בענין גט נכתב בכל כתב ובכל לשון..... קו

סעיף ב': בשלישי ברביעי בחמישי מלאים יו"ד

בשני בשישי חסר יו"ד..... קט

סעיף ג': בענין האם לכתוב בא' בשבת או לשבת

וכן בירח או לירח..... קי

סע' ד-ה: בענין אם לכתוב לשון זכר או נקבה במנין הימים לחודש או בחשבון

השנים..... קי

סעיף ו': בענין איך כותבים ביום א' או ב' של ר"ח..... קיב

סעיף ז': בענין אם לכתוב אדר א' או ב'..... קיד

**חושן משפט**

**סימן ל"ג**..... קיז

סעיף א': סוגי פסולי עדות..... קיז

סעיף ב': פסולי קורבה..... קיח

סעיף ה':..... קכו

סעיף ו':..... קכו

סעיף ז':..... קכו

סעיף ח':..... קכו

סעיף ט': האם ארום כשר להעיד על ארוסתו..... קכז

סעיף י"א: האם לגרים יש קורבה..... קכח

סעיף י"ב: בדין קורבה שע"י נישואין..... קכח

סעיף י"ג: בענין שצריך תחילתו וסופו בכשרות..... קכט

סעיף י"ד: שכיב מרע שצוה בפני עדים הקרובים לו ורחוקים מבניו האם

אחרשנפטר מועילה הצוואה..... קל  
 סעיף ט"ו: האם בממון בעינן תחילתו וסופו בכשרות..... קלא  
 סעיף ט"ז: בענין עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה..... קלב  
 סעיף י"י: בענין האם עדים הקרובים לדיינים כשרים או לא..... קלז  
 סעיף י"ח: דין קהל שקיבלו ע"ע עדים מסוימים האם כשרים לקרובים:.. קלח

**סימן ל"ד..... קלט**

סעיף א': בענין שרשע פסול לעדות..... קלט  
 סעיף ב': מיהו נקרא רשע..... קמו  
 סעיף ג': בענין העובר על איסור דרבנן שאין בו חימוד ממון..... קמב  
 סעיף ה': א. בענין העובר על שבועת ביטוי אם נפסל..... קמד  
 סעיף ו': בענין טבח שנמצא אחריו נבלה..... קמו  
 סעיף ז': בענין שגנב וגולן פסולים לעדות..... קמו  
 סעיף ח': בענין שעד זומם פסול למפרע..... קמח  
 סעיף ט': בענין האם שייך הזמה על עדות בשטר..... קמח  
 סעיף י': בענין הלואה בריבית..... קנ  
 סעיף יא': דין אפוטרופוס שהלוה בריבית..... קנב  
 סעיף י"ב: בענין מלוה ברבית שמת ונמצאו שטרות בחתימת ידו..... קנב  
 סעיף י"ג: בענין גזל דרבנן..... קנב  
 סעיף י"ד: בענין מוכסין וגבאין אי כשרים..... קנד  
 סעיף ט"ו: בדין ארים ניסן ותשרי..... קנד  
 סעיף ט"ז: בדין משחק בקוביא ומפריחי יונים..... קנה  
 סעיף י"ז: האם עם הארץ כשר לעדות..... קנו  
 סעיף י"ח: בדין האוכל בשוק..... קנו  
 סעיף יט': בדין עכו"ם לענין עדות..... קס  
 סעיף כ': בדין מוסר..... קס  
 סעיף כ"א: בדין פסולי קהל אי כשרים לעדות..... קס  
 סעיף כ"ב: בדין מומר ואפיקורוס..... קסא

סעיף כ"ג: בדין רועה אם צריך הכרזה..... קסא  
 סעיף כ"ד: בענין האם ליפסל צריך התראה..... קסב  
 סעיף כ"ה: בדין מי שחשוד או בא על העריות..... קסג  
 סעיף כ"ו: בדין פלגינן דיבוריה..... קסה  
 סעיף כ"ז: מי שנשבע לעד האם העד ובעל דבר נאמנים לפוסלו (על שנשבע לשקר)  
 קסו

סעיף כ"ח: ב' כיתי עדים המכחישים זא"ז לגבי אם פלוני גנב האם פלוני נאמן לעדות  
 ממון או לא..... קסז  
 סעיף כ"ט: אימתי הפסולים חוזרים לכשרותם..... קסח  
 סעיף ל': משחקים בקוביא (4)..... קסח  
 סעיף ל"א: מפריחי יונים (5)..... קסט  
 סעיף ל"ב: מאימתי חזרת סוהרי שביעית (6)..... קסט  
 סעיף ל"ג: מועלין בשבועה (7)..... קסט  
 סעיף ל"ד: טבח שיצא טריפה מתחת ידו (8)..... קסט  
 סעיף ל"ה: חזרת העד זומם..... קע

**סימן מ"ב..... קעב**

סעיף א': שטר שנכתב בדבר שאפשר להזדייף:..... קעב  
 סעיף ב': אפשר לכתוב בכל לשון ובכל כתב רק שידקדק הסופר בכתב ההוא שלא  
 יהא בו שום שינוי..... קעד  
 סעיף ג': בענין שהדיין צריך לעיין בשטר שלא היה בו שינוי..... קעד  
 סעיף ד': שיזהר בכתבת החשבון..... קעה  
 סעיף ה': כשבשטר למעלה כתוב סכום א' ולמטה סכום אחר..... קעו  
 סעיף ו': אם נמחק אות א' או שנים..... קעז  
 סעיף ז': אם אפשר לתלות המחק בזבוב..... קעה  
 סעיף ח': דאי תפיס לא מפקינן..... קעט  
 סעיף ט': אם השטר מתבטל לגמרי מה דינו..... קפ  
 סעיף י': בענין שטר שכתוב בו "דלא כטופסי דשטרא  
 ודלא כאסמכתא" ומתי אמרינן יד בעל השטר



על העליונה ולהיפך ..... קפג  
 סעיף י"א: בענין דנמחק סכום הממון..... קפד  
 סעיף י"ב: בענין דכתוב סלעים ומלוה טוען ה' ולוה טוען שנים:..... קפד  
 סעיף י"ג: בענין החילוק בין דינרין לדינרי..... קפו  
 סעיף י"ד: בענין אם לא מפורש מטבע של איזה מקום:..... קפז  
 סעיף ט"ו: בענין אם לא כתוב סוג מטבע הסכום..... קפח

**סימן מ"ד קצ**

סעיף א': בענין שצריך להחזיר מעניינו של שטר:..... קצ  
 סעיף ב': אם השטר הוא כתיבת יד המתחייב  
 האם לומדים משיטה אחרונה:..... קצב  
 סעיף ג': בענין אם העדים השאירו שורה ומחצה ריק..... קצב  
 סעיף ד': בענין שכותבים שריר וקיים..... קצג  
 סעיף ה': בענין קיום המחקים ותלויות..... קצה  
 סעיף ו': שטר שיש גרר בין השיטות או מאחריו האם השטר פסול:..... קצה  
 סעיף ז': בענין אם קיים המחקים בכתיבה דקה:..... קצט  
 סעיף ח': בענין אם מחוק היכא דראוי לכתוב שריר וקיים:..... קצט  
 סעיף ט': בענין אי כתוב פעמיים שריר וקיים..... ר  
 סעיף י': בענין שטר שכתוב בקיומו נ"ו על הגרר ולא מצאו כן בשטר:..... רב  
 סעיף י"א: בענין שטר ששכחו לקיים המחקים  
 עד שא' העדים כבר חתם מה תיקונו:..... רב

**סימן מ"ט רד**

סעיף א': שכותבין שם העיקרי..... רד  
 סעיף ב': מתי העדים צריכים להכיר את שמות השטר..... רד  
 סעיף ג': בענין שהוחזק שמו בעיר ל' יום..... רו  
 סעיף ד': בענין אי קרי ליה ועני..... רז  
 סעיף ה': כשלא הוחזקו בעיר שנים ששמותיהם שווים..... רז  
 סעיף ו': האם אמרינן עשו עדים שליחותן..... רז  
 סעיף ז': בענין היכא דאיכא ב' יוסף בן שמעון..... רט

סעיף ח': בענין שילוש השטרות.....ריג  
 סעיף ט': בענין שהלוה לב' יוסף ב"ש במושולש אולם השוברים לא היו  
 מושולשים מה הדין:.....ריג  
 סעיף י': בענין כשאינו יכול לתבוע מהבעל חוב.....ריד

## סיכומי שיעורי הגר"א בר שלום

סימן א ..... ריט  
 הקדמה ..... ריט  
 סימן ב ..... רכב  
 סימן כ"ו ..... רכו  
 סימן כז ..... דמא  
 סימן לד ..... רמב  
 סימן מ"ב אבה"ע ..... רנא  
 שיעור 10 ..... רנד  
 חו"מ סימן ל"ג ..... רנד  
 שיעור 11 ..... רנט  
 שיעור 12 ..... רסב  
 הקדמה לסימן ס"ו (אבה"ע) ..... רסב  
 שיעור 14 ..... רעה



## אבן העזר

### סימן כ"ו

שלא לקדש בביאה ואיסור ביאה על הפנויה אפילו אם ייחדה

**סעיף א': בענין שאישה נעשית אשת איש רק ע"י קידושין.**

כתוב בתורה (דברים כד, א) "כי יקח איש אישה ובעלה" מכאן דאין האישה נקראת אשת איש אלא ע"י קידושין. רמב"ם (בספר המצות עשה רי"ג) ושו"ע.

**איסור קדשה:**

כתוב בתורה (דברים כג, יח) "לא תהיה קדשה מבנות ישראל ולא יהיה קדש מבני ישראל".

**הגדרת קדשה:**

האם אדם שבא על אישה המיוחדת לו לשם זנות נחשבת קדשה דעת הרמב"ם (פ"א מהל' אישות ה"ד) – נחשבת קדשה ולוקה משום "לא יהיה קדש" וכו'.

דעת הראב"ד (שם) – אינה נחשבת קדשה אלא נחשבת פילגש.

וקדשה נקראת רק המופקרת לכל אדם.

והראיה ממפתה דאינה מופקרת ומשלם ואם נאמר דלוקה איך משלם והלא כל הלוקה אינו משלם דקים ליה בדרבה מיניה אע"כ דקדשה היא דווקא במופקרת.

**דין זונה:**

איתא בגמ' יבמות (סא:): – תניא זונה [היא] זונה כשמה (אשת איש שמזנה מתחת

בעלה, רש"י).

דברי רבי אלעזר.

2. רבי עקיבא אומר זונה זו מופקרת (ואפילו פנויה. רש"י).

3. רבי מתיא בן חרש אומר אפילו הלך בעלה להשקותה (מי המרים משום שקינא לה. רש"י) ובא עליה בדרך עשאה זונה (דהיתה אסורה לו. רש"י).

4. רבי יהודה אומר זונה זו איילונית.

5. וחכמים אומרים אין זונה אלא גורת ומשוחררת ושנבעלה בעילת זנות (דהיינו שנבעלה לפסול לה כגון לנתין וממזר).

6. רבי אליעזר אומר פנוי הבא על הפנויה שלא לשם אישות עשאה זונה.

ונפסק הלכה כחכמים דזונה הפסולה לכהונה היא דווקא שנבעלה לפסול לה כגון בת ישראל לנתין וממזר.

רמב"ם (בפ"ה מהל' איסורי ביאה ה"ב) טור (סימן ו').

ומה שהטור כתב "והיא זונה האמורה בתורה" על אדם שבא על אישה המיוחדת לו לשם זנות אין הכוונה לזונה האסורה לכהן אלא למה שנקראת זונה בכתוב מלשון "טועה".

**דין פילגש:**

**הגדרת פילגש:**

אישה המיוחדת לאדם א'. רמ"א ס"א.

**האם פילגש מותרת:**

1. דעת הראב"ד – אסור מדרבנן דב"ד של דוד גזרו אפילו על יחוד של פנויה ואף ההסתכלות בה אסור מדברי קבלה דכתיב "ברית כרתי לעיני ומה אתבונן על בתולה".

2. דעת הרמב"ם –

הראב"ד ורמ"א הבינו בדעת הרמב"ם – לוקה משום לא תהיה קדשה.

הח"מ (ב') הבין בדעת הרמב"ם – אינו לוקה (דאין מלקות במיוחדת אלא כשבא עליה דרך זנות חד פעמי).

וכן כתב הרמב"ם (בהל' מלכים ב, ד) – ההדיוט אסור בפילגש ע"כ ולא כתב דלוקה ולפי"ז מלך מותר בפילגש.

3. ויש גורסים ברמב"ם (שם) דפילגש להדיוט מותר.

4. דעת המגיד משנה – עובר בעשה (דכי יקח).

**איסורים שונים שיש בפילגש ולא מדין פילגש.**

כתב הרא"ש – בפילגש איכא איסור נדה דבושה מלטבול.

ועוד בני משפחה יכולים למחות משום פגם משפחה.

ולהב"ש (ב') רשות המחאה הוא דווקא אם אינה ראויה לו.

ולכאורה צ"ב דאף א' מהפוסקים לא אסר פילגש מדין דאישה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה.

וי"ל (ב"ש ב') דאיסור אישה בלא ברכה וכו' הוא דווקא כשרוצה שיהיה לאישה כל דיני אישה נשואה בלא נישואין דהיינו שתהיה אסורה לכולם ומותרת רק לו וכו'.

וע"ז אסורה אישה בלא ברכה כנדה.

**האם מומר או אנוס שנישאו בחוקות הגוים נחשבים כנישואין:**

כתב הח"מ (מ' ג') – מומר לרצונו אינו נחשב לכלום.

אולם אנוס שנושא אנוסה ושומרים דת יהודית בצינעה אין להקל כיון דנתחייבו לפני הרבה אנוסים לשם נישואין.

וכתב הפת"ש (ב') – מומר לרצונו אינו נחשב לכלום דווקא כשעובר איסור מה"ת כגון

איסור נדה

אולם אם טובלת ועוברים רק איסור דרבנן כגון שלא כתבו כתובה אמרינן א"א עושה בעילת זנות ונשואה כדין.

סעיף ב': האם חופה קונה בקידושין.

איתא בגמ' קידושין (ה.) אמר רב הונא חופה קונה מק"ו ומסיק דאתיא מבנייא דכסף שטר וביאה.

ועוד בגמ' (ג.) פריך מניינא דרישא למעוטי מאי למעוטי חופה ולרב הונא דחופה קונה למעוטי חליפין.

ופסקו התוס' (קידושין ה:) והרמב"ן (וכן הר"ף לפי הרא"ש) – חופה לא קונה ודלא כרב הונא.

ר"ח (ור"י, לפי הר"ן) – מספקא שם לן אי כרב הונא או לא ולכן צריכה גט מספק.

והכריעו הר"ן והרשב"א – כיון שר"ח מספק אותה עלינו יש לחוש לדבריו.

והשו"ע כתב בסתם דע"י חופה אינה מקודשת ובשם י"א שהוא ספק.

הפת"ש (ג) –

א. להפוסקים דחוששים לדרב הונא וקונה האם גם גומר.

דעת המהרש"א – גומר.

דעת שעה"מ – אינו גומר.

ב. להפוסקים דחופה קונה האם גם באלמנה קונה.

דעת שעה"מ – גם באלמנה חוששין לקנין דהרי המקור לרב הונא הוא מכסף שטר וביאה דקונה (אע"פ שלא גומר אז חופה דגומר אינו דין שיקנה) והוא הדין באלמנה נוכל ללמוד כן.

ג. להפוסקים דחופה קונה האם גם חופת נדה קונה לכאורה אין לחשוש לחופת נדה כלל (לענין קידושין).

1. דהרבה פוסקים ס"ל דצריך חופה הראוי לביאה.

2. דהרבה פוסקים ס"ל דלא כרב הונא.

### סעיף ד': אופני הקידושין.

במשנה (קידושין ב.) האישה נקנית בג' דברים בכסף בשטר ובביאה.

1. כסף מנ"ל (שם ב:) קיחה קיחה משדה עפרון א"נ ויציאה חנים אין כסף.

2. שטר מנ"ל דכתיב ויצאה והיתה מקישינן הויה ליציאה.

3. ביאה מנ"ל כי יקח איש אישה ובעלה.

ואיתא בגמ' (קידושין יב:) דרב מנגיד על מאן דמקדש בלא שידוכי ועל דמקדש בשוק ועל דמקדש בביאה... ובנהרדעי אמרי לא מנגיד רב אלא על דמקדש בביאה בלא שידוכי וא"ד אף בשידוכי ומשום פריצותא.

ונפסק להלכה.

דעת הרמב"ם ושו"ע כל"ק דרב מנגיד על כולם.

הרא"ש ורמ"א כתבו – דהעם נהגו כל"ב.

פת"ש (ה')

לכאורה יש ב' סיבות לאסור קידושי ביאה.

א. פריצות ב. ארוסה אסורה כ"ז שלא נכנסה לחופה.

ונפק"מ א. כשמכניסה לביתו ומקדשה בביאה דהוי חופה וקידושין ביחד קונה וגומר א"כ ליכא משום ארוסה אלא משום פריצות.

ב. לא היה כח ביד חכמים לאסור קידושי ביאה מטעם שעדיין לא נכנסה לחופה דהרי כתוב בתורה שביאה קונה אלא שאסרו מטעם פריצות.

**האם אפשר לגרש או לקדש בלילה (פת"ש ז):**

1. דעת האו"ז ומהר"י מיניץ – אין מגרשין בלילה דגט הוא דין ואין דנין בלילה.
  - ויש להסתפק האם אפשר לקדש בלילה והספק הוא האם מקישינן הויה ליציאה לענין זה.
  2. יש פוסקים – מועיל גט בלילה וכ"ש קידושין דמועיל בלילה.
  3. הבאה"ט – סותר עצמו בדבר דמצד א' כתב דאין לקדש בלילה ומצד שני אפשר לגרש בלילה.
- וכ"ז דווקא בקידושי שטר דלא מקישינן הויה ליציאה אלא קידושי שטר אבל קידושי כסף לכו"ע מקדשים בלילה כמובא בגמ' קידושין (יא.) כי קאמינא דקידשה בלילה.

## סימן כ"ז

**כיצד לשון הקידושין ושיאמר הוא ויתן הוא**

### **סעיף א': דרך הקידושין הפשוטה ומדבר עמה.**

מבואר בגמ' (קידושין ה:): א"ל הרי את מקודשת לי או הרי את מאורסת לי או הרי את לי לאינתו ה"ז מקודשת.

וכתבו הרמב"ם (אישות ג, ח) הרא"ש (סי' ב') והטור – יש לאיש לקדש האישה בכל לשון שהיא מכרת בו ויהיה משמע הדברים באותו הלשון שקנאה

פי' דצריך ב' תנאים א. שיהיה לשון קידושין. ב. שהאישה תבין משמעות הדברים.



לשון חרופה

כתוב בתורה (ויקרא יט, כ) "והיא שפחה נחרפת לאיש".

ומובא בגמ' קידושין (ו.) אבעיא להו חרופתי מהו ת"ש האומר חרופתי מקודשת שנאמר "והיא שפחה נחרפת לאיש" (שם) ועוד ביהודה קורין לארוסה חרופה ופרכינן ויהודה ועוד לקרא ומסקינן אלא ה"ק האומר חרופה ביהודה מקודשת שכן ביהודה קורין לארוסה חרופה.

עוד איתא בגמ' גיטין (מ.) מחלוקת האם הפסוק נחרפת קאי על חצייה שפחה וחצייה בת חורין או על כולה שפחה

העולה מגמרות אלו דהאומר חרופה ביהודה מקודשת (לכו"ע, הואיל ומתקיימים הב' תנאים הנ"ל).

ובן למ"ד דבחצייה שפחה וחצייה בת חורין מקודשת בכל מקום דנחרפת דקרא הוא לשון קידושין.

איך נפסק להלכה האם כמ"ד דבחצייה בת חורין הכתוב מדבר או כולה שפחה:

דעת הרמב"ם – כמ"ד דבחצייה בת חורין הכתוב מדבר.

דעת הר"ן – כמ"ד כולה שפחה הכתוב מדבר.

ונפק"מ אם לשון חרופה הוא כלישנא דקידושין או לא.

**אם האישה טוענת שלא הבינה דרצה לקדשה  
האם נאמנת:**

בלשונות קידושין ודאים אולם אין הכל מכירין בה כלשון קידושין (ח"מ א):

דעת רבינו ירוחם – הוי ספק קידושין ואולי הטעם הואיל ולישנא בריא הוא ריעא טענתה לומר שלא הבינה. פת"ש ד'.

דעת הח"מ – נאמנת ואינה מקודשת כלל ומסיק דצ"ע אם יש לחוש לדבריו של רבינו

ירוחם.

והפת"ש (ד') בשם נו"ב כתב הטעם דנאמנת הואיל ואין כאן חזקת איסור ואדרבא יש כאן חזקת היתר.

ואם דיבר עמה תחילה על עסקי קידושין הוי קידושין ודאי ואינה נאמנת לומר דלא הבינה.

בלשונות דהכל מכירין בהם שהוא לשון קידושין:  
כתב הח"מ (שם).

דנאמנת רק לחומרא דהיינו שאם קידשה שני צריכה גט גם משני.

אם קידש במחובר לקרקע האם הוו קידושין:  
כתוב בתורה לגבי גט "ונתן בידה" מכאן שאם כתב לה ע"ג קרקע ה"א מגורשת אינו גט דלא נתן לידה.

ומקשינן קידושי שטר לגט (דכתיב "ויצאה והיתה"). לפסול קידושי שטר במחובר.

אולם קידושי כסף במחובר מקודשת מב' טעמים.

א. כסף לא שייך בגט ולכן אינו לומד ממנו.

ב. מה שגט מחובר פסול הוא משום חוסר קציצה אבל בקידושי כסף קיי"ל דלא בעינן קציצה כהוא דתן לפלוני וכו' דמקודשת מדין ערב.

האם מקדשין במטבע לכתחילה:

מזן השו"ע פסק (בס"א) בכסף כיצד נותן לה בפני שנים פרוטה וכו'.

משמע דאפשר דקדש בפרוטה לכתחילה.

ובמרדכי הקשה איך מקדשין לכתחילה במטבע נימא דדעתה אצורתא (כחליפין) פת"ש א'.

וכן ס"ל לב"ש (א') דאין לקדש לכתחילה במטבע.

אולם דעת האבני מילואים (פת"ש א):

מקדשים לכתחילה במטבע והראיה מהגמ' וגם המרדכי לא חלק רק הקשה איך מקדשים במטבע נימא דדעתה אצורתא.

**האישה שאמרה תן לי מנה ואקדש אני לך ונתן לה בע"כ האם הוא קידושין:**

1. מוהר"ר יוסף מטראני כתב – אם התנה ע"מ ליתן סך מסוים ונתן שוה כסף בע"כ אינה נתינה.

ומשמע דאם נתן לה כסף בע"כ הוא נתינה.

ויש להביא ראיה מע"ע דנתינת כסף לאדון בע"כ של העבד הוא נתינה ומשחרר אותו.

2. דעת הרשב"א (ב"ש ב') וב"י (ר"ס קמ"ג) – בכל נתינה בע"כ הנותן יצא ידי נתינה אולם להמקבל לא הוא נתינה.

ולפ"ז אינה מקודשת.

3. דעת הרא"ש (גיטין פ"ו ס"ז) – נתינה בע"כ בגט הוא ספק גט.

וכתב הב"ש (ב') דמסתמא ה"ה בקידושין .

4. דעת הרמב"ם (גירושין ח, כא) – בענין גט הוא פסול מדרבנן.

וכתב הב"ש (ב') דמסתמא ה"ה בקידושין.

**אם א"ל טלי קידושיןך מע"ג קרקע האם הוא קידושין (פת"ש ג):**

1. דעת המקנה – הוא קידושין גמורים.

2. דעת מהרי"ל וחת"ס – אינם קידושין כלל דאיתקש הויה ליציאה [והויות להדדי].

3. דעת באה"ט – ספק קידושין (כנראה מסתפק אי הוקש הויה ליציאה לענין זה).

4. דעת הגט מקושר – קידושי כסף הוא קידושין גמורים [דלענין זה לא מקישינן הויות להדדי].

קידושי שטר הוי ס"ק (כנראה מסתפק אי מקישינן הויה ליציאה לענין זה).

5. דעת הפת"ש – בין קידושי שטר ובין קידושי כסף אינם קידושין כלל הואיל ומקישינן הויה ליציאה והוויות להדדי.

**המפקיד ביד אישה ושוב א"ל התקדשי לי בו או התגרשי בו מה הדין:**

לגבי קידושי כסף – הוו קידושין הואיל דכשהפקיד הוי ידה כידו וכשמקדשה סילק כחו ממנה ונעשית ידה יד עצמה והו"ל כמוסר מידו לידה.

לגבי קידושי שטר או גט – אינה מקודשת וכן אינה מגורשת הואיל ושטר אימעיט מדיני שומרים א"כ מעולם לא היה ידה כידו אלא יד עצמה ויוצא דבשעת קידושין או גירושין לא נותן לה כלום.

אולם אם הוא שליח נעשה ידה כיד המשלח וכשמקדשה או מגרשה נעשית ידה יד עצמה ומקודשת (א"נ מגורשת).

**האומר הא"מ לי בכסף "זה" האם המילה "זה" הוא לעיכובא:**  
הפת"ש (ג') הביא מחלוקת.

האומר על הפין הא"מ לי בטבעת זו האם הוו קידושין: (פת"ש ד).  
אם שניהם רוצים הוי קידושין.

ואם אמרו דעשו לשחוק אינם קידושין דמוכח מהמעשה דהיה לשחוק.

**אם קידש בכלי שאינו ש"פ האם מקודשת (פת"ש ב'):**

דעת הרשב"א – מקודשת דומיא דשבועה (דעל מודה במקצת נאמר דצריך להודות על ש"פ או כלי אעפ"י שלא שוה פרוטה הואיל וחשוב).

דעת הקצות החושן – אינה מקודשת דצריך ש"פ.

**בענין אם היה מדבר עמה על עיסקי קידושין:**

איתא בגמ' קידושין (ו.) היה מדבר עמה על עסקי קידושין ונתן לה מקודשת.

וכן פסק השו"ע (בס"א). ר"ן רי"ף וטור דצריך שיהיו עסוקים באותו ענין.

האם צריכה לומר הן (ב"ש ו').

דעת הכס"מ (אישות ג, ח) – צריכה לומר הן.

דעת רוב הפוסקים – א"צ לומר הן ובלבד שהיה מדבר בענייני קידושין שלה.

והרמ"א – י"א דמספיק שהיו מדברים מענין לענין ובאותו ענין.

ועוד י"א דלא בעינן מדברים עמה אלא כל שמדברים לפניה סגי. רשב"א.

### סעיף ב': בענין לשונות הפשוטים.

איתא בגמ' (קידושין ו.) אמר לה הרי את אשתי זקוקתי קנויה לי ארוסתי לקוחתי הרי את שלי מקודשת וכן פסקו הטושו"ע.

והוסיף הרמ"א – דמקודשת באופן שמתקיים התנאי השני והוא שהבינה דבריו או שדברו תחילה על עסקי קידושין (והחידוש כאן הוא דהני לשונות קידושין הם).

האם העדים צריכים לדעת שהאישה הבינה (פת"ש ו):

דעת האבני מילואים – אין העדים צריכים לדעת שהבינה ומספיק שראו גוף הקידושין, וצ"ע.

דעת הטיב קידושין – אם אמרה לעדים באותו מעמד שהבינה מקודשת דאגלאי מילתא למפרע דידעה מאי קאמר לה.

אם אמרה אחר המעמד שהבינה הו"ל ספק קידושין דהואיל ואי אומרת שלא הבינה נאמנת א"כ הו"ל כמקדש בלא עדים.

אם אמרה אחר המעמד שלא הבינה נאמנת לברר הספק הואיל ולא איתחזק איסורא.

האם האיש נאמן לומר שלא הבין דלקידושין אמר:

כתב הרמ"א (והמקור הוא ברא"ש סו"ס ב') – אינו נאמן האיש לומר דלא הבין הואיל

ואלו לשונות קידושין ברורים הם וכיון שהוא הוציא אותם לשונות מפיו חזקה דלשם קידושין הוציא.

ומשמע דעל לשונות המסופקים דלקמן נאמן לומר שלא הבין.

### סעיף ג': בענין לשונות המסופקים.

איתא בגמ' (קידושין ו.) א"ל ה"א מיועדת לי מיוחדת לי עזרתי נגדי צלעתי סגורתי תחתי עצורתי תפוסתי אם לא היו מדברים תחילה על עסקי קידושין אינם קידושין כלל דמנין תדע שלשם קידושין אומר.

ואם היו מדברים על עסקי קידושין הו"ל ספק קידושין דכשאומו לישון כזה מספקין אי הני לישני לקידושין או למלאכה קא"ל.

וכן פסקו בטושו"ע.

ז"א דכאן גם אם מתקיים התנאי שהאישה הבינה דלשם קידושין אמר לה מ"מ יש כאן ספק אם הוא לישון קידושין.

**האומר הרי את נשואתי האם מקודשת:**

**אם לא דיברו מעסקי קידושין.**

כתב הרשב"א – לא שמענו שתהא מקודשת דלא תקרא נשואה עד שתבעל או עד שתכנס לחופה.

הב"י הקשה – מאי שנא הרי את לי לאנתי א"נ הרי את אשתי דהו"ל קידושין ודאי ויהא לפחות ספק קידושין.

ואולי כוונת הרשב"א לומר דאינו קידושין ודאי אלא ספק וכן כתב הב"ש (ח').

הרמ"א – הבין ברשב"א דאינה מקודשת כלל.

**ויש לחקור אם לישון נשואתי הוא חסרון בלישון או בהבנת האישה ונפק"מ כשהיו מדברים**

בעסקי קידושין וא"ל ה"א נשואתי:

דעת הרמ"א –

כתבו הב"ש (ח') וח"מ (ה') – משמע מהרמ"א דאינה מקודשת כי החסרון הוא בלשון.

דעת הח"מ וב"ש (שם) – כיון דבלשון זה אין חסרון דאולי למלאכה קא"ל אלא דהאישה לא הבינה דלשם קידושין התכוון א"כ כשדיברו על עסקי קידושין דאין כאן חסרון בהבנת האישה מקודשת ודאי.

אם הקידושין ונישואין באים כאחד וא"ל ה"א נשואתי האם מקודשת:

כתב בספר המקנה (פת"ש ח') – נראה היכא דהקידושין ונישואין באין כאחד כגון שכינסה לביתו וקידשה שייך שפיר לשון נשואתי טפי מאירוסין.

אם אמר לה לשון ספק וגם לשון ודאי האם מקודשת (פת"ש ז):

דעת ספר המקנה – לא מהני בין אם נתן פרוטה א' דהוי כמו בתך וקרקעך דלא מועיל ובין אם נתן ב' פרוטות דהיא לא נתכוונה למלאכה וגם לא נתרצתה לקידושין אלא בכל הכסף.

אם א"ל שנותן בשביל אהבה וחבה האם מקודשת:

דעת המרדכי (קידושין סימן תקכ"א) – מספקינן אי התכוון על אהבה וחיבה שהיה ואין כאן קידושין או"ד התכוון על אהבה וחיבה שיהיה והו"ל כמיועדת לי דהו"ל ס"ק.

ולפ"ז אף אם היו מדברים על עסקי קידושין אין כאן קידושי ודאי (למרות דאין שום משמעות למלאכה) הואיל דאפשר שהתכוון על אהבה וחיבה שהיה.

בלשונות הספיקות ולא היו מדברים מעסקי קידושין והיא אומרת דהבינה דלקידושין נתן האם מקודשת (ב"ש י"א):

דעת הר"ן – הוי ספק קידושין.

דעת הרמב"ם ורא"ש – אינם קידושין כלל.

והראיה דהגמ' שאלה על לשונות הספיקות שאי לא היו עסקין באותו ענין מנא ידעא

מאי קא"ל ולא שאלה כן בלשונות הפשוטים משמע דהתם מבינה ומועיל והכא אף שמבינה אינו מועיל.

ולענ"ד אינה ראייה דזה גופא שאלת הגמ' שאם לא היו עסקיו באותו ענין מנא ידעה מאי קא"ל ואין כאן אפילו ס"ק משא"כ אם הבינה או שהיו מדברים על עסקי קידושין הו"ל ס"ק.

**הנותן בשתיקה גמורה ואח"כ אמרו דכוונו לשם קידושין האם מקודשת:**  
ממשמעות המרדכי – הוי ספק קידושין.

דעת הרמ"א בשיטת המרדכי – מקודשת ודאי.

הח"מ (ט') מקשה על דעת הרמ"א –

א. איך יעלה על הדעת דאי נתן בשתיקה מקודשת ודאי ואי נתן הוא ואמרה היא הווי ספק קידושין וכי אמירתה גרע.

ב. דדברים שבלב אינם דברים.

ג. כשלא אמר "לי" הוויין ידים שאין מוכיחות ולא הוי קידושין מכ"ש אם לא אמר כלום.

ומה שהמהר"ם כתב דאם נתן בשתיקה מועיל היינו במקרה שדברו תחילה על עסקי קידושין ורק הם יודעים דנתרצו ונתן לה בשתיקה והם אומרים דנתכוונו לקידושין דאז מועיל אף אם העדים לא ידעו כלום כהוא שאמר "פת" סתם וגמר בלבו להוציא פת חטים דאזלינן בתר מחשבתו.

**במקום דלא הווי קידושין אם חוזר ומקדשה האם צריך ליטול ולתת מחדש או לא: ב"ש (י"ג) פת"ש (י"ב).**

אם נתן לשם פיקדון א"צ ליטול ולחזור וליתן אולם אם לא נתן לשם פיקדון

דעת הרמ"א – צריך לחזור וליתן לשם קידושין.

הב"ש (י"ג) הקשה – מאי שנא מנתן גט ולא היה נתינה כשרה דא"צ ליטול ולחזור וליתן



וכן מבואר לקמן (סימן לא) שאם לא שמו הקידושין א"צ ליטול הימנה אלא א"ל מחדש ודי

הפת"ש (י"ב) מיישב – אם יש מקום לומר דקיבלה לשם מתנה א"כ כבר שייך לה וכשאומר מחדש לא נותן לה כלום לכן צריך ליטול ולחזור וליתן

משא"כ בענין גט או קידושין כשלא שמאו דלא חל כלל אז א"צ לחזור וליתן אלא אומר ודי.

**מי שננתן בשתיקה ותכ"ד א"ל לשם קידושין האם מקודשת (פת"ש י"ב):**

דעת המקנה – לא אמרינן תכ"ד כדיבור דמי דלא מצינו בשום מקום במוכר או נותן לחבריו וקנה שיכול לחזור בו תכ"ד.

י"א שהביא הפת"ש (י"ב) – אמרינן תכ"ד כדיבור דמי.

## **סעיף ד': בענין שאמר ה"א מקודשת ולא אמר "לי".**

**מי שאמר ה"א מקודשת ולא אמר לי האם מקודשת:**

איתא בגמ' קידושין (ה:): אמר שמואל בקידושין נתן לה כסף או ש"כ וא"ל הרי את מקודשת ה"ז מקודשת א"ל רב פפא לאב"י למימרא דסבר שמואל ידים שאין מוכיחות הוויין ידים והתנן (נזיר ב.). האומר אהא ה"ז נזיר ואמר שמואל דווקא אם נזיר עובר לפניו דאז הוויין ידים מוכיחות והכא נמי כיון דלא אמר "לי" הוויין ידים שאין מוכיחות ולא הוויין ידים הכא במאי עסקינן דאמר "לי".

ופסקו הרי"ף רמב"ם ורא"ש השו"ע והרמ"א – מי שאמר הרי את מקודשת ולא אמר לי אינה מקודשת כלל.

י"א (הביאו הרא"ש והר"ן) וכן פסק הב"ח למעשה – מי שאמר הרי את מקודשת ולא אמר לי הוי חשש קידושין וי"א דהי"א הזה החמיר רק באמר הרני נותן וכו' (פת"ש י"ד) ומ"מ אם יש עוד ריעותא אינם קידושין כלל. ב"ש י"ד.

דעת הריב"ש (פת"ש י"ד) – תלוי אם יש חשש עיגון אין חוששין לקידושין ואם לאו

חוששין לקידושין.

אם היה מדבר עמה על עסקי קידושין וא"ל הרי את מקודשת ולא אמר לי האם מקודשת: כתבו הרא"ש והטור – דמקודשת דמסתברא דמה שהיה מדבר עמה שתתקדש לו הוי טפי הוכחה מנזיר עובר לפניו.

וכן פסק השו"ע.

אם קידש אחת כדן ואמר לאחרת בפניה תהא מקודשת ולא אמר לי האם מקודשת: כתב הרמ"ה וכן פסק השו"ע – דהוי ספק קידושין.

וביאר הב"י דלא דמי לנזיר עובר לפניו דהוי נזיר גמור דהתם מוכח דלהיות נזיר התכוין אולם הכא אפשר דלא קידשה לעצמו דכבר קידש א' לכן הוי ס"ק.

אם לא אמר "לי" והם מודים דכוונתם היה לקידושין בשבילם

כתב הב"ש (י"ב) דיש להחמיר אולם לדעת הח"מ (י"א) אינה מקודשת כלל דלאו בכוונה תליא מילתא אלא צ"ל לשון דמהני.

אם היה שידוכין ולא אמר לי האם הוי קידושין:

דעת שו"ת בן לב (ח"ג סימן י"ב) – מקודשת דהוי כידים מוכיחות.

והמהרי"ט חולק עליו אא"כ אמר הריני נותן דאז מוכח דלעצמו מקדשה א"נ בגלל יתור הלשון דהרי רואים דהוא הנותן אע"כ ר"ל דמקדשה לעצמו.

## סעיף ה': כמה אופנים שאינם קידושין.

א. מי שאמר הריני נותן לך בתורת קידושין האם מקודשת:

1. כתב הריב"ש (סי' רס"ו) וכן פסק השו"ע – מקודשת דיש כאן דיבור שלם ואפילו ידענו שהוא נעשה שליח לאחר והיא נעשית שליח לאחרת דלא שביק איניש מצוה דרמיא עליה ועביד מידי דלא רמי עליה.

2. הח"מ (י"ד) הבין בריב"ש – דהוי ספק קידושין וכן פסק הרשב"א.

3. מהגהות מרדכי (גמ' ו') – משמע דאינה מקודשת.

אם האיש שליח לקדש אותה אישה והיא שליח קבלה לקבל ממנו מה דינו: (פת"ש ט"ז)  
דעת המקנה – הקידושין הוא בין השליחים

דעת הפת"ש – הקידושין הוא בין המשלחים.

ב. האומר קח טבעת זו קידושין על בתך האם מקודשת:

כתב הב"י בשם ה"ר דוראן – אינה מקודשת כי לא מוכח שהוא מקדש את האישה.

ג. מי שמחמיר כשלא אמר לי האם מחמיר גם כאן:

הח"מ (ט"ו) מסתפק בזה.

ד. אם לא אמר לשון להבא האם מקודשת:

כתב הב"י בשם הר"י בי רב וכן פסק הרמ"א – צריך לומר לשון להבא ואם לאו אינו כלום.

ה. אם אמר הן קידושין האם הוי קידושין:

דעת הב"י – אינו לשון להבא ואינו כלום.

דעת הח"מ (ט"ז) – נחשב לשון להבא כמו כיכר זה הקדש ומקודשת ולכל הפחות הוי חשש קידושין.

הפת"ש (י"ח) בשם האבני מילואים כתב – לחלק בין הקדש דחל קדושה על גוף הכיכר אז מועיל גם אם אמר כיכר זה הקדש.

משא"כ באישה דבחפץ שמקדש אין בחפץ קדושה אלא על האישה חל לשון קדושה.

ו. אם אמר אני נותן לך לקידושין האם מקודשת: (ב"ש ט"ז)

דעת הרשב"א – מקודשת דהוי כאומר לי.

דעת מהרי"ט – אין כאן חשש קידושין די"ל לצורך קידושין הוא נותן ואין מקדש בו.

5. אם אמר את מקודשת לי מה הדין (פת"ש י"ח):

דעת המקנה – הוי ספק קידושין

## סעיף ו': בענין שאמר הריני אישך

אם אמר לה הריני אישך הריני בעלך האם הוי קידושין:

1. איתא בגמ' (קידושין ה:) מימרא דשמואל האומר הריני אישך וכו' אינה מקודשת דכתיב (דברים כב, א) "כי יקח" ולא שיקח את עצמו.

אם היו מדברים מעסקי קידושין ואמר הריני אישך האם מקודשת:

1. רבינו ירוחם הביא י"א – דמקודשת ודאי.

רבינו ירוחם הביא י"א אחר – דהוי ספק קידושין וכ"ז דווקא כשהיו עסוקין באותו ענין דווקא.

דעת הרא"ש טור וש"ע – אינה מקודשת כלל דלשון הריני אישך מגרע.

האומר הרי את חמי ולא אמר בתך מקודשת לי מה הדין:

הד"מ (ז) בשם הרב אלפסי כתב – שאינה מקודשת כלל דהוי כמו הריני אישך (ח"מ י"ז) ולכן לא מועיל אף אם היו מדברים מעסקי קידושין.

דעת הח"מ (י"ז) – יש לחלק בין הרי את חמי דהלשון אינו נגד הפסוק דהרי הוא לוקח אותה רק שבדרך רמז הוא לוקח ואדרבא הפסוק אומר "את בתי נתתי לאיש הזה".

ועוד הגמ' (קידושין ד.) אומרת אין כסף לאדון זה אבל יש כסף לאדון אחר ומיהו אב.

א"כ יוצא דאין כאן סתירה בין לשונו ללשון הפסוק ולכן מידי ספק קידושין לא יצאתה.

אולם הפת"ש (י"ט):

ס"ל דהוי ספק קידושין כי בהרי את חמי נכון שאינו נגד לשון התורה מ"מ התורה רצתה לשון ברור שהוא לוקח אותה ובלשון זה אין יותר משמעות שהוא לוקח אותה ממה שהוא לוקח את עצמו אליה וכיון שאפשר לפרשו בב' אופנים לא מהני ולפ"ז מי שאמר

הרי את אשתי והריני אישך בשעת קידושין הרי הוא ספק קידושין דלא משמע ברור שהיא קנויה לו ולא הוא לה.

### סעיפים ז'-ח'-ט': בענין נתנה היא ואמרה היא.

**אם נתנה היא ואמרה היא האם הוי קידושין:**

איתא בגמ' (קידושין ה:) ת"ר כיצד בכסף נתן לה כסף או שוה כסף וא"ל ה"א מקודשת לי ה"ז מקודשת אבל היא שנתנה ואמרה הריני מקודשת לך אינה מקודשת ובגמ' פריך דיוקא דרישא אדיוקא דסיפא ומסיק בתירוץ קמא הא נתן הוא ואמר הוא מקודשת נתנה היא ואמרה היא אינה מקודשת נתן הוא ואמרה היא אינה מקודשת ובתירוץ תי' דנתן הוא ואמרה היא ספיקא הוי וחיישינן מדרבנן.

מבואר מהגמ' דנתנה היא ואמרה היא אינה מקודשת וכן פסק השו"ע.

**אם נתנה היא ואמר הוא באדם חשוב האם מקודשת:**

איתא בגמ' (שם ז.) בעי רבא הילך מנה ואקדש אני לך מהו אמר מר זוטרא משמיה דר"פ מקודשת ומסיק דהיינו דווקא באדם חשוב דבההוא הנאה דקא מקבל מתנה מינה גמרה ומקניא נפשה.

וכתבו רש"י (שם) והרא"ש (סי' ו') – דמיירי דווקא דהאיש קבלו ואמר לה התקדשי לי בכך.

דעת הרמב"ם – הטור הבין בדעת הרמב"ם (אישות פ"ג ה"ב) דאף באדם חשוב אינה מקודשת כי הרמב"ם לא חילק (שם) אם הוא אדם חשוב או לא.

הב"י הבין בדעת הרמב"ם (אישות פ"ה הכ"ב) דבאדם חשוב מקודשת דגמ' מפורשת היא וכן כתב הרמב"ם (שם)

מבואר מכאן דבאדם חשוב שקיבל הו"ל כנתן הוא.

**אם נתנה היא ואמרה היא באדם חשוב והיו עסוקין באותו ענין האם מקודשת:**

דעת הב"ש (כ"א) – מקודשת דכיון שהוא אדם חשוב הו"ל כנתן הוא וכיון שהיו עסוקין

באותו ענין הו"ל כאמר הוא.

דעת התוס' (קידושין ה: ד"ה הא) – אינה מקודשת.

**מי נקרא אדם חשוב:**

דעת הרא"ש (הגהות והערות כ"ב) –

גירסא א' – צריך חקירת חכם מי נקרא אדם חשוב.

גירסא ב' – צריך חקירת חכם מי נקרא אדם שאינו חשוב.

ונפק"מ אם סתם ב"א חשובים או לא.

דלגירסא א' – סתם ב"א אינם חשובים ול"צ גט.

ולגירסא ב' – סתם ב"א חשובים וצריכה גט מספק (דלא ודאי שהוא חשוב).

ומרן השו"ע פסק כגירסא ב' וצריכה גט מספק.

**אם נתנה היא ואמר הוא (והיא שתקה) באדם חשוב האם מקודשת:**

1. דעת הרשב"א (סימן תרי"ג) – מקודשת מספק.

2. דעת הרא"ש (פ"א ס"א) – מקודשת בתורת ודאי דבגמ' לא איירי דהיא אמרה.

3. דעת הח"מ (כ"ב) – אינה מקודשת כלל דאין כל אישה דעתה לאדם חשוב רק דעתה

לקבל ממנו, ולא ליתן לו.

**נתנה היא ואמרה היא באדם חשוב האם מקודשת:**

כתב הח"מ (כ"ב) – הו"ל כנתן הוא ואמרה היא דספיקא היא וחיישינן מדרבנן.

**נתנה היא ואמר הוא באדם שאינו חשוב האם מקודשת:**

דעת בה"ג – הוי ספק קידושין.

דעת הר"ן – דאינה מקודשת כלל דאין כאן כי יקח משא"כ בנתן הוא ואמרה היא אפשר

לפרש שתיקתו כהסכמה.

באדם חשוב צריך לקבל דינר או פרוטה (פת"ש כ"ג):

כתב בספר טיב קידושין – צריך דווקא דינר דקבלת דינר ההנאה שוה פרוטה אבל קבלת פרוטה אין ההנאה שוה פרוטה.

וא"ת דגם קבלת פרוטה יועיל דיש לה יותר הנאה שהוא מוכן לקבל אף פחות אין לומר כן דא"כ אף אם הוא פחות מש"פ יועיל ולא מצינו דבאדם חשוב מחמירים בפחות מש"פ יותר משאר כל אדם.

נתן הוא ואמרה היא:

מבואר מהגמ' (קידושין ה:): דהוי ס"ק ונחלקו (ב"ש כ"ב) אם ס"ק מה"ת או דרבנן ונפק"מ אם קידשה אחר אם חוששין או לא.

אם נתן הוא ואמרה היא והיו עסוקין באותו ענין האם מקודשת: שיטת הטור – דנחלקו הרמב"ם ורא"ש.

דלהרמב"ם (פ"ג ה"ב) – הוי ספק קידושין

ולהרא"ש – הוי קידושין ודאי הואיל דמה שהיו עסוקין הו"ל כאמר הוא.

שיטת הב"י וכן פסק בשו"ע – בין לדעת הרא"ש ובין לדעת הרמב"ם מקודשת דהו"ל כאמר הוא.

ואם לא היו עסוקין באותו ענין והבעל ענה הן האם מקודשת: דעת הרמ"ה ושו"ע – מקודשת.

דעת הב"ח – ס"ק דיש הן שהוא לאו (ב"ק צ"ג) אא"כ עסוקין באותו ענין.

א' שהתייחד עם עדים האם חוששין לקידושיו:

דעת הטור (ל"ג) – אין כאן קידושין כלל.

דעת ר"ח – הוי ספק קידושין וצריכה גט מספק.

## סימן כ"ט

## סעיף א': בענין קידושין ע"י מתנה ע"מ להחזיר

האם מועיל לקדש אישה במתנה ע"מ להחזיר:

איתא בגמ' (קידושין ו:): הילך מנה ע"מ שתחזירהו לי באישה אינה מקודשת לפי שאין אישה נקנית בחליפין (דהיינו דומה לחליפין) עכ"ל.

במה דומה לחליפין:

1. דעת הרא"ש – כיון שדרך להחזיר הסודר שמקנין בו אם נאמר דקני יטעו לומר דאישה נקנית בחליפין.

ולפ"ז האם הקידושין הוא מה"ת ורבנן הפקיעו או שגם מדרבנן מקודשת רק שצריך לקדשה שוב.

א. דעת הרא"ש – מקודשת מה"ת ורבנן הפקיעו את הקידושין לגמרי.

ב. דעת הגהות אלפסי (ד"מ ב') – מקודשת אף מדרבנן רק שצריך לקדש שוב והנפק"מ אי צריכה גט או לא.

2. דעת הרמב"ם (פ"ה מאישות הכ"ד) – דומה לחליפין בזה דלא נהנית ולא הגיע לידה כלום.

המקדש אישה ע"מ שתחזיר לאבא האם מקודשת (פת"ש ב')::

הקה"י מסתפק דלא דומה לחליפין שחוזר למריה קמא.

אולם דעת הפת"ש דאינה מקודשת הואיל ויוצא מרשותה.

האם כדי שיועיל התנאי צריך תנאי כפול:

דעת הרא"ש – בין בקידושין ובין באתרוג צריך לכפול התנאי ואם לא כפלו התנאי בטל ומעשה קיים.



דעת התוס' (קידושין ו: ד"ה לא) – בין באתרוג ובין בקידושין א"צ לכפול התנאי ולכן אף דלא כפלו התנאי קיים.

אם קידשה בסודר דרך חליפין והאישה רוצה להחזיק בסודר האם הוא קידושין (ב"ש ב'):  
דעת המרדכי – דהוי קידושין

דעת הרא"ש – אינם קידושין

המקנה טבעת או מנה ע"י קנין סודר האם מקודשת (ב"ש ב):  
דעת הרש"ך – מקודשת

דעת השלטי גיבורים ב' – אינה מקודשת.

האומר ה"א מקודשת בשכר קישוט האם מקודשת (פת"ש ד'):  
כתב המקנה – דאינה מקודשת דאף בכלים שייך שכירות וישנה לשכירות מתחילה ועד סוף דהו"ל מלוה והמקדש במלוה אינה מקודשת.

ונחלקו המקנה והפת"ש אם צריך לומר בהאי הנאה מה שהיית צריכה לפייס וכו' או מספיק דיאמור לה בהנאת קישוט.

אישה שנתנה לאיש מתנה ע"מ להחזיר וקידשה בעוד שהיה שייך לו האם מקודשת:  
כתב שו"ת הרא"ש (כלל לה) – מקודשת דהו"ל כאישה המקנה נייר לבעל ע"מ שיכתוב ויתן לה גט דמועיל (פת"ש ג').

דעת המקנה – דאינה מקודשת.

הנותן לאישה מתנה ע"מ להחזיר ומקדשה בהנאה שנהנית עד החזרה האם מקודשת:  
דעת רבינו ירוחם – מקודשת.

דעת י"א (שהביא רבינו ירוחם) – אינה מקודשת.

האם בעל העיטור חולק ע"ז:

דעת הח"מ (ג) – שבעל העיטור ס"ל דאינה מקודשת והשו"ע פסק דהוי ס"ק.

דעת הב"ש (ד') – אין מי שחולק ולכו"ע מקודשת.

ומה שמבואר לעיל (כח) דלהעיטור אינה מקודשת היינו כששאל כלי לקדש בו ומקדש בגוף הכלי אז העיטור מדמה לע"מ להחזיר.

ולדעת הרא"ש – מקודשת (אף שם) משום דיכול ליתן דמים למשאיל בעד הכלי.

א"נ התם איירי בשאל סתם ולא קבע זמן וס"ל דסתם שאלה יכול לתבוע מיד מ"ה אין בשימוש ש"פ.

**אם האישה נתנה לאדם חשוב (בתנאים שמועיל) מתנה ע"מ להחזיר האם מקודשת (פת"ש א'):**

בספר שעה"מ – מסתפק ומביא ב' סיבות לומר דמקודשת:

א. לא גזרו משום חליפין היכא דלא שכח.

ב. הפרוטה שהאישה חסכה מלתת לאדם שיפייסנו לא חוזר אליה.

### **סעיף ב': בענין קידושין מדין ערב.**

איתא בגמ' (קידושין ו:) אמרה לו תן מנה לפלוני ואקדש אני לך ונתנו ואמר לה התקדשי לי במנה שנתתי לפלוני מקודשת.

ומבואר דאם הוא לא אמר לה כלום הו"ל כנתן הוא ואמרה היא דהוי קידושי ספק.

וכן פסקו הרמב"ם (פ"ה הכ"א) רשב"א וטושו"ע.

**האם צריך לומר לאישה תכ"ד לנתינה:**

דעת הב"ח – צ"ל תכ"ד לנתינה כמו בהפקיד חפץ ורוצה לקדשה.

דעת הח"מ (ד') – א"צ לומר לה תכ"ד כי ההודעה שמודיעה שעשה שליחותה הוי כמתן מעות ואף אם נודע לה קודם מ"מ הו"ל כעסוקין באותו ענין.

וה"ה אם א"ל לפני הנתינה מקודשת (ב"ש ה').

**אם אמרה הלוח או הרויח זמן לפלוני האם מקודשת:**

כתב הרשב"א (ח"א סימן אלף רכ"ב) – דהלוה וכן בהרויח זמן לפלוני מקודשת דנהנית דעושה צויה וי"א בדעת הרשב"א דבהרויח אינה מקודשת.

אולם אם ביקשה ממנו להיות ערב בעד כל הקרן שלא בשעת הלואתו (אלא אח"כ) אינה מקודשת הואיל ואין הערב מתחייב בכענין זה דלא על אמונתו הלוהו.

**אם היו עסוקין בענין קידושין ואמרה תן מנה לפלוני האם מקודשת:**

הב"ש (ז') – מסתפק דמצד א' הו"ל כתנם לאבא ולאביך דאינה מקודשת

ומצד שני כיון שהיו עסוקין באותו ענין אפשר דהוי קידושין

אולם ודאי שאם התחילה לומר תן לפלוני ואח"כ מדברים מעסקי קידושין ונותן לפלוני מקודשת.

## **סעיף ג': דין קידושין מדין ערב ועבד כנעני.**

**אישה שאמרה תן מנה לפלוני ואקדש אני לו האם מקודשת:**

איתא בגמ' (קידושין ז.) דמקודשת מדין ערב ועבד כנעני דמערב לומדים דאף שלא קיבל כלום משעבד נפשיה ומעבד כנעני לומדים דאף דלא שילם כלום קונה (את חירותו).

וכן פסקו הטוש"ע.

**האם יש חילוק אם מקדשה בעצמו או ע"י שליח:**

דעת הרשב"א – איירי במקדשה ע"י שליח דאם מקדשה בעצמו מבואר דדווקא באדם חשוב מקודשת כשהוא קיבל.

דעת הב"י – אין הבדל בין קידשה בעצמו או ע"י שליח ובשניהם מקודשת

ומה שבאדם חשוב צריך אדם חשוב היינו כשהיא חסרה ממונא משא"כ היכא דלא חסרה ממונא א"צ אדם חשוב.

וכן פסק בשו"ע.

### סעיף ה': דין קידושין מדין עבד כנעני.

איתא בגמ' (שם) הילך מנה והתקדשי לפלוני מקודשת מדין עבד כנעני דאע"ג דלא נותן כלום קונה את חירותו וה"ה הכא.

כן פסק השו"ע וכתב דאין חילוק אם קידשה בעצמו או ע"י שליח.

## סימן ל"ד

### בענין ברכת האירוסין

#### סעיף א': מהו נוסח ברכת האירוסין.

דעת הטור וד"מ (ב' ושו"ע – וצונו על העריות ואסר לנו את הארוסות והתיר לנו את הנשואות ע"י חופה וקידושין בא"י מקדש ישראל.

נוסח הרמב"ם (פ"ג הכ"ד) – והבדילנו מן העריות.

דעת ר"ת – להוסיף את הנשואות "לנו".

דעת רבינו האי – להשמיט מילת "הנשואות"

דעת העיטור (הל' ברכת חתנים ס"ב ע"ד) – עיקר הנוסח ע"י חופה בקידושין בבי"ת ולא בוי"ו וכן פסק השו"ע.

דעת הרא"ש וכן פסק הרמ"א – לחתום מקדש ישראל ע"י חופה וקידושין.

אולם דעת הרמב"ן ורמב"ם (שם) – דאין לחתום ע"י חופה וקידושין אלא מקדש ישראל לבד.

א. דאין ראוי לברך על החופה שאינה נעשית עכשיו.

ב. מקדש ישראל הוא מעין הפתיחה.

ג. אין קדושת ישראל תלויה בכך (בחופה וקידושין).

**האם ברכת האירוסין היא ברכת המצוות או ברכת השבח:**

דעת הר"ן – היא ברכת השבח ואינה ברכת המצוות דהרי אין מברכין על מצוה שאין עשייתה גמור מלאכתה והכא מיחסרא מסירה לחופה ובשעת החופה גם א"א לברך דקידש לפני הרבה זמן וגם אם יקדש בשעת החופה מ"מ יש לברך נוסח השוה לכל אלא היא ברכת השבח.

דעת הרא"ש – הרי היא ברכת השבח ולא ברכת המצוות דאין מצוה לקדש אלא לפרות ולרבות ואת זה אפשר לקיים ע"י פילגש ולא מוכרח ע"י קידושין.

דעת הרמב"ם (שם) וכן פסק השו"ע – שזו היא ברכת המצוות דכתב מברך קודם הקידושין ואם קידש ולא בירך לא יברך אחר הקידושין דזו ברכה לבטלה היא דמה שעשה כבר נעשה.

והנפק"מ אם צריך לברך לפני או (אפשר) אחרי ועוד נפק"מ אם ברכת הגפן הוי ברכת השבח וא"צ המסדר קידושין לשתות או ברכת המצוות, והגפן הוי ברכת הנהנין ועליו לשתות

אולם י"א דאף אם הוא ברכת השבח יברך לפני.

א. דאישה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה (וי"א דאף אם הוא ברכת המצוות יברך אח"כ שמא תחזור ולא תרצה לקבל הקידושין).

ולפ"ז אם לא בירך לפני יברך אח"כ.

והח"מ (ג') פסק – לכתחילה יברך לפני ואם שכח יברך אח"כ ובפרט דהיום אין החתן מברך.

**העולה מהאמור:**

1. דעת הר"ן והרא"ש – דהוי ברכת השבח ויברך אחר הקידושין.
2. דעת הרמב"ם – דהוי ברכת המצוות ויברך לפני הקידושין.
3. י"א דהוי ברכת המצוות ויברך אחר הקידושין שמא תחזור.
4. י"א דהוי ברכת השבח ויברך לפני הקידושין דאישה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה.

**מי מברך ברכת האירוסין:**

**כשמקדש ע"י שליח:**

השליח מברך דכתיב (בראשית כד, ס) ויברכו את רבקה ואליעזר היה שליח.

**כשמקדש בעצמו:**

דעת השו"ע – מברך בעצמו.

דעת הרמ"א – אחר מברך.

והטעם כתב בב"ש (ב') שלא לבייש את מי שא"י לברך ואם ליכא אחר יברך החתן.

**האם אנדרוגינוס מחויב בברכת אירוסין (פת"ש א'):**

כיון שאינו חייב לישא למרות שמותר לו לישא א"א לברך עליו

ואם ירצו ישמעו מחתן אחר

אולם למ"ד דברכת אירוסין הוא ברכת השבח מותר לברך.

**האם חרש מחויב בברכת אירוסין (פת"ש א') :**

אם מתחתן עם פיקחת יש לדון אם האישה שייכא בברכת אירוסין.

ואם מתחתן עם חרשת אין לברך בשום אופן.

ולמ"ד דהוי ברכת השבח יש לברך עליהם

יוצא ד' נפק"מ אם ברכת האירוסין הוא ברכת המצוות או השבחה.

א. אם לברך לפני הקידושין או אחרי.

ב. אם מסדר הקידושין צריך לשתות או לא.

ג. אם חרש וחירשת א"נ דאנדרוגינוס חייבים בברכת אירוסין או לא.

### סעיף ב': בענין האם ברכת אירוסין טעונה כוס.

דעת הרמב"ם (פ"ג הכ"ד) והשו"ע – נהגו העם להסדיר אותה על כוס יין או שיכר ומברך על היין לפני האירוסין.

ואם אין שם יין או שיכר מברכה בפ"ע.

דעת רבינו נסים (בסימן ס"ב) – אם אין יין מברכה בפ"ע אף אם יש שיכר דלאו מצוה מן המובחר הוא.

והפני יהושע מקשה (בפת"ש ה') –

א. איך אחר מברך על הגפן בלי לשתות (כי הדין דהוי ברכת המצוות והגפן ע"כ היא ברכת הנהנין).

אולם למ"ד דהוי ברכת השבחה אף הגפן הוא ברכת השבחה ואפשר לברך בלי לשתות.

ב. אם אינה חובה א"כ הו"ל ברכת הנהנין שא"א להוציא י"ח אחרים (בלא שתיה).

ואולי משום דעיקר היין לא ליהנות מכוון חשיב כברכת המצוות וצ"ע.

העולה מהאמור:

ברכת הגפן

י"א – דהוי ברכת המצוות וי"א – דהוי ברכת השבחה וי"א דהוי ברכת הנהנין.

## סעיף ג': בענין האם אפשר לברך ברכת אירוסין בחופה.

שכה ולא בירך ברכת אירוסין בשעת האירוסין האם יברך בשעת החופה:  
דעת רב שרירא גאון וכן פסק השו"ע – אין לברך בשעת החופה.

דעת רבינו נסים והרא"ש – אם לא בירך בשעת האירוסין יברך בשעת החופה.

ובב"י בשם נימוקי רבינו יונה הטעם דהו"ל כמי שלא בירך לפני אכילתו דמברך כ"ז שלא נתעכל המזון במעיו וה"נ אפשר לברך עד הנישואין.

ולפ"ז כתב הריב"ש וכן פסק הרמ"א – יקדש עוד פעם בשעת ברכת האירוסין (שבשעת החופה) שלא תראה ברכה לבטלה (ואין חוששין דיאמרו דהקידושין הראשונים לא היו קידושין).

וכ"ז דווקא כשלא בירך בשעת הקידושין אבל אם בירך בעת הקידושין אין לברך כשמקדשה שוב בעת החופה ודלא כהבנימין זאב דיברך שוב.

דעת המורדכי (בד"מ ה') וכן פסק הרמ"א – יברך דווקא בשעת הנישואין (ולא בשעת האירוסין) משום דמסיים בה והתיר לנו "הנשואות".

ופסק הרמ"א – אם בירך בשעת הקידושין יברך בעת החופה בלא שם (ומלכות)

כתב הכל בו (ד"מ ה') – אם לא היו י' בשעת אירוסין הראשונים יחזור ויקדשנה בי' ויברך.

מי שקידש ע"י שליח האם יקדש שוב בשעת החופה וא"כ האם יברך:

דעת הריב"ש – חוזר ומקדש בברכה משום הרואין (ד"מ ז') אולם בלא שם ומלכות.

וי"א (בסימן ל"ה) – דאין לקדש שוב שלא יאמרו דקידושין הראשונים לא היו קידושין.

דעת ר"פ הכהן – יקדש בלא ברכה כלל.



## סעיף ד': בענין י' באירוסין

האם באירוסין בעי י':

דעת רב האי והרא"ש – בעינן עשרה.

א. דברכת אירוסין ילפינן מבוועז (כתובות ז:): ושם כתיב (רות ד, ב) דבירך בעשרה.

ב. דילפינן ממוקהלות (תהילים סח, כז) דגם אירוסין בא על עסקי מקור דא"א לישא בלא אירוסין.

דעת רב שמואל הנגיד – לא בעינן עשרה.

ומרן השו"ע פסק דלכתחילה בעי עשרה ובדיעבד אפשר לברך בלא עשרה.

בברכת נישואין לכו"ע בעינן עשרה.

## סימן מ"ב

### סעיף א': אם אנסו את האישה או את האישה האם מקודשת.

תנן במתניי (קידושין ב.) האישה נקנית בג' דרכים ובגמ' (ב:) איתא דלא תני האישה קונה ללמדנו דהאישה נקנית מדעתה.

ובגמ' ב"ב (מח:): תליוהו וזבין זביניה זביניה דאגב אונסיה גמר ומקנה אולם כ"ז לדיני ממונות אבל לענין קידושין אם אנסו את האישה לאמימר הוון קידושין ולמר בר רב אשי אינה מקודשת דכיון שעשה שלא כהוגן חז"ל עשו עמו שלא כהוגן ועקרינהו לקידושין מיניה.

והסמ"ג כתב: אין האישה מתקדשת אלא לרצונה שנאמר (דברים כב, ב) והלכה והיתה.

ופסקו הרי"ף ר"ש ורמב"ם כרב אשי. וכן פסקו בטושו"ע.

יוצא שאם הכריחו את האישה לקידושין.

מהגמ' קידושין משמע דמה"ת מקודשת ומהסמ"ג משמע שאינה מקודשת מה"ת.

ומדרבנן נחלי' האמוראים אם מקודשת או לא ונפסק דאינה מקודשת.

**הכריחו את האיש לקדש האם הוא קידושין:**

דעת הרמב"ם – מקודשת דהכא חז"ל לא הפקיעו הואיל ויכול לגרשה בע"כ משא"כ באישה.

ואחר תקנת ר"ג כיון דא"א לגרש בע"כ אולי דינו כאישה ומ"מ אפשר דר"ג לא תיקן במקרה שהכריחו אותו וא"כ חזר החילוק בין איש לאישה.

דעת הרי"ף ובעל העיטור – אינה מקודשת דכיון שעשו איתו שלא כהוגן חז"ל הפקיעו את הקידושין.

דעת הראב"ד – תלוי אם אמר רוצה אני מקודשת ואם לאו אינה מקודשת.

פת"ש חרם העושים על מי שמבטל שידוכין אינו נחשב כבע"כ הואיל ואמר הא"מ והוי כאומר רוצה אני.

**ביקשה האישה לקדשה ונתן לה בחזקה וא"ל הא"מ לי האם מקודשת.**

כתב המרדכי – דמקודשת [אולם אם זרקה אינה מקודשת].

ובתשובת מהר"ם כתב דאף אם זרקה מקודשת.

## **סעיף ב': בענין המקדש בפני עד א'.**

איתא בגמ' א"ר נחמן אמר שמואל אין חוששין לקידושין.

מאי הוי עלה מחלוקת אמוראים אם חוששים לקידושין או לא.

הרי"ף רא"ש רמב"ם ושו"ע – פסקו דאין חוששים.

הריב"ש – פסק דחוששים לקידושין וכן פסק הרמ"א היכא דאפשר.

לדעת הריב"ש האם חוששים גם כשרק א' הודה.

דעת הב"ח – אם מי שלא הודה טוען דלשחוק התכוון אז גם השני אינו חושש אולם אם מכחיש, השני שהודה צריך לחשוש.

דעת הב"ש וח"מ – בין שהכחיש ובין שאמר דלשחוק התכוון, השני שהודה חושש לקידושין.

דעת הבית מאיר – האיש אינו נאמן לומר לשחוק התכוונתי דהוי דברים שבלב ואינם דברים אולם האישה נאמנת לומר דלשחוק התכוונה דאם תסכים ויהיה קידושין הוא יכול להכחיש ותשאר בלא שאר כסות ועונה.

מה הדין כשעד א' אומר שבשעת הקידושין היו שנים.

דעת התרומה"ד – חוששים.

דעת הרשב"א – אין חוששים וכן פסקו הב"י ורמ"א.

אולם אם השנים מודים שנתאספו שניהם לקידושין וא' מהם אומר דבסוף לא נתקדשו לכו"ע חוששים הואיל ואיתרע חזקת פנויה.

וכן אם הוא אינו תולה עדותו בחבירו אלא אומר שהיו הרבה אנשים ג"כ חוששים לכו"ע.

אולם האומר/ת שקידש/וה בפני שנים לכו"ע שויא אנפשיה חתיכא דאיסורא.

## **סעיף ג': בענין שהעדים ראו את הקידושין אבל לא נראו מעיני החתן וכלה.**

דעת הרשב"א – אם אף א' משניהם (חתן וכלה) לא ראו את העדים אין חוששין לקידושין.

ומשמע דאם א' ראה הוא צריך לחשוש.

אולם דעת הריב"ש – דאף אם א' מהם ידע מהעדים אין חוששים לקידושין.  
וכן פסקו השו"ע ורמ"א.

מה הדין אם לא ראו את העדים אולם אמרו שהתכוונו לקידושין.  
דעת מהר"ם פדוואה – שאם א' אומר שהתכוון לשחוק אין חוששים אולם אם א'  
מכחיש הוא קידושין.

יוצא דאם כווננו לקידושין הוא קידושין.

אולם דעת המהרי"ט – גם אם כווננו לקידושין לא מהני.

והטעם דהתורה הפקיעה קידושין אלו.

והח"מ כתב הטעם משום דאנן סהדי דלא קיבלה לשם קידושין.

נפק"מ בין הטעמים אם היו ב' עדים שא' מהם פסול והיו עוד כמה עדים.

דלטעם דאנן סהדי כאן יש סהדי הפוך דרצו להתקדש ואי משום דהתורה הפקיעה  
אז גם כאן התורה הפקיעה (וקשה לי דאולי אף לפי הטעם דהפקיעו מסתבר דכאן לא  
הפקיעו דהיו עוד הרבה עדים לקידושין).

## סעיף ד': האם צריך לומר לעדים אתם עדי.

איתא בגמ' קידושין (מג.) מחלוקת אם שליח נעשה עד והגמ' שואלת למ"ד שלא למה  
אין שליח נעשה עד וכי בגלל שלא א"ל אתם עדי ומשמע שאצ"ל אתם עדי.

אולם בהודאת ממוזן לכו"ע צריך לומר אתם עדי דאל"כ יכול לומר דלהשתיקו הודה.

ופסקו הרמב"ם ריב"ש ושו"ע ורמ"א דלא צ"ל אתם עדי (בקידושין).

האם בשעת ראייה העדים צריכים לכוון להעיד.

דעת הבית מאיר – ל"צ לכוון.

דעת הפמ"א – צריך לכוון.

וכתב החת"ס דגם להפמ"א אם לא כיוון ובא לב"ד מיד מועיל עדותו.

**האם ראוי ליחד עדים.**

כתב הריטב"א – לכתחילה יש ליחד עדים דאל"כ כל הרואים נעשים כת א' ואם נמצא א' מהם קרוב או פסול עדות כולם בטלה.

והקצות החושן הביא טעם אחר דלפעמים אף א' לא רואה ממש הקידושין לכן ראוי לייחד עדים ע"ז.

**אם ייחד עדים ונמצאו פסולים האם צריך לקדש שנית.**

כתב החת"ס – א"צ לקדש שנית מעיקר הדין הואיל והיו עוד הרבה אנשים והו"ל אנן סהדי שהיא נשואה.

וא"ת עדות שבטלה מקצתה... י"ל דזה דין על הב"ד דאינם יכולים לקבל עדותם אבל הכא בשעת הקידושין היה קידושין גמורים.

דעת הקצות – יש חילוק בין דיני נפשות וממונות לעדי קידושין דבד"נ וממונות גם אם לא ייחד עדים ונמצא א' מהם קרוב או פסול כל העדות כולה בטילה דדינים אלו גם בלא עדות היה מעשה.

משא"כ קידושין דתחילת עשייתן הוא רק בעדים א"כ לא מסתבר שהחתן ירצה בעדים פסולים ויכול לומר למסדר קידושין לתקוני שדרתיך ולא לעוותי.

ובתשובת חוות יאיר – כיון דנחלקו הרא"ש והרמב"ם אם רק בראיה עדים פוסלים (אם הם פסולים) את כל העדות לכן עדיף לקדשה שנית.

וכתב הפת"ש – דאם אין הרחוק יודע בקרבתו של זה יש להקל כדברי הקצות והחת"ס.

**האם מספיק שהעדים ישמעו את הקידושין או גם צריכים לראות.**

כתב המרדכי – מספיק דבר המוכיח שקידשה והראיה מהן הן עדי יחוד הן עדי ביאה.

דעת הרשב"א – מעשה שא' קידש נערה מאחורי גדר ומצד השני של הגדר היו עדים ששמעו ולא ראו את הקידושין אינו כלום ושונה ביאה דא"א לראות ממש כמכחול בשפופרת וכן פסק הרמ"א.

איתא בגמ' קידושין (ח.) אמר רבא אמר רב נחמן אמר לה התקדשי לי במנה והניח לה משכון עליה אינה מקודשת מנה אין כאן משכון אין כאן.

איתיביה רבא לר"נ קידשה במשכון מקודשת התם במשכון דאחרים וכדרבי יצחק דאמר ר"י מנין לב"ח שקונה משכון שנאמר "ולך תהיה צדקה" אם אינו קונה צדקה מנין מכאן לב"ח שקונה משכון.

נחלקו הרשב"א וראב"ד בביאור הגמ' למה המקדש במנה ונתן לה משכון אינה מקודשת. דעת הרשב"א – דהמנה אגוד גביה בעל ולא אצל האישה.

דעת הראב"ד – דמנה אין כאן ומשכון גם לא חל על כלום ממילא אין כאן שום התחייבות ושעבוד.

#### המקדש משכון דאחרים מקודשת.

להרשב"א – דכיון שהיה הלואה א"כ המשכון חל על ההלואה ויש למלוה זכויות במשכון וזכויות אלו מעביר לאישה יוצא שהאישה אגיד בכסף (זכויות זה כסף).

לראב"ד – דכיון שהיה הלואה, חל שיעבוד ואת השיעבוד הזה מעביר לאישה (וזה גם שיעבוד וגם כסף).

נפק"מ בין הרשב"א לראב"ד כשהאיש התחייב לתת מנה בקנין שטר.

לדעת הרשב"א – אינה מקודשת הואיל והכסף אגיד גביה בעל.

ולדעת הראב"ד – מקודשת הואיל ויש כאן התחייבות ושיעבוד.

והסביר הש"ג דע"י הקנין יש בכוחה לחייב את הבעל לשלם את הכסף.

המתחייב לתת מנה בקנין סודר האם מקודשת.

לדעת הרשב"א – אינה מקודשת דהמנה אגיד גביה בעל.

לדעת הראב"ד – מקודשת כנ"ל.

לדעת הש"ג – למרות שפסק בקנין שטר דמקודשת מ"מ בקנין סודר אינה מקודשת דדמי לקנין חליפין.

המקדש במנה ונתן לה משכון וא"ל תזכי בגוף המשכון.

דעת הפנים מאירות – גם לשיטת הרשב"א מקודשת דיש זכויות במשכון.

דעת הב"ש – גם בזה נחלקו הרשב"א וראב"ד כנ"ל.

האומר אל תחזיר את המשכון עד שאתן את הדינר ולא אמר תזכי האם מועיל.

דעת הח"מ –

במתנה: לתוס' מועיל וה"ה לקידושין.

דעת הב"ש –

במתנה: לתוס' מועיל ולרא"ש וסמ"ג לא מועיל.

בקידושין: לכו"ע לא מועיל

## סעיף ז': בענין המקדש במנה וחסר דינר.

איתא בגמ' (קידושין ח.): אמר רבי אלעזר התקדשי לי במנה ונתן לה דינר הרי"ז מקודשת וישלים מ"ט כיון דא"ל מנה ויהיב לה דינר כמאן דא"ל על מנת דמי ואמר רב הונא א"ר כל האומר על מנת כאומר מעכשיו דמי.

מיתבי התקדשי לי במנה והיה מונה והולך ורצה א' מהן לחזור אפילו בדינר האחרון הרשות בידו הב"ע דאמר במנה זו הא מדסיפא במנה זו רישא במנה סתם דקתני סיפא אמר לה התקדשי לי במנה זו ונמצא מנה חסר דינר או דינר של נחושת אינה מקודשת

דינר רע הרי"ז מקודשת ויחליף, לא רישא וסיפא דאמר מנה זו ופירושי קא מפרש רצה א' מהם לחזור אפילו בדינר האחרון הרשות בידו כיצד כגון דא"ל במנה זו וה"נ מסתברא...

רב אשי אמר מונה והולך שאני דדעתה אכוליה, האי דינר של נחושת דיהבה ניהליה בלילה א"נ דאשתכח ליה ביני זוזי... האי דינר רע... דנפיק ע"י הדחק.

שם (מזו). אמר רב המקדש במלוה אינה מקודשת מלוה להוצאה ניתנה נימא כתנאי המקדש במלוה אינה מקודשת וי"א מקודשת.

א"ר נחמן הונא חברין מוקים לה במילי אוהרי והב"ע כגון שא"ל התקדשי לי במנה ונמצא מנה חסר דינר מר סבר כסיפא לה מילתא למיתבעיה ומר סבר לא כסיפא לה מילתא למיתבעיה.

ואלא הא דא"ר אלעזר התקדשי לי במנה ונתן לה דינר הרי"ז מקודשת וישלים לימא כתנאי אמרה לשמעתיא אמרי מנה חסר דינר כסיפא לה מילתא למיתבעיה מנה חסר צ"ט לא כסיפא לה מילתא למיתבעיה.

#### ולהלכה:

א. 1. דעת הרא"ש (סימן ט'): דרב אשי לא חולק על רבי אלעזר ולכן פסק את שניהם שבין אם אמר מנה זו או מנה סתם ומונה והולך אינה מקודשת אלא בדינר האחרון.

2. דעת הרי"ף – הלכה כרבי אלעזר שהוא לישנא דגמרא ולכן הכל תלוי אם אמר מנה זו או מנה סתם וכן פסק הרמב"ם.

3. דעת השו"ע – להח"מ פסק רק כרבי אלעזר (כהרי"ף) ומה שהשו"ע ציטט לשון הרמב"ם שכתב מונה והולך היינו לומר דשניהם יכולים לחזור בהם אפילו בדינר האחרון.

להרמ"א דעת השו"ע כהרא"ש דפוסקים אף כרב אשי.

ב. במנה זו והיה חסר דינר האם הקידושין מתבטלין ממילא או לא.

דעת הרמב"ן (הובא בב"י) – הקידושין מתבטלין ממילא דדעתה אכולה ולא קיים תנאו.



דעת רש"י (שם) – הקידושין מתבטלין רק אם א' מבני הזוג חזר בו, והראיה דהגמ' שאלה שאם במנה סתם הדין הוא שיכולים לחזור בדינר האחרון במנה זו מבעיא ולכאורה אם במנה זו הקידושין מתבטלין ממילא וא"צ שא' מהם יחזור בו א"כ מצאנו חילוק בין מנה סתם למנה זו ולכן ע"כ שניהם שווים וגם במנה זו דווקא אם א' מהם חזר בו אז הקידושין מתבטלין ואם לאו הוי קידושין.

ג. המקדש במנה סתם ונמצא חסר דינר האם מקודשת.

נחלקו בגמ' (קידושין מז.) דלת"ק אינה מקודשת דדינר א' כסיפא לה מילתא למיתבעיה. ולי"א מקודשת וישלים.

הרשב"א – פסק דאינה מקודשת אפילו זקף את הדינר במלוה.

הרמב"ן – פסק דמקודשת אף אם לא זקף את הדינר במלוה.

הר"ן – פסק דמקודשת אם זקף עליו את הדינר במלוה.

ד. המקדש במנה זו ונמצא חסר דינר וזקפו במלוה ואח"כ השלימו וא"ל התקדשי לי בו האם מקודשת.

אם נתרצתה דהיינו שאמרה הן, הוו קידושין לכו"ע דיש כאן קידושין חדשים.

אם שתקה:

כתב הרמ"ה: (הובא בטור) דהוי ספק קידושין דאפשר דשתקה כי אינה חוששת להשיבו דבר.

וכתב הח"מ – דתלוי במחלוקת אם כסיפא לה מילתא למיתבעיה או לא דלמ"ד דכסיפא אינה מקודשת אא"כ נתרצית לזקוף עליו במלוה ולמ"ד לא כסיפא מקודשת.

דעת הב"ש – להרמב"ן דהקידושין בטלין ממילא ול"צ חזרה אינם קידושין כלל אף אם נתרצית להלוואה (אא"כ קידשה מחדש).

ולרש"י דצריך שא' מבני הזוג יחזור בו כדי שיתבטלו הקידושין תלוי אם נתרצית לזקוף

עליו במלוה מקודשת ואם שתקה הוי ס"ק.

## סעיף ח': בענין האומר לאישה התקדשי לי במנה והיא רוצה מאתים.

מבואר בתוספתא (קידושין פ"ב הי"א) האומר לאישה התקדשי לי בדינר זה ע"מ שאשלים לך מנה והיא אומרת ע"מ שתשלים לי מאתים והלך זה לביתו וזו לביתה ולא הסכימו ביניהם ואח"כ תבעו זא"ז וקידשו ונתן לה הדינר אם האיש תבע את האישה יעשו דברי האישה וישלים לה מאתים ואם האישה תבעה את האיש יעשו דברי האיש ולא ישלים אלא מנה.

וכן פסקו הרי"ף הרמב"ם והרא"ש.

וכתב הב"ש (כא): אבל אם היה קציצה ביניהם דיתן לה מאה או מאתים ואח"כ חזר א' מהם ואח"ז תבע הצד השני וקידשה אמרינן מסתמא על דעת קציצה הראשונה אומר ולא למלאות רצון השני כמ"ש בהגהת שו"ע בחו"מ סימן רכ"א (ס"א). עכ"ל.

## סעיף ט': בענין האומר התקדשי לי בכוס זה.

איתא בגמ' קידושין (מח:): ת"ר התקדשי לי בכוס זה תני חדא בו ובמה שבתוכו ותניא אידך במה שבתוכו ולא בו ותניא אידך בו ולא במה שבתוכו ולא קשיא הא במיא הא בחמרא הא בציהרא עכ"ל הגמ'.

ופירש רש"י (שם) במיא מתקדשת בו ולא במה שבתוכו דהמים אינו חשוב לגבי הכוס ואין דעתה אלא על הכוס.

ביין במה שבתוכו ולא בו דעבידי למישתייה ולהחזיר הכוס [ואין דעתה אלא על היין] ודווקא בכוס של חרס (ר"ח).

בשמן בו ובמה שבתוכו שעשוי לימים רבים וצריך את הכוס לשומרו, וכן ביאר ר"ח.

ור"ת פירש במיא מתקדשת בו ובמה שבתוכו דהמים מתבטלים לכוס.

ביין בו ולא במה שבתוכו דהכוס הוא יותר חשוב מהיין אבל היין חשוב בפ"ע ולא מתבטל לכוס.

בציהרא במה שבתוכו ולא בו דהציהרא יותר חשוב מהכלי ואין הכוס מתבטל לציהרא. השו"ע פסק כדעת ר"ת וכתב וז"ל: לפיכך אם לא היה בשמן שוה פרוטה הרי"ז מקודשת מספק (שמא ש"פ במדי) ואם היה ש"פ מקודשת בודאי.

וכתב הח"מ (יח) דכ"ז דווקא באומר "כוס זה סתם" אבל באומר לה התקדשי לי בכוס זה של יין או של מים ודאי במה שבתוכו קאמר.

ולכן אם אמר כוס של יין ונמצא דבש אינה מקודשת (סימן לח סעיף כד) ולא אמרינן דכוונתו היתה על הכוס. ב"ש (כב).

## **סעיף י': בענין אמרה לו תן לי ממה שבידך וא"ל ואם אתן לך התקדשי לי ונתן לה אם מקודשת.**

איתא בגמ' (קידושין ח:) ההוא גברא דהוה מזבין חומרי פתכייתא אתאי ההיא איתתא אמרה ליה הב לי חד שוכא א"ל אי יהיבנא לך מיקדשת לי אמרה ליה הבה מיהבה א"ר חמא כל הבא מיהבה לאו כלום הוא...

ובהמשך, הגמ' הביאה אותם מקרים אבל במידי דמיכלא ובמידי דמישתיא לומר דאין הבדל ביניהם.

איבעיא להו הב שדי משקי מהו ואסיקנא הלכתא דאינה מקודשת.

וכתב הרמב"ם (פ"ד מהלכות אישות ה"ה) דאם האישה השיבה "הן" (ולא הבה מיהבה) הרי זו מקודשת.

אם האיש אמר לאישה מעיקרא אי יהיבנא מיקדשת לי ואמרה הבה, האם מקודשת וכן אם היא התחילה ואמרה הב וחזר וא"ל בשעת נתינה התקדשי לי בו ולא דרך שאלה והיא אמרה הב האם מקודשת.

דעת הרשב"א – כל שלא השיבה אין מיקדשת לך אינה מקודשת דאין כוונתה לקידושין אלא למתנה

דעת הרמב"ן – אם חזר וא"ל בשעת נתינה התקדשי לי והיא שתקה מקודשת. וכן פסק השו"ע.

## סימן ס"א

### סעיף א': בענין שאדם נושא אשה ע"י חופה ומהי חופה

- א. מבואר בגמ' (כתובות מוה.) לעולם היא ברשות האב עד שתיכנס לחופה
- ב. וכן בגמ' (קידושין ה:) אמרינן חופה גומרת ופי' רש"י גומרת ליורשה ולהפר נדריה, וכן פסקו כל הראשונים והטוש"ע, אולם הגרע"א בפת"ש כתב דצריך גם בעילה

#### מהי חופה

- א. איתא בגמ' כתובות פירסה נדה אינו מעלה לה מזונות. ע"כ, ולכאורה מוכח דחופה היינו יחוד הראוי לביאה
- ב. ועוד איתא בגמ' (כתובות נו.) בעי רב אשי נכנסה לחופה ופירסה נדה מהו את"ל חיבת חופה קונה חופה דחזיא לביאה... תיקו, וידוע שהרמב"ם פוסק כהאת"ל
- ג. והביאו הרמב"ם (בפ"י מהל' אישות ה"א), ואפילו אם קידשה בביאה אסור לו לבא עליה ביאה שנייה בבית אביה עד שיביא אותה לתוך ביתו ויתייחד עמה ויפרישנה לו וייחוד זה הוא הנקרא כניסה לחופה והוא הנקרא נישואין בכל מקום עכ"ל. וכן פסק השו"ע בס"א
- ד. ועוד איתא (שם יא.) דאלמנה מן הנשואין אין לה אלא מנה אע"פ שעדיה מעידים עליה שלא נסתרה ולא נבעלה ע"כ, ולכאורה מוכח מכאן דחופה אינו יחוד הראוי לביאה דהרי נקראת נשואה ואע"פ שלא נסתרה (לא נתייחדה)
- ה. כתוב בתורה (במדבר ל, יא) "ואם בית אישה נדרה" משמע מכאן דכל זמן שהיא בבית

בעלה הרי היא ברשותו ז"א שהחופה היא כל שהביאה הבעל מבית אביה לביתו לשם  
נישואין

ו. וכן פסק בעל העיטור ורבינו ירוחם והוסיף דבבית צריך שיהא בו חידוש כגון סדינים  
המצוירים סוכת וורדים או מהדס

ז. וכן איתא בירושלמי (כתובות פ"ד ה"ז) ובאלמנה ל"צ בית שיש בו חידוש אלא מספיק  
בית סתם

ח. ואיתא בגמ' (סוכה כה:) וליחדו בסוכה

ט. וכן בירושלמי (כתובות פ"ד ה"ז) – עד שיכנס לחופה ש"מ מב' גמרות אלו דחופה הוא  
מקום מיוחד

י. י"א (הובא בארחות חיים) – חופה הוא סודר שחופין בו ראשיהם בשעת הברכה

יא. ד"מ (א') בשם התוס' – חופת בתולה היינו משיוצאת בהינומא ושל אלמנה משעת  
יחוד

יב. וי"א – כלונסאות

יג. דעת הב"ש (נ"ה סק"ב) – מה שאוכלים החתן וכלה יחד אחר החופה

**האם חופת נדה קונה:**

איתא בגמ' (כתובות נו.) אהא דתנן נתארמלה או נתגרשה מן הנישואין גובה את הכל  
בעי נכנסה לחופה ולא נבעלה מהו חיבת חופה קונה או חיבת ביאה קונה

בעי רב אשי נכנסה לחופה ופירסה נדה מהו את"ל חיבת חופה קונה חופה דחויא לביאה  
אבל חופה דלא חויא לביאה לא א"ד לא שנא תיקו

**לענין תוספת כתובה:**

דעת הרא"ש רי"ף ורמב"ם – כיון דסלקא בתיקו (האם חופת נדה קונה או לא) מספיקא  
לא מפקינן ממונא ולכן אינה גובה תוספת כתובה

## לענין קנין האשה:

יש לדון אי רב אשי הסתפק לענין קנין האשה או שלענין קנין אינו מסתפק [וס"ל שקונה] אלא רק לענין תוספת כתובה הסתפק.

8. בגמ' יבמות (נז:): איתא דיש חופה לפסולות, מכאן נראה להוכיח דחופת נדה קונה וספיקא דרב אשי הוא לענין תוספת כתובה

דעת הרא"ש והר"ן – ספק רב אשי הוא רק לענין תוספת כתובה ולכן חופת נדה קונה והשו"ע הביאו בשם י"א [ואינו עיקר] אולם כן פסק הד"מ, ולכאורה הרא"ש סותר דבתשובה (נד סימן ב') כתב דאשה שחלתה חולת מות ונכנסה לחופה דאין הבעל יורשה מידי דהוה אנכנסה לחופה ופירסה נדה [דלא קנאה] הח"מ (ב') מיישב דהרא"ש חזר בו וס"ל דחופת נדה קונה.

דעת הרמב"ם רי"ף ומקצת גאונים – ספק רב אשי הוא לענין קנין ולכן לא קונה דבעינן חופה הראוי לביאה וכן הביאו השו"ע בסתם ומשמע דכן עיקר

דעת ר"י (הביאו בהגהות אשרי) – ספק רב אשי הוא לענין קנין אולם דווקא כשהחתן סבור שהיא טהורה אז מספקא לן אי חיבת חופה קונה או חיבת בעילה אולם אם החתן יודע שהיא נדה ובכ"ז עושה חופה ודאי שחיבת חופה קונה (ויבעול כשתיטהר), לכן יש להודיע לחתן אם היא נדה. ולדעת ר"י הודעה לחתן מועיל אף להרמב"ם וסיעתו. ויש חולקין ע"ז וס"ל דלהרמב"ם לא מועיל הודעה לחתן.

## האם צריך לכתוב כתובה לפני החופה. ד"מ (ב')

דעת הרמב"ם והר"ן – צריך לכתוב הכתובה לפני החופה (דס"ל שצריך חופה הראוי לביאה) ואי כתבו אח"כ הוי חופה מעלייתא

דעת הרא"ש – אף לכתחילה עושין חופה בלא כתובה

חופה שנעשתה והתברר שלא היה לחתן גבורת אנשים האם מועילה

ב. כתב בשעה"מ דלא מועיל (בפת"ש ז') – דאין כאן חיבת ביאה כלל משא"כ בנדה כונס

אותה עכשיו ויבעול לכשתטהר

ג. אולם מדברי הר"ן – שלא חילק בדבר משמע דאף חופה זו הוי חופה

האם תחילת חופה קונה או סוף חופה קונה ונפק"מ כשפירסה נדה בחופה

א. דעת הרא"ש (ב"ש א') – תחילת חופה קונה (כי סוף חופה היא תחילת ביאה)

ב. דעת המורדכי – תחילת חופה קונה ולכן אם פירסה נדה שלא בשעת וסתה א"ל מזלך

גרם אולם אם פירסה נדה בשעת וסתה פסקה לה חיבת ביאה ואינו קונה אותה

ג. דעת הרמב"ם – לביאור א' בב"ש (ב') – סוף חופה קונה דהרי חופה היינו הראוי לביאה

א"כ מהו ספק הגמ' אי חופת נדה קונה או לא הרי אסור להתייחד אם היא נדה, ולכן

מסיק דפירסה נדה אחרי שנכנסה לחופה וסלקא בתיקו ולכן אינו קונה אותה דסוף

חופה קונה

לביאור ב' בב"ש (ב') – אפשר דתחילת חופה קונה. ושאלת הגמ' אי חופת נדה קונה אי

לא איירי בקידוש אותה בביאה ולכן אין איסור להתייחד אם היא נדה

האם חופה שאינה ראויה לביאה מחמת איסור דרבנן האם נחשב חופה לדעת הרמב"ם

ונפק"מ

1. חופה שעדיין לא נכתבה כתובה

2. חופה שנעשתה תוך ז' נקיים שחז"ל הצריכו לפני חתונה

דעת שעה"מ – לא מועיל דלמעשה אין חיבת ביאה

דעת מהר"ח אבולאפיא – מועיל

כלה צריכה לישב ז' נקיים קודם החופה משום דחיישינן שמא מחמת חימוד ראתה,

ואם היה לה חופה תוך ז' נקיים ס"ל להמגיד דלכו"ע הוי חופה כיון דאינו אלא חשש

שמא ראתה לכן מהני החופה. אולם כתב הרמב"ם דת"ח מותר להנשא מיד ותספור

ז"נ אחר הנישואין.

האם כוונת הרמב"ם גם שמוותר להתייחד

דעת המגיד – מותר גם להתייחד הואיל ואינה נדה גמורה

דעת הב"י – מותר רק נישואין ואסור ביחוד

וצ"ב כי אם נישואין הוא יחוד הראוי לביאה א"כ מה שייך לומר דאסור יחוד ומותר נישואין. ב"ש (ב')

כשהאב מסרה לשלוחי הבעל האם הבעל קנאה ומה הדין לענין ירושה

מבואר בגמ' (מח.). מסר האב לשלוחי הבעל וזנתה הרי זו בחנק כאשת איש ולא בסקילה כארוסה מנא הני מילי דאמר קרא לזנות בית אביה. ע"כ ומשמע מזה דבמסירת האב לבעל קונה אותה הבעל. אולם לדעת הרמב"ם דצריך דווקא יחוד הראוי לביאה י"ל

א. דמדובר שהיתה ראויה לחופה ולביאה. ח"מ ב'

ב. באמת לא קונה אותה ורק לענין ירושה הבעל יורשה הואיל והאב מחל. ב"ש (ב')

ולענ"ד קשה דמבואר דאם זינתה הרי היא בחנק כאשת איש.

ותירץ לי הרב פנחס בן דוד דנחשבת א"א רק לענין זנות ולענ"ד אפשר משום דכתיב "לזנות בית אביה", דהיינו שהקרא "בית אביה" הוא רק לענין זנות

האם חופה מועיל דווקא אחר קידושין או אף לפני קידושין. פת"ש (א')

דעת הרמב"ן – מהני חופה אף לפני קידושין

דעת המשאת בנימין – לא מהני

וכתב השעה"מ דאפשר דאין מחלוקת ולכו"ע לא מהני רק שהרמב"ן מיירי שנכנסה לחופה בלא קידושין ואח"כ קידשה בביאה דכיון שבשעה שמקדשה בביאה ומתייחד עמה בעודה בביתו הרי היא מסורה לחופה הו"ל חופה וקידושין באים כאחד ובמקרי זה גם המ"ב מודה

חופת חולנית שאינה חולת מות לכו"ע הוי חופה דראויה לביאה (ס' נ"ו ס"ד)



האם חופה שנעשתה כשהכלה היתה חולנית חולת מות הוי חופה או לא  
הרא"ש כתב על א' שנתן נדוניא לבתו על תנאי שאם תמות קודם הנישואין יהיה הקדש  
וחלתה חולת מות והקרובים הכניסוה כך תחת החופה כדי שהבעל ירשנה. ודינו הוא  
שאינו נחשב חופה מב' טעמים א. דדעתו הייתה לעשות טובה לנשמה, ב. דלא עדיף  
מפירסה נדה דאין הבעל יורשה

ב. וע"פ פסק זה פסק הרמ"א דאשה חולנית חולת מות אע"פ שהכנסוה עם המטה תחת  
החופה כדי שיירשנה בעלה אינה חופה כלל מאחר שאינה ראויה לביאה כלל

ג. דעת הח"מ (ד') – חופת חולנית הוי חופה אף לדעת הרא"ש דלטעם א' דלא גרע מנדה  
הרי הרא"ש חזר בו וס"ל דחופת נדה הוי חופה ולטעם ב' הרי כאן לא התנו שאם תמות  
יהיה הקדש, ולפ"ז קשה על הרמ"א שפסק כן.

ד. (וא"ת שצריך להחזיר הכסף משום שנפטרה תוך השנה י"ל דאביה נפטר לפני שהיא  
נשתדכה וכשהיא עושה את השידוך א"צ להחזיר הנדוניא, וא"ת א"כ היא מוחלת לבעל  
כל הנדוניא י"ל דלא מחלה כי חשבה שתחזור לבריאותה).

ה. הב"ש (ד') מתרץ דלמרות שהרא"ש חזר בו וס"ל דחופת נדה הוי חופה מ"מ חולנית  
חולת מות גרע מנדה שאינה ראויה לביאה כלל ולכן אינה חופה

ו. ובתשובת חכם צבי הביא עוד סיבה לומר דהכא הוי חופה דבמקרי של הרא"ש האב  
התנה שיהיה נשואין ולא היה חיים של נשואין אולם הכא דלא התנו כן הוי חופה

ז. דעת הרמב"ם – כמו שחופת נדה אינה חופה כי צריך חופה הראוי לביאה ה"ה חופת  
חולנית אינה חופה מאותו טעם

מי שנתן נדוניא לבתו סתם שתנשא בו ונתקדשה ועדיין לא נישאת האם נחשב שהתנאי  
התקיים. פת"ש ח'

דעת הבית מאיר – נחשב קיום התנאי כי בלישנא דעלמא מיד בהקידושין חשוב קיום  
לשון שתנשא בו

וא"כ במקרי של הרא"ש צ"ל דהתנאי היה אחר האירוסין דאם בקידושין לא היתה  
חולה אז נתקיים התנאי

דעת המבי"ט – קידושין אינו נחשב קיום תנאי של נישואין וא"כ במקרי של הרא"ש אפשר שהיה לפני האירוסין

א' שנתן מתנה ע"מ שיתחתנו זוג מסוים ואחר הקידושין חלה החתן (ולא חולי מות) ועשו חופה ואחר יום או יומיים נפטר החתן האם מתנתו מתנה או לא

הפת"ש (ח') הסתפק דאפשר דכוונת הנותן היה שיחיו חיי נישואין ופסק לעשות פשרה

#### כנסה לחופה ולא בירך האם הוי חופה

דעת הרמב"ם והרא"ש – הוי חופה דאין הברכות מעכבות ומברך אחר כמה ימים

דעת השלטי גיבורים – הברכות מעכבות מדרבנן

כתב הרמ"א דנהגו שהחתן והכלה מתעניין ביום חופתם (או"ח תקע"ג) ובמהר"ם מינ"ץ (קט) – איתא ב' טעמים א. משום שהוא יום סליחה דידהו ב. כדי שלא ישתכרו

ונפק"מ

ב. אם צריכים להשלים עד צה"כ

ג. אם האב מחתן את בתו הקטנה האם עליו להתענות

ד. אם החתונה היא אחר צה"כ שעה או שעתים האם צריך להתענות עד אז

ובספר עזר כנגדו (עמוד 424 בהערה ט"ו) הביא עוד כמה טעמים בענין תענית החתן א. לבטל הגזירה והפורענות שנגזר לבא לידי ריב בעת החתונה כדאיתא בגמ' שבת (קל.). ליכא כתובה דלא רמו בה תיגרא

ב. כמו שהיו עושים חסידים הראשונים להתענות לפני מצוה חביבה [כגון לולב] כדי להראות שאינו יכול לאכול עד קיום המצוה

ג. כל מנהגי חתן וכלה למדים ממתן תורה (תשבץ סימן תסה) וביום מתן תורה עם ישראל התענו

ד. כיון שנשמות הקרובים יורדות כדאיתא בזוהר (פנחס דף ר"ט): מדכתיב ישמח

ישראל בעושי לכן מוחלין לבנים את עוונותיהם כדי שהוריהם יהיו שמחים ולא יצטערו וכתב עוד הרמ"א ד"א לעשות החופה תחת השמים לסימן טוב שיהא זרעם ככוכבי השמים

אמנם כתב כנה"ג (הגהות ב"י אות ב') דאין נוהגין כן בקהילות הספרדים להעמיד החופה תחת השמים וכ"כ מרן הגרא"מ שך זצ"ל שע"מ ימשיכו במנהגייהם לעשות החופה בתוך הבית ולא תחת כיפת השמים (מנחה לחיים סי' ד' אות ח')

**אם קידש בטעות האם צריך לברך שנית ומה הדין לגבי ז"ב**

דעת הגהות מרדכי – א"צ לברך שנית

דעת מהר"ם מינץ – לברך שנית

וכתב בספר המקנה – גם ז' ימי משתה מתחילין משעת חופה ראשונה

ואם נודע הטעות במועד אפשר לקדשה ולבא עליה במועד ואין בו משום אין מערבין שמחה בשמחה הואיל ועיקר השמחה כבר היה

אולם אם נודע ביו"ט אין מקדשים ביו"ט ויש להפרישם עד המועד. פת"ש (י')

**העולה לענין חופה**

דעת רוב הפוסקים חופה קונה (חוץ מרע"א שצריך גם בעילה) מקור:

ב. גמ' כתובות (מח.) לעולם היא ברשות האב עד שתיכנס לחופה

ג. גמ' קידושין (ה:) חופה גומרת

**מהי חופה**

מקורות:

ב. פירסה נדה אינו מעלה לה מזונות. כתובות

ג. גמ' כתובות (נו.) נכנסה לחופה ופריסה נדה מהו את"ל חיבת חופה קונה... [וידוע דלהרמב"ם הלכה כאת"ל] מב' ראיות אלו משמע דחופה היינו יחוד הראוי לביאה וכן

פסק הרמב"ם ושו"ע לגבי בתולה

ד. כתובות (יא.) – אלמנה מן הנישואין אין לה אלא מנה אעפ"י... שלא נסתרה

ה. ואם בית אישה נדרה (במדבר ל, יא)

ו. ירושלמי (כתובות פ"ד ה"ז) – חופה היינו בית שיש בו חידוש

ז. גמ' (סוכה כה:) וליחדו בסוכה

ח. ירושלמי (כתובות פ"ד ה"ז) עד שיכנס לחופה

ט. מה' ד' ראיות אלו משמע דא"צ חופה הראוי לביאה (וכ"ש הראוי לביאה דיקנה)

י. גמ' יבמות (נז:) יש דחופה לפסולות משמע מזה דל"צ יחוד הראוי לביאה

יא. גמ' ( ) מסרה האב לשלוחי הבעל ה"ז בחנק כא"א ולא בסקילה כארוסה מה"נ דאמר קרא לזנות בית אביה, משמע מזה דל"צ אפילו יחוד

**שיטות (לגבי בתולה):**

א. רמב"ם ושו"ע – יחוד הראוי לביאה והבאה לביתו והראיה מב' המקורות הראשונים

ב. רא"ש רבינו ירוחם – יחוד שאינו ראוי לביאה והראיה מה' ראיות האמצעיות

ג. אורחות חיים (בשם י"א) – סודר על ראשיהם (וכנראה זה הטלית שבימינו)

ד. י"א בשם תוס' – הינומא (טול) על פני הכלה

ה. י"א – כלונסאות

ו. בעל העיטור – הבאה לביתו

ז. דעת הב"ש (נ"ה סק"ב) – מה שאוכלים החתן וכלה יחד אחר החופה

**האם חופת אלמנה שונה מבתולה וא"כ מהי חופתה:**

לירושלמי – יש חילוק "הני דנכסיו ארמלין בער"ש צריכים למיכנס מבעו"י" משמע

דאלמנה צריך שלב א' יותר מבתולה

לבבלי – אין חילוק

האם פסקו כהבבלי או כהירושלמי:

א. מהרי"ל – כירושלמי וכיון שבתולה ביחוד הראוי לביאה אז אלמנה ביאה ממש

ב. רא"ש – כירושלמי וכיון שבתולה ביחוד שאינו ראוי לביאה א"כ אלמנה יחוד הראוי לביאה

ג. בעל העיטור כירושלמי וכיון שבבתולה מספיק הבאה לביתו א"כ באלמנה לא מספיק (ולכאורה צריך יחוד אף שלא ראוי לביאה)

ד. רמב"ם – כבבלי ובין בתולה ובין אלמנה חופה היינו יחוד הראוי לביאה

ה. דעת הט"ז – הליכה מהחופה לבית שעושיין החתן וכלה יחד קונה באלמנה

ו. שו"ע – (בסימן ס"ד) חילק בין בתולה לאלמנה

ובסימן ס"א פסק בבתולה דחופה היינו יחוד הראוי לביאה א"כ באלמנה היינו ביאה ממש וכן פסק מפורש באו"ח (סימן שלט ס"ה) הכונס את האלמנה לא יבא עליה ביאה ראשונה בשבת

## סעיף ב': האם אפשר לקדש או לכנוס נדה

בענין קידושין:

דעת הרמב"ם (פ"ד מהל' אישות הי"ב) – המקדש את הנדה ה"ז מקודשת קידושין גמורים ואין ראוי לעשות כן.

והטעם דאין לעשות כן.

א. כין שאינה ראויה לחופה ולא לביאה. הרב המגיד.

ב. שמא יגע בבשרה.

כתב הד"מ (ג) בשם כל האחרונים – מותר לקדש נדה לכתחילה וכן נוהגים.

בענין נישואין:

דעת הרמב"ם (פ"י מאישות ה"ו) – אין נישואי נדה נישואין.

וכ"כ הר"י מיגאש – וכן דעת הגאונים ונראים דבריהם דהא כיון שאסור לבא עליה ואפילו להתייחד עמה אין ראוי שתכנס לחופה ע"כ.

ועוד טעמא בדעת הרמב"ם (כתבו הרא"ש) מודתנן פירסה נדה אינו מעלה לה מזונות.

דעת הרא"ש – מותר לכתחילה לישא נדה אבל אינה נכנסת עמו בסתר אלא הוא ישן בין האנשים והיא ישנה בין הנשים.

דעת ר"י – אם החתן יודע שהיא נדה ואעפ"כ כנסה לחופה, ודאי דמהניא החופה.

אם מודיעים לחתן שהיא נדה האם אפשר לינשא.

דעת הב"ש (ח') וח"מ (ז) – מועיל לכו"ע ואף להרמב"ם.

דעת החכם צבי (בפת"ש יב) – אינו מועיל להרמב"ם אלא רק לדעת הרא"ש ראוי לומר לחתן.

והשו"ע (בס"ב) פסק "כשר הדבר שלא תנשא עד שתטהר".

ומשמע דאם כנסה דינם כנשואים.

ולכאורה סותר עצמו דבס"א פסק כהרמב"ם דחופת נדה לאו כלום היא.

ותירץ הבאר הגולה (ה') – דכוונת השו"ע בס"ב הוא לפי מה שאנו נוהגים לעשות חופה בלא יחוד (עפ"י הר"ן שהוא מקור השו"ע).

## סימן ס"ב

### סעיף א': בענין שמברכין ברכת חתנים

האם מברכין ברכת חתנים לפני כניסה לחופה או בחופה

דעת הרמב"ם: ברכות חתנים הוא ברכת המצות ולכן יש לברכן לפני כניסתם לחופה  
דכל המצות מברך עובר לעשייתן

דעת הר"ן: הוי ברכת השבח ולכן יש לברך תחת החופה

ומה שהרמב"ם פסק לברכן קודם היינו משום דס"ל דחפה היינו יחוד ואשה בלא ברכה  
אסורה לבעלה כנדה

וכתב הד"מ דלכן להרא"ש דל"צ יחוד הראוי לביאה מברכין

הבדל בין ברכת אירוסין דמברך לפני האירוסין משא"כ ברכת נישואין שמברך תחת  
החופה

ב. עיקר החופה הוא חדר יחוד ולכן יוצא דגם ברכת נישואין הוא עובר לעשייתן

ג. ברכת אירוסין מברך לפני כי מזכיר ענין אירוסין משא"כ ברכת נישואין לא מזכיר ענין  
נישואין

ד. א"א לברך לפני כניסתן לחופה דא"כ יהיה הפסק בין ברכה לנישואין (דבאמצע יש  
ברכות אירוסין וקידושין עצמו)

ולפ"ז באלמנה דרק היחוד קונה ראוי לברך דווקא לפני היחוד

האם כוס (יין או שכר) בברכת חתנים הוא לעיכובא

דעת רבינו ניסים: הוא לעיכובא דגמרינן ז' ברכות דווקא וכ"כ הרא"ש

דעת הרמב"ם: אינו לעיכובא

## סע' ב-ג: האם אפשר לברך ברכת חתנים א' לשני חתונות

הרא"ש: אפשר לברך א' לשניהם וכן פסק השו"ע

ולכו"ע אם רוצים יברכו לכ"א בפ"ע. פת"ש (ו').

דעת הרשב"א: - יש להפרידן ולברך כ"א בפ"ע וי"א הטעם משום עין הרע

ואולם כ"ז ברכת חתנים אבל שבע ברכות דסעודה אפשר ברכה א' לב' חתנים

## סעיף ד': בענין האם עושים נישואין כשאינ עשרה

דעת הב"י כהבנתו ברשב"א – אם אין עשרה אין נישואין

דעת הרמ"א בד"מ (ח) – אפשר לערוך חופה בלא י

וכתב הפת"ש (ז) – דלכו"ע אם כבר התחתנו בלא י נישואיו נישואין

## סעיף ה': מתי מברכים ומי מברך

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

## סעיף ו': בענין כמה ימי ברכה ושמחה בבחור או אלמון עם בתולה או אלמנה

לענין ברכה:

מבואר בגמ' כתובות (ז) דלענין ברכה אם הוא בחור אפילו עם אלמנה או אלמון עם בתולה יש להם ז' לברכה דהחתן שמח שמחה גדולה והו"ל כבחור עם בתולה

אולם אלמון עם אלמנה יש להם רק יום א' לברכה דאין לו שמחה כ"כ

לענין שמחה:

מבואר בגמ' (שם) דשקדי חז"ל על תקנת בנות ישראל שיהא שמח עמה ג' ימים ואוקמיה בגמ' בב' אפשריות

א. בחור עם אלמנה ג' לשמחה (ולפ"ז לכאורה יוצא דאלמון עם אלמנה יום א' לשמחה)

ב. אלמון עם אלמנה ג' לשמחה

ולפ"ז יוצא דבחור עם אלמנה ז' לשמחה

ונחלקו הראשונים אל הלישנות נחלקו או לא דאי לא נחלקו לכו"ע אלמון ובחור שנושאו אלמנה ג' לשמחה, וכן פסק הרמב"ם הטור הרמב"ן והגאונים, ואי נחלקו יוצא דהלכה



כלישנא בתרא דבחור עם אלמנה ז' לשמחה, וכן פסק הרשב"א

ובאלמון שנשא בתולה כתב הר"י מיגש דמשתסבר דיש לו ז' לשמחה דאינו בדין שיהא משכים למלאכתו ומברכין לו ברכת חתנים.

באלמנה שמברכין ז"ב ביום א' בלבד א"נ בבתולה שביום ראשון א"צ פנים חדשות האם הדין תלוי ביום ראשון (אפילו סעודה ב') ואם עבר יום ראשון אף אם לא אכלו אין מברכין ז"ב או תלוי בסעודה ראשונה (ואפילו ביום שני ואם אכלו אז לא יברכו ז"ב בסעודה ב' אף ביום ראשון).

דעת הרא"ש – באלמנה אם אכלו סעודה א' ביום הנישואין אין מברכין בסעודה ב' אף ביום ראשון אולם אם לא אכלו עד היום ב' יש להסתפק (בסעודה ראשונה) אם לברך ז"ב

ובבתולה – סעודה ראשונה אף ביום שני מברכין ז"ב וביום ראשון בסעודה ב' אין מברכין אא"כ בפנים חדשות

דעת הר"ף הר"מנחם עזריה והר"ן

באלמנה הכל תלוי ביום ראשון מברכין ז"ב אפילו כמה פעמים וביום ב' אין מברכין אפילו בסעודה א' אא"כ בפנים חדשות.

דעת הררי"ח: תלוי אם היו יכולים לאכול ביום א' אין לברך ביום ב' אף אם הוא סעודה א' ואם לא יוכלו לאכול יש לברך ז"ב אף ביום ב'.

דעת האגודה: הכל תלוי בסעודה ראשונה

נואף שנשא בעולתא דידיה האם דינם כבחור ובתולה או כאלמון ואלמנה

הפת"ש (ט) הביא מחלוקת בענין

דעת החתם סופר

דינם כבחור ובתולה ומברכין ושמחים ז' ימים הואיל ובבחור ובתולה יש ב' דברים א. חיבת נישואין ראשונים (א"כ אף בנואף ונואפת) ב. חיבת ביאה ראשונה (א"כ אף אלמון עם בתולה ועל כל א' נתקן ברכה, ולכן נואף ונואפת יש לו חיבת נישואין ראשונים ודינם

כבחור ובתולה

אולם דעת הגנו"ב וגינת ורדים דינם כאלמון ואלמנה דכבר טעמו טעם ביאה

המתחתן על דעת שהיא בעולה ומצא שהיא בתולה האם דינה כבתולה או בעולה  
הפת"ש (י"א) הביא מחלוקת בענין

דעת הזכור לאברהם – דינה כבתולה ולכן מברך ושמח עמה ז' ימים

דעת החיד"א – מברך יום א' ושמח עימה ז' ימים

אם החופה נעשתה ביום והסעודה בלילה מאימתי מונין ז' ימים מז"ב שבחופה או ז"ב  
שבסעודה. פת"ש (י"ב)

דעת הכנסת יחזקאל: מונין ז' ימים מז"ב שבסעודה

דעת הרמ"א ח"מ הגאון מליסא: מונין ז' ימים מז"ב שבחופה

ובמח"ב כתב: דלענין נפילת אפיים לכו"ע חשבינן מעת לעת

מה הדין אם סעודה שביום ז' נמשך ליום ח' האם מברכין ז"ב (פת"ש י"ב) כתב בש"ת:  
אין לברך ז"ב

### סע' ז-ח: בענין פנים חדשות

מבואר בגמ' כתובות (ז:) ת"ר מברכין ברכת חתנים בעשרה כל ז' אמר רב יהודה והוא  
שבאו פנים חדשות מה נקרא פנים חדשות

דעת ר"ש רא"ש וטור – מי שעדיין לא אכל בסעודת חתן וכלה זה

דעת הרמב"ם – מי שלא שמע ברכות חתנים בחופה (וגם לא אכל בסעודת ז"ב שהם)

ומרן השו"ע פסק בסתם כהרמב"ם ובשם י"א כרש"י וכתב דכן פשט המנהג (כרש"י)

האם צריך להרבות בשביל הפנים חדשות  
דעת התוס' והרא"ש: יש להרבות בשבילם

דעת הח"מ (י"א): מספיק אם הוא ראוי שירבו בשבילם וא"צ שבפועל ירבו

האם הפנים חדשות צריך לאכול

דעת הרמב"ן (הובא בר"ן) – א"צ לאכול וכן פסק הרמ"א, אולם בדעת הפוסקים  
שהביא הב"ח (ב"ש) משמע דצריכים לאכול וראויים להרבות בשבילם למרות  
שבמציאות לא ירבו.

האם אפשר לברך ז"ב בלא סעודה

דעת הר"ן: אפשר והראיה ממשנת סופרים דהו מברכין ז"ב בשחרית שישי ושבית לפני  
סעודה

י"א שהביא הר"ן: אין לברך בלא סעודה

האם שבת ויו"ט נחשב לפנים חדשות

שבת נחשב פנים חדשות דאמרינן במדרש מזמור שיר ליום השבת אמר הקב"ה פנים  
חדשות באו לכאן ודרך להרבות בשבת שמחה ומנות, וכן פסק השו"ע.

וכ"ז בסעודה א' וב' אבל סעודה שלישית:

א. לדעת הטור והשו"ע – אינו נחשב פנים חדשות וכתב הב"י הטעם דאינה עיקר כ"כ די  
מ"ב דיוצא במיני תרגימא

ב. דעת הרמ"א – נחשב פנים חדשות בגלל הדרשה

ג. פת"ש (ט"ז) בשם הרמ"ע מפאנו – עפ"י הסוד סעודה שלישית נחשב לפנים חדשות

כתב הפת"ש (י"ב) הפנים חדשות צריכים להיות מי שראוי להמנות בעשרה

ולענין יו"ט:

דעת הטור – נחשב לפנים חדשות, וכן פסק השו"ע

אורחות חיים הביא י"א – דאינו נחשב כפנים חדשות

אם אוכל עם בני ביתו האם מברך אשר ברא ושהשמחה במעונו  
דעת הרמב"ן (הובא בר"ן) – אין מברכין שהשמחה במעונו (ומשמע דאשר ברא כן)

דעת הר"ן – מברכין אשר ברא ושהשמחה במעונו

וכתב הח"מ (ח') דלפי המנהג דאין מברכין אשר ברא כ"ש שאין לברך שהשמחה  
במעונו

ומהשו"ע משמע דאשר ברא אין מברכין אבל שהשמחה במעונו מברכין

כמה פנים חדשות צריך

כתבו הר"ן והב"ח – מספיק א'

דעת מהר"י הלוי (בתשובותיו שהבין בדעת הרמב"ם) כל העשרה צריכים להיות פנים  
חדשות

דעת אברהם בן הרמב"ם רב פעלים – צריך שיהיו שני פנים חדשות

יבי"א – מעיקר הדין מספיק א' אולם יש לחוש לדעה שמצריך שנים

כתב הב"ח – אחר ביאת מצווה אין מברכין ז"ב

והב"ש (ז') – הקשה ע"ז דבגמ' מבואר דבתולה נבעלת ליל חמישי ותניא מברכים כל ז'

והפת"ש (ט"ו) כתב בשם תשובת מאהבה דביאת מצווה נחשב לפנים חדשות

## סעיף ט': האם לברכהמ"ז וברכת חתנים צריך ב' כוסות או מספיק א'

איתא בגמ' פסחים (קב:) בני חבורה שקידש עליהם היום מביאים ב' כוסות על א'  
מברכים ברכהמ"ז ועל השני מקדש עליו היום משום דאין עושים מצוות חבילות  
חבילות.

וכתבו התוס' דמטעם זה (דאין עושים מצוות חבילות חבילות) יש נוהגים בחופה להביא ב' כוסות א' לברכהמ"ז וא' לשש ברכות

וכן דעת הרא"ש: הטעם שמביאים ב' כוסות הוא משום דאין אומרים ב' קדושות על כוס א' כי לא עושים מצות חבילות חבילות, וכנראה ס"ל דאפשר לברך ז"ב בלא סעודה א"כ ב' ענינים הם כברכהמ"ז וקידוש.

אולם דעת רבינו משולם:

אפשר כוס א' לברכהמ"ז ושש ברכות דענין א' הם כי הסעודה גרם לשש ברכות דאין ז"ב בלא סעודה ושונה מברכהמ"ז וקידוש בב' ענינים הם

ומרן השו"ע הביא את הב' שיטות וכתב דפשט המנהג לברך על כוס א', והרמ"א כתב דנהגו לברך על ב' כוסות.

**האם לברכת אירוסין ונישואין צריך ב' כוסות או א'**

דעת רבינו משולם – מספיק כוס א' דענין א' הם

דעת ר"ת – צריך ב' כוסות דלפעמים נושאה לאחר זמן מרובה מהאירוסין

ויש מקומות דנהגו לקרא הכתובה בנתים לכן צריך ב' כוסות

**אם אירע בליל פסח ז"ב איך יתנהגו לענין הכוסות**

א. מבואר בפת"ש (י"ח) בשם תשובת חיים שאל – כיון שאין מוסיפין על הכוסות אפשר לברך ז"ב על כוס ברהמ"ז דיש אומרים דאין בעיה משום חבילות חבילות או משום ב' קדושות על כוס א'

ב. ואם ירצה לעשות בב' כוסות יניח ב"ח לכוס ד'

ג. א"נ א' מן המסובין יברך ב"ח ומי שמברך ברכהמ"ז יברך בפה"ג

ד. והב"מ כתב דיברך ברהמ"ז על כוס שלו וברכת חתנים על כוס החתן

### סעיף י':

כתב השו"ע: יש אומרים שאם החתן יוצא מחופתו, אפילו כלתו עמו, והולכים לאכול בבית אחר, אין אומרים שם ברכת חתנים. והני מיילי כשדעתו לחזור אחר כך לחופתו, אבל אם הולך לגמרי לבית אחר וכל החבורה עמו, ונעשה 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 (בית יוסף).

### סעיף י"א:

כתב השו"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, כולם חשובים כאחד לברך ברכת חתנים, כיון שאוכלים מסעודה שהתקינו לחופה.

### סעיף י"ב:

כתב השו"ע: השמשים האוכלים אחר סעודת נשואין, יש אומרים שאין מברכים שבע ברכות, ויש אומרים שמברכין, ולזה הדעת נוטה.

### סעיף י"ג: בענין אם אין פנים חדשות

איתא בגמ' כתובות רב אשי איקלע לבי רב כהנא יומא קמא בריך כולהו מכאן ואילך אי איכא פ"ח מברך כולהו ואי לאו מברך שהש"ב ואשר ברא (וכן אלמנה עד יום ג'), אולם המחזיר גרושתו כתב בספר ב"ה בא"א ש"ב וראיה לדבר דמותר להחזיר גרושתו במועד.

האם צריך י' להשמחה במעונו ואשר ברא

דעת הרא"ש – א"צ י' לא להשמחה במעונו ולא לאשר ברא ורק כשמברכין ז"ב בעי י' דומיא דבועז, וכן ס"ל להר"ן והרמב"ם

דעת הרמב"ן הרשב"א וי"א (הובא ברא"ש) – להשמחה במעונו א"צ י' אולם לאשר  
ברא צריך

ולכו"ע ג' צריך

**מאימתי מברכין שהשמחה במעונו**

כתב הטור – משעה שמתחילין להכין צרכי סעודה והביא את הספר מצוות דהאידינא  
ערבה כל שמחה (דהיינו שכל שמחה מתערבת בחברתה) ואין לומר אותו כלל אחר ז',  
וכן הביא בד"מ (י"ח).

המחזיר גרושתו האם מברך ז' ברכות ושהשמחה במעונו

הפת"ש (כ"א) הביא מחלוקת בענין

דעת הרמב"ם – מברכין ז"ב

י"א בדעת הרדב"ז – אין מברכין ז"ב

אולם לכו"ע אין מברכין שהשמחה במעונו

האם אפשר לברך ז"ב בליל טבילה לבעילת מצוה כשהוא אחר ז' ימי משתה. פת"ש  
(כ')

דעת הפנים מאירות – אין לברך ז"ב

דעת הגהות אשרי – מברכין ז"ב

ואפשר בדעת הגהות אשרי מיירי שלא מברכין בשעת החופה ומאחרין ליום טבילה

ולכן מסיק בפת"ש דאין לברך ז"ב ומ"מ המברך שהש"ב

אין לדקדק הואיל ואין הזכרת שם.

## סימן ס"ג

## בעילת מצוה וברכתו

## סעיף א': בענין בעילת מצוה בשבת

כתב הטור – בועל בעילת מצוה ופורש ומותר לבעול לכתחילה בשבת ודלא כהגהות אשר"י דכיון דאין אנו בקיאים בהטיה אסור לבעול בשבת.

וכתב הב"ח – כוונת הטור לומר דפורש באבר חי (אף שנהנה) משא"כ באשה שהרגישה בשעת בעילה שתהא נדה שאסור לפרוש באבר חי (ודלא כהראב"ד שאסור לפרוש באבר חי).

ובשו"ע – פורש אף אם לא ראתה דם שמא יצא גם וחפאו

## שכבת זרע

אולם כ"ז כשגמר ביאתו אבל אם לא עשה רק העראה ופירש ולא ראתה דם יש מקילים (יו"ד קצ"ג ס"א)

אשה שראתה דם ויש לה מכה האם טמאה או תלינן במכה. ב"ש (ב')

ב. אם הוא בעולה ראשונה טמאה דביאה זו להכלל נמסר ולכן מחמירין יותר משא"כ אם רואה אחר כל ביאה לא נמסר להכלל ומקילין

ג. אם תהיה אסורה לעולם מקילין כמו אשה שרואה אחר כל ביאה, אולם אם תיאסר פעם אחת אסורה. רשב"א

ראתה כתם תוך ג' לז' הנקיים האם תלינן להקל –

ב. אם היא תוך ג' לז' נקיים לנדה מחמירים וטמאה. יו"ד קצ"ו ס"י

ג. תוך ג' לז' נקיים של הכלה

ד. נראה לב"ש (ג) – להקל דאפשר דלא היה כלל דם מן המקור



ה. דעת המקנה (הובא בפת"ש ג) – להחמיר ביותר מבגרים הואיל ודמה מצוים טפי והוא ג"כ בגופה

ו. בעלת הכתם (דהיינו שנטמא בגלל כתם ולא משום גם וסת)

ז. דעת הב"ש (שם) – יש להקל וכן דעת הדגול מרבבה (יו"ד קצ"ו סק"י)

ח. דעת התרומת הדשן (סימן רמ"ט) – תלוי אם הוא יוצרת מכגרים יש להחמיר, פחות מזה יש להקל דאל"כ אין לך אשה טהורה דאין לך סבין שאין בו גם מאכלות (פחות מגרים)

ט. וכתב הב"ש (שם) דאפשר דהתרומה"ד מירי באשה שראתה פ"א דם מקור והתחלה לספור ז"נ וראתה כתם ואח"כ עוד פעם תוך ז"נ ראתה עוד פעם אז נגרר כדין ראתה מחמת מקור ומחמירין, אולם אם היא כלה או בעלת כתם אולי יש להקל

י. דעת מהר"ל צונש – להחמיר משום לא פלוג

יא. בתדעוה לינשא – תולין בכתם כ' אינה מוחזקת בדמים כלל והוא רק חשש דרבנן

יב. וכתב הפת"ש (א) בשם הפנ"י – במקום שנהגו לאסור בעילת בתולה בשבת אין להקל אא"כ א"כ להמתין במוצ"ש כגון שבמוצ"ש יהיה סמוך לוסתה

## סעיף ב': בענין ברכת בתולים

האם מברכין ברכת בתולים:

כתב הטור בשם בה"ג ברכת בתולים בא"י אמ"ה שאר דג וכו' וכן פסק השו"ע

ובב"י בשם הרא"ש – מסתבר לברכה אחר שמצא בתולים

והד"מ (א) ההביא בשם רבינו ניסים דאין לברכה בלא כוס והביאו ברמ"א

דעת הרא"ש – אין מברכין שום ברכה מה שלא מצינו בש"ס וכן כתב מהרש"ל דאין מברכין ברכה זו

הב"ח – כתב דיש לברך בלא שם ומלכות

האם יש לברך שהחיינו על נישואי אשה. פת"ש (ד')

החיד"א בשם ספר מור וקציעה – אם הגונה היא וחביבה לו יברך

דעת החיד"א – יברך בלא שם ומלכות

דעת מהרי"ק – אין לברך זמן על קידושי אשה ונישואיה

## סימן ס"ד

### סע' א-ב: בענין ימי שמחה לבתולה ואלמנה

כמה ימים צריך לשמוח הנושא בתולה

איתא בגמ' כתובות (ז.) אמרינן דבתולה ז' לשמחה. וכתב הטור דאין הבדל אם הוא בחור או אלמון. וכן פסק השו"ע אולם הר"ן בשם י"א – בחור עם אלמנה בעולה ז' ימי שמחה (דלא מתאים שיברכו עליו ז' ימים וילך לעבוד).

חתן אסור בעשיית מלאכה

איתא בתוספתא (פ"א ה"א) – התקינו [על אלמנה] שיהא בטל ג' ימים ה' ער"ש ושבת נמצא שמח עימה ג' ימים. והכי איתא בפרקי רבי אליעזר (פי"ו) החתן דומה למלך מה מלך אינו עושה מלאכה אף חתן אינו עושה מלאכה, ומטעם זה אסור לעשות מלאכה ולצאת יחידי אף אם האשה מוחלת על ימי שמחתה הואיל ודומה למלך.

האם ימי שמחה היא תקנה בשבילו או בשבילה

מבואר בגמ' כתובות (ב.) שקדו חכמים על תקנת בנות ישראל ובבתולה תיקנו ז' ימים ובבעולה ג' ימים, וההבדל הוא כי הבתולה צריכה יותר פתוי ושמחה מאלמנה

האם הכלה יכולה למחול על ימי שמחתה

א. הב"ש בשם י"א (א) שהביא בר"ן – דאינה יכולה למחול על השמחה ובטול מלאכה

ב. דעת הר"ן – כיון שימי שמחה היא תקנה לאשה יכולה למחול

ג. דעת הב"י – ממה דאיתא בפרקי דרבי אליעזר דחתן דומה למלך ולכן אסור לעשות

מלאכה ולצאת יחידי בלילה יוצא דהאשה יכולה למחול על שמחתה (אכילה ושתייה) ולא על איסור עשיית מלאכה, ולכו"ע אם הכלה בעולה יכולה למחול דאז האיסור מלאכה אינו איסור מצד עצמו.

**האם שותף החתן יכול לפתוח את החנות**

הפת"ש (א) בשם פרח מטה אהרן – מותר הואיל ולא אסרו רק להחתן עצמו ולא לאחרים שיעשו מלאכתו או שלא יתעסקו בממונו

**האם חתן תוך שנתו יכול לצאת לעבוד חוץ למדינתו (פת"ש ב')**

דעת הרדב"ז – מותר כי הלאו ד'לא יצא בצבא' ומצות עשה ד'נקי יהיה לביתו' איירי רק על יציאה למלחמה ולספק צורכי מלחמה, אבל לצאת לתועלתו ולהנאתו אין זה אסור אלא מותר

דעת החיניך – אסור אולם מהני מחילתה בזה

## סעיף ג': בענין זמני הנישואין לאלמנה ובתולה

איתא בגמ' כתובות (ה). ב' טעמים למה חז"ל תיקנו שאלמנה תינשא ביום ה' ותיבעל בשישי

ב. כדי שיששה עם אשתו ג' ימים (של שמחה) ה' ו' ושבת

ג. משום ברכה דאדם שנאמרה ביום ה'

ודווקא בגלל שיש ב' טעמים תיקנו שתינשא ביום ה', משא"כ בתולה שאין הטעם דשקדו, דהרי לא ילך למחר למלאכתו, ולכן היום שאין ימי קביעות לב"ד בתולה נישאת בכל יום, אולם בבתולה יש טעם דשקדו חז"ל על בנות ישראל שיהא טורח בסעודה ג' ימים. אבל המנהג עתה שלא להקפיד בטורח ג' ימים דווקא. ח"מ ה'

**האם מותר לישא נשים בער"ש שבת וא' בשבת**

מבואר בגמ' על הברייתא דקתני "בין כך ובין כך לא יבעול לא בער"ש ולא במוצ"ש, והטעם שמא ישחוט בן עוף בשבת, ומסקינן דמותר לבעול בשבת.

הרי"ף – למד מהסוגיא מזה דמסקינן דמותר לבעול בשבת משמע דלא חיישינן דישחט  
בן עוף בשבת

דעת הרמב"ם – אסור להתחתן בער"ש ובא' בשבת [שמא ישחוט בן עוף בשבת]  
ומה שבגמ' התירו היינו כשכנסה בער"ש דאז עושין סעודה וכבר אין לחשוש לחילול  
שבת

כתב הב"י – ועכשיו מנהג פשוט לכנוס בשישי

**האם אפשר לעשות חתונה ביום ראשון פת"ש (ד')**

דעת שו"ת הרמ"א (קכ"ה) – אין לעשות נישואין ביום ראשון כחוקות הגוים  
כתב הרמ"א בשם נמוק"י – ונהגו שלא לישא נשים אלא בתחילת החודש בעוד שהלבנה  
במלואה (דהיינו במהלך עלייה ומילוי).

הפת"ש (ה') בשם ספר המקנה מקשה דהרי פסק הרמ"א בסימן תקנ"א (ס"ב) דנוהגים  
לא לישא נשים מי"ז בתמוז ולכאורה תפוק ליה דהוא לאחר חצי חודש, וי"ל דבענין  
הלבנה רק העם נהגו אבל לא נפסק שכן יש לנהוג משא"כ לענין י"ז בתמוז כך יש לנהוג

**האם יש ענין להתחתן ביום ה'**

הפת"ש (ו)

דעת הטור והרבה פוסקים – היום שאין "שקדו" (דאפשר להכין בו ביום) אפשר  
להתחתן בכל יום ואין קפידא ביום מסוים

דעת הפנ"י – כל הרוצה לקיים דברי חכמים יש לו לחוש לכתחילה לטעמא דברכה  
(דביום ה' נאמרה בו ברכה לאדם) וינוחו לו ברכות על ראשו. ע"כ

## **סעיף ד': בענין אי החתן לא רוצה לעשות סעודת נישואין**

כתב ה"ר אפרים והביאם הרא"ש ר"ן רשב"א ורמב"ן – אם החתן לא רוצה לעשות

סעודת נישואין וקרובי הכלה רוצים כופין את החתן לעשות כפי המנהג דעולה עמו ואינה יורדת עמו, וכן פסק השו"ע.

וכתב הפת"ש (ז) בשם ספר המקנה – דמשמע שאם האשה מוחלת א"צ לעשות סעודה

## סעיף ה': בענין נישואין בשבת

האם אפשר להתחתן בשבת

כתב הטור – אין להתחתן (חופה לבתולה ויחוד הראוי לביאה לאלמנה מן הנישואין) בשבת דאז זוכה במציאתה ומעשה ידיה והו"ל כקונה קנין בשבת. רא"ש ורמב"ם

והיינו דאיתא בירושלמי (כתובות פ"א ה"א) – אילין דכנסין ארמלן בע"ש צריכים למיכנס מבעוד יום שלא יהא נראה כקונה קנין בשבת, וכן פסק השו"ע

אם לפני שבת היה חופת נדה האם אפשר לטבול בשבת

תלוי במחלוקת הרמב"ם ושאר פוסקים (סימן ס"א ס"ה) אי חופת נדה מועיל או לא, וגם לדעת הרמב"ם יש תקנה שיודיעו לחתן ואז אפשר לטבול בשבת.

ולכו"ע אין איסור בקנין תוספת הכתובה בשבת הואיל דלגבי האשה לא שייך קנין

אם בער"ש היא נדה וגם בשבת תהיה נדה האם אפשר להתחתן בער"ש

כתב הב"ש (ו) דלכו"ע מותר להתחתן בער"ש כי הרי לא יבא עליה בשבת א"כ לא קונה בה כלום

מהו הקנין באלמנה

איתא בירושלמי (כתובות פ"א ה"א) – הני דכנסין ארמלין בע"ש צריכים למיכנס מבעוד יום

מבואר מהירושלמי דנשתנה דין אלמנה מבתולה אולם מהבבלי לא מובא חילוק ולכן דינם שווים

## איך נפסק להלכה

הב"ש (ו') כתב:

דעת מהרי"ל – שבתולה צריך יחוד הראוי לביאה, א"כ באלמנה צריך ביאה ומספיק העראה, ולמהרי"ל לא מספיק העראה וכבר הקשו עליו

דעת הרא"ש שבתולה מספיק יחוד נדה (שאינו ראוי לביאה) אז באלמנה צריך יחוד הראוי לביאה

ולמ"ד שבתולה חופה היינו הבאה לביתו, א"כ באלמנה זה לא מספיק

דעת הרמב"ם בין בתולה ובין אלמנה חופה הוא יחוד הראוי לביאה (דפסק כהבבלי שאין חילוק בין אלמנה לבתולה)

דעת השו"ע – בסימן ס"ד (סעיף ה') מחלק בין בתולה לאלמנה ז"א שפסק כהירושלמי ובסימן ס"א פסק דחופה היינו יחוד הראוי לביאה, א"כ מה שהשו"ע כתב כאן (בסימן ס"ד) דאלמנה קונין אותה ביחוד של ביאה צ"ל דהכוונה לביאה ממש ולא משמע כן וצ"ע

וכן פסק השו"ע מפורש (באו"ח סימן שלט ס"ה) הכונס את האלמנה לא יבא עליה ביאה ראשונה בשבת, ומשמע דחופה היינו ביאה ממש.

דעת הט"ז (הובא בפת"ש ט') – הליכה מהחופה לבית שעושין החתן והכלה נחשב קנין באלמנה

ועוד כתב הפת"ש (י') – בדיעבד אם לא נתיחדו אין לאסור הביאה

האם מועיל תנאי שלא יזכו בכלום ע"י הביאה (של שבת עד אחר השבת) – י"א שמועיל ויש נוטים לומר דלא מועיל

## האם מקדשין בשבת

דעת רש"י וכן פסק השו"ע (או"ח סימן של"ט סעיף ד'), אין מקדשין גזירה שמא יכתוב

אולם מטעם שהוא כקונה קנין בשבת אין לאסור כי ע"י קידושין אינו קונה בה ליורשה ולמציאתה ומעשה ידיה.

וכתב השו"ע (בהמשך) וכלם אם נעשו שוגגין או מזידין או מוטעין מה שעשו עשוי.

דעת ר"ת –

אם אין לו אשה או בנים (רע"א) מותר לקדש או ליכנס לחופה (רמ"א)

והטעם דכתיב "בבקר זרע את זרעך ולערב אל תנח ירך" דהיינו שמשום מצוה יש להקל

והכריע הרמ"א –

לכתחילה יש לנהוג כדעת רש"י אולם בשעת הדחק אם מתקיימים ג' תנאים אפשר להקל והג' תנאים הם כדלהלן

ב. יהיה הפסד רב אם לא יקדשנה בשבת

ג. יהיה בושות לחתן וכלה

ד. אם לא קיים פריה ורביה (ויש להסתפק אם קיים פו"ר ואין לו אשה אם נחשב כתנאי ג'). משנה ברורה (י"ט)

אולם בבין השמשות מותר לקדש וליכנס לחופה דבבין השמשות אסור מדרבנן ובמקום מצוה לא גזרו חז"ל

ולכתחילה אין לעשות נישואין בער"ש ובפשט סמוך לחשיכה דיוצא מזה קלקולים.

## סעיף ו': דין נישואין בחול המועד

איתא בגמ' מו"ק (ח:): אין נושאים נשים במועד... חוץ מגרושתו מן הנישואין, וכן פסקו הטוש"ע

והטעם א. דאין מערבין שמחה בשמחה דכתיב "מלא שבוע זאת ונתנה לך גם את זאת (בראשית כט, כז), ב. משום ביטול פו"ר דהיינו שהאדם רוצה לשהות מלהתחתן עד

הרגל כדי לא לבזבז כסף על הסעודה ועושה סעודה א' לשני דברים א' חתונה וב' רגל לכן אסרו חכמים להתחתן ברגל.

האם מותר להתחתן בערב הרגל וסעודת נישואין וז"ב ברגל  
 דעת הח"מ (ז') – מותר לישא ערב הרגל אף שימי המשתה נמשכין ברגל הואיל ועיקר שמחה חד יומא והוא יום הראשון של הנישואין  
 ועוד כתב הרשב"א (הובא בב"ש ז') – דסעודת נישואין מותר לעשותה ברגל דעיקר השמחה הוא הנישואין עצמם  
 ובשם הריטב"א (הביא הב"ש ז') – אסור לעשות סעודה ביו"ט אא"כ נכנסו מעצמן.

## סימן ס"ה

### סעיף א' ב': בענין שמחת חתן וכלה

מצוה לשמח חתן וכלה ולומר כלה נאה וחסודה, אפילו שאינה נאה (כב"ה ולא כב"ש שאסור. כתובות טז:); ומי שאינו משמח עובר על ה' קולות וי"א דווקא אם נהנה מהסעודה

האם מותר להסתכל בפני הכלה כדי לחבבה על בעלה  
 איתא בגמ' כתובות (ז')

ב. דעת רבי יונתן – מותר כל ז'

ג. דעת הי"א שהביא הרא"ש – מותר רק ביום ראשון

ד. דעת הרא"ש – אסור אף ביום ראשון

וצ"ב דאם אסור להסתכל איך יעידו שכלה זו נכנסה לחופה

ב. יסתכלו על ההינומא לפני שישמו אותו על הכלה ויאמרו הינומא זו של כלה פלונית וזו היא העדות



ג. מותר להסתכל רק על ההינומא גם כשהיא עליה א"נ פריעת הראש אין זה הסתכלות בפניה

ומרן השו"ע פסק בס"ב אסור להסתכל בכלה

והוסיף הרמ"א אבל מותר להסתכל בתכשיטין שעליה או בפריעת ראשה

האם מבטלין ת"ת להכנסת כלה לחופה

כתב הרמ"א – ומבטלין ת"ת להכנסת כלה לחופה

וכתב הח"מ (ב') – חובה היא ולא רשות ואף ת"ח שתורתו אומנותו, ואפשר דווקא אם רואה אותם נכנסים לחופה

דעת הב"ש (ג') – החיוב הוא אף שאינו רואה אותם ניכנסים אלא יודע שיכנסו חייב לבטל וללכת לחופה

ובפת"ש (ג') בשם שו"ת יד אליהו כתב – רמז לזה עת רקוד ועת ספוד בלא למ"ד להורות דמבטלין ת"ת למת וכלה ע"כ, ולענ"ד הביאור הוא דלמ"ד הוא לשון לימוד ואומר דכאן א"צ לימוד

מהו הכנסת הכלה לחופה לענייננו:

דעת רש"י (מגילה כט.) – ללותה מבית אביה לבית חופתה

דעת המרדכי (כתובות סימן קלב) – מסירה לחתן בשחרית קודם הברכה והיינו מה שהולכים בזמנינו לכסות פני הכלה

דעת הט"ז – הכנה לחופה לקראת הגמר וכדי לא להתערב עם הנשים נכון ללכת לקראת הכלה וכשמתקרבים אליה חוזרים לאחוריהם להחופה

## סעיף ג: בענין שצריך לעשות דבר זכר לאבלות ירושלים

מה עושים זכר לאבלות ירושלים

א. מבואר בגמ' (ב"ב ס:) "אם לא אעלה את ירושלים על ראש שמחתי" (תהלים קלז, ו)

ואמר רב זה אפר מקלה שבראש חתנים

ב. וכתב הטור דכך נוהגים באשכנז בשעת ברכה נותנים אפר במקום הנחת תפילין דכתיב (ישעיה סג, א) "לשום לאבילי ציון פאר תחת אפר", וכן פסק השו"ע

ג. דעת הכלבו (סימן סב) – כיון שרובם אין מניחים תפילין אין כאן פאר תחת אפר ויש כאן קטרוג לעם ישראל, לכן יש שנהגו לשום מפה שחורה על ראשי חתן וכלה ויש שנהגו לשבר כוס אחר הז"ב וכן הביא ברמ"א

ד. וכתב הפת"ש (ב') בשם הפמ"ג – בכוס זכוכית דווקא ובלא יין משום בזוי אוכלין ובזוי ברכה

ה. כתב הטור – דבספרד נהגו ליתן בראשו עטרה עשויה מעלה זית לפי שהזית מר זכר לאבלות ירושלים

האם יש ענין למנוע שלא יהא בהינומא של הכלה כסף או זהב (פת"ש ד')  
דעת הט"ז (או"ח סימן תקס) – יש למנוע מישום עטרות כלה

ולפ"ז תמה הפמ"ג במה שנהגו להלביש הכלה בתכשיט ממרגליות

הפת"ש ישב דמה שאסור הוא דווקא המיוחד לכלה אולם מה שכל הנשים העשירות לובשות אין איסור משום עטרות כלה

## סימן ס"ו

### סעיף א': בענין חיוב כתיבת כתובה

מבואר בגמ' כתובות (ז.) דרבי אמי שרא למיבעל לכתחילה בשבת אמרי ליה והא לא כתיבא כתובתה א"ל אתפסוה מטלטלי, עכ"ל הגמ'. מכאן דאסור לבעול בלא כתובה.

והטעם כתב הטור כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה ולפ"ז כתב הד"מ (א) דבזמן הזה דאין מגרשין בע"כ (משום חרם דר"ג) יש להקל בדבר (ול"צ כתובה) ואולי יש לחלק, בין דבר שאסור לגרש בע"כ (באונס) לבין אסור לגרש מדר"ג. ח"מ (י"ח).

ולכאורה לענ"ד תלוי אם חיוב כתובה הוא מה"ת דכתיב באונס "כמהר הבתולות" [חייב לשלם לאנוסה] אז יש חיוב כתובה למרות שאסור לגרשה בע"כ אומנם אם החיוב הוא דרבנן אה"נ יש מקום להקל, אולם באונס שמה"ת אסור לגרשה בע"כ דכתיב לא יוכל לשלחה כל ימיו אה"נ של"צ כתובה בכל אופן.

### האם אפשר להיכנס לחופה בלא כתובה

- א. דעת הרמב"ם ובעל העיטור – אסור וכן פסק השו"ע
- ב. דעת הר"ן – מותר ומה שאסור הוא לבא עליה בלא כתובה, וכן פסק הרמ"א
- ג. וכתב ג' סיבות לזה
- ד. איסור ביאה בלא כתובה הוא מדרבנן (וא"כ אין לגזור גזירה (חופה) לגזירה (ביאה)
- ה. אין צורך לאסור חופה כי בין כה האשה לא תשמע לחתן לבא עליה בלא כתובה דאז תהיה קלה בעיניו להוציאה ולפ"ז טוב להודיע לה אם מתייחד בלא כתובה (ב"ח ח"מ ב' וב"ש ב')
- ו. מעיקר הדין גם אם לא כתב כתובה יש לה כתובה מתנאי ב"ד והאיסור הוא רק בגלל שלא סמכא דעתה ומספיק שנאסור ביאה ולא חופה
- ז. ולענ"ד אולי אין מחלוקת ולכו"ע כלונסאות וכו' אפשר לעשות בלא כתובה ורק יחוד הראוי לביאה אסור דהרי להרמב"ם חופה היינו יחוד וזה מה שאסור בלא כתובה כדעת הר"ן (ועיין במשפט הכתובה ח"ו פ"נ ס"א)
- ח. ב"ח בדעת הרמב"ם – לכתחילה אסור ובדיעבד מותר
- ט. דעת הסמ"ג – שהרמב"ם איירי במקום דלא כותבים אז מועיל קנין בלא כתיבת כתובה אבל במקום דכותבים צריך לכתוב שמא ימות ולא תקבל
- י. דעת הב"ח – אף בדיעבד לא מועיל קנין אלא בהתפסת מטלטלין
- יא. דעת הישועות יעקב (הובא בפת"ש א') תלוי אם היה זמן לכתוב והאשה היתה יכולה לבקש שיכתבו מספיק קנין אבל אם א"א היה לכתוב כגון בשבת או שלא היה זמן לזה וכו' מועיל רק בדיעבד וכשיהיה אפשרות לכתוב חייבים לכתוב מיד

האם מותר לכתחילה לכתוב כאן כתובה על מקום אחר שיהיה החופה  
לדעת הגהות מיימון וראב"ה – מותר

לדעת התוס' – כתובה כזאת פסולה לגמרי משום שאין קול לתוספת ונדוניא  
לדעת הרשב"א – למנה או מאתים כשר אבל לתוספת ונדוניא שאין ע"ז קול פסול  
ולכו"ע אפשר לכתוב ביום ולקנות בלילה (דאז יש קול על הכל)

בד"מ (ג) מובא מחלוקת האם לכתוב הכתובה לפני הברכה וההתחייבות למרות שעדיין  
לא התחייב או אח"כ

דעת המרדכי – סמכי חכמי הקהל לחתום הכתובה לפני הברכה דאז איכא אימתא  
דציבורא ועדיף טפי ואין לחשוש לשקר הואיל ועסקין באותו ענין, והביאו ברמ"א

דעת ההגהות אשר"י – חותמים אחר הברכה (דאז הוא מתחייב על הכתובה), וכן פסק  
הרמ"א

כתב האו"ז (הובא בד"מ) – העדים צריכים לשמוע את הכתובה כדי לדעת על  
מה חותמים אולם אם לא שמעו ונהגו לחתום אין לפוסלם כדי לא להוציא לעז על  
הראשונות, והביאו ברמ"א

כתבו התוס' והרא"ש (ב"מ ד') – אפשר לשעבד עצמו לכתובה אע"פ שאין לו נכסים  
אלא לכשיהיה לו

האם אפשר להקנות בקנין אגב מתנה שלא נמצאת בעולם (ד"מ ד')

דעת הרשב"א – לא קנתה

דעת שו"ת הרא"ש – קנתה

האם מותר שאדם זר יתחייב בכתובה

כתב הרשב"א – דלא מועיל התחייבות זר כי עדיין קלה בעיני בעלה להוציאה, וכן פסק  
הרמ"א

ואם יש לערב קבלן פצוי מן הבעל מסתפק הח"מ (ז) האם מועיל או לא דמצד א' אינו קלה בעיניו להוציאה ומצד שני מעולם לא היה לה שעבוד מבעלה והו"ל כמכרה כתובה דאסור.

**אם עשו קנין להתחייבות הכתובה ויש זמן לכתוב הכתובה לפני החופה האם מספיק ההתחייבות או צריך לכתוב כתובה**

הרמב"ם (פ"י מהל' אישות ה"ז-ט) כתב וז"ל וצריך לכתוב כתובה קודם כניסה לחופה... וא' שהעידו עליו עדים וקנו מידו שהוא חייב לה ק' או ר' ה"ז מותר וכן אם נתן לה מטלטלין כנגד כתובתה ה"ז מותר לבעול עד שיהא לו פנאי לכתוב, עכ"ל.

מבואר ברמב"ם דכשהיתפס מטלטלין ויש זמן לכתוב כתובה חייב לכתוב כתובה

ונחלקו הטור והמגיד האם דין זה נאמר אף בהיתחייב בעדים או לא

שלדעת הטור – דין זה נאמר אף בהתחייב בקנין ולכן אם יש זמן לכתוב כתובה חייב לכתוב כתובה, וכן פסק הרמ"א

ולדעת המגיד – דין זה לא נאמר כשהתחייב בקנין דהרי הרמב"ם כתבו רק בהתפס מטלטלין, ולכן אם התחייב בקנין אף שיש זמן לכתוב כתובה אפשר ליכנס לחופה בלא כתובה, וכן פסק השו"ע.

## **סעיף ב': בענין היכא שא"א לכתוב או לקנות, יתפוס מטלטלי**

איתא בגמ' כתובות (ז). רבי אמי שרא למיבעל לתחילה בשבת אמרי ליה והא לא כתיבא כתובתה א"ל אתפסוה מטלטלי. עכ"ל הגמ'

וכתב הרמב"ם (פ"י מהל' אישות ה"ט) שאם א"א לכתוב (או לקנות) יכול לייחד מטלטלין בשבילה כדי שיבעול ויכתוב לה מיד

וכתב הסמ"ג ע"ז דהבעל צריך לקבל אחריות וקרא וזולא על המטלטלין

**האם מותר להתפיש מטלטלין בשבת**

הח"מ (י"א) הקשה בשם הר"ן דהרי אסור למיכנס אלמנה בשבת דהוי כקונה קנין בשבת א"כ מאותו טעם יש לאסור לתפוס מטלטלין בשבת

ת"י א': נישואי אלמנה הוא בפרהסיא והתפסת מטלטלי הוא בצינעה

ת"י ב': מדובר שמבעו"י היה זמן להתפסת מטלטלין ולא לכתוב כתובה

נפק"מ בין התי"א אם מותר לתפוס מטלטלין בשבת דלתי"א מותר ולב' אסור

האם האשה יכולה לקבל אחריות זמני על המטלטלין שהתפסה עד שיכתבו דעת רש"י (כתובות נז:) – דלא מועיל אחריות האשה

דעת הר"ף רמב"ם ורא"ש – משמע מהם דמועיל אחריות האשה בענין

**סעיף ג': בענין אשה שמחלה או נאבדה כתובתה**

מבואר בגמ' כתובות (נד:) תנן רבי יהודה אומר אם רצה כותב לבתולה שטר של ק"ק והיא כותבת נתקבלתי ממך מנה... רבי מאיר אומר כל הפוחת לבתולה מק"ק ה"ז בעילת זנות אעפ"י שיש לה כתובה מתנאי ב"ד הואיל ולא סמכא דעתא, ולכאורה ה"ה בנאבדה הכתובה.

ואמר רב נחמן אמר שמואל הלכה כרבי מאיר בגזירותיו.

**כמה כותב בנאבדה ומחלה**

במחלה: כותב רק עיקר הכתובה דעל תוספת הכתובה לכו"ע מועיל המחילה. ח"מ (י"ד) ב"ש (י')

בנאבדה: כותב כבראשונה דחייב הראשון לא נמחק. ח"מ (י"ד) ב"ש (י').

וכ"ז בענין היתר שהיה עם אשתו

אולם יש לדון האם מועיל מחילת האשה לענין עיקר הכתובה

מבואר בגמ' (שם) בדעת רבי יהודה דמועיל מחילה דווקא בכתבה התקבלתי

ב. הרמ"א כתב: אם כתבה התקבלתי כתובתי מועילה המחילה. מרדכי. משמע דאם רק אמרה אינה מחילה והטעם דיכולה לומר משחקת הייתי בך, נפק"מ אם צריך לכתוב כתובה אחרת דקיי"ל כר"מ ולפ"ז אם מחלה בע"פ אחר מות בעלה מועילה המחילה דאין את האמתלא דמשחקת הייתי וה"ה במגרשה.

ג. והחילוק בין אם מחלה בכתב או בע"פ הוא אם נחשב מתנה ע"מ שכתוב בתורה, דאם רק מחלה בע"פ הו"ל מתנה ע"מ שכתוב בתורה משא"כ אם כתבה התקבלתי לא מתנה ע"מ שכתוב בתורה אלא קיבלה את הדבר ומחלה.

ד. ובמחלה בע"פ אין חוששין דסברה דהוי מחילה ואז לא סמכא דעתא דזה דווקא בהתנה בשעת הקידושין ולא אח"כ א"נ אף בע"פ אינה סומכת דעתה אולם תיקנו לומר לה דלא מהני המחילה ואז סמכא דעתה.

ה. הב"ש (ט) בדעת הרמב"ם וכ"כ הטור (בסעיף ט') – בעת הקידושין או נישואין לא מועילה מחילה בשום אופן אבל אח"כ מועילה מחילה אף בע"פ ולרמ"א דווקא בכתב וכן ס"ל הטור

ו. הר"ן והמגיד בדעת הרמב"ם – לא מהני מחילה אף בכתיבה, וכן פסק השו"ע (ט') ומה שצריך לכתוב כתובה אחרת משא"כ במחלה בע"פ צ"ל דבמחלה בכתב לא סמכא דעתא משא"כ במחלה ע"פ סומכת דעתא, וכ"ז דווקא במחלה ודר עימה אבל אם מחלה ולא דר עמה אז התנאי ומחילה קיים. והטעם לר"מ דהו"ל מתנה ע"מ שכתוב בתורה ואנן דקיי"ל דהוי דרבנן י"ל דחז"ל עשו חיזוק לדבריהם יותר של תורה

ז. אולם דעת רבי יוסי דמועיל מחילה בע"פ (כנראה ס"ל דאינו נחשב מתנה ע"מ שכתוב בתורה (שם נז:))

ח. ונחלקו שם בגמ' אם רבי יוסי איירי בתחילת ביאה אבל בסוף ביאה לא מועילה מחילה בע"פ דאז זכתה ואמירתה לא מהני אא"כ כתבה או אף בסוף ביאה מועילה מחילתה בע"פ, וכ"ז בעיקר הכתובה אבל בתוספת כתובה לכו"ע מועילה מחילה (דאין כאן משום מתנה ע"מ שכתוב בתורה)

העולה מהאמור:

נחלקו רבי יהודה ורבי יוסי האם מועילה מחילה בע"פ או דווקא בהתקבלתי

בדעת רב יהודה:

דעת המרדכי – הכל תלוי אם מחלה בכתב אף בשעת הקידושין מועיל ובע"פ לא מועיל  
אף אחר הקידושין חוץ מאלמנה וגרושה

דעת הרמב"ם:

להר"ן והמגיד – לא מועילה מחילה לא בכתב ולא בע"פ (בשום אופן) (לא בעת  
הקידושין ולא אח"כ, וכן פסק השו"ע (ס"ט)

להב"ש – בעת הקידושין לא מועיל כלום ואח"כ מועיל בכל גווני

לרמ"א – בעת הקידושין לא מהני כלום ואח"כ מועיל בכתב דווקא

**עיר שכבשוה גוים ונאבדו הכתובות מה דינם:**

אם נאבדו ב' או ג' – רואים בכתובות קרובותיה ונותנים להם כפחותה שבהם

אם נאבדו לכל בני המדינה – זקני המדינה צריכים לשער בערך לכ"א כמה כתב בכתובה

נאבד כתובה בסכום מסוים וכתבו חצי מהראשונה כמה צריך לשלם אם התגרשה או  
נתארמלה

כתב הפת"ש (ג') – אם כתב בשביל עיקר הכתובה א"כ התוספת של הראשונה לא  
מחלה וחייב לה ואם כתב בשביל התוספת ז"א שתוספת הראשון מחלה.

### **סעיף ד': בענין איזה זמן כותבים בנאבדה או מחלה**

בנאבדה: הטור בשם בעל העיטור הביא מחלוקת אם כותבים זמן של עכשיו (אולי  
ס"ל דאזלא שיעבודא קמא וצ"ב למה), או זמן שהיה בכתובה הראשונה, והכריע הטור  
דתלוי אם יש עדים היודעים את הזמן הראשון וכן פסק השו"ע

### **סעיף ה':**

כתב השו"ע: אם מכרה כתובתה לבעלה, צריך לכתוב לה כתובה אחרת. אבל אם מכרה



כתובתה לאחר, אין צריך לכתוב לה כתובה אחרת.

## סעיף ו': בענין האם חיוב כתובה הוא מה"ת או מדרבנן ועוד אי כותב בזווי של תורה או דרבנן

כתוב בתורה לגבי אונס שצריך לשלם לנערה 50 כסף "כמהר הבתולות", מכאן למד רשב"ג דחיוב כתובה הוא מה"ת ובכסף מה"ת והוא ח' פעמים יותר מכסף דרבנן, אולם רבנן ס"ל דהחיוב הוא מדרבנן ובכסף דרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא. וכלל בידינו כל מקום שנחלקו חכמים ורשב"ג הלכה כרשב"ג, אולם כמה פעמים ראינו בגמ' (יבמות פט.) בפשטות כחכמים דאמרו מפני מה תיקנו לה רבנן כתובה כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה.

וכן בגמ' (כתובות י.) א"ר נחמן אמר שמואל חכמים תיקנו לבנות ישראל לבתולה ק"ק.

וכתבו ר"ת ור"י: הלכה כרשב"ג דחיוב כתובה הוא מה"ת וכן המעות הם מה"ת, ומה שמבואר בגמ' דחז"ל תיקנו היינו באלמנה וכדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה

דעת ר"ח הגאונים ר"ף ר"ן רמב"ם והשו"ע: הלכה כחכמים (כפשטות לשון הגמ') דחיוב כתובה הוא דרבנן וכן בזווי דרבנן, והכלל שכל היכא דנחלקו רשב"ג וחכמים הלכה כרשב"ג אינו להלכה.

דעת הרא"ש: חיוב כתובה הוא דרבנן אולם חז"ל תיקנו בזווי דאורייתא כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה

דעת הרמב"ן: חיוב כתובה הוא מה"ת אולם בזווי דרבנן

דעת הגהות מיימון: אף באלמנה תיקנו כסף של תורה

**האם גובים כתובה מעידית או בנונית או זיבורית**

גובים מעידית מכמה טעמים

ב. חיוב כתובה מה"ת

ג. משום חינוך

ד. היום כותבים שפר ארג וכו'

אולם כשגובין מטלטלין הכל נחשב לעידית

אם התחייב סכום מסוים ממתבע מסוים ובשעת פירעון הכתובה עלה אותה מתבע מה הדין בענין חוב – משלם ממתבע ישנה דחוישים לריבית

בענין כתובה (שאינו חוב) – משלם ממתבע חדשה

בענין הנדוניא – כיון שהוא חוב הו"ל כהלואה ומשלם ממתבע ישנה דחוישים לריבית

**הנשוא מפותת עצמו כמה כותב בכתובה:**

כתב הפת"ש (ה) בשם הטור – אם היא נערה כותב לה מאתים

ואם היא בוגרת תלוי אם הייתה משודכתו מה שיכתוב כשר בין אם יכתוב מאתים דאנו אומרים שנבעלה ע"ד שישאנה ויכתוב מאתים ובין אם יכתוב מאה דאפשר דמחלה

ואם לא היתה משודכתו כותב לה מנה ואם כתב לה מאתים דחוי לכי מדאורייתא פסולה.

## סע' ז-י: בענין תוספת כתובה

האם אפשר להוסיף על עיקר הכתובה ולכתוב סתמא ויהיבנא ליכי מוהר בתולייכי כך וכך תנן במשנה (כתובות נד): אם ירצה להוסיף יוסיף, ואיתא בגמ' פשיטא ומשני הו"א קיצותא עבדו רבנן שלא לבייש את מי שאין לו קמ"ל

וכתב הר"ן – אם נאמר שא"א לכתוב סתמא א"כ איך הו"א שא"א להוסיף הרי המוהר הוא שוה לכולם ואח"כ מוסיף אע"כ שגם בסתמא אפשר להוסיף

ומה שכתוב בש"ס דכהנים גובים ד' מאות זהובים היינו שמעיקר הדין שייך להם מתנאי ב"ד ואעפ"י שלא כתב משא"כ הכא דווקא אם הוסיפו (ב"ש ס"ק ט"ז).

דעת המרדכי (ד"מ ט') – א"א לכתוב סתמא אא"כ נוהגין כך, וא"כ מה שמובא בש"ס דלכהנים מוסיפים החידוש הוא דהתם אפשר לכלול הכל יחד משא"כ הכא. ב"ש ס"ק ט"ז.

האם תוספת כתובה דינו כעיקר הכתובה

לענין מוכרת מוחלת מורדת פוגמת וכו' דינו כעיקר הכתובה (כתובות פרק אעפ"י).

לענין שיוכל לומר פתח פתוח מצאתי הוא דווקא על עיקר הכתובה אבל על תוספת כתובה אינו נאמן וחייב לשלם בכל אופן

## סעיף ח': האם צריך קנין על ההתחייבות שמתחייב בשעת הקידושין או נישואין או אח"ז

איתא בגמ' (כתובות קב.) היכא שקודם שקידש אמרו כמה אתה נותן לבתך כו"כ וכמה אתה נותן לבנך כו"כ ועמדו וקידשו לדעת רב גידל הן הן הדברים הנקנים באמירה משום חיבת איחתוני גמרו ומקנו, ז"א שבשעת הקידושין א"צ קנין ע"מ שהתחייבו

ובשעת הנישואין האם צריך קנין

דעת בעל העיטור והר"ן – א"צ קנין ע"מ שהתחייב וכמו דבשעת הקידושין וכדרב גידל וכן פסק השו"ע

דעת המרדכי (בד"מ סימן נ"א א') – צריך קנין ואינו קונה בעצם הנישואין וכן פסק הרמ"א

ולאחר נישואין

כתב הר"ן בשם הירושלמי דגם אחר הנישואין א"צ קנין ומספיק באמירה בעלמא. וכתבו הטעם משום שרוצה הוא ליתן כמה שלא תחזור בה, והקשה הבי"ד לא אשכחן כולי האי בגמ' דילן אלא אדרבא משמע דלית לן הך סברא.

## סעיף ט': בענין הפוחת משיעור הכתובה

האם אפשר לפחות מהכתובה

מבואר בגמ' (כתובות ב:) מחלוקת

דעת רבי יהודה – אפשר לפחות מהכתובה

דעת רבי מאיר – א"א לפחות מהכתובה ואם עשה כן תנאו בטל ובעילתו בעילת זנות  
הואיל ולא סמכא דעתא

### כמאן פסקינן להלכה

מבואר בגמ' (שם) אר"נ אמר שמואל הלכה כר"מ בגזירותיו. יש לחקור במה נפסק  
הלכה כר"מ האם במה שאמר שהפוחת מהכתובה בעילתו בעילת זנות או גם במה  
שאמר שתנאו בטל

דעת הר"ן – נפסק כר"מ רק במה שבעילתו בעילת זנות, אולם בענין שתנאו בטל אין  
הלכה כמותו דהרי לדעתו תנאו בטל הואיל וכתובה מה"ת אבל אנן דקיי"ל דכתובה  
מדרבנן וקיי"ל כרבי יוסי (שם נו:): (שתנאו קיים) לגבי רבי יהודה, לכן יוצא דבעילתו  
בעילת זנות הואיל ואין לה כתובה.

דעת הרמב"ם – הלכה כר"מ בב' הדברים א. בעילתו בעילת זנות ב. תנאו בטל

ולמרות שר"מ פסק דתנאו בטל כי כתובה מה"ת ואנן קיי"ל כתובה דרבנן ס"ל להרמב"ם  
דרבנן עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה ואף שתנאו בטל בעילתו בעילת זנות הואיל  
ולא סמכא דעתה.

## סעיף י"א: בענין הנדוניא

מבואר בטור שבענין הנדוניא הכל כפי מנהג המדינה דהיינו שאם רגילין להוסיף שלישי  
על כסף וסחורות שהכניסה יש להוסיף שלישי (ולשלם בעת הצורך בתוספת שלישי),  
וכן פסקו הרמב"ם ושו"ע, ואם נוהגים לשום את הבגדים בתוספת חומש יש להוריד את  
מה שהוסיפו דבאמת לא הביאה חומש יותר. וכן בכל הדברים הכל כפי מנהג המדינה.

ואם אין מנהג כגון בעיר חדשה עושין כדין השנוי במשנה (שם סו:): דעל כסף וסחורה מוסיפים שלישי ויכול לישא וליתן איתם משא"כ נכסי מלוג א"א לסחור בהם אלא רק אוכל פירות.

וכתב הטור – דין הנדוניא כדין הכתובה שאינה נגבית אלא לאחר גירושין או מיתה, ב"י וכתב הריב"ש – בענין הנדוניא הבעל יכול להחליט אם לקבל אחריות כנכסי צאן ברזל או לא לקבל אחריות כנכסי מלוג

כתב מהרי"ל (ד"מ ט"ו) – אם רוצה לשנות מהמנהג בענין הכתובה הרשות בידו ובלבד שיפרש בכתובה וגם שיתנה לפני השידוכין וקנסות וכן שלא יפחות ממה שתקנו רבנן

כתובה שהקנה אגב קרקע דינה כשטר חוב וגובה ממשעבדי (אולם אינו נקנה בחליפין דמטבע לא נקנה בחליפין, וכן קנין אתן לא מהני (דהיינו שעושין קנין שיכתוב כתובה. ח"מ (מ"ב)

כתב הרשב"א – א' שהתחייב לחתנו סך מסוים והתחייב בשטר ויחד לו חובות (דהיינו שאנשים היו חייבים כסף לחמיו וחובות אלו ייחדם לנדוניא) אם החתן כתב לבעלי החובות דהוא המלוה החדש אז הדין הוא דחמיו כבר פטור

אם התנה שאם לא יפרע את הנדוניא עד זמן פלוני יוסיף על הסכום האם יש משום ריבית

כתב הרשב"א – אם התנה קודם הנישואין מותר דהו"ל כנדוניא ואם התנה אחר הנישואין אסור דהו"ל ריבית (כנראה בגלל שכבר התחייב מדין נדוניא סכום מסוים ואם יוסיף בגלל האיחור הו"ל אגר נטר).

כתב הרא"ש – בכתובת גר יש לכתוב פלוני (איך שקורין לו) בן אברהם ואם שינה וכתב בן יצחק או משהו אחר פסולה.

**האם לשון הכתובה שכותבים שתגבה אף מהבגדים שעל כיתפיו הוא בדוקא**

כתב הרשב"א – אם כולם רגילים לכתוב כן מסתבר שהוא רק לשופרא דשטרא ואינו

בדווקא דלא נראה שישאירם ערומים אולם אם אף א' לא כותב והוא כתב הוא בדווקא ובענין מהו הבגד שעל כתיפיו הו"ל כדבר שבממון דהולכים אחר לשון בני אדם שבאותו מקום.

מתנה שאדם כותב לאשתו בשעת נישואין האם דינו ככתובה שאינה גובה אלא לאחר גירושין או מיתה או דינו כמתנה שעושים כפי מה שהתנו

הרשב"א הביא יש שכתבו בשם ר"י ב"ר ראובן דדינו ככתובה וע"ז כתב הרשב"א דבאמת ר"י לא כתב את זה והדין הוא שדין מתנה יש לו וגובה בעודה תחתיו

כתב הריב"ש (ד"מ י"ז) – אב שמושיא בתו קמנה הבעל מתנה עם אביה התנאים שרוצה ודוקא לפני הנישואין אבל אחר הנישואין אין לאב רשות עליה.

אלמנה שנישאת לשני ונתגרשה או גרושה שנישאת ונתאלמנה כשנישאת לשלישי כותבים מתרכתא דבגרושה הוא יותר חמור מאלמנה [לענין כהן למשל].

אם הכלה היא יתומה האם כותבים דהנעלת ליה מבי אבוב או מבי נשא

כתב הד"מ (י"ח) בשם המרדכי והת"ש משנ"ץ דאין קפידא בענין ומה שיכתוב כשר

והביא ר"ח בשם רשב"א דביתומה יש לכתוב מבי נשא ולא גילה דעתו במקרי שכתב מבי אבוב אי כשר או לא

ועוד הביאה הגמ' (שם) – מחלוקת אי לא כותבים קנין בכתובה אם יכול למכור המטלטלין או לא משום דהוי תנאי ב"ד

**בגרושה שהיא גם אלמנה האם כותבים מתרכתא**

הפת"ש (י"ח) הביא מחלוקת

דעת הרמב"ם – דצריך לכתוב מתרכתא כדי שידעו שהיא גרושה

דעת רב א' (הביאו החת"ס) – א"צ לכתוב מתרכתא כיון שיודעים שהיתה גרושה דאי היתה פעמיים אלמנה א"א לה לינשא עוד פעם דקטלנית היא

אולם הרמב"ם ס"ל דלא חוששים לקטלנית א"כ מזה שנישאת פעם שלישית אין הכרח שפעם א' היה גירושין ולכן יש לכתוב גרושה (משום כהנים)

והכריע הפת"ש הואיל ונוהגים לכתוב מתרכתא אם לא יכתוב לא ידעו שהיתה גרושה ובדיעבד אם כתבו 'מנה' בכתובת גרושה (דלכאורה מוכח שהיא רק אלמנה) יש להכשיר לפי שאמרו חז"ל אלמנה על שם מנה א"כ כל שגובה מנה יצדק שם אלמנה אולם אם כתב ארמילתא יש לפוסלה

**אם היא בעולה האם כותבים בעולתא או ארוסה**

דעת מהרמ"מ – כותבים בעולתא

דעת הנחלת שבעה – כותבים פלונית ארוסה ודי בזה לס"מ

בגורת גרושה כותבים הגיורת או הגרושה

דעת הרדב"ז – כותבים הגיורת דלענין כהונה אין הבדל בין גרושה לגיורת ועוד דקרובי אב (של גרים) אינם אסורים כלל וכן קרובי אם אסורים רק מדרבנן

**מה שמוסיפין שלישי האם יש בו משום ריבית**

ההפלאה בשם בהג"מ כתב כיון דחייב גם אם מגרשה מיד אינו נחשב ריבית דאין כאן משום אגר נטר.

אולם יש לדון אחר התקנה שאם תוך ג' שנים לנישואין מת לא משלם הכל שלם א"כ שוב יש לדון משום ריבית (וכן אחר תקנת שו"ם ששנה ראשונה לא יורשה וכו').

דעת הב"ש – שלישי דינו כנדוניא שמשלם גם תוך ג' הכל שלם ולכן אין בו משום ריבית

אולם דעת הנחלת שבעה דגם שלישי אינה גובה שלם תוך ג' א"כ יש לדון משום ריבית

וי"ל כיון דתקנות אלו אינם אלא כשמת ולא כשמגרשה דמדעתו מגרשה א"כ אינו ריבית דלהצד שיגרשנה מיד אחר הנישואין חייב לשלם הכל מושלם

אולם דעת ההלואות חן – דגם זה נחשב ריבית והטעם דכאן לא חוששין לריבית היינו

משום דאפשר שלא יבא לידי גבייה לעולם והוי כמו קונה על הספק נכסים שלה דאם תמות ירשנה וכו'

אם כתב בנדוניא גם תכשיטין ויש להסתפק אם כוונתו לתכשיטין שהכניס אביה (אבל תכשיטין שהבעל נתן אינו כלול ולא יתן בגירושין או מיתה) או שהתכוון לתכשיטין שהוא נתן

דעת הגו"ב (בפת"ש ו') – כיון שהזכיר מה שנתן אביה וגם יד בעל השטר על התחתונה אמרינן דהתכוון רק למה שנתן אביה

דעת הפת"ש – כיון שמה שהיא הכניסה יש לה מן הדין ול"צ לכתוב א"כ אם כתב מוכח דהתכוון על מה שהוא נותן. יש להסתפק בכתובת אלמנה שמקנה לה תכשיטין גם אחר החתונה. פת"ש (שם)

והעלה לעשות פשרה

## **סעיף י"ב: בענין כאיזה מנהג מקום כותבים כתובה כשהוא מעיר א' והיא מעיר אחרת וידורו בעיר ג'**

הביא הב"י – דאם לא פירשו בכתובה כאיזה מנהג מקום ינהגו הדין הוא דנוהגין מנהגי הכתובה כמנהג המקום שדעתם לדור דרך קבע.

**ואם מת קודם שהוליכה למקום שהיה בדעתם**

הח"מ (מ"ו) מסתפק אם לתת כמנהג המקום שנשאה או כמקום שהיה בדעתם לדור ונוטה לומר שנותן כמקום שנשאה

אולם הב"ש (כ"ז) פסק דכיון דעל מנהג המקום שהיה בדעתם לדור התחייב את עצמו נותן לה כמקום שהיה בדעתם לדור



## סעיף י"ג: בענין עדי קיום השטר שאינם יודעים לקרות האם יכולים להתום

איתא בגמ' גיטין (יט): עדים שאין יודעים לקרא קורין לפניהם והם חותמים אמר רשב"ג במה דברים אמורים בגיטי נשים אבל בשחרורי עבדים ושאר שטרות אם יודעים לקרות ולחתום חותמים ואם לאו אין חותמים, ופסק רבא הלכתא כרשב"ג.

וכן פסקו הטור והשו"ע דעדי קיום שאינם יודעים לקרות אינם חותמים אולם עדי כבוד (חוץ מעדי קיום) חותמים

ע"ה האומר שלא הבין מה שכתוב בכתובתו ולכן אינו רוצה לשלם הכתוב בו מה דינו לגבי תוספת כתובה וכדו' (חוץ מעיקר הכתובה)

דעת הרב מאיר (הובא ברשב"א) – נאמן העם הארץ

דעת הרשב"א וב"י – אינו נאמן הע"ה דודאי העדים קראו בפניו הכתוב בו ואם לא תאמר כן לא שבקת חיי לכל נשי ע"ה דכל הע"ה יאמרו כן

כתב בארחות חיים בשם הראב"ד – נהגו לא לתת ממון רב עבור בתו והחתן לא יבקש ואם יבקש אין זיווגן עולה יפה, ע"כ

כתב הד"מ (י"ט) בשם הרשב"א – כתובה שנקרעה בין נפסלה או לא נפסלה כותבים זמן של עכשיו (דאי הכתובה הראשונה כשרה למה יכתוב אחריות מזמן הראשון אם עדיין הראשונה כשרה).

ועוד כתב הד"מ (כ') – כתובה שחתם החתן תחילה ואח"כ העדים מחלוקת אי כשרה או לא, ולכן לכתחילה עדים חותמים ואח"כ החתן.

## סימן קכ"ז

### נוסח לשון הגט ודקדוק אותיותיו

יש להקדים ולבאר הקשר בין דיני כתובה לגט: בספר משפט הכתובה (ח"א פ"ג ה"א)

הביא כך וז"ל: הלכות שטר לא נודעים היום שמאחר ששטרות העושים ע"פ דין תורה אינם נפוצים היום כי כל שטרי העסקאות והחוזים נעשים "כמנהג המדינה" בלבד והגט שהוא שטר נשאר ע"פ התורה נעשה בב"ד ע"י בודדים הבקיאים בכך נשאר שטר הכתובה שטר יחיד המסור לכל ת"ח השולח ידו בסידור קידושין והוא באמת צריך להכתב ככל דקדוק הלכות שטרות וכמו שהזהיר ע"ז הרמב"ם (בפי"ד מהלכות מלוה ולוה ה"א). עכ"ל.

## סעיף א': בענין גט נכתב בכל כתב ובכל לשון

האם אפשר לכתוב גט בלשון זר ולחתום בלשון אחרת

איתא בגמ' גיטין (פז): גט שכתבו עברית ועדיו יונית וינית ועדיו עברית כשר. ולא דווקא יונית כדאיתא בגמ' גיטין (יט): האי שטרא "פרסאה" דחתימי עליה ישראל מגבינן ביה וכו'. וכן בתוספתא גיטין (פ"ז ה"י) גט שכתבו בה' לשונות וחתמו עליו ה' עדים בה' לשונות כשר. הרמב"ם (פ"ד ה"ח) גורס פסול.

א. גט שכתבוהו בב' לשונות (חוץ מהחתימות) האם כשר (דהיינו אפשר אותיות לשה"ק (א' ב' וכו') אבל בשפה אחרת כגון אידיש וכן בכל לשון (כמו Fonetica)

א. דעת הרמב"ם ור"י הלוי (פ"ד ה"ח) – פסול וכן פסק השו"ע דהרמב"ם גורס בתוספתא פסול (וכתב הרשב"א בדעת הרמב"ם דדווקא בה' לשונות פסול אבל בלשון א' זר כשר). הד"מ (א') – מקשה הרי בנוסח שלנו כולו בלשון תרגום וקצת מלות בו בלשון הקודש ולכאורה קשה להרמב"ם דפוסל בב' לשונות וי"ל דארמית ולשון הקודש נחשבים ללשון א' מכמה טעמים

ב. שניהם ניתנו בסיני

ג. קרובים בלשון

ד. כיון שרובו ארמית ואין בו רק כמה מילים לשה"ק אין זה מקצתו בלשון אחר (כמו שבשפה זרה לפעמים אומרים מילים בלשון אחר כמו שבת פורים פסח וכו' וזה נחשב שפה א')

ה. א"נ ב' לשונות בתורף פסול אבל בטופס שמוסיפין ה"א מותרת וכו' שאינם אלא כפל

דברים מותר לכתחילה

ו. דעת הרשב"א – כשר כדלהלן

ב. האם אפשר לכתוב גט בכתב זר (דהיינו כתב אנגלי (abc) או כתב סיני וכו' אולם נקרא בלשון הקודש

א. דעת תרה"ב בשם אור זרוע – יש לכתוב בכתובה גסה ולא משיט (אולי משום שכתוב בתורה "וכתב") וכן כתב הכל בו – דצריך שיהיה כתיבה גסה כי צריך כתיבה תמה

ב. וביאר הב"י דכתיבה "גסה" היינו אשורי דאין דרך לכותבו בכתובה דקה דאם לא תאמר כן אלא הכל תלוי בכתיבה תמה א"כ אף דקה תם ושלם הוא כמו הגם ואין כאן גסה אלא ע"כ הכוונה לכתב אשורי או נחשב תמה

ג. דעת הרא"ש – לכתחילה צריך שיהיה כתיבה אשורית מרובעת אולם בדיעבד במקום עיגון יש להתיר כתיבה אחרת, וכן פסק הד"מ (ד') להחמיר אף בדיעבד אם לא במקום עיגון, אולם אם כבר ניתן נחשב דיעבד. ב"ש (ד).

ד. ולכאורה הרא"ש סותר דבתשובה אחרת (סימן י"ט) כתב דאם כתב אלף למד ביחד כשר, והרי אינו כתב אשורי ו"ל א. אם רק אות או תיבה א' בכתב אחר כשר אבל כל הגט בכתובה אחרת פסול. ב. כתב אחר בטופס כשר דאף אם חסר כשר משא"כ בתורף.

ה. דעת הרשב"א – כל כתב וכל לשון כשר בגט וכן מוכח מג' הראיות שהבאנו בתחילת הסעיף

ו. גט שכתבו עברית ועדיו יונית

ז. האי שטרא פרסאה

ח. גט שכתבו בה' לשונות

ט. דעת ר"י הלוי – בב' לשונות פסול וצריך לכתוב בכתב מדבדב ולא באשורי כדי שלא יזלזלו בו משמע דמעיקר הדין כל הלשונות כשרים אם כותב הגט בלשון אחד

י. כתב פרובינצאל (כתב רש"י פת"ש א')

יא. י"א דלכו"ע פסול הואיל ואינו דומה לכתב אשורי א"כ אינו נקרא כתב אלא בדרו אותו

## ההדיטות

ב. דעת הב"י – כשר דכיון שנהגו לכתוב פרובינצאל כתבים שטרות וספרים הרי הוא ככתבי הגוים שגם הם הסכמיים וכשרים. וכן פסק מהר"י שושאן השו"ע הרשב"א ור"י הלוי.

ג. וכתב הב"י דאדרבה אם הוא דומה לאשורי יש לכותבו כתיקון כתב אשורי ממש אבל אם אינו דומה לאשורי כתב בפ"ע הוא ולא גרע מכתב הגוים

ד. ואפשר דהאו"ז גם ס"ל כן ופסל רק הדומה לאשורי אבל פרובינצאל כתב בפ"ע הוא וכשר. וכן ס"ל המכתב מאליהו וכן היה אפשר לומר בדברי הרא"ש דפסל כתב הדומה לאשורי כשלא עשאה מרובעת כדין אבל כתב אחר כשר אולם מדברי הרא"ש משמע דפרובינצאל פסול

ה. ומסנקת הב"י – לכתחילה לחוש להרא"ש ואו"ז ובדיעבד פרובינצאל ושאר לשונות כשרים

ו. וכן פסק בשו"ע דכותבין הגט בכל כתב ולשון... ופרובינצאל הוא בכלל כתב ונהגו לכתוב בלשון ארמית וכתב אשורי

ד. האם דיני כתיבה בגט יש לו כל דיני כתיבה כספר תורה או לא  
דעת הכלבו - יש לו כל דיני כתיבה כספר תורה

דעת הבית יוסף (לקמן סעיף מז) – אם הוא בטופס גם אם חסר אות כשר

ואם הוא בתורף אם התינוק קורא אותו יפה יש להכשיר בדיעבד במקום עיגון

ה. האם כתב עכו"ם הוא מה"ת או דרבנן

דעת הב"י וכן משמע מהרמב"ם – הוא מה"ת

דעת האר"ח – הוא מדרבנן

ונפק"מ בשבת אם כתיבה זו הוי מלאכה גמורה או שבות

ו. בשעת הדחק האם עדיף אשורי משובש או פרובינצאל ברור. פת"ש ג.  
 לדעת הב"י – עדיף פרובינצאל דבאשורי משובש אולי יקרא על כ' ב' וכיוצ"ב  
 לדעת הרא"ש – עדיף הדומה לאשורי, דהיינו שתלוי במחלוקת אם עדיף הדומה  
 לאשורי או לשון אחר בפ"ע ולא הדומה לאשורי

**גט שלא נכתב בדין או מנאי האם כשר**

איתא בגמ' גיטין (פה.) תנן גופו של גט ה"א מותרת לכל אדם רבי יהודה אומר ודין דיהוי  
 ליכי מינאי וכו'

ז"א שנחלקו האם צריך לכתוב "ודין"

מהתוס' (גדרים ה: ד"ה אע"ג) – משמע דנחלקו האם צריך לכתוב מנאי, ולדעת ר"י  
 (שם) – נחלקו בשניהם. שורש מחלוקתם הוא אם ידים שאין מוכיחות הווין ידים או  
 לא.

ופסקו הרי"ף רשב"א ורא"ש – צריך לכתוב "ודין" כר"י י"א בדעת הרמב"ם – ל"צ  
 לכתוב "ודין" ולא "מינאי" כרבנן

דעת הר"ן בשיטת הרי"ף – ל"צ לכתוב "מינאי" כרבנן

דעת הטור בשיטת הרא"ש – צריך לכתוב "מינאי" כר"י

## **סעיף ב': בשלישי ברביעי בהמישי מלאים יו"ד בשני בששי חסר יו"ד**

סמ"ק (קפ"ד עמוד ק"ג) כן פסקו הטושו"ע

ובסדר ר"י מינין נתן סימן רח"ל מלא (והסימן הוא דעל רחל אמר לבן ליעקב "מלא"  
 שבוע זאת וכו'), והטעם דכן כתוב בתורה אולם מילא את החסר או החסיר את המלא  
 כשר. ח"מ (ו')

## סעיף ג': בענין האם לכתוב בא' בשבת או לשבת וכן בירח או לירח

כתב הכל בו וכן פסקו הטושו"ע בס"ד יום ראשון יכתוב בא' בשבת

וביאר הב"ש (ז) – ולא יכתוב לשבת כי אז איכא למיטעי כגון אם כותב ביום ג' יאמרו שהוא יום ב' ועם שבת הוא יום ג' אע"ג שביום א' ליכא למיטעי מ"מ בשאר ימים איכא טעות ולכן אפילו ביום א' אין כותבין לשבת אלא בשבת אבל לירח ליכא למיטעי ולכן אפשר לכתוב לירח

ולשון ירח ע"ש גרש ירחים ואם כתב לחדש ולא לירח ניראה להכשיר בדיעבד. פת"ש (ד')

אם כתב בד' לשבת האם כשר

דעת הגט פשוט – להכשיר כמו בסעיף (כ"א)

אם כתב בראשון בשבת במקום בא' בשבת כשר בשעת הדחק. פת"ש (ד')

## סע' ד-ה: בענין אם לכתוב לשון זכר או נקבה במנין הימים לחודש או בחשבון השנים

בחשבון ימי החודש: כתב רבינו פרץ – לכתוב בלשון זכר דהיינו שלשה וכו' וכן פסק השו"ע

בחשבון השנים: כתבו הטושו"ע יכתוב לשון נקיבה כגון שתים שלש וכו'

האם מזכירין קודם המנין הגדול או הקטן

א. מהסמ"ק משמע – בין בימים ובין בשנים עד עשרים יכתוב המנין הקטן קודם, מעשרים ואילך יכתוב המנין הגדול קודם

ב. וכן כתב הגהות מרדכי לענין ימים אולם לגבי שנים לא ביאר

ג. מהכל בו נראה – בין בימים בין בשנים מנין המועט קודם

ד. מהטור נראה וכן פסק הד"מ (י"א) בימים מנין המועט קודם, בשנים מעשרים ואילך מנין המרובה קודם

ה. דעת הב"י – אין קפידא בדבר

הטור והד"מ (ח) – הביאו מחלוקת האם לכתוב ביום א' לירח או בא' וכתב הד"מ דלכן יש שנמנעו מלתת גט בר"ח דלא ידעי איך לכתוב, ואם צריך לתת יכתוב ביום א'

ומרן השו"ע פסק לכתוב ביום א' לירח

וב"ח מחלק – אם ר"ח יום א' כותב ביום א' וכשר"ח ב' ימים כותב ביום השני בא' כדי שלא ישמע ביום א'

והד"מ שכתב דיש נמנעים לתת גט בר"ח ע"כ לא ס"ל חילוק זה. ב"ש (י"ח)

כתב הב"י בשם מרדכי – עד י' כותבים ימים ומי' ואילך כותבים יום, וכן פסק הרמ"א.

וי"א דמועשרים ואילך כותבים ימים אולם כתב הד"מ (כ"ז) דאין נוהגין כן

מבואר בח"מ (י"א י"ב) דאם טעו בכתיבה כגון החסירו 'ויו' או הוסיפו וכיוצ"ב דבר שלא משתנה המשמעות כשר.

וכן כתב בספר תורת גיטין דבזמן אין שום טעות פוסל כל שהזמן מוכח מתוך הגט שאינו לא מוקדם ולא מאוחר וראיה מסעיף כ"א

מה הדין אם כתב בג' לירח

הפת"ש (ו') – הביא מחלוקת

דעת הגבורת אנשים – כשר דיש כותבים כן

דעת מהר"ם מינץ – יש לטעות בג' שבתות לחדש

ומשמע דה' לירח לכו"ע כשר

אם כתב יום י"ב או טו"ב (על י"ז) או תז"ל על שנת תל"ז וכיוצ"ב כשר. פת"ש ז'

ומ"מ ודאי לכתחילה יכתוב כרגיל ולא בר"ת וכו'. פת"ש ח'

## סעיף ו': בענין איך כותבים ביום א' או ב' של ר"ח

### הקדמה לסעיף

כתב בספר משפט הכתובה (חלק א' פ"ח אות י') וז"ל: איתא בגמ' נדרים (ס:) הנודר לאסור עצמו מאיזה דבר "בחודש הזה" הוא אוסר רק עד ר"ח דהיינו אם נדר בחודש תשרי הוא אסור עד יום ל' וביום ל' הוא כבר מותר אעפ"י שמצד האמת חציו שייך עדיין לחודש תשרי מ"מ בפי הבריות הוא נקרא חודש חדש ובנדרים הולכים אחר לשון ב"א. עכ"ל

### שטרות דעלמא

- א. דעת הרשב"א והר"ן – שטרות דעלמא כנדרים דמו ולכן
- ב. ביום א' דר"ח: (שבאמת שייך לחודש שעבר) כותב "ביום א' דחודש פלוני" (החדש דכך נקרא בפי הב"א)
- ג. ביום ב' דר"ח: כותב "ביום ב' דחודש פלוני וכן הלאה
- ד. וגם אם מה"ד צריך לכתוב ל' וכתב א' הו"ל מאוחר וכשר אבל להיפך דהיינו שיכתוב "לחודש שעבר" להצד דצריך לכתוב כהחודש החדש הו"ל מוקדם ופסול
- ה. דעת הטור –

- ו. ביום א' דר"ח: יכתוב ביום ל' לירח ניסן שהוא ר"ח אייר (כדי שלא יתבלבלו)
- ז. ביום ב' דר"ח: יכתוב בא' לירח פלוני כי חשבונו מיום השני

### גט

- א. דעת הרא"ש טור ור"ן
- ב. ביום א' דר"ח: יכתוב ביום ל' לירח ניסן שהוא ר"ח אייר
- ג. ביום ב' דר"ח: יכתוב בא' לירח פלוני כי חשבונו מיום השני וכן פסק השו"ע
- ד. דעת הרשב"א



ה. ביום א' דר"ח: יכתוב ביום ל' לירח ניסן שהוא ר"ח אייר

ו. ביום ב' דר"ח: יכתוב "בכך וכך ימים ליום החודש הראשון של חודש פלוני"

ומה שבגיטין מחמירין לכו"ע הטעם הוא שבגיטין המאוחרים פסולים (לכן כותבים ברור לכל הצדדים)

אם לא כתב ביום א' דר"ח ל' לחודש פלוני אלא א' לחודש פלוני האם כשר

דעת הרא"ש והתוס' – כשר כיון שאינו אלא חומרה בעלמא וכן פסק הח"מ (י"ח) וב"ש (י"ז)

#### כתב הרמ"א

י"א שאין ליתן גט בשום ר"ח (הובא בב"י בשם סמ"ק) וטוב לחוש לזה אם לא במקום שיש חשש עיגון

והטעם:

ב. כי נחלקו (בס"ד לגבי יום ראשון) אם לכתוב בא' או ביום א'

ג. [ביום ראשון דר"ח] כיון שצריך לכתוב שהוא ל' לחודש שעבר שמא יאמרו מוקדם הוא

ד. אולם הח"מ (כ') כתב הטעם כי לגבי יום ראשון נחלקו הר"ן והרשב"א והרא"ש האם לכתוב ל' של חודש העבר או לא לכן נמנעו מלתת גט בר"ח, וכתב הב"ש (י"ח) דלא נכון מה שכתב הח"מ בזה דהמעייין יראה דאין מחלוקת ולכו"ע בגט כותבים ל' של חודש העבר

ה. כי ביום ב' דר"ח נחלקו אם לכתוב "בא' לירח פלוני" או בכך וכך ליום החודש הראשון של חודש פלוני

#### כתובה

א. דעת הרשב"א – כתובה דינו כגט

ב. דעת התוס' – כתובה דינו כשטרות דעלמא

## סעיף ז': בענין אם לכתוב אדר א' או ב'

תנן (בנדריים סג:) קונם יין שאיני טועם לשנה [אם] נתעברה השנה אסור בה ובעיבורה [אמר קונם] עד ראש אדר [אסור] עד אדר הראשון. ובגמ' (שם) לימא מתני' ר"י דס"ל שאדר הראשון הוא האדר הסתם ורק בשני צריך לפרש אדר ב', כי לר"מ אדר הסתם הוא השני ורק על הראשון יש לכתוב אדר א'. ומשני אפילו תימא ר"מ הא דידע דהשנה מעוברת (אז בדעת הנודר הוא עד אדר ב') הא דלא ידע ובכוונתו היה לדור עד אדר א', ע"כ.

יוצא דנחלקו ר"י ור"מ מהו האדר הסתם אולם בנדריים לר"מ תלוי אם ידע שיש ב' אדר, אז כוונתו היה על אדר ב' (ולא קשור מהו האדר הסתם) משא"כ אם חשב שיש רק אדר א' כוונתו היה על אדר א'.

### כמאן נפסק להלכה:

א. הרא"ש והר"ן פסקו – הלכה כרבי יהודה ולכן באדר א' יש לכתוב אדר סתם (דהיינו לבד) ובאדר ב' יש לכתוב אדר ב' ואם כתב אדר סתם באדר ב' פסול דהו"ל מוקדם, וכן פסק הרמב"א.

ב. דעת הרמב"ם (בפ"י מהלכות נדרים ה"ו) – נראה שפסק כר"מ שאדר הסתם הוא השני כי הרמב"ם חילק אם ידע שהשנה מעוברת או לא. וחילוק זה הוא רק לר"מ כי לר"י לכאורה אין חילוק בין ידע או לא ותמיד אם אמר אדר פ"י אדר א' עד שיפרש אדר ב'. הח"מ (כ"ב) כתב דחילוק זה הוא גם לר"י והרמב"ם פסק כר"י.

ג. ד"מ בשם תיקון ישן. כתב דהולכים אחר המנהג ואם שינה מן המנהג הגט פסול לכתחילה דהיינו כל זמן שלא נישאת יתן גט אחר.

ד. דעת הטור ושו"ע – באדר א' יכתוב לירח אדר ראשון ובשני יכתוב לירח אדר השני. ולר"י מינין יש לכתוב באדר השני וכן הראשון.

לכאורה השו"ע סותר כי ביו"ד (רכ"ב) הביא דעת הרמב"ם שמחלק בין אם ידע שהשנה מעוברת או לא ז"א שחשש לדעת הרמב"ם וכאן לא חשש לדעתו. ובאמת הב"ח פסק שאם ידע שהשנה מעוברת [ונמצא באדר א'] ספק גט הוא ואין להקל.

הב"ש (י"ט) מיישב את הסתירה:

נדרים שהוא איסור דאורייתא חוששים לדעת הרמב"ם, גט שגם המאוחר כשר לרוב הפוסקים אז אין צורך לחשוש לדעת הרמב"ם.

### בענין נוסח כתיבת החודשים

כסליו:

בלשון התרגום מלא ובלשון עברי חסר, ולכן הראשונים הסתפקו איך לכתוב אם מלא או חסר.

והיו קדמונים שהיו נמנעים מלתת גט בכסליו (ונכון שמילת שימחא הוא כפי לשון התרגום ב'א' ולא בה"א" היינו משום שכתוב אצל התרגום אולם כסליו שהוא ליד עברי אולי יש לכתוב כהעברי).

והד"מ בשם תרומה"ד – כסלו חסר יו"ד, ומשמע דאם כתב מלא כשר א' דתרגום (ארמי) ועברי פסקו דכשר ועוד דהוי כמו שמנה שאם כתוב מלא כשר

ניסן – מלא

סיון – מלא

תמוז – מלא

אייר – בב' יודין ואם כתב בא' פסול אם לא בשעת הדחק. רמ"א

דעת מהר"י מולין – צריך לתת ב' גיטין באייר מכח ספק ויש נמנעים ליתן גט באייר מטעם זה

דעת התרומת הדשן – בב' יודין, ואם נתן בחד יו"ד אם הוא בו ביום יתן אחר בב' יודין, ואם עבר כמה ימים כשר ואין ליתן אחר כדי לא להוציא לעז על הב"ד

אולם השו"ע ס"ל דאין ליתן ב' גיטין לכתחילה אלא בדוחק ואם צריך לתת יכתוב ב' יודין

הפת"ש (י"ג) בשם התורת גיטין הקשה דמבואר בב"ש (סק"ל) דאם נחסר שי"ן של

שישי או ב' של רביעי כשר וא"כ הכא למה נפסול כשכתב ביו"ד א' ואולי פסלו כדי שלא יעשו כן לכתחילה.

אלול – מלא

תשרי – בחד יו"ד

מרחשון – בחד וי"ו וכן בתיבה א' ואם כתב רק חשון כשר בדיעבד. פת"ש (י"ב) ואם הפריד מר חשון יש להסתפק אם כשר ואת"ל כשר אם כתבו בב' שיטין יש להסתפק אי כשר

סיון – מלא יו"ד

אב – אם כתב מנחם כשר דכולם יודעים שכך קורין לאב. פת"ש (י"ב)  
מה הדין אם לא כתב שמות החדשים אלא כתב לפי מספר כגון לחודש הא' הב' וכו'

דעת הגט פשוט – כשר דכולם יודעים דחודשים מנינן מניסן

## חושן משפט

### סימן ל"ג

בענין פסולי עדות

#### סעיף א': סוגי פסולי עדות

איתא במושנה נדה (מט): כל הכשר לדון כשר להעיד ויש שהוא כשר להעיד ופסול לדון  
ואתיא כר"מ ואנן לא קיי"ל כוותיה

ומשמע להדיא דמי שהוא פסול לדון פסול להעיד.

סוגי פסולי עדות

א. מחמת קורבה

ב. מחמת עבירה

ג. מחמת שאינם מתנהגים כדרך ישוב העולם

ד. מחמת קטנות

ה. מחמת ריעותא שבגופם

ו. מחמת שיש להם צד הנאה בדבר

דין אוהב ושונא

איתא בגמ' סנהדרין (כז): – אוהב ושונא פסולים לדון לכו"ע אולם להעיד נחלקו  
התנאים

דעת חכמים – כשרים להעיד, וכן פסק הטוש"ע

דעת רבי יהודה – פסולים להעיד

והטעם לחלק בין דיין לעדות הוא כי בעדות מה שראה יעיד משא"כ דיין דתלוי בשיקול

דעתו אולי יטה לטובת האוהב וכן אולי יטה לרעת השונא. סמ"ע א'

יוצא דפסול אוהב ושונא אינו משום קורבה אלא כנ"ל

האם משרתי הבית כשרים להעיד: (פתו"ש א)

דעת כנה"ג – כשרים כדין אוהב

דעת הרדב"ז – לכנה"ג פסול ולהפת"ש תלוי אם נוגע וכן דעת הרמב"ם

דין שונא גדול (פת"ש ב:)

דעת כנה"ג – פסול

דעת תשובת מהרי"ט – כשר.

דין המקבל ע"ע פסולי עדות ודיינות:

איתא בגמ' סנהדרין (כב.) א"ל נאמן עלי אבא... ר"מ אומר יכול לחזור בו וחכמים אומרים אינו יכול לחזור בו ונפסק הלכה כחכמים

וביאר המפרשים דה"ה (שנחלקו) לענין דיינות

ומבואר בגמ' (שם:) דלאחר גמר דין מחלוקת והסכימו הרבה אחרונים דלגבי עדות קבלת העדות הוא כג"ד

האם קבלת ישמעאלי לעדות מהני

דעת הב"י – מועיל

דעת הגהות והערות – לא מועיל ולא דמי לאבא וכו' דהתם כשרים בעלמא משא"כ ישמעאלי פסול לגמרי

## סעיף ב: פסולי קורבה

כתוב בתורה (דברים כד) "לא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבותם איש

בחטאו יומתו"

מזבא בגמ' סנהדרין (כז:); לכאורה אם פשט הפסוק הוא דא' לא יענש על השני הרי כבר כתוב בהמשך "איש בחטאו יומתו", וע"כ צ"ל דתחילת הפסוק מלמדנו דאבות לא יומתו על עדות בנים וכן בנים לא יומתו על עדות אבות (כי הם קרובים).

ולכאורה היתה יכולה התורה לכתוב לא יומת אב על בן ובן על אב (ולא בנים ואבות), אלא ע"כ בא ללמדנו כדלהלן דהרי לאדם יש ו' קרובים אבא אמא אח אחות בן ובת, ודרגת קורבה לאב ואם זה אותה דרגה וכן בין אח לאחות וכן בין בת לבן רק שא' הוא זכר והשני נקבה.

והדרגת אב ואם היא אותה דרגה עם בן ובת דהדרגה היא הורים עם ילדים ז"א שיש כאן ב' קורבות א. הורים ב. אחים ואין בעולם יותר קרובים מקרובים אלו.

וכיון שבתורה כתוב אבות ובנים בלשון רבים ע"כ יש כאן ב' אבות ובנים וע"כ ב' האבות הם קרובים (שלכן פסולים) ומסתבר לומר שהקורבה היא שהם אחים דאם הוא אבא של האבא היה צ"ל סבא ולא אבא. וקמ"ל דב' האבות לא יומתו על עדות ב' הבנים דהיינו דוד על אחיין ואחיין על דוד.

ובתוך זה נאמר דאחים פסולים זע"ז דקורבת דוד על אחיין עובר דרך אחים (כ"ז נלמד מ"אבות") וכיון שכתוב "בנים" מלמדנו דגם הבנים ביניהם פסולים דהיינו שבני דודים פסולים.

במד"א לחובה לזכות מג"ל אמר קרא יומתו תרי זימני אם אינו ענין לחובה תנהו ענין לזכות. אשכחן בדיני נפשות בד"מ מג"ל אמר קרא (ויקרא כד, כב) משפט אחד יהיה לכם משפט השווה לכם.

וכיון שהתורה כפלה ואמרה "ובנים לא יומתו על אבות" ואינו לענין הקורבה שבין העדים לנידונים תנהו לענין העדים ביניהם שאם העדים עצמם קרובים א' עם השני פסולים לעדות בכל אותם קורבות שאמרנו לפני זה (דילמד בדיוק כנ"ל).

וכן לעולם יש רק ב' סוגי יחידות קורבה א' אחוה ב' הורות ז"א אב ובן קרובים מדרגה

ראשונה וסבא ונכד קרובים מדרגה שניה (כי צריכים ב' יחידות קורבה של אבא). ובין ב' בני דודים יש ג' יחידות קורבה א' ההורים שלהם אחים ב' אבא ובן על כ"א סך הכל ג'.

ז"א כל קרוב שהוא עד דרגה ג' פסול מה"ת (בתוך זה אח אב אחיין סבא ובני דודים).

אומנם אם נבדוק לפי יחידות קורבה לא נדע אם מדובר על אותו ציר כמו סבא אבא בן וכו' או שמתפצל לבנים ובנות וכו' ויש ע"ז נפק"מ גדולות כמו שנבאר בהמשך.

ולכן חז"ל נתנו לנו מפתח אחר לענין והוא: אם א' קרוב לשני הסיבה היא בגלל שיתוף א' שמחבר אותם למשל אחים הם קרובים בגלל האב המשותף שלהם והם נקראים ראשון (לאב המחברם) בראשון וכן דוד ואחיין הם ראשון (הדוד ראשון לאבא, סבא) בשני (האחיין הוא בן לראשון) נכד לאח של הסבא ראשון בשלישי.

ומזה שהתורה פסלה בני דודים לעדות ז"א ששני בשני פסולים מה"ת. אבל שני בשלישי (בן דוד שני על בן דוד ראשון) וכן שלישי בשלישי מותרים מה"ת להעיד זע"ז.

ראשון בשלישי שהוא א' על נכד אחיו מחלוקת תנאים אמוראים גאונים ראשונים ואחרונים האם כשר או לא.

דעת הפוסלים כי התורה פסלה שני בשני ובזה הינם ד' אנשים ב' אחים וב' בני דודים ולכן ראשון בשלישי שכדי להגיע לקורבה זו גם צריכים ד' אנשים פסולים.

דעת המכשירים כי בני דודים הם יותר קרובים מאשר נכד של אח דאיתפלג דרא.

מרן השו"ע (בסימן ל"ג ס"א) פסק ראשון בשלישי כשר (דעת הרי"ף) ויש מי שפוסל (ר"ת).

ונחלקו הגר"ע יוסף וחכם בן ציון אבא שאול (ולפניהם כנסת הגדולה וכו') האם השו"ע בדרך כלל כיון להחמיר או להקל

לר"ע רצה להקל ומה שכתב יש מי שפוסל הוא לחלוק לו כבוד (כנראה היה קשה עד שהקל)

ולרב ב"צ אבא שאול מרן השו"ע מחמיר ומה שכתב דכשר היינו לצרף עם עוד קולא



במקום אחר

ולר' אליהו טופיק מרן לא פסק הלכות אלא זה ספר מנהגים

ולפי ר' אליהו מיושבות הרבה סתירות במרן אומנם הר"ע והרבה חולקין עליו. אומנם במקרי שלנו גם הר"ע פסול.

דמרן השו"ע (בסעיף ג') כתב ראשון בשלישי וחד בעל כאשתו כשר ז"א שבלא הבעל כאשתו ראשון בשלישי פסול.

אשה פסולה לעדות חוץ מעדות עגונה חבלות והכאות או וויכוחים שהיו בעזרת נשים אמנם אם היא קרובה פסולה גם לזה.

כתוב בתורה (ויקרא י"ח) ערות אחי אביך לא תגלה אל אשתו לא תקרב דודתך היא. שואלת הגמ' האם היא אשת אחי אביך ולא דודתך ומתמצת ליתן בעל כאשתו ואשתו כבעלה פי' דאותן דינים יש לאיש ולאשה בשווים.

ומה"ת רואים שעד ראשון בשני וב' בעל כאשתו פסולים (כמו דוד ואחיין שהם ראשון בשני והגמ' דרשה ליתן בעל כאשתו ואשתו כבעלה) למשל בעל האחיינית על בעל דודתה. וכן שני בשני וא' בעל כאשתו פסול מה"ת אבל שני בשני ותרי בעל כאשתו מה"ת אינם פסולים דאין לנו מקור לזה לפסול.

ומרן השו"ע פסק (בס"ג) דראשון בשלישי וא' בעל כאשתו כשר. ז"א שבלא הבעל כאשתו ראשון בשלישי פסול אומנם הביא גם את השיטה שמכשירה כדי להצריכה גט אם התחתנו באופן זה. מזה הביא ראייה הרב בן ציון דהשו"ע פסל ראשון בשלישי ולא היקל (בסימן ל"ג ס"א). ולכן הר"ע יוסף החמיר ראשון בשלישי (בלא בעל כאשתו).

בעל כאשתו אינו קורבת דם כשאר קרובים שהוא גם מעבר לשאר קרובים אלא דינו כקרוב להיות מובלע וטפל לבעלה או לאשתו ושם הוא הגבול ולכן ההורים של הזוג אינם קרובים ויכולים להעיד יחד (הלכה בשו"ע ל"ג ס"ו) אבי החתן ואבי הכלה מעידים זע"ז).

וכן א' יכול להעיד על אחי בעל אחותו (אחי גיסו) וכן בעל ואישה שהתחתנו והיה

לכל אחד בנים מקודם מזוג אחר בני הבעל (מהאשה הראשונה) יכולים להעיד על בני האישה (מהבעל הראשון) ואפילו שהזוג הביאו ילדים חדשים ויש לזוג א' שמחברם. כי בעל כאשתו הם לא קרובים אלא יש דין כקרוב ומובלע אליו.

[אחים מאמא לבד (נולדו מאנשים שונים) מחלוקת בדעת הרמב"ם אם קרויים קרובים מה"ת או דרבנן ולהלכה מרן השו"ע פסק דנקראים קרובים מה"ת].

מה הדין בן אחר בן עד אלף דורות ומה ההגדרה של אב ובן

איתא בגמ' (ב"ב קכת). שלח ליה רבי אבא לרב יוסף בר חמא הלכה שלישי בשני כשר רבא אמר אפילו בראשון. מר בר רב אשי אפשר באבא דאבא ולית הלכתא [כוותיה]

#### מה כוונת רב אשי

דעת רשב"ם – להכשיר בן אחר בן עד אלף דורות וכיון שאין הלכה כרב אשי יוצא בבן אחר בן עד אלף דורות פסולים

דעת הרי"ף – כוונת רב אשי לומר דאב ובן נחשבים ראשון בשני ולכן סבא ונכד (אבא דאבא) מוגדרים ראשון ושלישי וכשרים

וכיון שאין הלכה כרב אשי סבא ונכד מוגדרים כראשון ושני אולם בן אחר בן עד אלף דורות אינם פסולים

#### האם שלישי בראשון כשרים:

מבואר מהגמ' (הנ"ל) מחלוקת אמוראים דלרבי אבא שלישי בראשון פסול ולרבא כשר

ובירושלמי (סנהדרין פ"ג ה"ו) משה מהו שיעיד באשת פנחס אמר רבי יוחנן מותר לכתחילה, ע"כ (ולא אמרינן אשה כבעלה כי אתפלג דרא). משמע מהירושלמי דמשה ופנחס שהוא שלישי בראשון ודאי פסול

מתני' (כו:): פסל ראשון בשני ושני בשני, ומשמע דראשון בשלישי כשר

איך נפסק להלכה

דעת ר"ת ובה"ג – הלכה כרבי אבא דראשון בשלישי פסול והראיה מהירושלמי, וכן פסק הסמ"ג

דעת הרי"ף ורמב"ם – הלכה כרבא דראשון בשלישי כשר

דרבא בתרא הוא

דאפשר דרבי אבא מודה לרבא דכשר ומה שרבי אבא דיבר על שני בשלישי היינו לאפקוי ממ"ד (סנהדרין כח.) דשני בשלישי פסול וכן פסק השו"ע דשני בשלישי כשר

שני בשלישי: איכא למ"ד בגמ' סנהדרין (כח.) דפסול

**דעת הב"ח:**

יש לפסול גם רביעי בחמישי והטעם דלפעמים יש איזה טעות ועוד דצריך לעשות הרחקה שלא יראה לציבור שהם קרובים

אולם חמישי בחמישי כשר ודינים אלו של הב"ח נאמר בגיטין

ולגבי קידושין ונישואין

כתבו הר"ע יוסף והרב ואזנר דדיני קורבה לומדים מגיטין

אומנם אם אין לו עדים אחרים אפשר לקחת אותם ולכתחילה תמיד יביא עדים מקודם

**פסולי עדות דרבנן שהעידו על קידושין האם צריכה גט**

דעת המרדכי שכל טוב והלכות גדולות – צריכה גט דמה"ת יש כאן קידושין

דעת בעל העיטור – א"צ גט דכל המקדש אדעתא דרבנן מקדש והכא חז"ל הפקיעו הקידושין מיניה

**האם קרובי אם פסולים מה"ת או דרבנן**

דעת הטור והשו"ע – פסולים מה"ת דכתיב אבות אבות תרי זימני אם אינו ענין לקרובי

האב תנהו ענין לקרובי האם

דעת הרמב"ם:

להב"י ורמ"א – פסולים מדרבנן

והטעם דבקרא כתוב בהדיא "אבות" ומה שלומדים קרובי אם מדכתיב פעמיים 'אבות' אסמכתא בעלמא הוא

להש"ך גם לדעת הרמב"ם – פסולים מה"ת

ומה שהרמב"ם כתב שפסולים מדברי סופרים הוא כי ס"ל שכל מה שאנו דורשים מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן הוא מדבריהם ונפק"מ שאינם נכללים בדברי רבי שמלאי (מכות כג): לענין מנין המצוות

והוי כמו קידושי כסף דהרמב"ם כתב שהוא מד"ס וגם כתב (בפ"ג מהל' אישות ה"כ) "וכן דין הכסף דין תורה", רק שפירושו מד"ס

האם בעל אם אמו כשר:

תנן (שם) חרגו לבדו וזה נחשב בן חרגתו ולכן כשרים אהדדי

מה הדין לגבי אבי אשתו:

דעת הסמ"ע: נחשב ראשון בשלישי כי אשה ובעלה נחשבים ראשון בראשון להרמב"ם ותלוי במחלוקת ר"ת והרמב"ם.

מתי אמרין בעל כאשתו

כתוב בתורה (ויקרא י"ח) ערות אחי אביך לא תגלה אל אשתו לא תקרב דודתך היא מכאן דאשה כבעלה.

איתא בגמ' (סנהדרין כח.) רב איקלע למזבן גויליא ובעי מיניה מהו שיעיד אדם באשת חורגו (ראשון בראשון ותרי בעל כאשתו) בסורא אמרי בעל כאשתו בפומפדיתא אמרי אשה כבעלה, וביאר הב"י (ופסקו בשו"ע) דהני ב' לישני לא פליגי, וכן כתב נמוק"י והרמב"ם, מבואר מזה דראשון בראשון ותרי בעל כאשתו פסולים להעיד.

דעת הריב"ן (ד"מ ו') – הני תרי לישני פליגי והלכה דאשה כבעלה דמה שקנתה אשה

קנה בעלה. אולם לגבי בעל כאשתו אין אומרים אלא בראשון בראשון. דרישה

אולם חד בעל כאשתו אומרים גם בשני ושני

ראשון בשלישי וחד בעל כאשתו – להשו"ע כשר והמקור: ירושלמי (סנהדרין פ"ג ה"ו) משה מהו שיעיד באשת פנחס אומר ר"י מותר לכתחילה ובד"מ (ה) יש פוסלים דמה שקנתה אשה קנה בעלה.

מה הדין ראשון בשני ותרי בעל כאשתו וכן שני בשני ותרי בעל כאשתו:

איתא בגמ' (סנהדרין כח:) ת"ר חרגו לבדו רבי יוסי אומר גיסו כלומר פסול לעדות ואסיקנא דה"ק חרגו לבדו אבל גיסו הוא ובנו וחתנו ואתא רבי יוסי למימר גיסו לבדו וכ"ש חרגו

אמר רבי יהודה אמר שמואל הלכה כרבי יוסי ואסיקנא דבן גיסו פסול מצד אשתו וע"כ מיירי בחתן גיסו שכשר

ויש לחקור אי מיירי בחתן גיסו מאחות אשתו דהיינו ראשון בשני ותרי בעל כאשתו או דילמא איירי בחתן גיסו מאשה אחרת אז כשר (דהוא לא קשור אליו בכלל) אבל חתן גיסו מאחות אשתו פסול

בירושלמי איתא: דחתן גיסו מאחות אשתו פסול ז"א שראשון בשני ותרי בעל כאשתו פסול וכן פסק הרי"ף

דעת הרא"ש: רבי יוסי איירי בחתן גיסו מאחות אשתו ז"א דראשון בשני ותרי בעל כאשתו כשר

והשו"ע פסק בסתם כהרי"ף ובשם י"א כהרא"ש, והרמ"א פסק כהרא"ש

שני בשני ותרי בעל כאשתו:

הטור בדעת הרי"ף: פסול

הב"י בדעת הרי"ף: וכן פסק בשו"ע: כשר וכן כתב הרי"ף בתשובה וז"ל "כך ראינו שאין בעלי בנות דודו פסולים להדדי..."

אולם כתב הד"מ (ד) בשם תרומת הדשן (והביאו ברמ"א). דשני בשני ותרי בעל

כאשתו לא יחתמו יחד לכתחילה משום דיש לחוש לב"ד טועים שיסברו פסולים הן.  
 וכתב הש"ך (ג) – דה"ה שלא יהיו א' עד והשני בעל דבר א"נ שלא יהיו דיינים יחד וכן  
 לחליצה

### סעיף ה':

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 קרוביה.

### סעיף ו':

אבי חתן ואבי כלה מעידים זה על זה

האם יכולים לדון ביחד או זה את זה

דעת מהרי"ק – כשרים לדון זה את זה

דעת הגהת מרדכי בשם העיטור – פסולים לדון זה את זה מדין אוהב

ולכו"ע אם דנו דינו דין

ובסמ"ע (י"ג) – לדון יחד י"א דכשרים דאדרבא אם מוגדרים כאוהבים זה את זה א'  
 יודה לשני בדין משא"כ שני שונאים שאינם יכולים לדון ביחד.

### סעיף ז':

אחי האח מן האם מעידים זה לזה שהרי אין ביניהם קורבה כלל.

### סעיף ח':

שהאיש עם אשתו הם ראשון בראשון

כתבו הרמב"ם והשו"ע:

האיש עם אשתו ראשון בראשון ולפיכך אינו מעיד ... לאביה ולא לאמה ... עכ"ל  
ודייק הסמ"ע (ט"ז) דלא פסלו אלא לאביה אבל לאבי אביה דהיינו סבא של אשתו אינו  
פסול לו והטעם כי האיש ואשתו הם ראשון וראשון ועם אביו ראשון בשני ועם סבה  
ראשון בשלישי

יוצא דיש ג' סוגי קורבה

קרובי אב (ולכו"ע פסולים מה"ת)

קרובי אם (מחלוקת אם פסולים מה"ת או דרבנן)

קרובי אשתו וע"ז דוקא נאמר דנחשבים ראשון בראשון (ולא בכל בעל כאשתו)

## סעיף ט': האם ארום כשר להעיד על ארוסתו

אם הם רק משודכים (בלא קידושין) מותר להעיד אולם להכניס לה ממון אולי אינו  
נאמן. הגהות אשר"י

אם קידש אותה:

איתא בגמ' (סנהדרין כח:) דרבה בר בר חנה פסל ארום לארוסתו בין לזכות ובין לחובה  
משום דאיקרבה דעתיה לגבי דידה

לקרובי ארוסתו:

דעת הרא"ש (סי' כ') – כשר לכתחילה דלגבי הקרובין לא מיקרבה דעתו

דעת הרמב"ם (פי"ג מהלכות עדות הי"ד) – לכתחילה אין להעיד

ובדיעבד לכו"ע עדותו עדות

## סעיף י"א: האם לגרים יש קורבה

איתא בגמ' יבמות (כב.) גרים אחים מן האב מעידין זל"ז לכתחילה ואחים מן האם לרב נחמן אין מעידין לכתחילה ולאמימר מעידין אף לכתחילה

ושונה מערוה דגרים אחים לא יתחתנו זה עם זה ואם התחתנו מוציאים אותה ממנו דבערוה יש חשש שכולם יטעו ויתירו ערוה (דערוה מסור לכל) משא"כ עדות מסור רק לב"ד והם יודעים דגר כקטן שנולד דמי, ע"כ

ועוד (שם צח.) אין אב לגוי אף דידוע שפלוגי הבן של פלוני

וכתב הב"י – גרים אין להם קורבה דווקא כשלפחות א' היה הורתו ולידתו שלא בקדושה אולם אם שניהם נולדו בקדושה יש להם קורבה

האם מלשון נתגיררו משמע דאף אם נולד בקדושה (אין להם קורבה) או לא

דעת הב"י – משמע אף שנולדו בקדושה אין להם קורבה ולכן מקשה ע"ע

דעת רבינו שמשון (בד"מ ח') – משמע דווקא אם נולדו שלא בקדושה וכן סובר הש"ך (ז') והוכיח כן מהגמ' (יבמות צז.) דאיתא שם היתה הורתן שלא בקדושה ולידתן בקדושה חייבין כרת משום אשת אה, ע"כ

מבואר משם דאם נולדו בקדושה יש בהם אחוה

## סעיף י"ב: בדין קורבה שע"י נישואין

בגמ' (סנהדרין כז:) מבואר: היה קרוב ונתרחק כשר רבי יהודה אומר אפילו מתה בתו ויש לו בנים ממנה הרי זה קרוב

ובגמ' אמר רבא א"ר נחמן אין הלכה כרבי יהודה ולכן קרובי אשתו שפסולים לבעל אם מתה או נתגרשה אף אם יש לו בנים ממנה קרוביה כשרים לו

אולם דעת רשב"ם כרבי יהודה והקשה עליו הגרע"א. פתו"ש י"ב

ונפסק הלכה בטושו"ע כת"ק



מי שראה עדות ואח"כ נהיה קרוב לבעל דבר ופסקו הדין בלעדיו ואח"כ נתרחק האם אפשר לסתור את הדין ע"י עד זה ומה הדין אם העיד בעודו קרוב ופסלוהו ונתרחק ועדיין לא נפסק הדין:

הב"י בשם בעל העיטור – תלוי, אם נפסק הדין אין סותרים אותו ומשמע דאם לא נפסק סותרים

דעת הש"ך (ט) – גם אם לא נפסק הדין פסול דטעם הפסול הוא דאנו אומרים שודאי יאמר כדבריו הראשונים שלא יהא כשקרן

אולם הנו"ב הבין בש"ך דאם לא נפסק הדין כשר גם אם כבר העיד (בזה כבעל העיטור) רק שאם לא העיד ונפסק הדין בזה חולק וס"ל דאפשר לסתור.

### **סעיף י"ג: בענין שצריך תחילתו וסופו בכשרות**

איתא בגמ' (ב"ב קכח.) היה יודע לו בעדות עד שלא נעשה חתנו ונעשה חתנו פסול אבל היה יודע לו בעדות עד שלא נעשה חתנו ונעשה חתנו ומתה בתו כשר זה הכלל כל שתחילתו וסופו בכשרות כשר

ופי' רשב"ם דמדכתב (ויקרא ה-א) "והוא עד או ראה" שמעינן שיהא ראוי להעיד בשעת ראייה ובשעת הגדה

וכן כתב בהגהות אשרי בגמ' (סנהדרין לא:) לגבי ב' כתות עדים כפרה ראשונה ואח"כ השניה שניהם חייבות קרבן לא מבעיא השניה כי א"א להתקיים באחרת אלא גם הראשונה כי בשעת עדות הראשונה הכת השניה לא היו יכולים להעיד כי נשותיהם היו קרובות ואח"כ נפטרן [לעולמם] ויכלו להעיד והוכיח ההגהות אשר"י דע"כ ראו כשהיו רחוקות דהרי צריך תחילתו וסופו בכשרות

שטר שהביאו לפנינו וא' העדים נהיה קרוב אחר הזמן הכתוב בשטר האם השטר כשר: תניא בתוספתא (סנהדרין פ"ה ה"ג) חתום על השטר ונעשה חתנו אח"כ אחרים מעידין עליו. פי' אי איכא עדים שחתם לפני שנעשה קרוב השטר כשר אע"ג שלא העיד בפועל

דעדים החתומים על השטר כמי שנחקרה עדותן בב"ד דמי

#### דעת רבינו מאיר

מוכח מהתוספתא דאם אין עדים על זמן החתימה השטר פסול דחיישינן שמא הקדימו את זמנו כדי להכשירו

ואע"ג שכתוב עליו הנפק הואיל וב"ד לא מקיימים את זמן החתימה אלא רק החתימה

אבל היה לו עדות ע"פ בקנין עד שלא נעשה חתנו ונעשה חתנו אינו חותם (אפילו שיש עדים שהיה לו עדות מלפני שנעשה חתנו) הואיל ועדיין לא העיד בב"ד

אולם דעת המרדכי הרמב"ם והגהות אשרי – כוונת התוספתא שיש עדים רק על חתימתו ולא על זמן החתימה וזה מספיק להכשיר דאטו ברשיעי עסקינן מי שגירש את אשתו האם יכול להעיד עליה (ש"ך י')

על מה שראה לפני או אחר הגירושין כשר, אולם על מה שראה לאחר הנישואין פסול דבעינן תחילתו וסופו בכשרות.

### סעיף י"ד: שכיב מרע שצוה בפני עדים הקרובים לו ורחוקים מבניו האם אחר שנפטר מועילה הצוואה.

דעת הרא"ש (סנהדרין סי' כא) – אין הצוואה כלום כיון שהיו קרובים בשעה שנמסר להם העדות ואין כאן תחילתו וסופו בכשרות.

דעת הגאון – הצוואה כשרה והסברא היא הואיל וכלפי הבנים תמיד היו רחוקים (סמ"ע כ"ב).

והשו"ע כתב בסתם כדעת הרא"ש ובשם י"א – כהגאון.

וכתב הפת"ש (ו') דלכו"ע אם המוריש קיבל ע"ע את הקרובים ככשרים הצוואה כשרה.

ומבואר בפת"ש (ו') בא' שכתב שטר מתנה שימסרו לאחר מותו וא' היה קרוב וא' נוגע

שהרב השואל רצה להכשיר

אולם החת"ס – פוסל הואיל והמצווה רצה עדים כשרים והם פסולים וא"א לומר דקיבלם ע"ע ככשרים דהרי חתימת המצוה היא לפני חתימת העדים ולא אח"כ והו"ל כערב היוצא אחר חתום שטרות שאין החתימה מוסב עליו כלל ועוד גם אם נאמר שחתם אחר חתימת העדים מ"מ היורשים (מה"ת) אינם מקבלים ע"ע ככשרים.

אולם אם המצווה קיבל ע"ע ככשרים וגם חתם אחרי חתימת העדים והם רחוקים מבניו (כמקרה השו"ע) המתנה קיימת.

### **סעיף ט"ו: האם בממון בעינן תחילתו וסופו בכשרות.**

1. איתא בגמ' (ב"ב מג.) בני העיר שנגנב ס"ת שלהם אין דנין בדייני אותה העיר משום דכולם נוגעים בדין זה וע"ז פריך וליסלקו בי תרי נפשייהו מן הס"ת ואזי אינם נוגעים ויכולין לדון.

והתוס' (ד"ה וליסלקו) – הקשו והא בעינן תחילתו וסופו בכשרות ותיריך ר"י שבממון ל"צ תחילתו וסופו בכשרות

2. ועוד איתא (שם) שותף שנסתלק מהשדה מעיד, מוכח מכאן שבממון א"צ תחילתו וסופו בכשרות.

א. וכן פסקו הרא"ש (סי' מ') נמוק"י (כג. ד"ה גרסינן בגמ' ומעידין) הרמב"ן והשו"ע.

ב. דעת התוס' (נדה נ. ד"ה ורבי מאיר).

תנן כל הכשר לדון כשר להעיד.

והקשה התוס' מהגמ' דפריך "וליסלקו בי תרי מינייהו ולדיינו".

פ"י מצאנו מקרה שכשר לדון ופסול להעיד (דאין תחילתו וסופו בכשרות).

ותי' לחלק בין לכתחילה לבדיעבד דהיינו מכאן ולהבא מי שכשר לדון כשר להעיד אולם מה שכבר היה יש חילוק שלדון מספיק סופו בכשרות ובעדות צריך תחילתו וסופו

בכשרות.

וכן פסקו רבינו ברוך ורבינו מאיר.

והטעם לחלק בין פסול קורבה לפסול ממון.

א. בקורבה גם אם נתרחק זה הוא שנפסל בהתחלה משא"כ בממון אם הסתלק מהממון הו"ל כאילו לא היה לו הנאה מעולם.

ב. בממון אין לו שם פסול מעולם הואיל ומתחילה היה יכול להסתלק מהממון משא"כ בקורבה.

ג. אינו פסול לכל אדם ולא דמו לקרובים.

ד. בקורבה הוא עד פסול מתחילתו.

משא"כ בממון הוא מעולם לא היה עד פסול כי נוגע אינו מעיד דהו"ל כמעיד ע"ע דלא נקרא עד (כי קרוב אצל עצמו)

ולכן כשמסתלק הו"ל עד וכשר דתחילתו בכשרות הוא.

ג. הש"ך (בסימן ל"ז סי"ח סקל"ב) – הביא הרבה פוסקים דאף בממון בעינן תחילתו וסופו בכשרות.

ולכו"ע פסול מחמת קורבה בעינן תחילתו וסופו בכשרות.

**ופסול מחמת עבירה.**

דעת הש"ך (ל"ד ס"ק ל"ג) – אם הוא עבירה דחמס בעינן תחילתו וסופו בכשרות.

בשאר עבירות א"צ תחילתו וסופו בכשרות ומספיק סופו בכשרות.

**סעיף ט"ז: בענין עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה.**

מתי אמרינן פלגינן דיבורא או נאמנות ומתי עדות שבטלה.

עדי הלואה שקרובים לערב האם כשרים למלוה ולוה:

איתא בגמ' מכות (ז.) אילעא וטוביא [עדי הלואה היו – רש"י] קריביה דערבא הוו סבר רב פפא למימר גבי לוה ומלוה רחיקי הוו ואמר ליה ר"ה בריה דר"י אי ליתיה ללוה לאו בתר ערבא אזיל.

1. וכתב הראב"ד דאיירי דהלוה בא ליפטר בטענת פירעון והם מעידים שלא פרע והחידוש הוא דאף שבאים לחייב גם את הערב פסולים.

2. וי"א דאיירי דהלוה בא ליפטר בטענת כפירה והם מעידים שלוה, ופסולים כי יודעים שהערב יודה ויחייב רק א"ע והטור הביא את שניהם.

ולכאורה מוכח מכאן דעדות שבטלה מקצתה בטלה כולה.

3. והש"ך (י"ד) בשם רבינו ירוחם כתב דמיירי אף שהשטר ביד המלוה והלווה טוען שפרעו והם קרובים לערב

ופסולים כי פוטרם גם את הערב.

2. עוד איתא בירושלמי (גיטין פ"א הי"א) כתב נכסיו לב' ב"א כא' והעדים כשרים לזה ופסולים לזה השטר כולו פסול.

ולכאורה מוכח מכאן דעדות שבטלה מקצתה בטלה כולה.

3. עוד איתא בגמ' (סנהדרין כה.) האומר לדידי אוזיף בריביתא מצטרף עם עוד עד האומר שפלוגי הלוה בריבית ופוסל.

ולכאורה מוכח דאמרינן פלגינן דיבורא דהיינו שמאמינים לעד שפלוגי הלוה בריבית אבל אין מאמינים לו שהלוה לו בריבית (דא"א משיים עצמו רשע).

ולכאורה צ"ב מתי אמרינן עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה ומתי פלגינן דיבורא.

1. הראב"ד – יש לחלק בין דיבור א' דאז א"א לומר פלגינן דיבורא (אלא עדות שבטלה) לבין ב' דיבורים דאפשר לומר פלגינן דיבורא.

אולם להש"ך (ט"ו) ביאור הראב"ד הוא כהרא"ש ואין לחלק בין דיבור א' לשנים.

2. הרא"ש – יש לחלק בין פסול קורבה דאז אין אומרים פלגינן דיבורא (אלא עדות שבטלה...) לבין פסול מחמת נגיעה דאז פלגינן דיבורא.

3. הריטב"א – יש לחלק בין כשכל העדות היה לתועלת אחרים אז אמרינן עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה (כי הכל נחשב עדות וחלקו פסול) לבין כשחלק מהעדות הוא מעיד על עצמו שאז אומרים פלגינן דיבורא כיון שהחלק שהוא מעיד ע"ע אינו נקרא עדות דכתיב "עפ"י ב' עדים יקום דבר" ודרשינן (מכות ו.) במקיימי דבר הכתוב מדבר.

וכיון שע"ע אינו נחשב עדות א"כ אין כאן עדות שבטלה מקצתה אלא פלגינן דיבורא.

#### האם הערב יכול להיות עד על ההלואה:

בפת"ש (ט') – שטר שהערבים הם עדים על ההלואה השטר פסול ולכן המתחייב יכול לכפור דהו"ל כתביעה בע"פ דנאמן בשבועה.

וא"ת שהערבים יסתלקו והו"ל שטר מעלייתא.

י"ל א. אם היו ערבים שלוף דוין לא שייך שיסתלקו דא"כ אין מהיכן לפרוע.

ב. גם אם יסתלקו אינם נאמנים דאפשר שבגלל ההנאה הזאת שסילק אותם מהחוב מעידים.

ג. גם אם יסתלקו צריכים להעיד עוד פעם והו"ל חיוב בע"פ (כי השטר נפסל) וע"ז נאמן בשבועה.

וא"ת שישבע בעל השטר ויטול י"ל כיון שהשטר פסול אינו נקרא בעל השטר אלא הוה כחיוב בע"פ דנאמן השני בשבועה כדי ליפטר.

אולם אם הערבים נעשו ערבים אחרי פרק זמן שהיו עדים על הדבר ויש עדים ע"ז שראו את השטר קודם שנעשו ערבים א"כ השטר נעשה בכשרות אולם אם אין עדים שנעשו ערבים אח"כ רק מופיע בשטר תאריך מוקדם לערבות השטר פסול דאפשר שהקדימו

זמן השטר להכשירו.

האם קרובי נרצח או הנרצח עצמו כשעדיין חי נאמנים להעיד על הרוצח:  
כתבו המרדכי והגהות אשרי (הובאו בב"י) – קרובי הנרצח נאמנים להעיד על הרוצח  
דאין להם שום נגיעה בדבר

האם טריפה נאמן לגבי ד"נ או ד"מ:  
כתב עוד המרדכי – אפילו הנרצח עצמו כל זמן שהוא חי ואינו טריפה יכול להעיד כדמשמע  
(סנהדרין ט:); מפלוני רבעני לאונסי [שנאמן הואיל ואינו נוגע וגם אינו רשע כמי שאומר פלוני  
רבעני לרצוני].

ומקבלין עדותו לחייב את הרוצח אחר שהנרצח מת דלפני זה א"א לחייב את הרוצח  
שבת בושת וכו' דהו"ל עד נוגע.

וכתב הב"י – משמע מהכא דטריפה אינו כשר להעיד.

ולכאורה כוונת הב"י דאינו נאמן לגבי דיני נפשות כדלהלן.

הד"מ (ט) – יש לחלק בטריפה שאינו נאמן דווקא לגבי דיני נפשות דבעינן עדות  
שאתה יכול להזימה וכאן א"א לחייבו מיתה דטריפה ה"ה כמת אולם לגבי דיני ממונות  
נאמן דבד"מ א"צ עדות שאתה יכול להזימה.

משמע מהד"מ דאף בממון הו"ל עדות שא"א יכול להזימה ומ"מ כשר כי ל"צ עדות  
שתוכל להזימה.

האם טריפה הוא פסול הגוף או שפסול מדין עדות שא"א יכול להזימה.  
ש"ך (ט"ז) –

1. דעת סימנים המחודשים (י"ב) – טריפה אינו כשר להעיד ומשמע דפסול לגמרי אף  
לד"מ,

וכן הבין הש"ך בב"י.

וקשה בדגמי' (סנהדרין עח.) מבואר מחלוקת האם עדי טריפה שהוזמו נהרגין או לא משום שאינם בזוממי זוממים ואם נאמר שטריפה הוא פסול הגוף א"כ עדותן בטלה אלא מוכח שטריפה אינו פסול הגוף.

2. הטעם שטריפה פסול הוא משום דהו"ל עדות שא"א יכול להזימה כן כתב הד"מ.

ולפ"ז טריפה כשר בד"מ.

האם בממוון צריך שיהיה עדות שאתה יכול להזימה ונפק"מ אי ידעינן שהעדים לא יודעים היום והשעה האם כשר.

1. כתב הד"מ (ט) – בדיני ממונות א"צ עדות שתוכל להזימה ולכן טריפה כשר לד"מ.

2. הש"ך (ט"ז) – איתא בגמ' (סנהדרין סא:) דבר תורה אחד ד"מ וא' ד"נ בדרישה וחקירה וכו' אולם חז"ל קבעו דבד"מ ל"צ דרישה וחקירה כדי שלא תנעול דלת בפני לזין. ע"כ.

וכן הביאו הרמב"ם (בפ"ב מהל' רוצח ה"ט).

מוכח מהגמ' דגם ד"מ צריך עדות שתוכל להזימה.

וכן מוכח מהרי"ף ורא"ש (הובאו בש"ך) דכתבו דעדים לא יהיו קרובים לדיינים משום דהוי עדות שא"א יכול להזימה.

ומשמע מדבריהם דאמרו אף בממוון.

וכן מוכח מהגמ' (סנהדרין לב.) דקנסות ודין מרומה אוקמיה אדאורייתא ובעינן דרישות וחקירות.

ובגמ' (שם מא:;) מבואר דמטרת דו"ח הוא דבעינן עדות שתוכל להזימה.

ועוד מוכח מפרק זה בורר (ל.) אמר רב יודא עדות המכחשת זא"ז בבדיקות כשרה בד"מ (דעדיין אפשר להזימה) ומשמע שאם מכחישות בחקירות פסולים אף בד"מ.



**האם עד נעשה דיין:**

דעת התוס' (כתובות כא:): עד המעיד אינו נעשה דיין דהו"ל עדות שא"א יכול להזימה.  
אולם עד שאינו מעיד – בד"נ אינו נעשה דיין לר"ע, אבל בד"מ נעשה דיין.

**העולה מהאמור:**

לפי הבנת הש"ך –

1. נחלקו הב"י והד"מ האם טריפה הוא פסול הגוף או פסול מחמת שאינו יכול להזימה ונפק"מ אם כשר בד"מ.
2. נחלקו הד"מ והש"ך האם בממון בעינן עדות שאתה יכול להזימה ונפק"מ כשברור לנו דלא יודע בחקירות א"נ האם העדים יכולים להיות קרובים לדיינים (בד"מ)

## **סעיף י"ז: בענין האם עדים הקרובים לדיינים כשרים או לא**

1. ירולשמי (סנהדרין פרק זה בורר ה"ט) רי"ף רא"ש רשב"א ושו"ע – פסלו עדים הקרובים לדיינים.

וכתב הד"מ (י') – הטעם משום דהוי עדות שא"א יכול להזימה.

2. ולפי זה לנמוק"י דבממון לא בעינן עדות שאתה יכול להזימה עדים הקרובים לדיינים כשרים.

**לשיטות דקרובים לדיינים פסולים לעדות האם הוא הדין בדיעבד שפסול:**

דעת הרשב"א – פסול אף בדיעבד.

דעת הרא"ש – כשר בדיעבד.

הש"ך (י"ז) – הסתפק אי יש לפסול בדיעבד.

**שטר שפסלו אותו מחמת שא' העדים היה פסול האם אפשר לשחזר את העדות ע"י העדים**

## הנשואים:

כתב הרא"ש (ב"י) – אפשר לשחזר את העדות ע"י שהעד הכשר יבא לב"ד עם א' ששמע את העדות אע"פ שלא יחדוהו וב"ד יכתבו עדותם וחשוב כשטר.

קרובים שנתרחקו וראו עדות בימון קורבתם האם נחשב תחילתו בפסול: פת"ש (י"א) – הביא מחלוקת האם יחוד העדים נחשב כשהתכוונו להעיד או כשבאו לב"ד והגידו.

ולפ"ז מסתפק הגרע"א בב' עדים קרובים שלא התכוונו להעיד א"נ התכוונו להעיד אולם לא הגידו בב"ד ונתרחקו האם נקרא תחילתו בפסול.

## האם ספק רע"א הוא רק בד"מ או גם בדיני קידושין:

דעת הפת"ש – ספק רע"א הוא רק בד"מ שראוי כ"א להיות עד בפ"ע לענין שבועה משא"כ עדי קידושין דא' לאו כלום הוא רק בהצטרפות השני וכיון שהיו קרובים אז הו"ל תחילתו בפסול.

דעת החת"ס (הובא בפת"ש) – ספק הגרע"א הוא אף בעדי קידושין.

אולם הרא"ש – ס"ל דגם בממון נחשב תחילתו בפסול.

## סעיף י"ח: דין קהל שקיבלו ע"ע עדים מסוימים האם כשרים לקרובים:

כתב השו"ע (סעיף י"ח) – אם הקהל מינו עדים ותקנו שלא ישווה שום עדות זולתם כשרים להעיד אפילו לקרוביהם כיון קשבלום עליהם.

וברמ"א – דאם מינו סתם אין מעידים לקרובים.

ובפת"ש (י"ב) – דיינים לא ידונו לקרוביהם אף אם תחילת הדין היה בכשרות ואח"כ נהיו קרובים דבעינן אף הסוף בכשרות.

## סימן ל"ד

## סעיף א': בענין שרשע פסול לעדות

כתוב בתורה (שמות כג, א) "אל תשת ירך עם רשע להיות עד חמס", ולמדו מכאן בגמ' (סנהדרין כז.) דרשע פסול לעדות.

האם כשר מותר לו להצטרף עם רשע להעיד

איתא בגמ' (שבועות ל:) מנין לעד שיודע בחבירו שהוא גולן שלא יצטרף עמו ת"ל (שמות כג, ז) מדבר שקר תרחק, פי' אפילו שהעדות אמת לא יצטרף דגורם לפסוק דין ע"פ שנים ואין כאן אלא א'.

וכן פסקו הרמב"ם (פ"י מהל' עדות ה"א) והטור אולם למדו דין זה מהפסוק "אל תשת ירך עם רשע להיות עד חמס" פי' דאל תיתן יד עם רשע דאז גם הכשר יהיה עד חמס דמוציא ממון שלא כדין ובלא מצפון כהוא חמסן דמשלם בע"כ של השני ומוציאו ממנו בלא מצפון (כי שילם).

הב"י הקשה למה הרמב"ם והטור לא הביאו הפסוק שהגמ' הביאה. ותי' ההגהות והערות (ג) ד"מדבר שקר תרחק" הוא אזהרה לדיין שלא יצטרף עם רשע לדון דעל פיהם נפסק הדין ומה שהגמ' הביאה על עדים אגב גררה הוא. ומהפסוק "אל תשת רשע עד" נלמד שעד כשר לא יצטרף עם רשע. הב"ח תי' עוד ד"מדבר שקר תרחק" נלמד דלכתחילה לא יצטרף ו"מאל תשת" נלמד דאף בדיעבד פסול.

דעת הש"ך (ג) – בעדות שיש תועלת בעד א' יש להסתפק אם מותר לעד כשר להצטרף עם רשע דמצד א' העדות היא אמת או דילמא כמו בכת של ג' עדים אם נפסל א' בטלה כולה אף בכת של ב' עדים אסור לכשר להעיד עם הפסול.

ולצד א' יש לבאר את הגמ' שלא להצטרף לכתחילה לראות העדות. ורש"י והרמב"ם (א"כ) מיירי בעדות דאינו מועיל אא"כ הם שנים אע"פ שהענין הוא אמת. ומשמע דלמסקנא הש"ך מסכים לשו"ע כהפשטות דבכל עדות אין הכשר יצטרף לרשע.

עד היודע בעצמו שהוא פסול ואין אחרים יודעים עליו כלום האם כשר להעיד  
 כתב הפת"ש (א') – דעת החות יאיר - 1. אם הוא פסול מחמת קורבה שיגיד שהוא  
 קרוב, 2. ואם הוא פסול מחמת עבירה לכתחילה לא יצטרף לראות עדות א"נ לחתום  
 שטר אולם אם כבר ראה כשר להעיד דאם תאמר שיגיד שעבר עבירה הרי א"א משים  
 עצמו רשע ועוד כל הסיבה שרשע פסול הוא מחמת חשד שישקר אולם הוא שיודע  
 שהעדויות אמת אין כאן שום פסול, ולכן פסול מחמת נגיעה גם כשר מטעם זה. אולם  
 דעת נתיבות המשפט – שאם הוא פסול מחמת נגיעה עליו להודיע שהוא נוגע ופסול  
 לעדות.

#### האם עד כשר נאמן לחייב שבועה

הפת"ש (ב') בשם בר"י – תלוי, אם הכשר התכוון בשעת ראיה להעיד עם הפסול  
 נחלקו הפוסקים בזה אם בטל גם עדות הכשר ואם לא התכוון בשעת ראיה נאמן לחייב  
 שבועה.

וכתב עוד הברכי יוסף העובר עבירה מדרבנן הפוסלו לעדות כיון שהוא פסול רק אחר  
 שהב"ד הכריזו עליו כל עוד שלא הכריזו עליו כשר להעיד ומותר להצטרף עמו.

מי שעבר עבירה מה"ת שאין עליו מלקות (דפסול מדרבנן אף בלא הכרזה) ורק העד  
 הכשר יודע האם מותר לו להצטרף לעד הזה

כתב הפת"ש (ב') – דלפי הטעם שכתב הש"ך (ג) דאין להעיד אע"פ שהעדויות אמת  
 מגזה"כ דעדות שבטלה מקצתה בטלה כולה א"כ בפסול דרבנן דלא אומרים עדות  
 שבטלה מקצתה וכו' מותר לכשר להעיד עם הפסול. ולכאורה סותר דהפת"ש (ו) כותב  
 דא' היודע שהשני מקיים כלאים (דזה איסור מה"ת דאין לוקין עליו ופסול מדרבנן) גם  
 אם רק הוא יודע אסור לקבלו עליו וצ"ע.

### סעיף ב': מיהו נקרא רשע

כתב הרמב"ם (פ"י מהל' עדות ה"ב) איזהו רשע

ב. העובר על לאו שחייבין עליו מלקות דכתיב "והיה אם בן הכות הרשע" (דברים כב, ב)

ג. רוצח דכתיב "אשר הוא רשע למות" (במדבר לה, לא) וחייבי כריתות בכלל חייבי מלקות הם (מכות יג):

**האם גם העובר להכעיס פסול או לא (סנהדרין כו.)**

העובר לתיאבון פסול לעדות דהרי מוכן לעבור עבירה בגלל ממון (שהטרף הוא יותר זול מהכשר) והו"ל כרשע דחמס

**העובר להכעיס**

דעת רבא – כשר להעיד דאין כאן רשע דחמס

דעת אביי – פסול לעדות דהו"ל רשע ורחמנא אמר 'אל תשת ידך עם רשע'

והלכה כאביי

**מי שהרג בשוגג האם כשר לעדות**

הפת"ש (ב') בשם שבות יעקב כתב – מי שהרג נפש בשוגג ולא עשה תשובה אינו נקרא רשע ולכן כשר לעדות ובכ"ז לענין ש"ץ יחזור בתשובה דצריך "פרקו נאה".

**העובר על לאו שאינו לוקה האם כשר לעדות**

כתב הפת"ש (ה) – העובר על לאו "שניתן לאזהרת מיתת ב"ד ועל לאו הניתק לעשה למרות שאין לוקין עליהם מ"מ פסולים מה"ת דמה שאין בהם מלקות הוא בגלל חומר האיסור. העובר על לאו שאין בו מעשה פסול מדרבנן.

**אם עבר על עשה ול"ת ע"י עשה האם לוקה**

דעת התוס' (חולין קמא) בשם ריב"א – כיון שעשה דוחה ל"ת נשאר רק עשה ולכן אין לוקין עליו

דעת המל"מ (פ"א מהל' שופר) – כשהל"ת מצורף לעשה אין עשה דוחה את הל"ת ולכן לוקה

אולם לכו"ע כשר לעדות הואיל וחושב דמצוה קעביד

**המבטל עשה האם כשר לעדות**

דעת הנתיבות המשפט (בפת"ש ה') – רק המבטל עשה ע"י קום ועשה א"נ ע"י פריקת עול נפסלים לעדות

וכתב הפת"ש (ו') – 1. העובר על איסור דרבנן צריך הכרזה דלא כולם יודעים את האיסור ולא מחזיקים את אלו שעברו לרשעים (ויקבלו עדות מהם בלי לדעת שהם פסולים), 2. העובר איסור מה"ת שאין לוקין עליו, אם הוא ידוע א"צ הכרזה דכולם יודעים שאסור ושהוא רשע ולא יקבלו עדות מהם, ואם אינו ידוע מחלוקת אם צריך הכרזה.

ב"ד שפסל הוי כהכרזה.

## **סעיף ג': בענין העובר על איסור דרבנן שאין בו חימוד ממון**

א. מוכח מהגמ' (ר"ה כב.) דהעובר איסור מה"ת פסול מה"ת והעובר על איסור דרבנן פסול מדרבנן, וכן פסקו הטושו"ע

ב. אולם המישרים בשם יש מן הגאונים כתב דהעובר על איסור דרבנן אם יש בו חימוד ממון פסול מדרבנן ואם אין בו חימוד ממון כשר

וכן הביא התוס' (ב"מ עב.) דעדים שהעידו על הלואה עם ריבית דרבנן לא נפסלו כי אין מרויחים כלום ולכן אפשר לגבות את הקרן, וכן פסק הרמ"א. והב"י הקשה א. האם באיסור מה"ת יש יותר חימוד ממון מאיסור דרבנן ב. הרי נפסק כאביי דלא בעינן חימוד ממון

**בועלי עכו"ם**

דעת המרדכי (סנהדרין סימן תרצ"ה) – פסולים מדרבנן (דלא תתחתן במ איירי על ז' עממים אחר גרותן)

דעת הב"י – אם הוא דרך חיתון (דהיינו דרך קבע ולא חד פעמי) פסול מה"ת מלא תתחתן במ (דאיירי על כל האומות בגיותן).

על איזה איסור דרבנן נפסלים

כתב הפת"ש (ז) בשם פמ"ג – רק העובר על איסור דרבנן שחייבים עליו מכת מרדות ניפסל מדרבנן.

וכתב עוד הברכי יוסף – דהעובר על איסור מדבריהם בשב ואל תעשה אינו נפסל כלל.

סעיף ד': העובר על איסור מה"ת בדבר שאפשר לתלות דסברו דמצוה עבדי האם כשר גרסת הרי"ף בגמרא (סנהדרין כו):

הנהו קבוראי דקבור מיתא ביו"ט ראשון שמתניהו ר"פ ופסלינהו סברי רב הונא בריה דר"י לאכשורינהו א"ל ר"פ והא רשעים אינון סבור מצוה קעבדי והא משמתינן להו... סברי כפרה עבדי לן רבנן ומ"מ מצוה קעבדי.

ב. מזה הבין הטור דדעת הרי"ף היא דלכו"ע – עבר עבירה ואפשר לתלות דחשב שעושה מצוה פסול.

ג. אולם דעת הב"י ברי"ף דרב הונא חולק והלכה כמותו.

ד. גרסת ספרים אחרים שמתניהו ר"פ אכשורינהו רב הונא בריה דר"י והלכה כר"ה דעבד עובדא ואכשורינהו.

ה. וכן פסק הרא"ש והטעם כיון שאנו יכולים למצוא להם טענה של זכות, וכן פסק השו"ע.

ו. ובמישרים – קוברי מת ביו"ט ראשון פסולים לעדות מדרבנן.

אם אדם יודע שעושה עבירה במעשה שבדרך כלל אפשר לתלות דמצוה קעביד האם כשר: פת"ש (ט')

דעת תשובת חות יאיר – פסול

דעת הגרע"א – כשר דא"א משים עצמו רשע

המגביה ידו על חבריו או הכהו האם פסול:

כתב הב"י (והביאו הרמ"א) – המגביה ידו על חבריו להכותו [ולא הכהו] פסול מדרבנן, ואם הכה בפחות מש"פ שלוקה פסול מה"ת ואם ביותר מש"פ דמשלם ואינו לוקה מ"מ

הו"ל לאו דלוקין עליו ופסול מה"ת. הפסולים מדרבנן מועיל עדותן דאי תפיס מהני. פת"ש ח'

## סעיף ה': א. בענין העובר על שבועת ביטוי אם נפסל

איתא בגמ' סנהדרין (כו.) אל תשת רשע עד אלו הגזלנין ומועלין בשבועות. ועוד איתא בגמ' (שבועות מוד: [מי ש] חשוד [שעבר] על השבועה [כיון שנפסל לשבועה] שכנגדו נשבע ונוטל. ומבואר שם דסוגי השבועה שנפסל אם עבר עליהם הם בין שבועת העדות ובין שבועת הפיקדון ואפילו שבועת שוא.

ופריך (שם מו:): וליתני נמי שבועת בטוי כגון נשבע לאכול ולא אכל ולהפך ומשני כי קתני שבועה דכי קמישתבע לשיקרא קמישתבע אבל שבועת בטוי דאיכא לממר בקושטא קמישתבע לא קתני. ועוד מבואר בגמ' (כתובות פה.) דרבא פסל אשה החשודה על שבועת בטוי.

ויש להקור א. האם כוונת הגמ' לומר דהעובר על שבועת בטוי אינו נפסל כי בשעת השבועה התכוון לקיימה ונשבע באמת א"ד פסול כי עבר על השבועה רק דלא קתני הכא כי לא דומה לשאר השבועות כנ"ל.

א. דעת רש"י ר"ח ראבי"ה ריב"א – העובר על שבועת בטוי כשר לשבועה ועדות כי אפשר דבשעת השבועה התכוון לקיימה ולא נשבע לשקר. אמנם פסול מדרבנן (פת"ש י"ג).

ב. דעת ר"ת רמב"ן ורשב"א רא"ש וטור – פסול והראיה שרבא פסל את האשה שהיתה חשודה על שבועת בטוי.

ג. דעת הריב"ש – תלוי אם נשבע שלא לאכול ואכל כיון שעבר על השבועה ע"י מעשה ולוקה ע"ז פסול אולם אם נשבע לאכול ולא אכל כיון שעבר על השבועה ע"י שב ואל תעשה אינו לוקה וכשר. והביא ראיה מהרמב"ם (פ"ב מהל' טוען ה"ב) דפסול עדות תלוי אם עבר על עבירה שחייבין עליה מלקות או לא.

ד. הד"מ (ב) הקשה על הריב"ש למה כשעבר על השבועה בשב ואל תעשה אינו נפסל הרי הו"ל לאו שחייבים עליו מלקות [כשעברו ע"י מעשה].



ב. העובר על חרם האם נפסל לעדות:

לדעת ר"ת (שבועות מו: ד"ה אבל) – פסול

לדעת הריב"ש – כשר

דעת הר"מ (ד"פ סימן תתקע"ח) – אף לרש"י וסיעתו דמכשירים בעבר על שבועת בטוי פוסלים בעבר על החרם ובגמ' (ג) בשם ראבי"ה – אין לפסול דאם נפסול לא יוכשר א' מאלף, וכתב הב"י – כיון דנשבעים על החרם הו"ל כעובר על שבועה ופסול.

ג. הנשבע לפרוע בזמן ולא פרע

כתב בזכרון יהודה (סימן י"ט) – לכו"ע כשר דאנוס היה אא"כ יש עדים שהיה לו ממון בזמן הפירעון. ופסקו הטושו"ע דהעובר על שבועת בטוי וחרם פסול לעדות.

ד. עדים שנשבעו שלא להגיד מה שראו והעידו בב"ד האם נפסלים

דעת הר"מ מרוטמבורג (הובא בפת"ש י"ד) – פסולים (אי מה"ת אי מדרבנן) גם לאותה עדות.

דעת הרשב"א: רק מי שעבר על שבועת ממון פסול לעדות דהו"ל רשע דחמס והב"י הקשה ע"ז דנפסק כאביי דא"צ רשע דחמס ולענ"ד כוונת הרשב"א דבשבועה אחרת אינו רשע (מה"ת) כלל.

ה. מי שבאו עדים שעבר על שבועתו האם נאמן לומר שוגג או אנוס הייתי להכשיר את עצמו

דעת הרמ"א – אינו נאמן

דעת הש"ך – אם התרו בשעת מעשה ולא אמר אנוס אני על השבועה אינו נאמן (לומר אנוס הייתי) להכשיר את עצמו ופסול. אולם אם לא התרו בו נאמן להכשיר את עצמו אה"כ כהוא דנשבע לפרוע בזמן פלוני והגיע הזמן ולא פרע דכשר דנאמן לומר אנוס הייתי אא"כ היה עדים דהיה לו בזמן הפירעון.

ואם טען שכחתי שנשבעתי מבואר בש"ך (ח') מחלוקת אם נאמן, ומכריע דאפשר דלא חולקים ותלוי אם הוא קרוב לזמן שנשבע אינו נאמן לאם הוא רחוק דנאמן.

ו. הנשבע שעשה דבר פלוני בר"ח אדר ועשאו בר"ח אדר ב' אף למ"ד שאדר סתם הוא הראשון כשר דלאו כו"ע דיני גמירי ויכול לומר דכוונתו היה על ר"ח אדר ב'

ז. המזכיר שם שמים לבטלה האם נפסל. פת"ש י"ב

דעת כנה"ג – פסול

דעת הרב נפתלי – יש מקום להכשירו

## סעיף ו': בענין טבח שנמצא אחריו נבלה

איתא בגמ' סנהדרין (כה.) ההוא טבחא דנפק טריפא מתותי ידיה שמתיה רב נחמן ועבריה.

ויש לחקור האם מדובר בטבח שבודק לעצמו ומוכר לאחרים שאז יש לו הנאת ממון במוכר טריפה א"ד בודק לבעל הבית אחר והוי כפסול להכעיס. ונפק"מ כשבודק לאחרים האם פסול דלצד א' כשר ולצד ב' פסול.

דעת הרמב"ם:

הטור הבין בדעת הרמב"ם (הל' עדות פ"ב ה"ט) – דאיירי בטבח שבודק לעצמו ומוכר לאחרים וא"כ כשבודק לאחרים כשר א. דא"א חוטא ולא לו ב. דאם עובר על לפני עיור לא חשוד על עדות שקר (סמ"ע ט"ז).

הב"י הבין בדעת הרמב"ם – דאף הבודק לאחרים פסול (ונראה לי דהרי נפסק כאביי דאף העובר להכעיס פסול). ומה שהרמב"ם חילק אם בודק לעצמו או לא היינו לענין חזרה בתשובה כמבואר לקמן דאם יש לו הנאת ממון צריך ללכת למקום שאין מכירין אותו וכו' א"נ הכא יש לחלק אם יש הנאת ממון או לא דאם אין הנאת ממון אפשר לתלות שעשאו בשוגג (למרות שאם טוען שישגג פושע הוא).

## סעיף ז': בענין שגנב וגזלן פסולים לעדות

כתוב בתורה (דברים יט, מז) 'כי יקום עד חמס' ופי' הרמב"ם (הל' עדות פ"י ה"ד) כגון הגנבים.

ובגמ' סנהדרין (כה:): תאנה הוסיפו עליהם הגולנין ופריך גולן דאורייתא הוא ומוקי לה בגולן דרבנן. ופסקו הרמב"ם (שם) והטור – גנב וגולן למרות שאינן לוקין כי משלמים פסולים מה"ת אא"כ הוא גנב דרבנן.

### חזרתו בתשובה

איתא בגמ' (סנהדרין כה:): מאמתי חזרתן בתשובה [של מלוה בריבית] משיקרעו שטריהם ויחזור חזרה גמורה. ע"כ.

ומשמע דחזין מהחזרת הממון צריך לחזור בתשובה, וכן פסק הרמב"ם.

ב. הטור הבין ברמב"ם דאם החזירו בכפיית ב"ד צריך לחזור בתשובה, ואם החזיר מרצונו כשר וזה התשובה.

ג. הב"י הבין בדעת הרמב"ם דאף אם החזיר מרצונו צריך לחזור בתשובה והראיה מהגמ' (שם) דחזרת מלוה בריבית הוא לקרוע השטר וגם שיחזרו חזרה גמורה (דהיינו לאסור המותר לו), וכן פסק בשו"ע. ואם לא יודע ממי נטל יעשה צרכי רבים ואם לא עשה צרכי רבים לב"י לא עשה תשובה ולד"מ (ט"ז) עשה תשובה דהרי אין מקבלין מהם מ"מ אם רוצה לצאת ידי שמים צריכים להוציא הריבית מתחת ידם. וכ"ז בגולן קבוע אבל אקראי מקבלין מהן.

ד. הד"מ (ו') מחלק בין מלוה בריבית דמלווין בריבית דרך קבע אז חזרתן בתשובה הוא דווקא ע"י החזרת הממון וחזרתן בתשובה גמורה משא"כ גנב וגולן שאינם אלא בדרך אקראי חזרתן בתשובה הוא ע"י החזרת הממון.

ה. ובד"מ (י"ג) בשם הגהות מיימוני הסתפק אי מותר בכדי חייו.

הגונב לגוי האם נפסל לעדות פת"ש ט"ז:

דעת הרדב"ז – תלוי אם התרו בו פסול, ואם לא התרו בו כשר הואיל ולא משמע לאינשי דאסור, וכן פסק הגרע"א. פת"ש ט"ז.

החשוד על הזיוף שנוגע לממון האם נפסל: פת"ש י"ז:

מבואר בגמ' (כתובות ל:): האי שטרא ריעא לא מגבינן ביה ופי' רש"י אימר זיופי זייף.

ונחלקו ר"ח ורמב"ן אם גובה בשבועה או לא וקיי"ל דלא ומשמע דלכו"ע לא נפסל לעדות ולשבועה, וכן פסק החת"ס דמי שחשוד לזייף בדבר הנוגע לממון כשר לעדות, ולא כמי שרצו לפסול.

מי שלא רוצה לשלם מה שחייב האם נקרא חמס (רשע) ד"מ ה דעת מהרי"ק – כשר, להד"מ לקמן (צב ס"ז) משמע דפסול.

### סעיף ח': בענין שעד זומם פסול למפרע

איתא בגמ' (ב"ק עב:): עד זומם אביי אמר למפרע הוא נפסל דבעידנא דאסהיד רשע הוא והתורה אמרה (שמות כג, א) "אל תשת רשע עד" ורבא אמר מכאן ולהבא הוא נפסל ואסיקנא (עג.) הלכתא כאביי.

ופסק השו"ע כאביי וכן שעד זומם גם אם שילם אינו כשר עד שיחזור בתשובה

עד זומם שהעיד מקודם כ"ד של עדות זו שהזים עליה האם גם העדות הראשון מתבטל: (פת"ש י"ז)

דעת הגרע"א – מתבטל

דעת הרמב"ן – אם הם אותם בעלי דבר מתבטל ואם לאו אינו מתבטל

### סעיף ט': בענין האם שייך הזמה על עדות בשטר

הקדמה

בסעיף זה יש ב' נידונים

ב. אין עדי השטר נעשים זוממים אא"כ אמרו בב"ד שבזמנו כתבו את השטר (דהיינו שתאריך השטר הוא אמיתי) דאל"כ אפשר שאיחרוהו [דיש אופנים דמאוחר כשר כדלקמן] ואין כאן הזמה

ג. אחר שנעשים זוממים צריך לדעת מתי חתמו לשקר כדי לדעת ממתי הם רשעים ונפסול את כל עדויותיהם מאותה שעה ואילך

**האם שייך דיני הזמה על עדות בשטר:**

דעת הרמב"ם רי"ף טור וש"ע – שייך הזמה על עדות בשטר ונפסלים משעשה שנודע  
מתי חתמו דהיינו ע"י עדים שהיו בעת החתימה א"נ ע"י עדים שראו חתימת ידם א"נ  
ע"י ב"ד שהחזיקו בשטר ככשר

דעת הר"ז"ה

להב"י: אין דין הזמה על עדות בשטר בשום אופן דסתם עדות בתורה בע"פ הוא ועד  
זומם חידוש הוא ואין לך אלא חידושו

אולם דעת הב"ח בר"ז"ה: אין דין הזמה לענין העונש אולם ודאי דהעדים נפסלים אף  
להר"ז"ה דגם אם אינה הזמה מ"מ נקרא עדות מוכחשת דפסולים

**האם שטר מוקדם או מאוחר כשר**

שטר מוקדם – פסול דמקדים את השעבוד קרקעות ומפסיד את הלוקחות

שטר מאוחר – בהלואה כשר דכיון שמאחר את השעבוד אין כאן הפסד ללקוחות.

במכר: פסול (שו"ע סימן מג סעיף יג) והטעם שמא יחזור המוכר ויקנה מהלוקח ואז  
הלוקח יוציא את השטר המאוחר ויאמר דשוב קנאו (כשבאמת לא קנאו אלא שכתבו  
זמן מאוחר).

פת"ש (י"ט) – שטר שכתוב בו זמן פלוני ומקום פלוני ועדים החתומים כבר מתו ובאו  
עדים ואמרו דבאותו יום עמנו היו במקום אחר מה דינם של השטרות שנכתבו אחרי  
שהזמו

כתב הפת"ש כמה טעמים להכשיר את העדים

ב. אין לפסול עדים שלא בפניהם

ג. שטרות אלו לא כתוב "בזמנו כתבנוהו" (וא"כ אפשר שאחרו אותו ואין כאן הזמה כלל)

ד. אפשר דלענין מקום כתבו מקום כתיבת השטר אולם לגבי זמן כתבו זמן הקנין א"כ אין  
כאן הזמה ונכון שנחלקו אם השטר פסול כי שיקרו אולם לכו"ע העדים כשרים דאינם

נפסלים אא"כ רצו להפסיד ממון

- ה. אפילו בשטר מכר דפוסלין המאוחרים מ"מ תלינן להכשיר שאיחרוהו והודיעו למוכר
- ו. אף אם כתוב "בזמנו כתבנוהו" מ"מ אפשר דרגע לפני שמתו דנכון שהזמנו אבל לא נפסלו עד עכשיו דאין עדים על זמן או קיום השטר
- ז. אפשר דהוא שטר מוקדם והשטר פסול והעדים כשרים דיכולים לומר דלא ראו זמן הכתוב בשטר

## סעיף י': בענין הלואה בריבית

איתא בגמ' סנהדרין (כה.) אמר רבא לזה בריבית פסול לעדות והא אנן תנן (כד:) המלוה בריבית מלוה הבאה בריבית. ע"כ.

האם המלוה והלווה, העדים והערב פסולים:

דעת רוב הראשונים – מלוה ולוה פסולים כי בין המלוה ובין הלוה עוברים על "לא תשיך" מחמת חימוד ממון

דעת הנמוק"י בשם שיטה אחרת – דמלוה פסול ולוה כשר דלא משמע לאינשי איסורא אלא למלוה שיש לו רווח משא"כ לזה דמפסיד פסול רק מדרבנן

לגבי ערב ועדים:

דעת התוס' (הובא בב"י) – תלוי בתירוצים של התוס' א. ערב פסול ועדים כשרים ב. עדים פסולים

דעת הנמוק"י בשם שיטה אחרת – כשרים אף מדרבנן

ומרן השו"ע פסק דמלוה ולוה פסולים ומשמע דעדים וערב כשרים.

מתי המלוה ולוה עוברים על ריבית (פת"ש כ'):

לוה:

דעת החות יאיר – משעה ששילם את הריבית למלוה

דעת מהר"ג ממויץ – משעת שומא והראיה מהתוס' ב"ק (ל: דף ד"ה שטר) שהקשו למה קונסים את המלוה שלא יטול אף את הקרן הרי יוצא דהלוה חוטא נשכר. ע"כ. ומוכח דהלוה נקרא חוטא אף לפני ששילם וע"כ נפסל משעת שומא.

מלוה – לכו"ע נפסל משעת שומא

פת"ש (כ"א):

א. לפי מה שביאר הש"ך דטעם המכשירים ערב ועדים הוא משום דלא תשימון עליו נשך לא משמע לאינשי אלא במלוה ולוה א"כ אם שואלים אותם ולא טוענים דלא ידעו פסולים, אולם לדעת הארעא דרבנן – כשר דא"א משים עצמו רשע

ב. יש להסתפק אם ת"ח נאמן לומר דלא ידע שאסור, ונ"ל דאף לארעא דרבנן יש מקום לספק דהו"ל אנון סהדי שידע ולא שידעינן מכוחו

ג. יש לחקור בענין א"א משים עצמו רשע האם הכוונה דאינו נאמן לומר שעשה איסור אף אם אנו יודעים שעשה איסור אולם לא ידעינן אם ידע שאסור והוא מגלה שידע שאסור א"ד אם זה רק גלוי משים עצמו רשע.

ונפק"מ כשאנו יודעים שעשה עבירה ולא ידעינן אם ידע שאסור והוא גילה לנו שידע על זה דלצד ב' נאמן כיון שהוא אינו מהווה האיסור אלא רק גילוי מילתא ולצד א' אינו נאמן.

דעת הגרע"א והארעא דרבנן אינו נאמן דע"ז גם נאמר דא"א משים עצמו רשע והראיה מגמ' (ב"מ ג:) לגבי א"ל אכלת חלב שהוא לא מהוה האיסור ועפ"י העדים היה אפשר לתלות שאכל בשוגג ואמרין דנאמן לומר מזיד הייתי, ואעפ"כ הקשו התוס' (שם) דהא א"א משים עצמו רשע משמע מהתוס' דגם על גלוי דעת אמרינן א"א משים עצמו רשע.

דעת החות יאיר – הבאנו לעיל דעתו דשיילינן אותם ואי לא אמרי שלא ידעו שאסור פסולים, ויוצא דפסולים ע"פ עצמם והיינו משום דס"ל דעל גלוי דעת לא נאמר דא"א משים עצמו רשע.

## סעיף יא: דין אפוטרופוס שהלוה בריבית

אפוטרופוס שהלוה מעות יתומים בריבית האם נפסל:

דעת הרשב"א וב"י (וכן פסק בשו"ע) – אין האפוטרופוס נפסל דסבר מצוה קעבידנא (בין נתפשט המנהג ובין לא נתפשט המנהג)

דעת מהרי"ל – אם המנהג נתפשט להתיר אין לפסול את האפוטרופוס ואם לא נתפשט המנהג יש לפוסלו כדעת הרבינו מאיר הואיל ועיקר שומא האפוטרופוס עושה.

## סעיף י"ב: בענין מלוה בריבית שמת ונמצאו שטרות בחתימת ידו

מלוה בריבית שמת ונמצאו שטרות בח"י האם השטרות פסולים

כתב הרשב"א – אם המלוה מפורסם כאפוטרופוס או סנטר של גוי תלינן בזה וכשר, ואם אינו מפורסם בזה פסול ולא תלינן בהיתר והראיה דכשקרה על א' ערעור דגולנותא אין תולין אותו במלוה ישנה או דילמא דידיה חטף.

העידו על אדם המוחזק בכשרות שהלוה בריבית האם נפסל:

כתב הריב"ש (בתשובה סימן תי"ג דף קלא ע"ד) – תולים שהלוה בהיתר א"נ חשב שאין איסור באופן זה ומה שאין תולים להתיר באומר (סעיף ה') לא זכרתי את העדות שראיתי א"נ שכחתי מה שנשבעתי דאינו נאמן יש לחלק דהתם אנו אומרים "כיון שהוא אסר ע"ע רמיא עליו לאדכורי משא"כ הכא הו"ל כלא ידע שהיום שבת דמעלמא אתא עליה אינו עולה על זכרונו (ולא רמיא לאדכורי).

## סעיף י"ג: בענין גזל דרבנן

האם חמסן פסול מה"ת או מדרבנן:

איתא בגמ' (סנהדרין כה:) תאנה הוסיפו [חז"ל] עליהם הגולנים והחמסנים, ופריך גזלן דאורייתא הוא ומוקי לה בגזלן דרבנן ומוזה דלא שאלו על חמסן משמע דחמסן מדרבנן הוא. ועוד איתא (בב"מ ה:) לא תחמוד לאינשי בלא דמי משמע להו (ולא בתשלום)



משמע דבתשלום אנשים חושבים שאינו אסור למרות שאסור מה"ת.

דעת המישרים בשם י"א והרמב"ם (הל' גזילה פ"א ה"ט) – חמסן פסול מה"ת כיון שלוקח באונס, והראיה מהגמ' (ב"מ ה:) לגבי לא תחמוד, וקשה עליו מהגמ' דהוסיפו עליהם החמסנים.

דעת התוס' (ב"מ ה: ד"ה בלא דמי) טור ושו"ע – חמסן פסול מדרבנן, והראיה מהגמ' (סנהדרין כה:) דהוסיפו עליהם החמסנים, ומה דאיתא בגמ' (ב"מ ה:) דלא תחמוד לאינשי בלא דמי משמע להו"ר לנמי דכן הוא האמת. יוצא מחלוקת אם עוברים על לא תחמוד כשמשלמים.

מציאת חש"ו: שייך להם מדרבנן משום דרכי שלום

מתנה לחש"ו: כיון דדעת אחרת מקנה להם שייך להם מה"ת (לקמן סימן ע"ר ס"א).

#### רועים המגדלים האם כשרים:

איתא בגמ' סנהדרין (כה:) הוסיפו עליהם הרועים אמר רבא רועה שאמרו א' רועה בהמה גסה וא' רועה בהמה דקה אמר רב יהודה סתם רועה פסול ודווקא בהמות עצמו ולא של אחרים דאין אדם חוטא ולא לו

רועה בהמות עצמו: כתב השו"ע רועי בהמה בין גסה ובין דקה פסולים דחזקתן רועים בשדות אחרים

מגדלי: בהמה דקה – כתב הרמב"ם (פ"י מהל' עדות ה"ד) אם הם בסביבת ישראלים, פסולים דדרכם לקפוץ לשדות אחרים ולרעות, בהמה גסה – כשר דלא קפצי. רמב"ם.

רועה בהמות אחרים: דעת הרי"ף רא"ש ומישרים (הובאו בב"י) לעדות ושבועה – כשר (אא"כ ידעינן דרועה בשדות אחרים) דאין אדם חוטא ולא לו לענין אם מעלין או מורידין – (סמ"ע ל"ג)

לתי"א. בהמה דקה – אין מעלין ואין מורידין, בהמה גסה – מעלין ואין מורידין, ולפ"ז אם רועה בהמות עצמו בין דקה ובין גסה אין מעלין ואין מורידין.

לתי' ב': רועי בהמות עצמו דקה – אין מעלין ואין מורידין, גסה – מעלין ואין מורידין, ולפ"ז בהמות אחרים בין דקה ובין גסה מעלין ואין מורידין.

### סעיף י"ד: בענין מוכסין וגבאין אי כשרים

איתא בגמ' (סנהדרין כה:): [חז"ל] הוסיפו עליהם הגבאים והמוכסים [לפוסלם כי שקלי יתירא. רש"י] אמר רב יהודה סתם גבאי כשר אא"כ ידעינן דשקלי יתירתא. אולם סתם מוכס פסול. רמב"ם (פ"י מהל' עדות ה"ד) והראיה מהגמ' (שבועות לט.) "אין לך משפחה שיש בה מוכס שאין כולם מוכסים". וכן פסק השו"ע דסתם גבאי כשר וסתם מוכס פסול.

מזהו גבאי ומוכס ומהו פסולם:

גבאי – גובה מכ"א דבר קצוב (ולכן סתמו כשר) ד"מ (ח) בשם ב"י

מוכס – גובה לפי אומד הדעת (ולכן סתמו פסול) וצריכים להגיע לקצבה מסוימת. ב"י בשם הגהות אשרי (סי' י"א) שהביא את ר"ח

ופסולם הוא לדעת רש"י בין מוכס ובין גבאי כי לוקחים יותר לעצמם

דעת ר"ח

מוכס: נוטל לעצמו יותר

גבאי: צריכים למלא סכום מסוים ולפעמים נוטלים פחות מאוהבים ויותר משונאים עד מילוי הסכום אולם לא נוטלים לעצמם כלום

### סעיף ט"ו: בדין ארים ניסן ותשרי

איתא בגמ' (סנהדרין כו:): אמר רב נחמן גנב ניסן וגנב תשרי לא שמיה גנב הני מילי בארים ודבר מועט ובדבר שנגמרה מלאכתו

ופי' רש"י ניסן זמן קציר ותשרי זמן בציר ואסיף וכיון שטורח יותר מבשאר ימות השנה מורה התירה לקחת יותר

במה מורה היתירא האם בדבר שנגמרה מלאכתו או דבר שלא נגמרה מלאכתו:  
דעת הרא"ש העיטור טור ורמ"א – בדבר שנגמרה מלאכתו ומורה היתר דאומר  
שבעה"ב לא מקפיד שהרי התורה התירה לפועל לאוכל מדבר שנגמרה מלאכתו  
דעת הרי"ף והרמב"ם וש"ע – בדבר שלא נגמרה מלאכתו, והשו"ע כתב הטעם דאריס  
ניסן ותשרי בתנאים הנ"ל כשר כי הבעה"ב לא מקפיד

### סעיף ט"ז: בדין משחק בקוביא ומפריחי יונים

איתא בגמ' סנהדרין (כד): אלו הם הפסולים המשחקים בקוביא ומפריחי יונים  
ואמרינן בגמ' משחק בקוביא מאי קא עביד

ב. אמר רבי בר חמא משום דהוי אסמכתא ואסמכתא לא קניא

ג. רב ששת אמר כל כי האי גוונא לאו אסמכתא היא אלא לפי שאין עוסקים ביישובו  
של עולם מאי בנייהו איכא בנייהו דגמור אומנות אחריתי דלר"ח עדיין אסור משום  
אסמכתא ולר"ש מותר

ואמרינן בגמ' (כו): אמר רבי אבהו אמר רבי אלעזר הלכה כרבי יהודה דדווקא באין לו  
אומנות אלא הוא מיפסיל ממילא הוי טעמא משום יישובו של עולם כרב ששת

ופוסק הרי"ף הטור הרמב"ם והשו"ע כרב ששת דטעם הפסול הוא משום דאין עוסקים  
ביישוב העולם

מה הפסול דאינם עוסקים ביישוב העולם:

דעת הטור – מי שלא עוסק ביישובו של עולם (דהיינו שאין לו אומנות אחרת) אינו יודע  
כמה טורח האדם אחר המזון ונקל בעיניו להעיד שקר להפסיד ממון חבירו

דעת הרמב"ם – מי שלא עוסק ביישוב העולם חזקתו שאוכל מן הקוביא שהוא אבק  
גזל (כי למרות שקונה בו ואינו אסמכתא מ"מ חבירו לא מקנה לו בקנין גמור אלא דרך  
שחוק והו"ל אבק גזל דפוסל רק אם נהנה ממנו דהיינו שאוכל ממנו).

ונפק"מ מי שיש לו אומנות אחרת שלא מספיק לו כדי חיותו דלהטור כשר ולהרמב"ם פסול, א"נ יש לו כדי חיותו ממקור אחר ואין לו אומנות דלהטור פסול ולהרמב"ם כשר

### מהו פסול מפריחי יונים

איתא בגמ' (סנהדרין כה.) מפריחי יונים הכא תרגומו אי תקדמיה יונך ליון [אתן לך כך וכך] רבי חמא בר אושעיא אמר ארא [ופי רש"י מלומד להביא יונים אחרים על כרחם ויש בהם גזל משום דרכי שלום]. ע"כ.

ופסק הטור – כדעה קמייתא דמפריחי יונים הוא אי תקדמיה יונך ליון והפסול הוא משום שאינו עוסק ביישוב העולם.

דעת הרמב"ם – כרבי חמא בר אושעיא והפסול הוא משום גזל דרבנן

## סעיף י"ז: האם עם הארץ כשר לעדות

א. איתא בגמ' (קידושין מ:) כל שאינו לא במקרא ולא במשנה ולא בדרך ארץ אין זה מן היישוב אמר רבי יוחנן ופסול לעדות

ב. ועוד איתא בגמ' (פסחים מט:) עם הארץ אין מוסרין לו עדות ואין מקבלין [מזמנים] ממנו עדות והטעם כי אינו יודע לכוון א"נ הרי זה בחזקת רשע

ג. ועוד איתא בגמ' (חגיגה כב.) כמאן מקבלין האידנא סהדותא מעם הארץ כרבי יוסי דאמר התם מפני מה הכל נאמנים על טהרת יין ושמן כל ימות השנה כדי שלא יהא כאו"א בונה במה לעצמו. ע"כ.

ולכאורה יש כאן סתירה בגמ' האם עם הארץ כשר לעדות או פסול

ב. דעת הר"ף והרמב"ם – תלוי אי איתיה בדרך ארץ ובמצות ואפילו לא ידוע אם ישנו בדר"א ומצות מקבלין (סמ"ע מ"ב) ואם לאו אין מקבלין וכ"ז בדיעבד אולם לכתחילה מקבלין רק מי שהוא בר מצות והולך בדרכי הישרים

ג. דעת רש"י – נחלקו הגמ' בעם הארץ שאינו במקרא ובמשנה וישנו בד"א ומצות האם מקבלין אותו לכתחילה (אולם בדיעבד מקבלין אותו), והאידנא דמקבלין סמכינן ארבי

יוסי

ד. דעת הרא"ש – אין כאן סתירה בגמ' אלא הדין הוא דעם הארץ שאינו בכלום רק לרבי יוסי כשר ולא קיי"ל כוותיה וכוונת הגמ' "כמאן מקבלין" פי' דלרבי יוסי יש להתיישב בדבר

ה. דעת המרדכי בשם העיטור – תלוי אם עוסק בתורה ומצות וד"א כשר אף שאינו בן תורה ואם אינו עוסק בתורה ומצות וד"א פסול

העולה מהאמור: מי שישנו רק בדרך ארץ ובמצות לדעת הרי"ף רמב"ם רש"י והרא"ש – מקבלין אותו רק בדיעבד, לדעת המרדכי בשם העיטור – פסול אף בדיעבד.

### סעיף י"ח: בדין האוכל בשוק

איתא בגמ' (קידושין מ:): ת"ר האוכל בשוק הרי זה דומה לכלב וי"א פסול לעדות אמר רב אידי בר אבין הלכה כ"א. ופי' רש"י (ד"ה ופסול לעדות) טעם הפסול כי אינו מקפיד על כבודו ואינו בוש לזלזל בעצמו וליפסל. הטור הוסיף דאינו חושש להעיד שקר.

ועוד איתא בירושלמי (מעשרות פ"ג ה"ב) אין שבח לת"ח לאכול בשוק, ומשמע דלאחר אין קפידיא ועוד דאף לת"ח אין פסול אלא שאינו [שבחו] לכתחילה וא"כ נסתרות הגמ'.

ב. ותירץ ר"ח – העיקר כירושלמי דרק אין שבח לת"ח לאכול בשוק, ומה שהגמרא קידושין פוסל מי שאוכל בשוק הכוונה לחוטף [גוזל] ואוכל

ג. ביאור חוטף ואוכל:

ד. גוזל פחות משוה פרוטה

ה. גוזל דבר שאין מקפידים עליו

ו. טועם מעט מעט אצל החנונים (כאילו יקנה ולא קונה)

ז. דעת ר"ת – תלוי אם אוכל סעודתו בפת בשוק פסול ואם לאו כשר רק שאינו שבח לת"ח (ולהרא"ש בדעת ר"ת אף בלא פת פסול)

ח. ויש שפירשו בדעת ר"ת – תלוי אם קובע סעודתו בשוק פסול ואם לאו כשר רק שאינו

שבח לת"ח

ט. דעת הרמב"ם – מי שאוכל בשוק בפני כל העם פסול ואם לאו כשר רק שאינו שבח לת"ח. ומרן השו"ע פסק כדעת הרמב"ם.

**בדין מקבלי צדקה מהגויים:**

איתא בגמ' (סנהדרין כו:): אמר רב נחמן אוכלי דבר אחר [מקבלי צדקה מהגויים] פסולים לעדות הני מילי בפרהסיא וכשאפשר להתפרנס בצינעה. ע"כ.

**טעם הפסול:**

דעת הרמב"ם וטור – בכלל הבזוין הם (דאפשר להם להתפרנס בצינעה)

דעת רש"י – הוי חילול השם מחמת ממון והו"ל כרשע דחמס

**האם עד או דיין יכול לקבל שכר:**

תנן במשנה (בכורות כט.) הנוטל שכרו לדון דיניו בטלים להעיד עדותיו בטלין. ובגמ' מנא הני מילי אמר רב יהודה אמר רב דאמר קרא [אמר משה רבינו ע"ה לישראל] (דברים ד) "ראה למדתי אתכם חקים ומשפטים כאשר צוני ה' אלקי". פי' משה רבנו ע"ה אומר לעם ישראל כמו שהקב"ה לימד אותי בחינם, אף אני לימדתי אתכם בחינם. והפי' ראה וכו' שכן תראו ותעשו לדורות. [ומכאן דכל המצות צריכים להיות בחינם].

וכתב הנתיבות המשפט (כ"א) עד שמקבל שכר רק מצד א' פסול משום נוגע ואפילו החזיר את השכר אחר שהעיד אולם אם מקבל שכר מהב' צדדים אין פסול נוגע ודינו כדלהלן.

**עדים שכבר ראו המעשה:**

כיון שמצווים להעיד (בחינם) אם נוטלים שכר פסולים (מדרבנן ויש מסתפקים אי פסול מה"ת או דרבנן). אולם אם היה טירחא על ההליכה למקום העדות מותר לקבל שכר. כ"כ בה"ט (כב)

ואם מחזיר את השכר עדותיו קיימים. כ"כ הרמ"א.

ונחלקו אם צריך לחזור ולהעיד או לא. [פת"ש (כ"ו)]. דעת הר"ן – צריך להעיד מחדש.  
דעת הנו"ב – א"צ להעיד מחדש.

**עדים שלא ראו עדיין המעשה:**

כיון שאין להם חיוב ללכת לראות המעשה כדי להעיד מותר ליטול שכר ללכת לראות  
כדי להעיד.

דיין

אסור לקבל שכר בשום אופן (בכורות כט).

**האם דינו פסול אף בדיעבד:**

אם נטל שכר בטלה כשר בדיעבד, דתניא (כתובות קה). מוכער הדיין שנוטל שכר לדון  
אלא שדיניו דין. ע"כ. אם נטל שכר מלא דינו בטל לגמרי. ופסול דיין ועדים אינם צריכים  
הכרזה אפילו שהוא פסול דרבנן.

**האם דיין יכול לקבל מהזכאי פטור שבין כה פטור מה"ד:**

איתא בגמ' (סנהדרין כז). בר חמא קטל גברא והריש גלותא רצה לכיזהו לעיניה ור"פ  
היפך בזכותו וקם בר חמא וקבל עליו כרגא דכולי שני.

וכתב הרא"ש – דדווקא פטור ממס שרי לקבל מטעם דבלאו הכי הוה ר"פ פטור ממס  
כדין ת"ח

דעת התשב"ץ – אסור לקבל פטור אף שבין כה פטור ומה שר"פ קיבל היינו מטעם  
אחר והוא שהיפך בזכותו כעורך דין למרות שמצוה להפוך בזכותו מדין לא תעמוד על  
דם רעך. פת"ש כ"ח.

**האם על קנסות יכול הדיין לקבל ממון:**

כתב הפת"ש (כז) בשם פלפולי חריפתא – אסור

**האם אחר שדנו או העידו מותר לקבל שכר (פת"ש כ"ח)**

דיין: אסור מטעם שוחד מאוחר

עדים: מותר להם דאין בהם דין שוחד ואין כאן גם משום מה אני בחינם כי כשהעיד  
העיד בחינם

## סעיף יט: בדין עכו"ם לענין עדות

האם עכו"ם כשר לעדות:

איתא בגמ' (ב"ק יד:): על פי עדים [בני חורין] ובני ברית למעוטי עכו"ם (שם טו.).  
וכתבו התוס' (שם ח ד"ה יהא) דגוי פסול לעדות מדכתיב (דברים יט, יח) עד שקר העד  
שקר ענה באחיו וגוי לאו אחיך הוא, וכן פסקו הרא"ש רי"ף ושו"ע דגוי פסול לעדות.  
אולם דעת רבינו יקר (הובא בב"י) – גוי כשר לעדות אם מוחזק שאינו משקר.

## סעיף כ': בדין מוסר

מי שהעזי בפני רבים ואמר דימסור את פלוני האם פסול לעדות: (הגהות אשרי סנהדרין סימן  
י"ב)

- א. אם הוא שונא את פלוני והעזי בפני רבים פסול
- ב. אם מוחזק שעושה מעשה פסול אף שאינו שונא ולא העזי בפני רבים
- ג. אם התרו בו: אפילו שלא שונא את פלוני ולא העזי בפני רבים אם הלך ומסרו פסול.

האם מוסר פסול מדרבנן או מה"ת ונפק"מ אם צריך הכרזה פת"ש (ל"א):  
דעת הפנים מאירות: מוסר חייב לשלם כי חז"ל קנסו אותו מדינא דגרמי ולכן צריך  
הכרזה וכל עוד שלא הכריזו כשר, ובפרט דהיום קורין מוסר למי שבאמת אינו מוסר.  
דעת הבית מאיר: נכון שעונש התשלום הוא דרבנן אולם העבירה היא מה"ת ד"לא תלך  
רכיל" ולכן פסול מה"ת. וי"א דפסול מה"ת הואיל ודינא דגרמי הוא מה"ת.

## סעיף כ"א: בדין פסולי קהל אי כשרים לעדות

כתבו התוס' (ב"ק פח. ד"ה אלא) ממזר ופצוע דכא וכוונות שפכה, וכן ערל שמתו אחיו



מחמת מילה. כתב מהרי"ק (שורש פ"ה) כשרים לעדות, והטעם דמה שפסולין לבא בקהל אינו משום מעשיהם הרעים.

### סעיף כ"ב: בדין מומר ואפיקורוס

כתב הטור וכן פסק השו"ע – המוסרים והאפיקורסים והמומרים פחותים הן מהעכו"ם שהעכו"ם אין מעלין ואין מורידין ויש לחסידי אוה"ע חלק לעה"ב ואלו מורידין ואין מעלין

וכתב המהר"יק (שורש פ"ה) – מומר שחזר בו וקיבל עליו תשובה כשר מיד אע"פ שלא עשאה עדיין. והראיה מכהן שנשא נשים בעבירה דנודר [לחזור בתשובה] ועובד [במקדש] ויורד [אח"כ] ומגרש

האם בכל מומר אמרו כן או לא

דעת הש"ך (כ"א) – בכל מומר דינא הכי דהרי נלמד מכהן שנשא גרושה

דעת הסמ"ע (נ"ד) – דווקא במומר שהיה מעורב עם העכו"ם שיש להם את כל התאוות וזה יוצא מהם לקבל תשובה לא החמירו עליו ומחזקינן שיעשה תשובה אולם מומרים אחרים לא.

וכתב מהרי"ק – מ"מ התחלת עשיית תשובה צריך, וכן משמע בתה"ד דעכ"פ צריך סיגופים קצת.

### סעיף כ"ג: בדין רועה אם צריך הכרזה

איתא בגמ' (סנהדרין כו:) מחלוקת רב אחא ורבינא אם רועה צריך הכרזה לפוסלו או לא ולכו"ע א"צ עדות לפוסלו אלא בסתמא מכריזין.

טושו"ע פסקו דצריך הכרזה.

האם לאותה עדות שנפסל עליו צריך הכרזה או שבטל מאליו

איתא בגמ' סנהדרין בר ביניתוס נפקו עליה תרי סהדי ואסהידו ביה חד אמר קמי דידי

אוזיף בריביתא וחד אמר לדידי אוזיף בריביתא

פסל רבא את בר ביניתוס והא אמר רבא לזה בריביתא פסול לעדות (א"כ עד א' פסול ובר בינתוס ממילא כשר), ומשני כיון דא"א משים עצמו רשע אין העד נפסל ולכן בר בינתוס פסול. ע"כ.

הנמוק"י מקשה (על שאלת הגמ') דאף אם נאמר דהעד לזה בריביתא מ"מ כיון שעדיין לא הוכרז עליו כשר (דלמרות שעבר על איסור מה"ת שא"צ הכרזה מ"מ היינו דווקא היכא דאיכא פסידא דלקוחות אבל הכא שאין פסידא דלקוחות פסול מדרבנן וצריך הכרזה). ות"י דאף בפסול דרבנן דצריך הכרזה מ"מ לאותה עדות פסול גם בלא הכרזה.

והקשה הש"ך על הנמוק"י (כ"ג) – דלמסנקת הגמ' דא"א משים עצמו רשע גם לאותה עדות שנפסל עליו א"א לפסול את עצמו וצריך הכרזה.

ותירץ בפת"ש (ל"ד) – דאף למסקנא דא"א משים עצמו רשע יש נפק"מ אם שלושה מעידין על א' שלדידן הלזה בריביתא דרבנן ביחד דעל כל לזה יש עדים ונפסל הלזה ואם נאמר דא"צ הכרזה אז עדותם לא מהני על המלוה, והמלוה נשאר בכשרותו ואם צריכים הכרזה הלווים נשארים בכשרות כ"ז שלא הוכרז עליהם והמלוה נפסל ע"פ עדותן.

הפסול מדרבנן דצריך הכרזה האם הוא דווקא בעדות ממון או אף בעדות איסור (פת"ש ל"ג):  
דעת מהרימ"ט – על עדות איסור פסול אף בלא הכרזה

דעת כנה"ג – אף על עדות איסור צריך הכרזה

## סעיף כ"ד: בענין האם ליפסל צריך התראה

מי ששילם לדיין במקום למלוה למרות שנשבע לשלם למלוה כשר דאפשר דסבר שתשלום לדיין נחשב תשלום.

מי שיצא עליו קול דלא פוסק אינו פסול ומ"מ אין מוסרין לו שבועה ואין מוציאין ממון בעדותו.

**האם ליפסל צריך התראה**

כתב הרמב"ם (בהל' עדות פ"ב ה"א) – כללו של דבר כל עבירה שהדברים מראים לעדים שזה יודע שהוא רשע ועבר בזדון אע"פ שלא היתרו בו ה"ז פסול ואינו לוקה. עכ"ל. וכן פסק השו"ע.

וכתב הב"י דנראה שהרמב"ם למד דין זה מהנהו קבוראי (סנהדרין כו:) דכשרים משום דסברי מצוה קעבידנא ולולי זה היו נפסלים אף בלא התראה.

וכתב הרמב"ם (שם) דאם לאו צריך להודיעו שמעשה פלוני אסור וגם ששבת היום וגם שעי"ז נפסל לעדות.

**האם גר שבעודו גוי עבר על ז' מצות בני נח גם צריך ג' תנאים הנ"ל כדי ליפסל:**

פת"ש – נחלקו בזה הב"י ותשובת בית יעקב

**סעיף כ"ה: בדין מי שחשוד או בא על העריות**

איתא בגמ' (סנהדרין כו:) אמר רב נחמן החשוד על העריות כשר לעדות אמר רב ששת ארבעין בכתפיה וכשר. ועוד איתא (התם) אמר רבא ומודה רב נחמן לעדות אשה שפסול

מה שפסול לעדות אשה הוא רק לאפוקה או גם לעיולה:

גירסת רש"י – פסול לאפוקה וכשר לעיולה

גירסת הרי"ף – פסול בין לאפוקה ובין לעיולה

**ויש לחקור מה הכוונה חשוד על העריות האם שבא על העריות או רק שחשוד על העריות:**

דעת ר"ת ורש"י: - איירי שבא על הערוה ובכ"ז רב נחמן מכשיר

וא"ת מאי שנא מאוכל נבילות ומפלוני רבעו לרצונו דפסול לכו"ע

ב. י"ל התם אין יצרו תקפו כ"כ ואם בכ"ז עשאו פסול לכל עדות משא"כ הכא

ג. י"ל פסול להווא מילתא דווקא כדאמרינן (בכורות ל.) החשוד על הדבר לא דנו ולא

מעידו אבל לעדות אחרת כשר

דעת הרא"ש – קשה על ר"ת א. לישנא דחשוד משמע דלא בא על הערוה, ב. קשה לחלק בין עריות ולומר דהמשכב זכור אין יצרו תקפו כ"כ, ג. לישנא דרשע משמע דפסול לעדות

ולכן צ"ל דאיירי רק שחשוד על העריות

**ולענין פסק הלכה:**

דעת הרי"ף בשם גאון – הלכה כרב ששת וכגירסת ר"ת, דהיינו שמי שבא על הערוה פסול לכל עדות ומי שחשוד כשר לעדיות אחרות.

דעת הרא"ש – הלכה כרב נחמן (דחשוד על העריות כשר לשאר עדיות)

ב. כיון שהאמוראים שקלו וטרו במילתא דרב נחמן סבריה כוותיה

ג. הלכה כר"פ באיסורא אבל הכא פסול עדות דומה יותר לדיני ההלכה כר"נ

העולה מהאמור – לכו"ע מי שבא על העריות פסול לכל עדיות אי משום ההלכה כר"ש (רי"ף) אי משום דנפסק דאף שאינו רשע דחמס פסול, וממילא אידחי ר"נ והלכה כר"ש (רש"י ורא"ש) ואם הוא רק חשוד על העריות כשר לכל עדות ופסול לאותו דבר אי משום דקי"ל כר"ש (רי"ף) דפסול רק לאותו דבר, אי משום דניפסק כר"נ (רא"ש) דכשר לעדיות אחרות וקי"ל כר"מ דלאותו דבר פסול.

**האם אדם משים עצמו רשע:**

איתא בגמ' סנהדרין (ט): אמר רבא אין אדם משים עצמו רשע (דאדם קרוב אצל עצמו) וכן פסקו הטושו"ע

וכתב הרמב"ם (בפ"ב מהל' טוען ונטען ה"ג) – שאין עושין אותו עד לכתחילה.

**אם טוען על חברו ענין שהוא משים עצמו רשע מה דינו:**

כתב בעל התרומות (שער כא ח"ב סימן ג) – טענתו טענה והרי הוא רשע

אם אמר אעשה תשובה האם נאמן לומר שעשה מעשה עבירה:

כתב המרדכי (בב"מ ט) – אינו נאמן לשים עצמו רשע דאערומי קא מערים

האם עפ"י עד א' פסול מדרבנן:

כתב הברכי יוסף (פת"ש ל"ח) – דמשמעות השו"ע דהצריך ב' עדים משמע דע"פ עד

א' אינו פסול אף מדרבנן

מה דאין אדם משים עצמו רשע הוא דין ברשע דאינו משים ע"ע או"ד אינו נאמן ע"ע דאדם

קרוב אצל עצמו:

דעת מו"ה פייבוש ז"ל מקראקא (בפת"ש מ') – זה דין ברשע

דעת תשובת מהר"ם לובלין – אינו נאמן ע"ע דאדם קרוב אצל עצמו

ונפק"מ היכא דבא להעיד לטובת עצמו ועי"ז משים עצמו רשע דלתשובת מהר"ם

לובלין כשר דאדם קרוב אצל עצמו ואינו נאמן ולהרב מקראקא הוא רשע דנאמן והראיה

מהאשה דאמרה טמאה אני דאי חזינן שמעשיה מוכיחין שחפיצה בבעלה מהימנא.

האם עדים הנוגעים בעדות שפוסלים א' שגם מודה בדבר האם נפסל

לדעת הרב מקראקא – פסול כנ"ל

לדעת הראב"ן וסיעתו – נעשה רשע ופסול (בצירוף עדים הנוגעים והודאתו) וכל מקום

דע"א נאמן אף ב' נשים ופסולים ונוגעים נאמנים

דעת הפת"ש (מ') – פסול רק מכח העדים דבשעה שמשלם (עפ"י עצמו) כבר אינם

נוגעים ופוסלים אותו

ויש שרצו להכשיר אותו הואיל והעדים נוגעים בעדות

## סעיף כ"ז: בדין פלגינן דיבוריה

איתא בגמ' (סנהדרין כה.) בר ביניתוס אסהידו ביה תרי סהדי חד אמר קמי דידי אוזיף

ברביתא וחד אמר לדידי אוזפן ברביתא פסלינן את בר ביניתוס ולא מהימן למימר האי

דלדידיה אוזיף ברביתא

**האם מדובר שהלוה עדיין לא שילם או אף אם שילם נאמן**

דעת המרדכי – אמרינן פלגינן דווקא אם עדיין לא שילם אולם אם שילם אינו נאמן דנוגע בעדות הוא (וכן דעת הרמב"ם והמחבר לפי הש"ך) וכן פסק הש"ך (כח) והראיה מארים דאי איכא פירי בשדה אינו מעיד (ב"ב מו:)

דעת הריב"ש – אף אם שילם פלגינן דיבוריה וממילא אינו נוגע (וכן דעת הרמב"ם לפי הסמ"ע ס"ב)

דמה שמעיד ע"ע אינו נקרא עדות כלל דהרי קרוב אצל עצמו, ואין ראייה מארים הואיל ושם לא הסתלק ויש לו הנאה מהעדות

**האם אמרינן פלגינן במילתא דלא שכיח או היכא דצריך להוסיף טעם:**

כתב המרדכי (יבמות סימן ט"ז) – דלא אמרינן, וכתב הרשב"א (סימן אלף רל"ז) לחלק בין אמר אשתך זנתה עימי דפלגינן דיבוריה ובין אם אמר אני זניתי עם אשתך דלא פלגינן דיבוריה (דאז מתחילת הדיבור אינו נאמן). וכן כשמעיד על אשתו ובן אדם זר פלגינן דיבוריה גם להרוג את הזר (סנהדרין ט: י).

**האומר פלוני רבע שורי האם הוא ואחר מצטרפין להורגו:**

בגמ' סנהדרין (י). הסתפקו בזה ופשט רבא דאין אדם קרוב אצל ממונו. ויש לחקור מה הביאור א"א קרוב אצל ממונו

ב. שאינו קרוב ונאמן עליו, וכן דעת רש"י ורמב"ם (פי"ב ה"ב מהל' עדות)

ג. שהתכוון להעיד עליו וכיון שחלק מהעדות בטל כי אינו נאמן לגבי השור (דהרי הוא נוגע) בטלה כל העדות, וכן דעת הראב"ד

**סעיף כ"ז: מי שנשבע לעד האם העד ובעל דבר נאמנים  
לפוסלו (על שנשבע לשקר)**

דעת הרשב"א – כיון שהאמינתו תורה להכחיש עד א' שוב אין אותו העד נאמן לפוסלו

מחמת אותה שבועה

דעת הרא"ש טור ריב"ש ומרדכי – העד ואותו שנשבע לו מצטרפין להעיד עליו לפוסלו דלא חשיב נוגע שכבר נשבע לו ונפטר ממנו והראיה מבר בינתוס דא' טען לדידי אוזיף וכו'.

**להשיטות דמצטרפין לפוסלו האם פסול מיד או צריך להעיד עוד פעם**

דעת המרדכי – צריכים להעיד עוד פעם

דעת הרא"ש – צריך להעיד עליו הבעל דבר דלולי זה מאן לימא לן שתביעתו היתה אמת ויוצא דנפסל רק ע"פ עד א'.

והב"י שאל מה הנפק"מ אם צריכים להעיד עוד פעם או לא הרי ממנ"פ נפסל למפרע כאב"י דלמפרע הוא נפסל ולענ"ד נפק"מ אם העד או הב"ד הלך למדה"י.

## **סעיף כ"ח: ב' כיתי עדים המכחישים זא"ז לגבי אם פלוני גנב האם פלוני נאמן לעדות ממון או לא**

איתא בגמ' (כתובות כא:): ג' שישבו לקיים השטר וקרא ערער על א' מהם (שהוא פסול) עד שלא חתמו [שנים מהם] מעידין עליו [שהוא כשר] וחותם, משחתמו אין מעידין עליו וחותם [דכיון שכבר חתמו נוגעים בעדות דלא ניחא להו לחתום עם פסול א']..

והגמ' שאלה ערער דמאי אי ערער דגזלנותא תרי ותרי נינהו לעולם ערער דגזלנותא וכגון דקאמרי הני ידענא ביה דעבד תשובה.

ויש לחקור האם שאלת הגמ' תרי ותרי נינהו הוא על הרישא דנאמנים או על הסיפא דאין נאמנים.

דעת הרמב"ם (בפי"ב מהל' עדות ה"ג-ד) – קאי על הרישא והביאור הוא איך נאמנים הרי תרי ותרי נינהו ומספק הוא ספק פסול דאוקי תרי לבהדי תרי ואוקי ממזנא בחזקת מריה (וזה עדיפא מחזקת גברא), וע"ז הגמ' תירצה דהכת השניה מעידה שחזר בתשובה ואינם סותרים. וכן פסק השו"ע.

דעת הר"ן – קאי על הסיפא והביאור הוא למה אין חותמים הרי אוקי תרי לבהדי תרי ואוקי גברא אחזקתיה

יוצא מחלוקת בתרי ותרי אי אוקי ממונא אחזקת מריה או גברא אחזקתיה

ולכו"ע היכא דנחלקו הפוסקים אי דבר פלוני מותר או אסור ושנים עברו ע"ז אין כאן חזקת גברא, דחזקת כשרות לא מתיר את המעשה ולכן לכו"ע הם ספק פסול. פת"ש (מ"ג).

האם עד שמכחישים עליו ב' כיתי עדים אם כשר או לא להשיטות דאין מוציאין ממוון על פי העד הזה האם נאמן להחזיק

השער משפט – הסתפק בדבר. פת"ש (מ"ד)

## סעיף כ"ט: אימתי הפסולים חוזרים לכשרותם

א. חייבי מלקות: איתא בגמ' מכות (כג.) "ונקלה אחיך לעיניך" (דברים כה, ג) משלקה הרי הוא כאחיק. ע"כ.

ב. חייבי לאוין בלא התראה (דאין לוקין) א"נ פסולי דרבנן: דעת המישרים (הובא בב"י) – די שילך לב"ד שבעירו ויקבל עליו שלא לעשות עוד

ג. מלוי בריבית (מבואר בסעיף ז')

## סעיף ל': משחקים בקוביא (4)

ברייטא (שם כה): משישברו כליהם ששחקים בהם ויחזרו בהם חזרה גמורה שלא יעשו עוד אפילו בחינם

האם צריך להחזיר הממוון שהרויח מהקוביא

במישרים הביא מחלוקת וכתב דהעיקר כמ"ד דא"צ להחזיר



### סעיף ל"א: מפריחי יונים (5)

ברייטא (שם) משייבברו כליהם העשויים לכך ויחזרו בהם חזרה גמורה ולא יעשו עוד אפילו בחינם (למ"ד דמפריחי יונים הוא אי תקדמיה יונך ליון) א"נ שלא יעשה אפילו במדבר (למ"ד דמפריחי יונים הוא ארא)

### סעיף ל"ב: מאימתי חזרת סוחר שביעית (6)

איתא בגמ' (סנהדרין כה:): משתגיע שביעית ויבדלו ולא חזרת דברים בלבד אלא כותב אני פלוני בן פלוני כנסתי ר' זוז מפירות שביעית והרי הם נתונים במתנה לעניים. רמב"ם (עדות יב, ח). אולם בברייטא לא מובא דצריך לכתוב אלא הרמב"ם וש"ע הוסיפו כן ליתר קיום מה שקיבל אנפשיה.

### סעיף ל"ג: מועלין בשבועה (7)

איתא בירושלמי (שבועות פ"ז ה"ד) משבא לב"ד שאין מכירין אותו ואומר חשוד אני ושכנגדו נשבע ונוטל, וזה א"צ שיהיה על דבר חשוב דכיון דאמר ע"ע דהוא חשוד פסול לכל דבר ואין לך דבר חשוב מזה.

וכתב הרמב"ם (פי"ב מהלכות עדות ה"ז) א"נ שיתחייב שבועה בממון חשוב בב"ד שאין מכירין אותו וישלם ולא ירצה לישבע.

וכתב הב"י דדין זה אפשר דהרמב"ם למדו מעובדא דטבח דלקמן.

האם מדובר גם בשבועות ממון או לא

דעת הרמב"ם – כן

דעת האור זרוע – אפשר דא"צ כ"כ מאחר דצריך להחזיר מה שהרויח בשבועת שקר

### סעיף ל"ד: טבח שיצא טריפה מתחת ידו (8)

איתא בגמ' סנהדרין (כה.) ההוא טבחא דנפקא טריפה מתותי ידיה פסליה רב נחמן

ועבריה אזל רבי מוֹזִיָּה וטופריה (גיבל שערן וצפורנין) סבר ר"נ לאכשוריה א"ל רבא האי איערומי קמערים [כדי שיחזירוהו לאומנותו] ולית ליה תקנת עד שילבש שחורים ויתכסה שחורים וילך למקום שאין מכירים אותו ויחזיר אבידה בדבר חשוב או יוציא טריפה מתח"י בדבר חשוב משלו (ויזרוק אותו) דאז ודאי הדר ביה מחמדת הממון.

ויש גורסים אי נמי יוציא טריפה מתח"י ונפק"מ אי כשמוציא טריפה ולא מוכרה ולא הלך למקום שאין מכירין אותו אי מהני

**הטעם דטבח צריך ללכת למקום שאין מכירים אותו (משא"כ שאר עבירות)**

א. דעת התוס' (בב"י) – דכיון שהעבירוהו מאומנותו בשביל אותה עבירה חמיר טפי (ולפ"ז צ"ע למה במועלי שבועה צריך לילך למקום אחר, ולפ"ז כל מי שהעבירוהו מאומנותו בשביל איזו עבירה דינו כטבח

ב. לדעת הרמב"ם (פי"ב מהל' עדות ה"י) דגם עד זומם ילך למקום שאין מכירין... משמע דהטעם אינו משום שהעבירוהו מאומנותו. ואפשר משום דמלוי בריבית ומשחקי בקוביא ומפריחי יונים שייך בהם לפני משורת הדין (שלא ילוה אף לגוי ובשאר שלא יעשה בחינם א"נ שלא יעשה במדבר), משא"כ מועלי בשבועה טבח ועד זומם לכן צריך שילך למקום שאין מכירין אותו.

ג. א"נ עוד טעם למה החמירו בעד זומם טבח ומועלי שבועה דהתם מחזירים אותם למה שניפסלו (מכשירים אותם להעיד ולישבע ולשחוט) משא"כ מפריחי יונים ומשחקי בקוביא ומלוי בריבית (סמ"ע פ')

## סעיף ל"ה: חזרת העד זומם

כתב הרמב"ם (בפי"ב מהלכות עדות ה"י) – חזרת עד זומם שהולך למקום שאין מכירים אותו ונותנים לו ממון חשוב להעיד שקר ואינו מקבל וכן כל כיוצ"ב עכ"ל. וא"א לומר דחזרתו יהיה שלא יעיד עוד דהתורה אמרה "והוא עד וכו'" (ויקרא ה, א)

גזלן שהעידו עליו שחזר בתשובה מלפני חודש האם השטרות שחתם מאז חזרתו בתשובה כשרים או רק משעה שהעידו עליו

דעת הר"ן: מאז חזרתו בתשובה שטרותיו כשרים

דעת ר"ח ורי"ף: משעה שהעידו (והר"ן הקשה עליהם) וכן סתם בשו"ע  
ובפת"ש (מו) בשם שב"י הכריע לכתחילה כר"ח ורי"ף ובדיעבד כהר"ן

האם כשחוזר בתשובה על כל העבירות הנ"ל צריך לקבל עליו שום גדר לאסור עצמו במותר לו  
דעת הד"מ (ט"ו) – מי שהיה מלאכתו בכך ורגיל בזה יקבל ע"ע דבר לפנים משורת הדין  
ואם לאו א"צ

הב"י – מסתפק אי בכל עבירה בעינן שיקבל ע"ע גדר לפנים משורת הדין או דווקא  
היכא דאיכא דררא דמונא כמו מלוי בריבית משחקי בקוביא ומפריחי יונים

האם מי שהיה פסול מחמת עבירה וחזר בתשובה העדיות שראה בעודו פסול נחשב  
תחילתו בפסול

כתב הש"ך (ל"ג) – נראה דכל הפסולים מחמת עבירה כשרים כשחזרו בתשובה  
הראויה להם אפילו בעדות שראו בשעה שהיו פסולים מחמת עבירה ולא בעינן בזה  
תחילתו וסופו בכשרות. א"נ כיון שהיה יכול לחזור בתשובה מיד הו"ל תחילתו וסופו  
בכשרות (דומיא למש"כ הסמ"ע בסמ"ן ל"ג סט"ו לגבי נוגע).

ולכאורה צ"ב דלכאורה הש"ך סותר את עצמו דבסמ"ן לה (ס"ז) במסקנתו הסכים  
לדעת מהראן ששון דעדות האנוסים אחר שבאו לכלל כשרות אינם כלום דבעינן  
תחילתו וסופו בכשרות

אולם בספר מה"צ כתב – דהש"ך (בסמ"ן ל"ה) חזר בו וס"ל דגם בעבירה בעינן תחילתו  
וסופו בכשרות. וכן נראה לפת"ש (מ"ה).

וכנגד זה החת"ס (חה"מ סימן ל"ו) כתב – לקיים דברי הש"ך כאן אלא שהש"ך מחלק  
בין פסול עבירה דחמס או חימוד ממון לבין פסולי עבירה שאינם מחמת חמס או חימוד  
ממון

ב. שאר עבירות כל שעה בידו לחזור בתשובה ואפילו בהרהור סגי משא"כ בפסול דחמס  
צריך להחזיר הגזילה והו"ל מחוסר מעשה, ולכן גר שנתגייר העדיות שראה בעודו גוי  
פסולים דהתם מחוסר מעשה טובא מילה וטבילה ומי יימר דמזדקקי ליה תלתא (ש"ך

בסימן ל"ה ובקידושין סב:)

ג. פסול מחמת חמס התורה קראו עד פסול דכתיב (שמות כג, א) "אל תשת ידך עם רשע להיות עד חמס" ובעינן תחילתו בכשרות ואין כאן משא"כ על שאר עבירות כתוב (שמות כג, א) "אל תשת רשע עד" דהיינו שהוא אינו יכול להיות עד ואין כאן תחילתו בפסול.

ד. ובספר דגול מרובה (סימן ל"ה) כתב דאף בגזלן לא בעינן תחילתו וסופו בכשרות כיון דיכול לחזור בתשובה בכל שעה ובזה נחשב לצדיק אלא שהב"ד אין מאמנים לו להכשירו עד שיחזיר הגזילה.

## סימן מ"ב

### בענין כתיבת השטר

#### סעיף א': שטר שנכתב בדבר שאפשר להזדייף:

תנן במשנה (גיטין כא:): אין כותבים... [על דבר] שהוא יכול להזדייף וחכמים מכשירים. מאן חכמים רבי אליעזר הוא דאמר עדי מסירה כרת.

ונחלקו בגמ' אם רבי אליעזר הכשיר דווקא לאלתר (רב אלעזר) או לעולם (רבי יוחנן).

והרא"ש פסק כרבי יוחנן דהוה רביה דר"א.

ועוד נחלקו בגמ' אם ר"א הכשיר דווקא בגמ' (ר"א) ולא בשאר שטרות כי בשאר שטרות כתוב (ירמיה לב, יד) "למען יעמדו ימים רבים" או אף בשאר שטרות (רבי יוחנן) והפסוק "למען וכו'" עצה טובה קמ"ל.

ולהלכה –

להרא"ש ר"י, ורמב"ם – כרבי אלעזר.

והראיה דהגמ' שאלה בסתם גבי שטרות והא בעינן כתב שאינו יכול להזדייף (יא). ועוד

גבי דיפתרא קאמור לעיל (כב.) כדי לכתוב גיטי נשים משמע ששאר שטרות לא.

לר"ח – כרבי יוחנן.

ויש להסתפק אם רבי יוחנן שהכשיר בשאר שטרות בדבר שיכול להזדייף הכשיר דווקא לאלתר או אף לעולם

הרא"ש בביאור הראשון –

רבי יוחנן הכשיר אף לעולם וע"ז כתב הרא"ש דלא מסתבר.

הרא"ש בביאור השני – רבי יוחנן הכשיר בשאר שטרות דווקא לאלתר דאז אפשר לזכור התנאים ולפ"ז לא קשה מהגמ' דאמרינן "והא בעינן כתב שאינו יכול להזדייף" (דר"י מסכים לזה אם הוא לימים רבים).

אולם עדיין קשה מהגמ' דיפתרא דמשמע דמועיל דווקא בגיטי נשים וי"ל דלא כתבו שטרות כי סתם שטר הוא לראיה (לימים רבים).

הטור פסק כר"ח וכביאור ב' דהרא"ש.

וכן פסק הרשב"א.

אולם דעת הש"ך – העיקר כר"ח דבשטרות כשר בכתב דאפשר להזדייף אפילו לימים רבים ודווקא אם העדים לפנינו.

והטעם דכשר כי העדים מידכר דכירי. רמב"ן.

אולם אם העדי מסירה אינם לפנינו השטר פסול לימים רבים.

**שטר קנין שכתבו על כתב דאפשר להזדייף האם כשר:**

דעת הר"ן – כשר כשהוא רק שטר קנין וכשהתומים עליו עדים א"נ חתימת יי הנותן.

דעת הב"ח כר"ת – דפסול אף בשטר קנין כשאין עדי מסירה.

דעת הש"ך (ב') – מוכח מתוס' (קידושין ט. סוף ד"ה כתב) דשטר קנין כשר.

ואף לראיה כשר רק דעיקרון לא לכך נעשה (אלא לקנין).

שטר שאינו עשוי כתיקון חז"ל אולם אין בו סיבה וחשש זיוף לפוסלו האם פסול:  
דעת רשב"ם (ב"ב קס. ד"ה שניהם) – פסול משום שלא נעשה כתיקון חז"ל.

דעת הנמוק"י –

להרמ"א – פסול דלא נעשה כתיקון חז"ל, והראיה דהנמוק"י פסל גט פשוט שחתמו בו  
מבחוץ כבמקושר

להש"ך (ג) – כשר.

ומה שפסק הנמוק"י פשוט שחתמו מאחוריו אף בלא חשש זיוף היינו משום שחז"ל  
תקנו שאם לא עשה כן לא יהא לו דין שטר

והנפק"מ

1. אם לא החזיר מעניינו של שטר בשטה אחרונה דלרשב"ם ורמ"א בדעת הנמוק"י  
פסול ולהש"ך בדעת הנמוק"י כשר.

**סעיף ב': אפשר לכתוב בכל לשון ובכל כתב רק  
שידקדק הסופר בכתב ההוא שלא יהא בו שום שינוי.**

**סעיף ג': בענין שהדיין צריך לעיין בשטר  
שלא היה בו שינוי.**

בגמ"ב (קסז.) איתא ב' עובדי שהדיין הכיר הזיוף ע"י דוחק ב' אותיות או ע"י הרווחתן  
וכפתיה לבעל השטר ואודי.

וכתב הנמוק"י – איירי דלא ניכר שמחוק דאל"כ תולין במחק אלא מדובר דיש חשש  
לזיוף.

ושמעין מהכא דאותיות מרווחות או דחוקות שאינם מקוימות כשרים.

הרמ"ה הבין מהגמ' ד"כפתיה" ביאורו ע"י יסורין ומכות.

וכתב עוד הרמ"ה דלפיכך הסופר והעדים צריכים להקפיד שלא יהיה מקום לטעות בשטר (שלא ידחוק במקום א' וירחיק במקום אחר).

**האם מדובר שבאים להוציא מהלוקח או אף מהמוכר:**

כתב הרמ"ה – מסתבר לומר דאיירי כשבאים להוציא מהלוקח דטענינן ליורש וללוקח (גיטין נח): אבל אם באים להוציא מהנותן או מוכר לא טענינן (ואולי משום דכיון שהם כתבו את השטר, אי יש בו ריעותא עליהם לטעון).

וכתב הטור ונ"ל שאפילו אם לא טוען הנתבע חייב הדיין לטעון כדי להוציא הדין לאמיתו.

וכתב הש"ך (ד') – דהטור והרמ"ה לא פליגי אלא הרמ"ה איירי כשהנותן לא טוען כלום אז לא טענינן והטור איירי כשהנותן טוען שאינו חייב כלום אז טענינן שנעשה בו זיוף.

### **סעיף ד': שיזהר בכתיבת החשבון.**

כתב הטור וצריך לזהר שלא יכתוב בסוף שיטה משלש עד עשר שמא יעשה מעשר עשרים ומשלש שלשים ואם נודמן לו בסוף שיטה מחזיר הדבר פעמים רבות עד שיבא בתוך שיטה וכן יזהר שלא יכתוב החשבון באותיות כגון ב' או ד' שלא יעשנו כ' או ר' (וכל כיוצ"ב).

ואי כתב כן הו"ל שטר שאפשר להזדייף ופסול. נמוק"י (בב"י).

**ואם כתוב שלשים האם כשר:**

דעת הנמוק"י (בב"י) – כשר דליכא למיחש לזיוף ולא חוששין דהיה כתוב שלש והוסיף י"ם" דחזקה על העדים דעושין כהוגן.

דעת הראב"ן (ב"ב קי): – פסול דאפשר להזדייף בזה שימחוק י"ם".

## סעיף ה': כשבשטר למעלה כתוב סכום א' ולמטה סכום אחר.

1. תנן במשנה (ב"ב קסה:): כתוב בו למעלה מנה ולמטה מאתים מלמעלה מאתים ומלמטה מנה הכל הולך אחר התחתון. ע"כ כלומר משום דאיכא למימר חזר בו מן העליון.
2. ודווקא אם הסכומים סותרים אהדדי וא"א לקיימם דאם אפשר לקיימם מקיימם אותם. ב"י.  
ואם אפשר לקיימם בדוחק מחלוקת (ש"ך ט').
3. וכתב הטור דכ"ז בתנאי "שלא יהא בשטה אחרונה" כדאיתא בגמ' (ב"ב קסב.) שאין למדין משטה אחרונה והטעם דחיישינן שמא אחר שנחתם נכתב וזיוף הוא.  
אולם אם כתוב "והכל שריר וקיים למדין משיטה אחרונה" שו"ע .  
וכתב הנמוק"י (עו: ד"ה מתני' כתב) בשם הריטב"א – דכ"ז כשבשטה אחרונה היה סכום יותר גדול מהקודם אולם אם היה סכום קטן מהקודם למדין בשטר שבא להוציא מיורשים וכיוצ"ב.
4. וי"א דאם פירט את כל החשבון ולמטה כתב סך הכל כו"כ וטעה שהוסיף או פחת הולכים אחר הפרט.
5. ואם א' תלוי בחבירו כגון שכתב ר' שהם ק' או ק' שהם ר' אינו גובה אלא ק' דיד בעל השטר על התחתונה.
6. ואם היה כתוב בשטר "דכל הנ"ל קבל עליו בקנין" ולא היה כתוב ביה בקנין המועיל יש לחוש דעשו בקנין דלא מועיל ויד בעל השטר על התחתונה.  
וא"ת הרי כשמתבטל כל השטר לא אמרינן יד בעל השטר על התחתונה  
וי"ל דמיירי דהסופר חשב שאותו קנין מועיל ובוה מספקינן אי מועיל או לא ויד בעל



השטר על התחתונה

אולם דעת הט"ז (ס"ה) דכשר דמסתמא נעשה בדרך רוב הקנינים.

7. וכתב הפת"ש (ג') – אם למעלה כתוב יין ולמטה שמן יש להסתפק אי הולכים אחר התחתון או פסול

וכתב עוד דכ"ז מיירי בדבר התלוי בבעלי דבר אולם דבר התלוי בעדים כגון דכתבו ב' תאריכים פסול דהו"ל מזויף.

### סעיף ו': אם נמחק אות א' או שנים.

איתא בגמ' (ב"ב קסו:): ת"ר ילמד התחתון מן העליון באות אחת אבל לא בשני אותיות דילמא מתרמי שם בן ג' אותיות והו"ל רובא דשמא.

המפרשים ביארו את הענין בב' אופנים.

א. איירי דהסופר חיסר בכתב ולכן יש חילוק אם חיסר אות א' או שנים דבאות א' תלינן דהחסיר בשוגג ולומד מן העליון אולם אם החסיר ב' אותיות לא מסתבר לומר שהסופר שכח ב' אותיות אלא אמרינן דחסר בו וינתן לשם הכתוב למטה (כגון למעלה כתוב חנני ולמטה חנן או חן).

וכ"ז כשהנותן מסרו ביד שלישי ועדיין לא הגיע ליד אף אחד דאם הגיע לאחד מהם אפילו לחנני אין מוציאין מידו (כן דעת הד"מ) אולם לדעת הש"ך (י"ג) ממנ"פ מוציאין מחנני דאם נמחק מפני חזרה ינתן לחן ואם לפסול, פסול ואם חסר ב' אותיות בלא מחק גם לא ינתן לחנני.

ב. איירי דנמחק שבאות א' אם נמחק ילמד מן העליון וכשר אולם אם נמחק ב' אותיות כיון שנמחק כ"כ ודאי בכוונה נמחקו ולא ידענא אם מחקם מפני חזרה שלוה מחן או מחקם כדי לפסול את השטר משום הכי אין גובין בו שום א' מהן. סמ"ע (יז).

וכתב הב"י – דאלו ב' ביאורים נחלקו בהסבר הגמ' אולם לכו"ע הדין הוא שאם נמחקו ב' אותיות פסול ואם החסיר ב' אותיות ינתן לשם הכתוב למטה ואם החסיר או נמחקו

אות א' ילמד מן העליון.

וכתב הרב המגיד (מלוה פכ"ז הי"ד) ובירושלמי (ב"ב פ"י ה"ג) רבי יצחק שאיל למעלה כתב חנן ולמטה כתב נני מהו שילמד התחתון מן העליון חנן והעליון מן התחתון נני ולא איפשיטא עכ"ל.

וכתב הב"י דלא יגבה בו ואם הוא שטר מתנה לא ינתן לאף א' דהממע"ה.

### סעיף ז': אם אפשר לתלות המחק בזבוב.

איתא בגמ' (ב"ב קסו:) א"ר פפא פשיטא לי ספל מלמעלה וקפל מלמטה הכל הולך אחר התחתון בעי רב פפא קפל מלמעלה וספל מלמטה מי חיישנן לזבוב או לא תיקו וכתב הב"י דכל תיקו דממונא חומרא לתובע וקולא לנתבע ותלינן בזבוב ולא גבי אלא קפל.

האם בשטר מחילה ג"כ תולין בזבוב (ומחל רק קפל):

דעת הב"י – לא תלינן בזבוב אלא אמרינן דמחל ספל דהמוציא מחבירו עליו הראיה.

דעת מהרי"ק – (ב"מ ג) – גם בשטר מחילה תלינן בזבוב ומחל לו רק קפל.

לגבי שובר:

בגמ' (ד) בשם הרא"ה – דאם בעל השטר מוחזק כגון בשובר ידו על העליונה וכן פסק הרמ"א.

אולם דעת הנמוק"י בשם י"א דיד בעל השטר על התחתונה ואמרינן דשילם את הסכום הקטן שאפשר לומר.

וספל וקפל כתבו התוס' (ד"ה ספל) ל"א ספל סאה ומחצה קפל קב ופלגא (פחות מספל).

ויש לחקור כשלמעלה כתוב קפל ולמטה ספל דתלינן בזבוב מהו הטעם האם בגלל הממע"ה ובעל השטר על התחתונה או דלמא בגלל שהזבוב מקצר את האות (ולא

מאריך).

דעת הרמב"ם (מלוה כ"ז ט"ו) – הטעם דתלינן בזבוב הוא דקפל הוא הפחות ע"כ.  
דעת התוס' (קסו ד"ה ספל) ורשב"ם (שם ד"ה מי) – כי דרך הזבוב לקצר ולעשות מקוץ  
סמ"ך ולא הפוך.

ונפק"מ אם נאמר דספל הוא פחות מקפל ולמעלה כתוב ספל ולמטה קפל.

דלהתוס' נותנים קפל ממנ"פ (למרות שהוא הסכום הגדול) דאי למעלה היה כתוב קפל  
והזבוב מחקו לספל א"כ נותן קפל ואי לא, הו"ל ככתוב למעלה מאה ולמטה מאתים  
דנותן מאתים.

ולהרמב"ם נותן ספל (שהוא הפחות) דתמיד נותנים הפחות דיד בעל השטר על  
התחתונה דהממע"ה.

וכתב הד"מ (ג) – דבשטרות אזלינן אחר לשון ב"א.

## **סעיף ח': דאי תפיס לא מפקינן.**

על הדין שאמרנו שאם מספקינן בשטר בענין הממוון יד בעל השטר על התחתונה.

כתב הטור דאי תפיס מטלטלין מיניה לא מפקינן דהטעם דיד בעל השטר על התחתונה  
הוא משום דממע"ה ואי תפיס א"כ השני הוא המוציא ועליו להביא ראיה.

ויש לחקור אי הטור איירי כשנטל מרצונו או אף בע"כ.

ועוד יש להסתפק או איירי שתפס שלא בעדים או אף בעדים.

דעת הרמב"ן (ב"מ ו. ד"ה מדקאמרינן) – נטל דווקא מרצונו.

דעת הרא"ש – אף אם נטל בע"כ אין מוציאין מידו.

וכתב הש"ך (טו) – דלא פליגי דהרמב"ן מיירי בטוען שמא והרא"ש מיירי בטוען ברי.

ולגבי אי מיירי דנטל שלא בעדים או אף בעדים:

כתב הרב המגיד (מלוה שם הט"ז) – שלא בעדים נאמן במיגו דלא תפס.

ובעדים ג"כ אין מוציאין דהו"ל תרי ותרי ואוקי ממונא בחזקת מריה.

האם בשובר או שטר מחילה אמרינן יד בעל השטר על העליונה (ושילם כמה שיותר) או על התחתונה (ושילם הסכום הקטן שאפשר לומר):

דעת הב"י ורא"ה (בד"מד) – יד בעל השובר או שטר מחילה על העליונה (ונראה משום שהוא המוחזק בממון).

דעת הנמוק"י בשם י"א ומהרי"ק (ד"מג) – יד בעל השטר על התחתונה.

הסמ"ע (כ"ג) הקשה – על הב"י ורא"ה דלכאורה לא מהני שובר שלשונו מסופק נגד שט"ח מבורר שהוא ביד המלווה ויש לו בשטר שיעבוד קרקעות.

ועוד דא"כ יסתרו דברי הרי"ף וטור (סימן ע"א סל"ד) דשם כתב דיד בעל השובר על התחתונה ונשבע לשכנגדו.

הש"ך (י"ז) יישב – אין כאן סתירה ולא מחלוקת דלעולם אמרינן יד בעל השובר על העליונה לבטל שטר שכן דרך לכתוב שובר לבטל שטר וא"כ יד בעל השטר (חוב) על התחתונה נגד השובר.

אולם אחר שנתבטל השטר (חוב) ונקרע א"כ בעל השובר נהפך לבעל השטר לענין תביעת בע"פ ושפיר אמרינן גביה יד בעל השטר על התחתונה לענין דצריך לישבע.

יוצא דלכו"ע יד בעל השובר על העליונה לגבי השט"ח וידו על התחתונה לגבי תביעת בע"פ.

## סעיף ט': אם השטר מתבטל לגמרי מה דינו.

אם השטר בטל לגמרי האם אמרינן יד בעל שטר על התחתונה.

1. אם סיבת ביטול השטר הוא מחמת חיסרון בלשון הקנין וכיוצ"ב אמרינן יד בעל

השטר על התחתונה דאפשר דאף הנותן טעה והיה סבור שלשון זה מהני (ד"מ בשם מהרי"ק).

ואם היה תלוי בכוונת הנותן אמרינן דאין כוונת אדם על דבר שע"י יתבטל השטר ולכן ידו על העליונה. (סמ"ע כ"ו)

דעת הרא"ש ר"ח ר"ש רמב"ן רשב"א ריב"ש –

2. אם סיבת ביטול השטר הוא מחמת אי הגדרת הזמן וכיוצ"ב כגון כתב לשלם אחר הפסח ולא פירט איזה פסח, דהיינו יש כאן חיוב ודאי אבל לא מוגדר זמן הפירעון ואם יגבה בפסח אחרון לא יגבה לעולם אמרינן דיד בעל השטר על העליונה וגובה אחר הפסח הבא ראשון דודאי כוונתו היתה כן (סמ"ע כ"ה).

אולם הרשב"א (שו"ת ח"ב סי' רצ"ד) כתב דכשכותב לשלם אחר הפסח אין במשמע אלא אחר הפסח הבא ראשון והראיה מנדרים (נז. ס.).

וכ"כ הריטב"א (כתובות קא: ד"ה הנושא) – המחייב לעשות דבר באיזה זמן ולא פירש אימתי, חייב לעשות כן בזמן הבא ראשון.

ובד"מ (ו') בשם הר"ן – מי שהתחייב בשבועה לשלם אחר הפסח יש לו מחצית הזמן הראשון שבין פסח לעצרת לפרוע ולאחר סוכות הסתפק אם יש לו ג' חודשים או ט"ו יום ע"כ.

האם הרב המגיד חולק ע"ז.

דעת הב"ח (סי"ד) – משמע מהרב המגיד (מלוה פכ"ג ה"ד) דא"א יד בעל השטר על העליונה רק כשכתוב תאריך השטר בשבת א"נ בכיפור דלא אמרינן מוקדם הוא ופסול אלא מאוחר וכשר ולפ"ז כשלא פירט זמן הפירעון יד בעל השטר על התחתונה.

לדעת הש"ך (כ"א) – הרב המגיד מודה לזה.

הנותן בלשון אתננו האם יד בעל השטר על התחתונה או לא:

דעת הסמ"ע (כ"ו) – יד בעל השטר על התחתונה דהנותן טעה וסבר דמועיל.

דעת הש"ך (כ"ב) – כיון דליכא למ"ד דמועיל ודאי דהנותן לא טעה וחשב דמועיל ולכן אם אפשר לפרשו בענין שיועיל יד בעל השטר על העליונה.

ורק בלשון "אני מניח לפלוני" שנחלקו הפוסקים אי מועיל אמרינן דהנותן טעה ויד בעל השטר על התחתונה ונראה לכו"ע שאם ת"ח כתב אתננו, לא אמרינן דחושב דמועיל ולכן יש לשייכו לענין המועיל וכן ע"ה שכתב לכו"ע לא יועיל דודאי טעה ולא מועיל. פת"ש (ט').

**אם סיבת הביטול היא אי הגדרת הזמן אולם בתביעה בע"פ האם גם אז אמרינן ידו על העליונה:**

כתב הפת"ש (ז) בשם הר"מ מרוטנבורג – ידו על התחתונה דדוקא בשטר דעביד מעשה לכתוב ולחתום וכו' ידו על העליונה ע"כ.

ולכאורה לדעת הרשב"א דהוכיח מנדרים (שאינו בשטר אלא בע"פ) דאחר הפסח הכוונה אחר הפסח הבא ראשון א"כ אף בע"פ ידו על העליונה.

**אם כתב בשטר לשלם "אחר כמה שנים" מתי צריך לשלם:**

כתב הפת"ש בשם שו"ת בית אפרים (ח) – כיון דלענין פסח משלם אחר הפסח הבא הראשון משום שדעתו היתה לשלם אחר הזמן הראשון וזה א"א לומר כאן לכן תלוי לפי מנהג המקום וכפי שהוא האדם ואם אין מנהג וכו' עכ"פ ישלם אחר תשע שנים דכל שהוא מגיע לסכום עשר שנים מסכמים אותו לעשר וע"כ שהיתה חייב לשלם לפני זה.

**אם שכתבה שטר מתנה לבכור מאם ועכשיו טוענת דהיה בטעות דחשבה דיש לו חלק בכורה האם יד בעל השטר על התחתונה:**

הפת"ש (ט) בשם שב"י כתב – אם האם כתבה עבור חלק בכורה שלו יד בעל השטר על התחתונה למרות שכתבה שיהיה לו כל שופרא דשטרא דהו"ל שטר ושוברו עמו דמוכח דהאם טעתה.

ועוד כפרט שכתבה אחריות דחשבה שמגיע לו מה"ד דאי רצתה לתת מתנה סתם הרי אין דרך לכתוב אחריות במתנה.

אולם אם כתבה עבור בכורה שלו יד בעל השטר על העליונה דשייך לשון בכורה אצלו דהרי אם אין לוי יוצק בכור מאם מים לכהנים (או"ח קכ"ח).

וכנראה היה חביב עליה (דבכור מאם שהוא פטר רחם יש לו קדושה קצת) ואז מועיל לשונות האחריות שכתבה).

## סעיף י': בענין שטר שכתוב בו "דלא כטופסי דשטרא ודלא כאסמכתא" ומתי אמרינן יד בעל השטר על העליונה ולהיפך

שו"ת הרשב"א (ח"ס ס' רס"ט):

1. א. מי שכתב סתם על דעת משמעות השומעים הוא בוטח דאל"כ היה מפרש כוונתו כהוא (ב"ב ל.). דא"ל לחבריה כל נכסי דבר סיסין מזבנינא לך הואי ההיא ארעא דמיתקריא בר סיסין וכו' דעל המוכר להביא ראיה שאינה של בר סיסין.

יוצא דהכא יד בעל השטר על העליונה וכן פסק הרמ"א.

ב. אולם לדעת הר"מ מרוטנבורג (פת"ש י"ב) כ"ז אמרינן דווקא כשבדיבורו נגמר איזה עשייה כמו מקח או קידושין משא"כ אם מחייבים אותו עפ"י הודאתו יכול לפרש דבריו

ג. ויש מחלקים אם בא לחייב א"ע ע"י הודאה או הקנאה אינו יכול לפרש דבריו דודאי מידק דייק משא"כ בסתם טענה יכול לפרש דבריו.

2. אולם אם כתב ארעא דבר סיסין נותן לו רק א' א"נ כתיב ארעא מיעוט רבים שנים.

וכן אם כתב לשלם סכום מטבעות נותן לו אותו סוג מטבע של אותה מדינה והכי פחותה שבאותו סוג דבכולן הולכים אחר פחות שבלשונות.

3. אם הב"ד מבינים משמעותו דנים אותו כן.

4. כל לשון בשטר לטפויי אתא אע"פ שאין הלשון מוכיח כן אולם בימינו אין כח בידינו

לומר כן להוציא אלא רק להחזיק. פת"ש (י) בשם ב"י.

אם בשטר כתוב "דלא כאסמכתא ודלא כטופסי דשטרי" האם ידו על העליונה:  
השו"ע (בס"י) כתב – הרבה מפרשים אומרים דידו על העליונה.

הפת"ש (י) בשם שב"י – ידו על התחתונה.

מי שעשה אפותיקי מקום בבהכ"נ ואמר שלא ימכור או ישכין עד שישלם האם מותר  
להשכירו:

כתב הפת"ש (י"ב) בשם שב"י – הולכים אחר לשון ב"א ולא התכוון אלא שלא למכור  
או להשכין דאז טורח הוא למלוה להוציא מידיהם בשעת פירעון משא"כ שכירות מותר.

### סעיף י"א: בענין דנמחק סכום הממון.

אם כתוב מטבע פלוני דאינון ונמחק, כמה נותן:  
משנה (בב"ב קסה:) אין לו אלא שנים ממנו.

דמיעוט רוב שנים (סמ"ע כ"ט).

ואי תפס: לסמ"ע (ל"ב) לא מפקינן מיניה.

ולב"י וד"מ (סי"ג) מפקינן מיניה והטעם דאל"כ כולם יתפסו הרבה.

### סעיף י"ב: בענין דכתוב סלעים ומלוה טוען ה' ולוה טוען שנים:

איתא בגמ' (ב"מ ד:) היכא דלוה אומר ג' ומלוה אומר ה' נחלקו רשב"א ורבי עקיבא אם  
צריך לישבע מדין מודה במקצת או לא משום דהו"ל כמושיב אבידה ומרן השו"ע פסק  
(ס' ל"ב) כמ"ד דהוי כמושיב אבידה ופטור משבועה.

ומבואר דלכו"ע אם הלוח טוען שנים א"צ לישבע.

א. כי מן השטר לא משמע אלא שנים.



ב. שטר הו"ל שיעבוד קרקעות ואין נשבעין על כפירת או הודאת קרקעות  
אולם שבועת היסת חייב.

וכן פסקו הטושו"ע והוסיף השו"ע "דאי תפס מפקינן מיניה".

אולם אי איתרע לשון השטר לא אמרינן כן כגון לזה שנתן לאכול פירות למלוה שנים  
ואוכל גם שנה שלישית לא מפקינן מהמלוה מכח השטר הכתוב "שנים" ומיעוטו הוא  
שנים כי הלזה הרשה למלוה לאכול שנה שלישית.

**האם מדובר שתפס בעדים או אף שלא בעדים:**

**אם המלוה טוען ברי שהלוה יותר:**

כתבו הסמ"ע (ל"ב) וש"ך (כ"ו) – דמפקינן מיניה דווקא כשתפס בעדים דאל"כ נאמן  
במיגו ולא מפקינן מיניה

אם הוא שטר התחייבות דאז אין המוציא יכול לטעון ברי לי שהתחייב יותר:

כתב הש"ך (כ"ו) –

א. אם תפס שלא בעדים מפקינן מיניה דלא שייך כאן מיגו דהרי אינו יכול לטעון ברי.

**אם כתוב בשובר דשילם דינרים האם המוונה רק שנים או כל החוב:**

לפי הטעם דבשטר הלואה אומרים רק שנים דאם היה יותר היו מפרשים כי יודעים דיד  
בעל השטר על התחתונה

א"כ בשובר דעדי הפירעון לא ידעו כמה חייב אז במונה כתבו דינרים "סתם" כדי  
להוכיח ששילם הכל ולא יוכלו לומר דשילם רק שנים.

ולכן למרות שהרא"ה והנמוק"י נחלקו (בס"ח) אם בשובר אמרינן יד בעל השטר על  
התחתונה או לעליונה מ"מ אי תפס לכו"ע מפקינן מיניה מטעם הנ"ל.

## סעיף י"ג: בענין החילוק בין דינרין לדינרי.

מבואר בגמ' (ב"ב קסה: קסו.) כתוב בו [בשטר] פלוני לזה מפלוני כסף נותן חתיכה של כסף כל דהו. וה"ה לזהב כתוב בו מטבע של כסף נותן לו מטבע של כסף שיוצא שם וה"ה של זהב.

### הקדמה

כשכתוב דינרין פי' של כסף דינרי פי' של זהב ואם כתוב דינרין כסף או כסף דינרין נותן לו שני דינרין של כסף

ואם כתוב כסף בדינרין נותן לו שברי כסף ששוה ב' דינרים של כסף.

ואם כתוב זהב בדינרים נותן לו זהב שוה ב' דינרין כסף.

אולם אם כתוב כסף בדינרי נותן לו כסף ששוה ב' דינרי זהב.

ואם כתוב זהב בדינרי נותן לו זהב פריך שוה ב' דינרי זהב.

ואם כתוב זהב דינרים או דינרי זהב נותן לו ב' דינרי זהב.

וכן פסק השו"ע.

אולם הרמב"ם (סוף הל' מלוה ה"ז) והרי"ף השמיטו את החילוק בין דינרין לדינרי.

וכתב המגיד שהטעם לפי שעכשיו אין אנו מדקדקין בלשון כ"כ.

והרמ"א פסק דאין חילוק בין דינרין לדינרי ונותן לו הפחות.

**אם כתוב דינרי כסף או כסף דינרי מה נותן:**

דעת הסמ"ע (ל"ה) – נותן לו ב' דינרין של כסף.

דעת הש"ך (כ"ט) – הו"ל ספיקא ואי תפיס לא מפיקנן מיניה.

## סעיף י"ד: בענין אם לא מפורש מטבע של איזה מקום:

אם לא מפורש מטבע [י"א] של איזה מקום] מה נותן לו:

הספק הוא אם נותן מהחריפים או לא וי"א דהספק הוא אם נותן של בבל או של א"י דלא דומים.

מבואר בברייתא (כתובות קי:) נותן לו מטבע של המקום שנכתב וכן פסק השו"ע.

והטעם כתב בעל התרומות (שער נד ח"א סי' ב-ד) דתלינן דמאותו מקום שנכתב השטר משם היו הדינרין.

אם אין בשטר שם מקום הנכתב ממה נותן לו:

מבואר בברייתא (שם) דנותן לו מהמטבע הקטן היוצא במקום שמוציא אותו.

והטעם:

לדעת הרמב"ם – דאמרינן דבמקום גוביינא היה דר בשעת ההלואה וכן משמע דפסק השו"ע.

דעת הר"ן – דמסתמא הלזה נשתעבד לפורעו במטבע של מקום גוביינא וכן פסק הרמ"א.

ונפק"מ כשהתברר שמקום ההלואה אינו מקום הגוביינא דלהרמב"ם נותן כמקום ההלואה ולהר"ן כמקום גוביינא.

אם כתב מטבע סתם ויש כמה סוגי מטבעות מה נותן לו:

כתב הנמוק"י (ב"ב עו: ד"ה מתני') – אי כולהו סגי (עוברים לסוחר) נותן לו מהגרוע.

ואי א' סגי להדיא נותן לו מאותה מטבע אף אם הוא יותר חשוב.

ויש לחקור בדברי הנמוק"י מה הכוונה ששאר המטבעות לא סגי האם דאינם עובר לסוחר אבל מחליפים השולחנות או שאף השולחני לא מחליפו.

דעת הריטב"א: דלא סגי בסוחר ואע"ג דמחליפים בשולחנות נחשב דלא סגי.

**אם בא לגבות ממועות המקום שייצא בו השטר וטען הלוה שהמועות שחייב הוא פחות מזה המטבע האם ישבע המלוה:**

דעת הב"י: נשבע המלוה ונוטל דהו"ל כלוה שטוען פרעתי דהמלוה נשבע ונוטל.

בעל התרומות: מסתפק בדבר דלכאורה הו"ל כאמנה דעומד בשטרו ומשביעו היסת ולא שבועה מה"ת.

וי"א דבעה"ת הסתפק כי הלוה לא טען השבע לי ולא נראה לש"ך (ל"ג) דמסתמא איירי דא"ל השבע לי דלא גרע מפרעתי.

## **סעיף ט"ו: בענין אם לא כתוב סוג מטבע הסכום.**

**אם היה כתוב חשבון סתם איזה סוג מטבע נותן:**

איתא בגמ' (ב"ב קסו): ההוא עובדא דהוה כתוב ביה שית מאה וזוזא.

ואמרו דאין לפרש דהכוונה היא שיש מאות פרוטות דאין כותבים אלא מסכמים אותו לסכום חשבון אלא מספקין אי איירי באיסתירא או זוזי ואמרינן דיד בעל השטר על התחתונה ונותן הפחות.

(והב"י הביא מחלוקת ראשונים אי איסתירא הוא יותר מזוזי או הפוך).

**אי תפס האם מפקינן:**

אי תפס שלא בעדים לא מפקינן דייש לו מיגו.

**אי תפס בעדים:**

דעת רבינו ירוחם – אין מוציאין אלא בראיה ברורה דלא מגיע לו.

הרא"ש בשם י"א – מוציאין עם השטר שלפנינו.

לשון שרגילים לכתוב בשטרות ולא כתב מה דינו:

איתא בגמ' (ב"מ קד.) דתנאי טובא היו דורשין לשון הדיוט [הכתוב בשטר].

וכתבו התוס' (ד"ה היה) והרא"ש (סי' ד') וכן משמע מרש"י והרבה ראשונים – דאפילו שלא כתוב ככתוב דמי (ונראה הטעם דמסתמא על סמך מנהג המדינה כותב).

וכן פסק השו"ע.

ומה שכתב הרמב"ם (פי"ו מהל' אישות ה"ז-ט') שאם לא כתבו בכתובה דהאשה תוכל לגבות אף ממטלטלי יש להתיישב בדבר הרבה אעפ"י שהגאונים תקנו לכתוב י"ל דאיירי במקומות דלא ידוע מנהגם. ב"י.

ולא כמו י"א שרצו לחלק בין הסכמת קהל ותקנת חז"ל דהוא קל מלשון הדיוטות שנהגו מעצמם בלא תקנת כלל.

דהרי מהרשב"א (שם) משמע דהסכמת קהל עדיף מלשון הדיוט.

אולם הש"ך (ל"ו) יישב בענין אחר והוא דכל מה דאמרינן שאף אם לא כתוב ככתוב דמי היינו דווקא כשידוע שזה ידע שנהגו ההדיוטות לכתוב כן אולם אם לא ידוע שזה ידע שנהגו ההדיוטות לכתוב כן לא אמרינן כן ולכן הרמב"ם כתב דיש להתיישב הרבה בדבר ההוא שאם לא כתב שתוכל לגבות כתובה ממטלטלי ולא ידוע שידע שכולם כותבים כן יכול לומר דכולם נוטלים מטלטלים כי התחייבו מעצמם בכתובה והוא לא כתב כדי לא להתחייב.

**מי שגידל יתום וכתב עליו שטר בשם בני האם הוא מזויף:**

כתב בתשובת מיימוני (משפטים סימן מוח) – הכותב שטר ליתום שמגדל אצלו בביתו וכתב "לבני" אין לחוש דהא המגדל יתום כאילו ילדו וראוי לקרותו בנו וא"כ גם היתום ראוי לקרות למגדלו אביו ולאשתו אמו ואם כתבו כן בשטר כשר ועוד דלשון חביבות הוא כמו "בני לדברי הקשיבה" (משלי ד, כ) "בעטרה שעטרה לו אמו" (שיר השירים ג, יא) ומהאי טעמא יש להכשיר אם כתב לחמותו, אמי' עכ"ל והביאו בד"מ (ה').

וכן פסק הרמ"א.

האם דינו כן גם כשיש להמגדל בנים (פת"ש י"ג):

דעת התומים – לפי הטעמים שכתב בתשובת מיימוני טעמים אלו שייכים אף כשיש להמגדל בנים ולכן השטר כשר.

דעת כנה"ג וחת"ס – טעמים אלו נאמרו דווקא כשאין להמגדל בנים אולם אם יש להמגדל בנים אין דרך לקרותו "בני" דחושש שיבא מזה טעות והפסד להפקיע בנו מנחלתו וחזקה דלא שביק איניש בריה ויהיב לאחריני ולכן שטר שנכתב כן פסול.

## סימן מ"ד

### סעיף א': בענין שצריך להחזיר מעניינו של שטר:

האם צריך להחזיר מעניינו של שטר ומדוע:

מבואר בגמ' ב"ב (קסא): ממרא דרב הונא ורב עמרם דצריך להחזיר מעניינו של שטר.

והטעם כתב הטור משום שאין העדים יכולים לצמצם וחוששין שהשאירו שורה ריקה ובעל השטר הוסיף מה שרצה וכן פסק השו"ע.

אם לא החזיר מעניינו של שטר האם השטר כשר:

א. שיטת הסמ"ע (סק"ב) נחלקו הרא"ש והרמב"ן אם כל השטר פסול או לא.

1. דעת הרא"ש – כל השטר פסול דלא פלוג רבנן וגזרו הרחיקו אטו לא הרחיקו שכל שטר שאינו עשוי כתיקון חז"ל פסול ואף אם אין בו חשש זיוף.

2. דעת הרמב"ן רשב"א ורמב"ם – כל השטר כשר חוץ משיטה אחרונה דענין השיטה אחרונה הוא עצה טובה בלבד שלא יהא בו זיוף (ש"ך ג')

וכן פסק השו"ע (בס"א).

ב. שיטת הש"ך (ג) – נחלקו הרא"ש ורמב"ן אי שיטה אחרונה כשר (כשהשאירו שיטה

חלק) או לא.

1. דעת הרא"ש – אין למדין משיטה אחרונה אף אם הרחיקו שיטה דלא פלוג.
2. דעת הרמב"ן – למדין משיטה אחרונה דאין כאן חשש זיוף ומרן השו"ע פסק דכל השטר כשר חוץ משיטה אחרונה.

**האם כתיבת דבר שאינו חדש נחשב חזרה מעניינו של שטר:**

1. כתב הגהמ"י (מלוה כ"ז אות ב') – דבר שאינו חדש או דבר שאינו סותר מה שלמעלה נחשב חזרת השטר כגון קנו ממנו בכל לשון של זכות וכו' דלמעלה כתוב דיקנו ולא כתב שכבר קנו אז לומד סתום מן המפורש.

והראיה מהגמ' (ב"מ מז.) דאמרינן כמאן כתבינן האידינא במנא דכשר למיקניא ביה לאפוקי וכו'.

ואי אין למדין משיטה אחרונה א"כ איך למדין ממנו וע"כ שאם מפרש מה שלמעלה ולא סותר למדין.

וכן הביאו הסמ"ע.

2. הקשה הש"ך (ב'י) על הגהמ"י –

א. ראיית הגהמ"י מב"מ אינה ראיה דאפשר דהלשון "במנא דכשר וכו'" כותבין בשטה שלפני אחרונה ובשורה אחרונה חוזרין מעניינו של שטר.

וכן ס"ל למרדכי (ב"ב פ"ו סימן תרמ"א) דכתב דהיום דכותבין שריר וקיים אין צריך לחזור מעניינו של שטר ומה שכותבין וקנינא וכו' אינו חזרת השטר כי עדיין עדות הקנין הוא. עכ"ד.

א"נ אפשר לומר דבזמן הגמ' היו כותבים "במנא דכשר וכו'" בשיטה אחרונה ובכ"ז אין ראיה לדברי הגהמ"י דהתם אינו פירוש על שלמעלה אלא כפל דברים ממש דכבר כתוב למעלה דקנו ממני בקנין גמור וכו' ובסוף השטר כתוב "וקנינא ככל מה דכתוב...".

וכוונת הגמ' כמאן כתבינן וכו' היא שאם אין צורך בו אז בשביל מה כותבין וע"ז מתרצת לאפוקי וכו'.

ולפ"ז דבר שהוא פירוש על שלמעלה אם לא היינו מפרשים אותו כך בהכרח בלא שיטה אחרונה אין למדין הימנה דלא נחשב חזרת השטר ודלא כהגהות מיימון.

אם העדים מעידים דהם כתבו את השורה אחרונה (דאז אין חשש זיוף) האם למדין משיטה אחרונה:

כתב השי"ך (ד') בשם הב"י – עדים יכולים להכשיר שיטה אחרונה לעשותה כע"פ ולא לעשותה בשטר הואיל ולא מוכח מתוך השטר.

### **סעיף ב': אם השטר הוא כתיבת יד המתחייב האם לומדים משיטה אחרונה:**

כתב הב"י בשם הרשב"א והביאו בשו"ע – אם השטר כולו בכתיבת יד המתחייב לומדים אף משיטה אחרונה שהרי נודע שלא זייפו.

אבל אם הוא רק חתימת יד המתחייב אין למדין משיטה אחרונה.

והסכים ע"ז הד"מ (ב').

### **סעיף ג': בענין אם העדים השאירו שורה ומחצה ריק**

הקדמה:

בדרך כלל עדים משאירים שורה ריקה בסוף השטר ואם חתמו אחר חצי השורה השניה (הריקה) כל השורה (שלמעלה) ומחצה (שלמטה) נידונים כשיטה אחרונה (דבד"כ משאירים שורה שלימה) ואין למדין מהם ודווקא אם חתמו זה תחת זה.

אולם אם חתמו זה אצל זה כל השטר פסול הואיל והיה יכול לגזור בין סיום השטר לחתימת העדים ולכתוב זכותו בחצי השורה שלפני חתימת העדים משא"כ כשחתמו זה תחת זה שא"א לגזור את השטר כי שטר של שורה א' שחתומים זה תחת זה פסול



ולכן ע"י שאין למדין משיטה וחצי אחרונים הענין מתוקן.

אולם אם השאירו חצי שורה ועוד שורה שלימה כל השטר פסול דיכולים להוסיף בחצי השורה ולחזור מעניינו של שטר בשיטה השלימה שאחריה.

ואם בא לפנינו שטר מלא והעדים חתומים בראש השיטה אין למדין משיטה אחרונה וכל השאר כולו כשר.

#### העולה מהאמור:

א. עדים שהשאירו חצי שורה ועוד שורה שלימה למטה ריק השטר כולו פסול דאפשר להזדייף בזה שיוסיף לאחר חצי השורה שלמעלה ויחזור מעניינו של שטר למטה.

ואם נמצא הכל מלא תלוי אם ידעינן שהעדים השאירו ריק פסול כולו ואם לא ידעינן אין למדין משורה אחרונה וכל השאר כולו כשר דחזקה אין העדים חותמים אם היה ריק ולא משנה אם חתמו זא"ז או זה תחת זה.

ב. עדים שהשאירו שורה שלימה ומחצה ריק –

אם חתמו זה אחר זה כולו פסול דאפשר לגזור ולזייף לפני החתימה.

ולכן אם נמצא אח"כ מלא כולו פסול דמלכתחילה היה אפשר לגזור ולזייף.

אם חתמו זה תחת זה – אין למדים מהשורה ומחצה אם נמצא מלא.

ואי בא לפנינו שטר מלא וחתומים בראש השיטה אין למדין משיטה אחרונה וכל השאר כולו כשר.

וכן פסק השו"ע.

### **סעיף ד': בענין שכותבים שריר וקיים.**

האם קיום המחקים ותלויות כותבים לפני או אחר ה"וקנינא":

דעת ר"ת – יש לקיימם לפני הוקנינא כי מה"וקנינא" שהוא שיטה אחרונה אין למדין.

דעת הרא"ש – היום דכותבים על כל השטרות שריר וקיים אם נמצא שטר שלא כתוב פסול, לכן אין העדים חותמים אא"כ כתוב "והכל שריר וקיים".

וממילא אין לחשוש שלא כתבו שריר וקיים ומחק חובתו וכתב זכותו וקיים אותו ע"י כתיבת "והכל שריר וקיים" כי אם לא כתבו שריר וקיים אין העדים חותמים עליו.

ולפ"ז א"צ לחזור מעניינו של שטר.

**אם כתוב שריר וקיים האם לומדים משיטה אחרונה: סמ"ע (ו) ש"ך (י')**

**בזמן התלמוד:**

לא היה חיוב לכתוב שריר וקיים אולם אם כתבו שפיר דמי ולכן אם כתוב שריר וקיים כשר אך ורק אם השאירו שורה ריקה דאל"כ חוששין דלא כתבו שריר וקיים (דהרי גם כן כשר) והוסיף זכותו בשיטה אחרונה וכתב והכל שריר וקיים.

**האידנא:**

מחויבים לכתוב "שריר וקיים" ואם לא כתבו פסול ולכן גם אם הוא מלא בשורה האחרונה אם כתוב שריר וקיים כשר.

אולם אם כתוב בשטר פעמיים שריר וקיים חוששים שהוסיף זכותו בשורה האחרונה וכתב והכל שריר וקיים ולכן אם בשורה האחרונה מלא פסול ואם הוא ריק כשר ויש מכשירים אף אם הוא מלא (כדלקמן ס"ט).

וא"ת נחשוש שמא מחק שריר וקיים דלמעלה וכתב זכותו ובשורה האחרונה כתב "והכל שריר וקיים":

י"ל דאם מחוק היכא שהיה כתוב "שריר וקיים" מבואר לקמן (ס"ח) דפסול.

והשו"ע בס"ד פסק סתם "היכא דכתיב שריר וקיים למדין משיטה אחרונה".

ומשמע דאף בזמן הגמ' שלא היה חיוב לכתוב "שריר וקיים" ג"כ לומדים משיטה אחרונה.

והקשה הש"ך (י"א):

מוכח מכמה ראשונים דבזמן הגמ' שלא היה חיוב לכתוב "שריר וקיים" גם אם כתוב אין למדין משיטה אחרונה דחיישינן שלא כתבו שריר וקיים (דהרי ג"כ כשר) והוסיף זכותו בשורה אחרונה וכתב "שריר וקיים"

ורק בזמנה"ז דחייבים לכתוב שריר וקיים ואם לא כתבו פסול אז למדין משיטה אחרונה דודאי העדים כתבוהו דאל"כ לא היו חותמים

וי"ל (ש"ך י"ב) לדעת השו"ע:

גם בזמן הגמ' יש לחלק כדלהלן:

אם הוחזר מעניינו של שטר ע"כ העדים החזירו מעיינו של שטר ושוב לא היו צריכים לכתוב והכל שריר וקיים וכיון שאנו רואים שכתוב שריר וקיים ע"כ שבעל השטר זיפן. (וכן מיירי בראיות שהביא הש"ך).

אולם אם לא הוחזר מעניינו של שטר ע"כ שהעדים כתבו שריר וקיים ולכן לא החזירו ובאופן זה גם אם אין חיוב לכתוב שריר וקיים לומדים משיטה אחרונה.

## **סעיף ה': בענין קיום המחקים ותלויות.**

כתב הטור – ואם יש מחקים או תלויות בשטר צריך לקיימם שיכתוב למטה [כן] אות או תיבה פלונית שעל המחק או תלויה וזו קיומה והכל שריר וקיים. עכ"ל. ובסמ"ע (ח) ד"ז קיומה והכל שריר וקיים" הוא רק לשופרא דשטר.

וי"א דצריך לכתוב ודין קיומהו והרמ"א פסק דל"צ.

**אם לא קיים מחקים תלויות או העברת קולמוס האם השטר כשר:**

איתא בתוספתא (ב"ב פ"א ה"ה) שטר שיש בו מחק או תלוי מגופו פסול שלא מגופו כשר.

ופ"י מגופו שם הלוח והמלוה והמעות.

מבואר דאם תלוי או מחוק שלא מגופו השטר כשר (אולם אין למדין מהם).

ועוד איתא בגמ' (ב"ב קסא): אמר רבי יצחק בר יוסף אמר רבי יוחנן כל המחקין כולן צריך שיכתוב קיומהון. ע"כ

מבואר שאם לא קיים המחוקק (אף שלא מגופו) כל השטר פסול.

ומשמע דבתלויות אם לא קיימו כל השטר כשר רק שאין למדים ממנו.

דעת הנמוקי"י (ב"ב עה:): והטור – אם לא קיים מחקים שלא מגופו כל השטר פסול שמא היה בו שום חובה לבעל השטר ומחקו אא"כ מוכח מה הוא המחק כההיא (ב"ב קסה): ד"כסף זווי דאינון" ונמחק אז לא נפסל כל השטר.

והראיה מהגמ' הנ"ל וכן פסק הרמ"א והש"ך (י"ד).

ומה שמבואר בתוספתא דשלא מגופו כשר היינו כשנראים התיבות המחוקות ובכ"ז אם הוא מגופו פסול. ש"ך (י"ד).

דעת הרשב"א (קסא: ד"ה אמר) ורמב"ם (מלוה פכ"ז ה"ח) – אם לא קיים מחק שלא מגופו אין לומדים ממנו וכל שאר השטר כולו כשר.

והראיה מהתוספתא הנ"ל.

וכן פסק השו"ע.

**אם יש העברת קולמוס על איזו תיבה מה דינו:**

כתב הריב"ש (סימן שפב) – דינו כתלויה ואין למדין הימנה ושאר השטר כשר עכ"ל והעיר הב"י ונראה דהיינו כשהתיבה נקראת גם עתה דאם לא כן היינו מחקים.

**העולה מן האמור:**

אם לא קיים

1. תלויות – אם הוא בגוף השטר כל השטר פסול ואם אינו מגופו אין למדין הימנו וכל שאר השטר כשר.

2. מחקים – מגופו פסול כל השטר

שלא מגופו

דעת הנמוק"י טור – כל השטר פסול אא"כ מוכח.

דעת הרשב"א ורמב"ם – אין למדין הימנו וכל שאר השטר כשר אא"כ מחוק בגופו.

דעת הש"ך – אם לא נראה המחוק פסול ואם נראה תלוי אם הוא בטופס כשר ואם לאו פסול.

3. העברת קולמוס – אם התיבה נקראת דינה כתלויה ואם לא דינה כמחוק.

לכאורה הטור סותר:

דכאן פסק דאם לא קיים המחקים שלא מגופו השטר כולו פסול ובאה"ע (סימן קכה סעיף יט) סתם כהרמב"ם דכתב בהל' גירושין (פ"ד הט"ו) וז"ל "גט שמחק בו אות או תיבה או שתלה בין השיטין אם מטופס הגט ה"ז כשר ואם מן התורף אינו גט..."

מוכח דאף שלא מגופו דהיינו טופס השטר כשר.

הש"ך (י"ד) מתרץ – תלוי אם התיבות המחוקות נראות יש לחלק בין טופס לתורף ואם אינם נראות גם מן הטופס (שלא מגופו) פסול.

**אם נמחק הזמן מה דינו: (פת"ש א')**

השו"ע פסק דדינו כשטר שאין בו זמן שמבואר בסימן מ"ג (ס"א) דאינו גובה ממשעבדי אולם גובה מב"ח לכו"ע.

א. דהו"ל כשטר מוקדם דגובה רק מב"ח (סימן מג ס"ז).

ב. זמן נחשב טופס ומבואר דאם נמחק הטופס כשר.

אולם קיי"ל כרמ"א דשטר מוקדם פסול לגמרי וקיי"ל כסמ"ע דזמן הוא תורף והו"ל כתביעה בע"פ דשכשנגדו נשבע ונפטר.

וכן סובר הרשב"א דהשטר פסול לגמרי דהוי כמוזיף מתוכו.

## סעיף ו': שטר שיש גרר בין השיטות או מאחריו האם השטר פסול:

דעת הרמב"ן – (בשו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן סימן ק) – השטר כשר אולם יש לאיים על בעל השטר מאחר שהורגלו לכתוב שובר בין השיטות הו"ל דרגלים לדבר. עכ"ל.

והטעם דכשר לפי שהשטר מוחזק ביד המלוה וכאילו הממון שכתוב בו מוחזק בידו.

דעת הרא"ש (כלל ס"ח סי' י"ז) וב"י בשם רמ"ה (מחוי' ב') – יש לפסול השטר.

והסברא נראה כי הורגלו לכתוב שם שובר

ומרן השו"ע פסק בסתם כהרמב"ן ובשם י"א כהרא"ש.

**שטר שמאחריו על גבו כתוב הפירעון האם מהני:**

איתא בגמ' (ב"מ כ:;) אמר ר"י בר אבא אמר רב סמפון היוצא מתחת יד מלוה אע"פ שהוא כתוב בכתב ידו אינו אלא כמשחק ופסול עכ"ל

מבואר מכאן דאם השטר ביד המלוה גם אם שוברו כתוב ע"ג השטר מאחריו פסול (הסמפון, אולם השטר חוב כשר).

וכן דעת הרמב"ן והש"ך (ט"ו) – דאפילו כתב להדיא הפירעון מאחריו אינו מועיל [אלא ע"ג דקאמר בפנים כלפי הכתב קאמר ולאחר חיתום שטרות אז מועיל].

דעת השו"ע (לקמן סימן ס"ה ס"ב) והרמב"ם (מלווה ט"ו, י) – אם כתבו להדיא הפירעון מאחריו מועיל.

ומה שר"י בר אבא פסל היינו בסמפון שהוא במקום אחר ולא ע"ג השטר

ונפק"מ אם מחוק במקום הפירעון אם הוא ריעותא לשט"ח ופסול או לא.

וקשה דהשו"ע (שם) פסק דפירעון מאחריו מועיל והכא פסק דאם מחוק מאחריו אינו ריעותא וצ"ע. ש"ך (ט"ו).

## סעיף ז': בענין אם קיים המחקים בכתיבה דקה:

איתא בגמ' (ב"ב קסג.) שיטה א' למאי חזי.

וכתבו התוס' (ד"ה שיטה) – דבשיטה א' א"א לזייף ולעשות ב' שורות דקות דאז ניכר שזייף ופסול.

וכן פירש רשב"ם (ד"ה דאי ס"ד) – נראה לי שאין לקיים המחקים אלא בכתב שהוא כתב השטר ולא בכתיבה דקה יותר מכתבת השטר.

וכן פסק השו"ע כרשב"ם.

וכתב הש"ך (ט"ז) – דכ"ז כשקיום המחקים הוא בשורה האחרונה או בסמוך לה ממש.

אבל אם הקיום הוא למעלה אין לחוש אם מקוים בכתב דק (למרות שלכתחילה יש לכתוב הכל בשוה).

## סעיף ח': בענין אם מחוק היכא דראוי לכתוב שריר וקיים:

כשמחוק היכא דראוי לכתוב שריר וקיים האם כשר:

איתא בגמ' (ב"ב קס:) וליחוש דילמא מחיק ליה לשריר וקיים וכתב מאי דבעי והדר כתב שריר וקיים הא אמר רבי יוחנן מחק פסול ואע"פ שמקוים ודווקא במקום שריר וקיים וכשיעור שריר וקיים (וכ"ש יותר דג"כ יוכל לזייף (תוס' שם קסא. ד"ה וכשיעור) ע"כ.

וביאר הרב המג"י (מלוה פכ"ז ה"ח) – דהיינו בשיטה שלפני האחרונה

וכן פסקו הטושו"ע

דעת הנמוק"י – כ"ז דווקא בשטר מקושר דתיקנו לכתוב שריר וקיים אבל בפשוט דאין למדין משיטה אחרונה (ולא תיקנו לכתוב שריר וקיים) גם אם מחוק שם כשר דאין כאן שום ריעותא אלא שאנו נהגנו בו פיסול אפילו בפשוט.

וכתב הטור – כ"ז דווקא כשאין השורה האחרונה ריקה אז חוששין דמחק והוסיף וכתב הכל שריר וקיים אולם אם השורה האחרונה ריקה אין חוששין וכשר.

וכן פסק השו"ע וכתב דלא חיישינן שמא הניחו אויר ב' שיטין והוסיף מה שרצה בשיטה ונשאר עוד שיטה אויר. ע"כ.

וכתב הסמ"ע (י"ג) הטעם כיון דהדין הוא דאסור להניח ב' שיטין (כש"כ בסימן מה ס"ו) מסתמא עשו כהוגן.

מהו סיבת הפסול כשמחוק במקרה השו"ע:

דעת הסמ"ע (י"ב) –

א. שמא כתב זכותו במקום השריר וקיים או למעלה א"נ מחק חובתו למעלה.

ב. גם אם לא כתב זכותו מ"מ הו"ל שטר שאפשר להזדייף.

דעת הש"ך (י"ח) – אין לפסול מטעם דאפשר להזדייף דאי יזייף נפסול אותו.

אלא צ"ל אם מה שהיה כתוב במחק לא ניכר כולו פסוק שמא היה כתוב דבר המבטל את השטר.

וכתב השו"ע דכ"ז דווקא כשהעדים מוחזקים ביודעים הא לאו הכי חיישינן ע"כ

דכיון דלא יודעים אולי השאירו כמה שורות ריקות וזייפו.

### סעיף ט': בענין אי כתוב פעמיים שריר וקיים.

אם כתוב ב' פעמים (או יותר) שריר וקיים האם כשר:

איתא בגמ' (ב"ב קס): תרי שריר וקיים לא כתבינן עכ"ל

1. לדעת הב"י נחלקו בזה הטור ור"י ברצלוני.

א. שלדעת הטור – אם כתוב ב' פעמים שריר וקיים פסול שמא הוסיף מה שרצה וקיימו.



והראיה מהגמ'

וכן כתבו הפוסקים לקמן (מ"ה סי"ח בהגהה ס"ק כ"ט)

ולא חילקו בכלום משום לא פלוג.

ב. לדעת ר"י ברצלוני בביאור הרשב"א וכן פסק השו"ע – אם החזיר מעניינו של שטר או השאיר שורה אחרונה ריקה כשר גם אם כתב ב' פעמים שריר וקיים (ולא חיישינן שהעדים השאירו ב' שורות ריק וזייף דמסתמא עשו כהוגן).

דודאי העדים כתבו ב' פעמים שריר וקיים דהרי העדים החזירו מעניינו של שטר בשורה אחרונה א"נ השאירו ריק בשורה אחרונה.

ומה שהגמ' אומרת דאין לכתוב פעמיים שריר וקיים היינו במקושר ולא בפשוט. ב"י.

2. לדעת הש"ך (כ"ג) אין מחלוקת בין הטור לר"י ברצלוני דהטור פסל כשורה אחרונה מלא ור"י ברצלוני הכשיר כשורה אחרונה ריקה.

3. דעת העיר שושן (ס"ט) – אם כתב ב' פעמים שריר וקיים גם אם הוא מלא בשורה האחרונה (וגם לא החזיר מעניינו של שטר) כשר דאין חוששינן שהעדים השאירו שיטה חלק.

והש"ך (כ"ג) מקשה ע"ז דכל הש"ס ופוסקים מלאים דאין העדים מצמצמים אלא מניחים לפעמים שורה חלק.

אם לא כתוב שריר וקיים והעדים לא השאירו שום דבר ריק האם כשר (ש"ך כ"א) – דעת התוס' רא"ש וטור – שסוברים לגבי החזרת עניינו של שטר דאם לא החזיר מעניינו של שטר פסול אף אם אין שום חשש זיוף א"כ אף כשלא כתב שריר וקיים וחתמו מיד שאין חשש לזיוף ג"כ פסול.

דעת השו"ע והש"ך (כ"א) – השטר כשר רק שאין למדין משיטה אחרונה.

אם כתוב "הכל אמת" האם דינו כשריר וקיים:

דעת הרשב"ם (חו"מ סימן ל') – דינו כשריר וקיים.

דעת הש"ך (כ"ב) – מסתפק בדבר וכתב דצ"ע לדינא.

שטר שכתבו כמה דברים למטה מחתימת העדים ושוב העדים חתמו האם כשר: (ד"מ ד).

דעת המרדכי – כשר ולא דמי לתרי פעמים שריר וקיים דאחזוקי סהדי בשקרי לא מחזקינן.

דעת רבי יהודה – פסול.

### סעיף י': בענין שטר שכתוב בקיומו נ"ו על הגרר ולא מצאו בן בשטר:

אם כתוב בקיום שמילת "נ"ו" על הגרר ולא מצאנו בן בשטר האם כשר (אלא היה כתוב שלא על הגרר):

דעת הרשב"א – כשר דהעדים קיימו הכל ואולי גררו כ"כ בדקות שלא ניכר הגרר.

וכן פסק השו"ע.

אם הב"ד ראו שטר שחצי שיטה שלפני האחרונה היה ריק ואח"כ ראו אותו מלא וכתוב והכל

שריר וקיים והסופר אומר שהוא כתבו מה הדין:

דעת הרשב"א – פסול.

### סעיף י"א: בענין שטר ששכחו לקיים המחקים עד שא' העדים כבר חתם מה תיקונו:

כתב הרשב"א (ח"ג ס"ב) – לכתחילה יקיימו אחר חתימת העד הראשון ויכתבו אנן

סהדי לבתר דחתם חד סהדא עד שלא קיימנו כו"כ מחקים דאית ביה קיימנום כדקא

חזי והכל שריר וקיים ויחזרו ויחתמו שניהם.

ובדיעבד כגון שבעל השטר ממנהר יקיימו אחר חתימת העד הראשון ואח"כ יחתום העד

השני וכשר.

והראיה מהגמ' (ב"ב קסד.) "הוא על הנייר ועדיו על המחק כשר" וניחוש שמא ימחוק ויכתוב מה שירצה דהרי הוא ועדיו על המחק כשר.

ומשני דכותבים בין עד לעד שהוא כתב על הנייר והם על המחק ובוזה אין חשש שימחוק או יגזור הערת העדים.

ומוכח מכאן דהערה או קיום שבין עד א' לשני כשר.

דעת הש"ך (כ"ד) – קיום שבין עד לעד פסול

א. שמא העד הראשון חתם דווקא כמו שהיה הכתיבה הקודמת.

ב. אולי היה ריעותא וע"ז חתם העד הראשון ואח"כ מחקו.

ומה שמבואר בגמ' דמועיל היינו כשכתבו "אנן סהדי וכו'" על הנייר לפני חתימתן (ולא בין עד לעד).

ומה שמבואר לקמן (מ"ה סכ"א) דקיום בין עד לעד מועיל היינו כשהוא לתועלת הלוה דודאי שהמלוה לא זייפו וגם אין ריעותא לכן כשר.

#### העולה מהאמור:

קיום שבין עד לעד:

לדעת הרשב"א – כשר בדיעבד ודווקא אם מקוים ביד א' מן העדים.

לדעת הש"ך – אם הוא לתועלת הלוה כשר ואם הוא לתועלת המלוה תלוי אם הוא על הנייר ולפני חתימתן מועיל ואם לאו לא מועיל.

אולם אם העד שכבר חתם מת חשב הרמב"ן (סימן צ"ד) לקיימו ע"י כתיבת אנן סהדי וכו'.

ולמסקנא אמרינן דא"א לקיימו.

## סימן מ"ט

### סעיף א': שכותבין שם העיקרי.

איך כותבים שמות השטר:

בגיטין: כותבים שם עיקרי וכל שם שיש לה. (גיטין לד:)

בשטרי ממון: אם אפשר להכירו ע"י השם העיקרי די בזה וא"צ לכתוב שם טפל א"נ כהן וכו' ואם כתבו שם טפל לבד כשר וא"צ לכתוב החניכא אא"כ יש בעיר שנים ששמותיהם שווים.

וכן פסק השו"ע.

### סעיף ב': מתי העדים צריכים להכיר את שמות השטר.

האם העדים צריכים להכיר את שמות השטר:

איתא בגמ' ב"ב (קסז). גבי גט ושובר ובלבד שיהיו מכירין.

והטעם (שם ע"ב) שמא הבעל יזייף גט ואשתו לא תהיה מגורשת וכן בשובר האישה תזייף שם אישה אחרת כאילו הבעל האמיתי לא שילם כלום.

דעת הטור – מגמ' זו יש ללמוד דכל השטרות צריך הכרת שניהם משום זיוף.

ואין חשש מוקדם (כדלקמן) הואיל ועדים בחתומייהו זכין להמלוה.

דעת הרב המגיד (מלוה פכ"ד ה"ג) – יש לחלק בין שטרות שבאים להפקיע כגון גט ושובר דאז צריך הכרת שניהם כדי שנדע מה ומי בא להפקיע. (עיין פת"ש א')

אולם שטרי התחייבות כגון מכר והלוואה מספיק שנכיר את המתחייב דהיינו המוכר והלוה דאז לא יצא תקלה תחת ידינו אבל שם הלוקח ומלוה ל"צ להכיר.

דעת הרב המגיד בשיטת רמב"ם (שם) – יש לחלק בין שטר שאין בהם קנין דקיי"ל דצריך נוכחות שניהם דהיינו לוה ומלוה א"כ צריך להכיר את שניהם דוקא דאל"כ אין

כאן נוכחות שניהם דמי אמר שהם אלו משא"כ שטרות שיש בהם קנין דא"צ נוכחות שניהם אלא מספיק נוכחות המתחייב א"כ א"צ להכיר את שניהם.

והחילוק בין שטר שיש בו קנין לאין בו האם צריך נוכחות שניהם הטעם הוא משום חשש מוקדם דאם אין קנין חוששין שלא הלוה אלא יותר מאוחר ויוציא שטר מוקדם.

משא"כ כשיש בו קנין גם אם לא היה הלוואה יכול להתחייב לשלם בזמן מסוים (ויש ע"ז קול).

דעת רבינו ירוחם – אפילו שם המתחייב דהיינו לוה ומוכר א"צ להכיר דלא חציף איניש לשנות שמו.

והב"י כתב ע"ז "שדברי תימה כתב".

#### העולה מהאמור:

1. גט ושובר לכו"ע צריך להכיר את שניהם כדי שלא יזייפו.

2. שאר שטרות:

א. לטור – צריך להכיר

ב. דעת המ"ג – א"צ דאין כאן תקלה.

ג. דעת הרב המגיד ברמב"ם – תלוי אם יש קנין או לא.

ד. דעת רבינו ירוחם – א"צ להכיר אף את הלוה.

#### האם להכרה צריך עדים או לא:

כתבו הרא"ש (סי' י"ז) ונמוק"י – א"צ עדות גמורה על הכרת שמות השטר אלא מספיק אישה או קרוב דמלתא דעבידא לגלויי היא.

מי שסמך על אישה או קרוב ונמצאו טעויות האם מקבלין:

אם הוא ת"ח שסמך על אחרים:

דעת המישרים – בכל ענין לאו אורחיה דת"ח למידק ולכן נאמן ומקבלין וכן משמע מהשו"ע כאן.

ולכאורא השו"ע סותר דלעיל (בסימן ל"ט) פסק כרשב"ם (ב"ב קסח. ד"ה צורבא) דס"ל דרק על עדות אישה לאו אורחיה למידק ולהסתכל בנשים להכירה יפה ויכול לסמוך על אחרים שמכירים

משא"כ כשסמך על עדות איש.

הסמ"ע (ו') ישב – כשאישה עומדת לפני הת"ח אף שהת"ח לא היה צריך לעשות דרישה וחקירה על האישה והיה מספיק בהסתכלות בפניה וכבר היה מכירה מ"מ נאמן הת"ח לומר דלא רצה להסתכל ומקבלין ממנו.

אולם אם הוא איש שהיה עומד לפניו תלוי אם צריך דו"ח או מספיק בהסתכלות בו דאם צריך דו"ח מקבלין ממנו דלא רצה להפסיד מזמנו אולם אם היה מספיק הסתכלות, היה עליו להסתכל בו ואין מקבלין ממנו דטעה אא"כ כתב שסמך על אחרים.

ואם אינו ת"ח כיון שדרכו לעשות דו"ח אינו נאמן ואין מקבלין ממנו אא"כ כתב מפורש שסמך אאישה או קרוב.

אולם דעת הש"ך (ד') – שיטת הב"י היא דלת"ח מקבלין רק על עדות אישה אולם על איש או ע"ה אפילו על עדות אישה אינם נאמנים וממילא אינם יכולים לחזור.

### סעיף ג': בענין שהוחזק שמו בעיר ל' יום.

מבואר בגמ' (ב"ב קסז.) כל שהוחזק שמו בעיר ל' יום לא חוששין ששינה שמו לעשות קונניא אולם אם לא הוחזק שמו ל' יום עליו להביא ראיה דקורין לו כן. ע"כ.

וכן פסקו הטושו"ע.

### סעיף ד': בענין אי קרי ליה ועני

ופסקו הטושו"ע דבפחות מל' יום או קראו ליה ועני מחזקינן ליה בהוא שם לחובתו (רמ"ה ב"ב קסז: סימן ע"ב).

### סעיף ה': בשלא הוחזקו בעיר שנים ששמותיהם שווים.

אם לא הוחזקו בעיר שנים ששמותיהם שווים האם נאמן לומר הלזה הוא אינו הלזה א"נ שחייב למלוה אחר:

פסקו הטושו"ע – אינו נאמן כלל דחזקה על העדים שאינם חותמים אא"כ מכירים ולכן לא חוששין דרמאי העלה שם כשמו.

אם הוחזקו בעיר שנים ששמותיהם שווים (של לזה או מלוה) האם נאמן לומר הלזה דזה לא הוא א"נ שחייב למלוה אחר:

1. לומר שהוא אינו הלזה נאמן. טושו"ע.

2. לומר שחייב למלוה אחר.

מבואר לקמן (ס"ז) דאפילו שנים ששמותיהם שווים (כהמלוה) מוציאים שט"ח על הלזה.

אולם יש מקרים דאין מוציאין:

א. אם השטר לא יוצא מתח"י המלוה אין מוציאין מהלזה. ש"ך ה'.

ב. כשהלזה טוען דראה את הרמאי עומד בצידו כשהודה לב"ח והטעה עדים על כך

(אם יש אחר ששמו כשם המלוה) הב"ד צריך לדרוש ולחקור הענין אולי האמת איתו.

### סעיף ו': האם אמרינן עשו עדים שליחותן.

האם אפשר לתקן שטר או לעשות אחר (מפני טעות) או אמרינן שהעדים עשו שליחותן

**וא"א לתקן או לכתוב אחר:**

דעת הרמ"א וסמ"ע (י"ב) – אם היה טעות סופר בשטר והעדים אומרים דנעשה בטעות אפשר לתקן או לכתוב אחר ולפ"ז אם נעשה כהוגן אמרינן דהעדים כבר עשו שליחותן.

וכתב עוד הרשב"א (ח"ג סימן י"ב) – לא אמרינן עשו עדים שליחותן אלא 1. גבי גט דכתיב (דברים כד, א) "וכתב" לומר דבעינן שיכתב הגט ע"פ הבעל ועד שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתומו.

2. וכן שטר מכר שכותבים האחריות אמרינן דהעדים עשו שליחותן דאם נכתוב אחר משעבדים נכסיו מחדש.

3. אם השטר הוחזק בב"ד אמרינן דעשו עדים שליחותן ואינם יכולים לכתוב אחר.

ודווקא בטעות ודאי (סמ"ע ו') ודווקא שהטעות אינה בכנוי דא"כ אפשר שיש לו כנוי אחר (ש"ך ט').

דעת הר"ן (פרק התקבל כט. ד"ה אלא) – תלוי אם מחוסר נתינה או לא דהיינו אם העדים עשאוהו את השטר כהוגן אולם מחוסר נתינה (והמקבל עדיין לא זכה) לא אמרינן דהעדים עשו שליחותן ואפשר לחזור ולכתוב אפילו מאה פעמים ואם לא חסר נתינה אלא זכה כבר לפני הנתינה אמרינן דעשו עדים שליחותן.

דעת הש"ך (ט') – אין מחלוקת רשב"א ור"ן אלא לכו"ע שטר מתנה או מכר בלא אחריות אפשר לכותבו פעם נוספת.

משא"כ שטר מכר באחריות אמרינן עשו עדים שליחותם ואין כותבים פעם נוספת.

**העולה מהאמור:**

דעת הרמ"א וסמ"ע – נחלקו הרשב"א ור"ן היכא דעשו שטר כהוגן ונתנו למקבל אם אפשר לכתוב פעם נוספת את השטר דלהרשב"א כן ולהר"ן לא.

דעת הש"ך – אין מחלוקת ולכו"ע שטרי מכר באחריות א"א לכתוב עוד פעם משום האחריות וכן שטרי הלואה אולם שטרי מתנה ומכר בלא אחריות לכו"ע אפשר לכתוב



אפילו מאה פעמים.

## סעיף ז': בענין היכא דאיכא ב' יוסף בן שמעון.

אם יש שני יוסף בן שמעון בעיר א' האם השטר כשר:

בגמ' (ב"ב קעג.) איתא פלוגתא בין מתני' לברייתא האם א' מוציא על השני.

וסיבת מחלוקתם הוא האם כותבים שטר ללוה בלא המלוה דאם אין כותבין בלא מלוה ז"א שהמלוה היה בשעת הכתיבה ואם הוא לא חשש לרמאות אנו לא חוששין ומוציאין ואם כותבים חוששים ואין מוציאין.

ונפסק בטוש"ע כמתני' דחוששים ואין מוציאין.

אחרי שנפסק כמתני' דחוששים האם ה"ה באין בו קנין:

מבואר ב' טעמים לחשוש:

1. שמא יאמר לו שטר זה שאתה מוציא עלי שלי הוא והחזרתי לך כשפרעת לי החוב שהיה לי בידך.

2. כיון שכותבים שטר ללוה אע"פ שאין מלוה עמו חיישינן שזה המוציא הוא הלוה.

והנפק"מ אם חוששים אף בשטר שאין בו קנין דאין כותבים אותו בלא המלוה.

אולם השו"ע פסק כטעם הראשון ובכ"ז פסק דכל החשש קיים בשטר שיש בו קנין

ומשמע דאם אין בו קנין אין חשש וקשה למה אין חשש הרי אפשר דהחזירו כנ"ל.

הסמ"ע (י"ג) ישב – גם אם נאמר כטעם הראשון מ"מ אם אין בו קנין אין חשש לרמאות זו כי העדים ראו אף את המלוה ויכירו בשקרו של הלוה.

הב"ח – צ"ל דגירסת השו"ע היא "גם ואם אין בו קנין חוששים".

וכתבו הרמב"ן ורבי ישעיה – כ"ז דווקא בעיר א' אבל בב' עיירות כיון דרחוקין זה מזה אין חוששין לרמאות.

האם אחר יכול להוציא שטר חוב עליהם:

כתבו הטושו"ע – דלא אחר יכול להוציא שט"ח עליהם דכ"א יאמר לא עלי נכתב זה אלא על חברי.

וכתב ע"ז הפת"ש (ג) – דנראה שאם בעל השטר תפס מא' מהם מהני תפיסה.

האם צריך לכתוב שם מקום הלוח או המלוה:

1. דעת הרמ"א – יש לכתוב מקום לוח או מלוה.

והסמ"ע (י"ח) שאל ע"ז דלכאורה עדיין יש מקום לרמאות.

2. דעת הפרישה – יש לכתוב שם מקום לוח ומלוה.

3. דעת הרמב"ן – א"צ לכתוב שם מקום של אף א'.

אם באו עדים ואמרו שזה הלוח היכא דאיכא שנים ששמותיהן שווים האם נחשב מלוה בשטר או ע"פ:

דעת הרמב"ם (פכ"ד ממלוה ה"ה) – אם הם עדי השטר נחשב מלוה בשטר הואיל ויכולין עדיין לשלש שמותן שהרי לא עשו גמר שליחותם.

משא"כ אם אינם עדי השטר א"א לומר עליהם דלא גמרו שליחותם וכיון שלא מוכח מתוך השטר מזה שהם מעידים דינו כמלוה ע"פ.

הרב המגיד (שם) – הביא י"א דאף עדי השטר שהעידו נחשב מלוה ע"פ דלא מוכח מתוך השטר מזה שמעידים.

ולכן לכתחילה יש לכתוב סימן המבדיל אותם (שם קעב).

אם כתוב יוסף בן שמעון שליט"א (או נר"ו) ואביו של א' מיוסף בן שמעון נפטר לפני ההלואה האם הוי סימן דמדובר על השני:

1. כתב הרשב"א (ח"ב סימן שנב) – אם הכותב הוא הלוח חוששין שרימה כדי ליפטר

אולם אם העדים כתבו כן נחשב סימן.

וכן ס"ל לד"מ (ה') דאי הוה קאי על הבן היה צריך לכותבו בין הבן לאב.

2. דעת הב"י – אינו סימן כלל דאפשר דהשליט"א קאי על יוסף ולא על אביו וכיון ששניהם חיים אין כאן שום סימן.

וכן פסק הש"ך (י"ד) מכמה טעמים:

א. הרגילות לכתוב שליט"א על מי שעסוקין בו ולא על אביו.

ב. אין הוכחה דקאי על אביו דכן מצינו שלא להפסיק בין הבן לאב.

1. יהשוע בן יהוצדק כ"ג דכ"ג קאי על יהושע.

2. דוד בן ישי מלך ישראל דמלך קאי על דוד.

ומה שמצינו בגט שבכנוי מפסיקים בין הבן לאב כגון שכותבים פלוני המכונה פלוני בן פלוני:

י"ל דאינו הפסק כי הכנוי הוא חלק מהחתימה משא"כ השליט"א אינו חלק מהחתימה והוי הפסק ולכן נוהגים לכותבו אח"כ וקאי על הבן.

**ואם כתב בגט פלוני בן פלוני המכונה (הבן) פלוני האם כשר:**

דעת מהרי"ל – פסול.

דעת הלב"ש וש"ך (י"ד) – כשר בדיעבד.

ואפשר דאף מהרי"ל מכשיר ומה שפסל הוא דווקא כשהכנוי מתאים על שם אביו ואפשר לטעות וכן במקום עיגון נראה להקל לכו"ע.

**אם כתב אני פלוני בן פלוני הכהן האם הוי סימן:**

דעת הגידולי תרומה – אינו סימן דאפשר דהלוח כתב כן לרמות ואין העדים חתמו ע"ז (כמבואר בכתובות כד:)

דעת הש"ך (ט"ו) – נחשב סימן.

ומה שמבואר בכתובות (כב:) דלא אכולה מילתא קמיסהדי אין לומר דמעידים שקר אלא דלא יודעים שהוא כהן אלא יודעים שמוחזק בכהן [ולכן מעלין לתרומה].

ולפי הגדולי תרומה קשה איך מעלין לתרומה אם העדים לא יודעים כלום.

אבל הם (ששמותיהם שווים) מוציאים (כ"א בפ"ע) שטרות על אחר ולא יוכל לטעון הלוה דלא חייב לו אלא למלוה אחר דכל מי שיוצא שטר מתח"י מחזקין לו דשלו הוא. שם בברייתא.

ואם יש ללוה שובר מיוסף בן שמעון:

יוכל לטעון דשילם לכ"א אא"כ יכתבו הרשאה זל"ז ובכ"ז אם הלוה יטען דציוה לכתוב שובר א' לשניהם עליהם (על המלוים) להביא ראיה לדבריהם.

אם יוסף בן שמעון א' מוציאו על פלוני ואומר (המלוה) דפעם המלוה היה יב"ש אחר וקנאו ממנו האם מועיל: (ש"ך ט"ז)

דעת הש"ך (שם) – אינו כלום דלא נקנה במסירה.

דעת בעל המאור – מועיל.

אם כתב שם עיר אחרת האם השטר כשר (פת"ש ה':)

בגט – לכו"ע פסול (דיאמרו זאת לא נתגרשה ובכ"ז נישאת לאחר והולידו ממזרים).

בשטרי ממון –

דעת הבית מאיר – פסול.

דעת הגרע"א – כשר דאין כאן משום לעז.

## סעיף ח': בענין שילוש השטרות

אם השטרי חוב משולשין והשובר אינו משולש מה הדין:  
דעת הרמ"ה וב"י – על השובר להביא ראיה דשילום.

1. דאפשר שהלוה ביקש שובר מיוסף ב"ש אחר.

2. איתא בגמ' (ב"ב קעב.) כיצד יעשו ישלשו... ומשמע רק בשמ"ח ול"צ בשובר וא"כ על בעל השובר להביא ראיה דשילום.

דעת הטור – על בעל השטר חוב להביא ראיה דלא גבה ממנו ומה שרצו לומר דהלוה יכול לבקש שובר מיוסף ב"ש אחר י"ל דלאו ברשיעי עסקינן

והראיה מהגמ' אינה ראיה דהמונה התם דישלשו השטר חוב והשובר.

## סעיף ט': בענין שהלוה לב' יוסף ב"ש במשולש אולם השוברים לא היו משולשים מה הדין:

איתא במשנה (ב"ב קעב.) נמצא לאחד בין שטרותיו שטרו של יוסף בן שמעון פרוע שטרות שניהם פרועים.

ואוקמיה רבי ירמיה במשולשין בשטרי חוב ולא בשובר.

ואב"י אוקמיה דנמצא שטרי החוב בין השטרות הקרועים של המלוה.

ולהלכה:

הטור ובדק הבית פסקו – כרבי ירמיה ואב"י דמר אמר חדא ומר אמר חדא.

ולכן מלוה שהלוה לב' יוסף ב"ש בב' שטרות משולשים ונמצא אצל המלוה שובר מקוים ששטרו של יוסף ב"ש פרוע והשובר לא משולש ונמצא ב' השטרות בין שטרותיו הקרועים של המלוה שניהם בחזקת פרועים. עכ"ד.

והש"ך (י"ח) הקשה – דאם יש למלוה שובר מקוים א"צ ששטרותיו יהיו בין הקרועים וכן הפוך שאם השטרות נמצאו בין הקרועים א"צ שובר.

ולכך הש"ך גורס בשו"ע "או נמצאו ב' השטרות" ודי בא' מהם.

## סעיף י': בענין כשאינו יכול לתבוע מהבעל חוב.

במקרה שאינו יכול לתבוע מהבע"ח האם יוכל לתבוע מהערב וכדומה:

איתא בגמ' (בכורות מח.) מלוה שהלוה ליוסף ב"ש והיו ב' יוסף ב"ש.

כיון שהדין הוא שא"א להוציא ולפרוע ממנו דלא ידוע מי חייב לכן גם אם יוסף ב"ש השני היה ערב אי קנה מנכסיו של יוסף ב"ש הראשון אינו יכול לומר דיפרע ממנ"פ דאו זה הלוה או הערב דכיון שאינו יכול לתבוע מהלוה אינו גובה אף מהערב.

וכן פסקו הטושו"ע.



סיכום שיעורי

# הגאון רבי אליהו בר-שלום שליט"א

בהלכות חופה וקידושין

כתבתי וערכתי בחסד ה' עלי

יונתן אלכסנדר סעד

כולל אברכים להוראה

ישיבת "התורה והמצוה"





## סימן א

## בעניין שידוכין

כתב הרמב"ם (בהלכות אישות פ"א ה"א): קודם מתן תורה היה אדם פוגע אשה בשוק, אם רצה הוא והיא לישא אותה, מכניסה לתוך ביתו ובוועלה בינו לבין עצמו ותהיה לו לאשה. כיון שניתנה תורה נצטוו ישראל שאם ירצה האיש לישא אשה יקנה אותה תחילה בפני עדים ואח"כ תהיה לו לאשה שנאמר "כי יקח איש אשה ובא אליה".

ונחלקו הגאון רבי נפתלי טרופ והגאון רבי שמעון שקאפ האם במתן תורה יצאו ישראל מכלל בני נח ונכנסו לכלל עם ישראל או שלא יצאו מכלל בני נח אלא שהוסיפו עליהם דיני תורה, ונפק"מ לגבי חומרות הנוהגות בבני נח, האם נוהגות גם בעם ישראל.

## הקדמה

האופן בו נצטוו עם ישראל לישא אשה הוא בקיום ארבעה שלבים, חלקם מדרבנן וחלקם מן התורה, והם:

(א). שידוכין.

(ב). קידושין.

(ג). כתובה.

(ד). חופה.

ונבארם אחת לאחת:

## שידוכין

שידוכין פירושו ההסכמה שבין איש ואשה להגיע לידי קידושין, ומבואר בגמרא (קידושין יב:) דרב היה מנגיד (מלקה) על דמקדש בלא שידוכין (בלא שהשתדך עמה לפני כן, כמו על המקדש בשוק או בביאה, שאף זו דרך פריצות).

## טעם שהצריכו שידוכין

כיון שאחר הקידושין אין האשה יכולה לחזור בה (משא"כ האיש דיכול לגרשה בעל כרחה) ואינה יכולה להתחתן עם עוד איש (משא"כ האיש דיכול לישא עוד אחת עליה), לכן לקראת הקידושין צריך גמירות דעת והסכמה ברורה מצד האשה לקידושין.<sup>1</sup>

וכדי שיהיה תוקף לשידוכין אלו צריך שיהיה הפסק בין השידוכין לקידושין כדי שתוכל להימלך עם אביה ואחיה ואפילו עם עצמה.<sup>2</sup>

ור"ת החרימם מי שמבטל שידוך בלא סיבה ואף הטיל קנס על כך, ומי שעבר על זה הרי הוא בחרם וגם חייב לשלם את הקנס (אא"כ מבטל זאת ע"י רב או כתב מחילה).

ונחלקו התוס' והרמב"ם בעניין תשלום זה:

דעת התוס' דצריך לשלם.

אך דעת הרמב"ם דאינו צריך לשלם דכל "דאי" לא קני (ב"מ) והכא הוי "דאי" דהאיש התחייב בקנס אם יבטל' והוא בטוח בעצמו שלא יבטל וכיון שאין כאן דעת גמורה הוי אסמכתא ולא קני.

מרן השו"ע פסק כדעת הרמב"ם, והרמ"א פסק דהוי אסמכתא ומ"מ צריך לשלם מדין

1. לפני לא הרבה זמן נפטר אדם אחד בכלא לאחר 34 שנה שסירב לתת גט לאשתו (וזה דוגמא לכך שאין האשה יכולה לעשות כלום).

2. לפני 40 שנה בערך היתה משפחה מצויינת בב"ב שאירסו את הבת לת"ח מעולה. אולם כבר בפגישות הראשונות הרגישה הבת שאין זה המיועד לה, ושחה את הרגשותיה להוריה אך אמה השיבה לה (כנראה מרוב צדקותה) שכבר בירו מספיק ומצאו שהם מתאימים. אמנם, בכל פעם שחזרה מפגישה היתה אומ"רת שאינה מרגישה שזה החתן שלה ואמה שוב היתה עונה לה שזה השידוך שלה (ואם רוצה לבטל שהיא תבטל) עד שכשהתחילו לסדר את ההזמנות לא האמינה שהיא מתחתנת איתו ומרוב צער התחילה לבכות. כשהחורים שמעו אותה כך שאלו את הרבנים ואלו אמרו שאחר החתונה זה יעבור.

הגיע יום הנישואין, ולאחר שהסתיימה החתונה הלכו הזוג ליחידת דיור שהושכרה בעבורם בקומה שלי"שית. ברגע של אי שימות לב, נכנס החתן לבית הכסא והכלה ניצלה את הדבר הלכה למרפסת וקפצה למטה ולדאבון לב שבקה חיים. זו דוגמא מצערת שממנה ניתן ללמוד על חשיבות השידוכין וההסכמה ביניהם.

בושת<sup>3</sup> ואע"ג שמבואר בסימן א' דאין בית דין נזקקין היום לדמי בושת מ"מ מבואר שכאשר נראה לבית דין לחייב, גובים.

ובענין איסור פירוק שידוכין בלא סיבה, אין מחלוקת בין בני אשכנז לבני ספרד. רק שבני אשכנז עושים שטר התחייבות (למועד החתונה וכו') בשעת השידוכין משא"כ בני ספרד לא נוהגים בזה כדי להקל על פירוק השידוך (אם יהיה).

#### גדר הסיבה שעל פיה אפשר לבטל שידוכין

מסופר בגמרא (יבמות מה.) שבא אחד שנולד מישראלית שהתעברה מגוי, לפני רבא להתיעץ עם מי להתחתן, אמר לו רבא: או גלי, (כלומר, לך למקום שבו לא מכירים אותך, והסתר את זהותך, כי אם יכירו אותך לא יתנו לך להינשא עם בתם) או נסיב בת מינך, אך לא התיר לו לקחת ממזרת.

ושואל הקהילות יעקב (שם), הרי זה מקח טעות, שהכלה לא היתה מודעת לייחוסו, וייתכן שאם היתה יודעת לא היתה נישאת לו. ומתוך שבשידוכין כל דבר שבדיעבד אם כבר התחתן לא יבטלו בגלל זה, אינו צריך להודיע לפני כן.<sup>4</sup>

---

3. מסופר על ראש ישיבה ידוע שבהגיעו לפרקו התארס עם בתו של אחד מראשי הישיבות החשובות, אולם אט אט נוכח לראות שאין הבת הולכת בדרכי אביה. בצערו כי רב, פנה לביתו של הגרא"מ שך על מנת לבקש עצה מה לעשות ולאחר ששמע הרב שך את דבריו יעץ לו לבטל את השידוך בצורה עדינה שלא תבייש את הצד השני ופירט לו כיצד לנהוג.

בצאתו מהבית, ניגש החתן לתא טלפון ציבורי והתקשר לכלה לשאול אותה אם אפשר להתארח אצלם בשבת, הכלה ביקשה רשות מהוריה שענו בחיוב, ואז במשך השבת השתדל בחיבור בכל כוחו להראות שאינו בן תורה ירא שמים כפי שחשבו (למשל, היה פונה לכלה וקורא בשמה הפרטי, מפצח גרעינים כשרגליו מונחות על הכסא וכו' והכל בפני הוריה). מיד במוצ"ש ניגש אליו אבי הכלה ואמר לו שכנראה שהם לא ביררו מספיק ולכן הוא מבטל את השידוך. החתן מצידו הראה סימני התנגדות וכו' אבל אחרי כמה ימים הודיעו משפחת הכלה שמבחינתם השידוך בטל ומבוטל, והחתן דנן נשם לרווחה. מכאן רואים שגם כשיש סיבה לפרק את החבילה ולבטל את השידוך, ואפילו התקבלה הוראת חכם על כך, בכל זאת אין היתר לגרום בושה לצד השני.

4. וכמו שהיה מעשה באחד שהתארס ולאחר מכן נודע לו שלכלה יש לה רק כליה אחת. הלך לרופאים כדי לברר ולברוק את חומרת הדבר ואלו אמרו לו שאין בזה שום גריעותא רק שצריכה ליהזר לשתות מים

## סימן ב

בענין סוגי מוסכמות בין בני הזוג האם נחשבים קידושין  
נאמר בתורה (דברים כב) "כי יקח איש אשה ובא אליה".

ולכאורה, הלא לשון קיחה שייכת בחפצים ולא בבני אדם, ומהי משמעותה כאן. ואפשר  
לומר שרצון התורה היה לשלול ולאסור נישואין שהוא רק על ידי הסכמות שביניהם,  
ולכן ציוותה "כי יקח", שיקח ויקנה אותה כמו שקונים שדה דכתיב "כסף השדה קח  
ממני".

(ונכון להעיר ולחלק בין זה לקניין שדה וחפצים, דהתם ע"י קניין נעשה החפץ של  
הבעלים לגמרי ואם רוצה יכול גם לאבדם, משא"כ באשה שקנה ממנה רק את זכותה  
להתחתן עם אחד מכל המותרים לה [ועכשיו ע"י קניין הקידושין היא אסורה לכולי  
עלמא בגללו ומותרת רק לון] אבל לא קנה אותה לדברים אחרים, ולכן לא יכול לעשות  
בה כרצונו).

### טעם כיסוי פני הכלה בחופה

א. משום צניעות. ומה שהקפידו רק על הכלה ולא על שאר נשים הנמצאות באותה  
שעה היות ועיני כולם על הכלה.

ב. כיון שצריך דעת גמורה להתקדש מצד הכלה, לכן מכסים פניה, שבכך היא מראה  
שאינה מקפדת במה היא מתקדשת (וממילא אח"כ לא תוכל לטעון שלא היה שווה  
פרוטה בקידושיה). [הספרדים חוששים לאיסור אשת איש וכדי שהעדים יוכלו לראות  
פני הכלה לכן לא מכסים בכיסוי אטום לגמרי].

### הסברה לחתן וכלה

הניסיון מראה שלא טוב להסביר ולפרט יותר מדי על דרכי הקניין שהבעל פועל  
בקידושין ובאיזו צורה חלים הקידושין, אלא לומר לו (ולזה) שהולך לקדש (ולהתקדש)

---

כראוי וגם שבמקום 15 ילדים תלד 9 ילדים... ולכן לא פירק את השידוכין. בכגון זה לא היה חיוב על הכלה  
להודיע לחתן על כלייתה היחידה.

כדת משה וישראל.<sup>5</sup>

### טעם שהחתן נכנס לחופה לפני הכלה

החתן נכנס ראשון לחופה עם שושביניו ואח"כ נכנסת הכלה עם שושביניה וזהו מן הדין כי חתן דומה למלך.

בארץ ישראל בקרב קהילות החרדים נפוץ המנהג שהחתן נכנס מלווה באביו ואבי הכלה, וגם הכלה נכנסת יחד עם אמה ואם החתן. אמנם בחו"ל החתן נכנס עם הוריו והכלה עם הוריה.

והטעם שהחתן נכנס קודם הכלה, כי אם היתה הכלה נכנסת לחופה לפניו והוא היה בא אליה, לכאורה היה נראה כאילו אין הסכמה גמורה מצד האשה, והיתה יכולה לטעון שלא רצתה בו אלא שהוא בא אליה וממילא לא היתה לה ברירה ונאלצה להתרצות לו בעל כרחיה, משא"כ אם היא הולכת אליו לחופה לקבל קידושיה נסתתמו טענותיה ואינה יכולה לומר לא רציתי.<sup>6</sup>

אצל האנשים המתעקשים לבוא (החתן והכלה) ביחד לחופה (כמו אלו שאינם שומרי

5. היה רב אחד שהרחיב להסביר לכלה שהיא צריכה להפקיר את עצמה לבעל וכו' ואח"כ בחדר יחוד קראו לו ואמרו שהכלה לא הבינה את דבריו וראוי וחשבה שהיא צריכה לעשות איזה מעשה, לכן עדיף שלא לומר כלום רק בפשטות שהחתן יקדש את הכלה כדת משה וישראל.

6. מעשה היה ברמת שלמה בגרוש וגרושה שהיו בבר מצוה א' והגרוש הלך עד המחיצה שמפרידה בין גברים לנשים ואמר לגרושתו לפני כולם הרי את מקודשת לי בטבעת זו כדת משה וישראל והכלה קמה ממקומה עד הגרוש וקיבלה את הטבעת.

ולמחרת הכלה התקשרה לרב (אליהו בר שלום) ואמרה שבאמת לא רצתה רק שלא רצתה לבייש אותו בפני כולם.

הדין הוא שמקודשת לכל דבר ד"לא רציתי" פני לזרוק את היד ולא להושיטה לקבל את הטבעת.

שימו לב שטענתה היא שהיתה יושבת והוא בא אליה וא"ל הרי את מקודשת וכו' אבל אם היה הפוך דהיינו שהיא הולכת אליו לא היתה יכולה לטעון את זה.

וזה הטעם לכניסת החתן לחופה לפני הכלה.

תורה ומצוות) יש לנהוג כדלהלן: החתן יכנס תחת החופה תחילה ואח"כ כשתבוא הכלה יצא החתן לקראתה ויכנסו יחד לחופה, ובוה יראה שהם מעריכים זה את זה, כי החתן יוצא לקראתה.

אמרו במסכת כלה (פ"א ה"א. ומובא בפירש"י כתובות ז: ד"ה שמת ייחד עמה): כלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה. מה נדה שלא טבלה אסורה לבעלה, אף כלה בלא ברכה אסורה לבעלה. ומניין לברכת חתנים מן התורה? שנאמר "ויברכו את רבקה". ומנין שאפילו אלמנה אסורה? שנאמר "ויקח (בועז) עשרה אנשים וגו', ויאמרו כל העם אשר בשער והזקנים עדים - יתן ה' וגו', ויהי ביתך כבית פרי"ן וגו'.

מפורש אם כן שכשם שהכלה אסורה על בעלה בלי חופה, כך היא אסורה עליו בלי ברכה. מכאן שאסור לחיות עם אשה שלא על פי ההלכה (בלא קידושין וכו').

ופירוש "בלא ברכה":

א. בלא שבע ברכות.

ב. בלא ברכה אחרונה ("אשר ברא").

ג. בלא חופה.

ולכן גם אחר הקידושין יש איסור קירבה אל הכלה (הכולל גם נגיעה) עד לאחר החופה (וכן אם הכתובה נכתבה שלא כהלכה לא יקרב אליה עד שיתוקן הדבר).

ולכן מה שבעוה"ר יש כאלו החיים בלי קידושין ונישואין רח"ל אלא כחברות בעלמא הדבר אסור בתכלית האיסור שהרי כלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה. ולכן יש תקנה שתקינה חברי מועצת הרבנות הראשית לישראל שלא יקבלו הבלניות למקווה אלא נשואות, ואף שהבן איש חי (שנה ראשונה פרשת וילך אות ח) הורה שמותר לרווקות לילך למקווה בערב יום הכפורים, בא הגר"ע יוסף זצ"ל והורה לאסור, שלא תצא מזה תקלה.

וכבר נשאלו הבלניות כיצד הן יודעות ומבחינות מי נשואה ומי לא, והשיבו דאין הכי נמי

אפשר שלפעמים נכשלות מחוסר ידיעה, אבל בדרך כלל משתדלות לשים לב על ידי שפותחות איתן בשיחה ומרגישים לפי סגנון השאלה והתשובה וכו' אם פנויה היא או נשואה.<sup>7</sup>

ואמנם, אלו החיים בהפקרות כחבר וחברה רח"ל, עוברים על איסור נוסף, שהרי הקב"ה ברא את האשה מפני ש"לא טוב היות האדם לבדו אעשה לו עזר כנגדו". דהיינו, שהיה הקב"ה יכול לברוא עוד זוג ידיים לאדם שישמשו אותו, אבל זה לא "כנגדו", והקב"ה רצה שה"עזר" יוכל לעבוד "כנגדו".

ויש טעם עפ"י הדרוש, שכל אחד רואה את מה שלפניו ולא את אחוריו, לכן הקב"ה ברא את האשה "כנגדו", כדי שתוכל לראות מה שמאחורי הגבר, היינו את החסרונות שלו, ועל ידי כך האחד ישלים את השני.

ורצון הקב"ה הוא שבני האדם יפרו וירבו ולכן ציוה לישא אשה, ולפי זה אסור לפרות ולרבות בלא קידושין וכו', וזו תרבות הגויים, "תרבות אנשים חטאים", שאינם מוצאים טעם וסיבה להתחתן כיון שיודעים שהדבר רק יחייב אותם ונראה בעיניהם כעול כבד, ולכן הם רוצים למלא תאוותם בלא מחויבות, וגם כאשר ברצונם להביא ילדים לעולם הרי שהדבר נעשה מחוץ לנישואין.

וכל הקלקול הזה מגיע מארצות הניכר, ובזה מזיקים ופוגעים אותם האומות לישראל יותר מאיראן וכל אלו הרוצים להשמיד את עם ישראל ה"ל"ת, מפני שגדול המחטיאו יותר מן ההורגו.<sup>8</sup>

7. וכמו מעשה שהיה עם חכם זיאת, שפעם הייתי אצלו בחנות ודיברתי איתו ואחר כמה זמן נכנסה אשה לחנות ושתקתי כדי שלא להפריעו ושיוכל להתפנות ללקוחה לפרנסתו, ואמר לי שאין צריך להפסיק כי היא לא תקנה כלום. ואכן כך היה, ששאלה כמה עולה מוצר זה ואם יש את דבר פלוני וכו' ואחר כל השאלות יצאה ריקם ולא קנתה כלום. זו דוגמא שמי שנמצא בעניין מרגיש אותו.

8. כמו שיש מי שאמר שבן גוריון גרוע יותר ממהיטלר שהרי גדול המחטיאו יותר מן ההורגו. אמנם היו רבנים שהתנגדו לכך ואמרו שסוף כל סוף בן גוריון היה יהודי ואין הדברים כפשוטם וכו'.

## סימן כ"ו

משפט הכתובה ח"ז פרק ע אות י

אמרינו במסכת קידושין (ב.) האשה נקנית בשלוש דרכים: בכסף בשטר ובביאה.

כשאנו באים להשיא זוג ולערוך להם חופה וקידושין צריך תחילה לבדוק האם אחד מהם היה בקשר של קידושין עם אחר, ואפילו שאינו רשום ברישומי הרבנות הראשית (כמו למשל אם ידועה לציבור כאשתו, א"נ פילגש, א"נ נישואין אזרחיים, ולהלן בס"ד נפרט אותם) ואם אכן יתברר שהיה קשר כזה, צריכה האשה לקבל ממנו גירושין ולאחר מכן נוכל להשיאה למבקש.

### א. נישואין אזרחיים:

יש לדון האם נחשבים נישואין, ונפק"מ כשלאחר מכן בא אחד מבני הזוג להתחתן עם אחר האם צריכים גט.

ואמנם, בנישואין אזרחיים צריך לבדוק מי היו העדים, כי על פי החוק החילוני מותר לקרובים להעיד, ולשיטתם גם אשה כשרה לעדות, ואם באמת היה כך אז אין צריך גט, דמעיקרא לא היו כאן קידושין כלל.

אולם יש לדון מצד הביאה שעושים אחרי הנישואין (האזרחיים), דהא מצאנו בגמרא גיטין (פא.) המגרש את אשתו, ולנה עמו לאחר מכן בפונדקי (באכנסיא. ובעלה שם), בית שמאי אומרים: אינה צריכה הימנו גט שני. ובית הלל אומרים: צריכה הימנו גט שני, שבודאי בא עליה בפונדקי לשם קידושין, שחזקה אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות וגמר ועשה לשם קידושין ולכן צריכה ממנו גט שני.

וכיון שהיא ידועה לציבור, אין צריך עדים, דאנן סהדי שהוא חי איתה. ועיי' בשו"ת חת"ס אבה"ע ח"א (סי' קי"א), דבאנן סהדי אין פסול דנמצא אחד מהן קרוב או פסול של כל העדות כולה בטלה אלא כשרה. ולא קיימא לן כהחת"ס, דהא אנו יודעים שאין כוונתם לקידושין.



ויש לחקור מה נאמר בחזקה זו.

א. א. חכמים קובעים את גדר המעשה בקידושין, כי ביאה זו אפשר לפרשה כקידושין.

ב. ב. חכמים ירדו לסוף דעתו של אדם דלא ניחא ליה לעבור איסור ומסתמא גמר בדעתו לבוא עליה לשם קידושין.

ג. ונפק"מ לכאורה לעניין הביאה שאחר נישואין אורחיים, דהתם האשה נדה אם כן אי אפשר לומר שחז"ל קבעו את העובדה כקידושין דהרי האדם עצמו לא חש לחומרת נדה וממילא גם חז"ל לא טרחו להחשיבו כקידושין.

ד. אמנם, מאידך גיסא, אם נשאל את האדם האם ברצונו להיות עם אשתו כמשפחה רגילה לכל דבר או שכל אחד יעשה כפי ראות עיניו, ודאי יאמר שרצונו להיות כמשפחה (דהיינו שלא עושה בעילתו זנות אלא כקידושין).

ה. ובאמת נחלקו בזה הגר"מ פיינשטיין והגאון רבי יוסף אליהו הנקין.

ו. דעת הגר"מ פיינשטיין (אגרות משה אבה"ע ח"א סימן עד-עה) דחזקה זו היא מהסוג דחז"ל קבעו את העובדה ולכן כאן שהיא נדה וגם הלכו לשם כך לערכאות כשודע שיש לו אפשרות לערוך נישואין כדת משה וישראל, בכה"ג חכמים לא טרחו לעשות בעילתו כקידושין ואפילו אסור לתת גט על כך (ודלא כהח"א) כי בזה בעצם אתה נותן לגיטימציה והכשר לנישואין אלו.

ז. דעת הגרי"א הנקין (בספרו פירושי איברא סי' ג-ה) שחזקה זו היא מהסוג דחז"ל ירדו לסוף דעת האדם שגמר לשם קידושין ולכן הכא אע"ג דלא נזהר באיסור נדה אבל מכל מקום בזה שהביע את רצונו להתנהג כמשפחה (וא"כ יעשה בעילתו לשם קידושין) ולא שכל אחד יעשה כאוות נפשו ממילא ודאי אכפת לו ולכן נחשב כקידושין.

ח. [ועל זה נאמר אין עבירה מכבה מצוה, ויש מושג כזה בספרי הרמח"ל שלפעמים אדם נזהר במלוא החומרא על דבר אחד ולעומת זאת בדבר אחר שנמצא לידו אינו נזהר].

ט. ומה שזה הלך לטקס נישואין אורחיים ולא למעמד נישואין אורתודוקסי, שם מדובר ביוצא רוסיה שהשלטון הקומוניסטי אסר בזמנם כל סממן של דת וממילא גם הוא נשאר כך.

י. ולמעשה, אם התחתנו באזרחי ורוצים לילך כל אחד לדרכו, ההוראה הרווחת היום ברבנות הראשית היא שאם אפשר לתת גט בנקל נותנים, אך אם מתגלים קשיים בתהליך, כגון שהחתן דגן הוא כהן שאסור בגרושה, אזי נמנעים מלתת גט (מובא בהתרת נישואין לרב גניחובסקי).

יא. ובתהליך הדרגתי, נטיית בתי הדין היא, שמי שהולך לאזרחי על אף שיודע שיש לו אפשרות לאורתודוקסי ובכל זאת לא מסתייע בהם, אם כן מוכח שלא רצה לקדש כדת משה וישראל ולכן אין למעשה זה תוקף על פי דין תורה.

### נישואין רפורמים

א. רפורמים הם אלו האומרים שתורת משה רבינו ע"ה אינה חיוב אלא המלצה בלבד, עפ"ל.

ב. טקס הרפורמים בחתונה מתנהל כך: הכלה אומרת לחתן משפטים המורכבים גם מפסוקים כמו "שימני כחותם על ליבך כחותם על זרועך", והחתן אומר לה: "הריני אישך ואת אשתי מעתה ועד עולם". (מה שמתברר הרבה פעמים כשקר...)

ג. לכאורה מן הדין היינו צריכים לחוש לנישואין אלו, שהרי אולי יש לומר שהזוג רוצים נישואין דתיים ולכן פנו לרבאיי (מחוסר ידיעה כמובן שהנ"ל אינו מייצג את תורת ישראל) וא"כ נחשב קידושין כדת משה וישראל. ומ"מ אין לחשוש כלל לקידושין אלו כי עדים רפורמים הם כופרים<sup>9</sup> ופסולים לעדות.

---

9. אמנם כשהייתי בארה"ב ומסרתי שיעורים לפני הרבנים ודיברתי על הנושא, הם אמרו לי שהם לא רואים ברפורמים כופרים וכו' אלא פשוט הם הולכים לפי ה"כסף", דהיינו שאם הכחשת הבורא "מביאה" להם כסף אז אין בורא עולם ח"ו עפ"ל ואם מציאות הבורא "מביאה" כסף אז יש בורא לעולם (ולא לוקחים את זה כמלחמת דת רק אל הכסף עיניהם).

ובאמת כשהזרתי לארץ נפגשתי עם רפורמי אחד ושאלתי אותו אם הוא יודע על הזרם האורתודוקסי וענה בחיוב, וכששאלתי אותו למה הוא אינו נמנה עליהם ראיתי את עיניו מתעגלות בפליאה כאילו פעם רא- שונה ששומע שאלה כזאת, לאחר כמה שניות של חשיבה הוא שאל אותי מה דגם המכונית שלי, השבת: פולקסווגן, והוא שואל למה אינך נוסע על מרצדס, ואמרתי שהכל תלוי לפי הכסף שיש לאדם ולפי הישג ידו, ואז אמר לי, זו התשובה לשאלתך, כמו שתשאל על מי שלובש מכנס כחול למה לא לובש מכנס בצבע חום, אני לא מבין על מה אתם כועסים תמיד, הרי יש הרבה זרמים ושיטות ואז תפסתי שאצלו הדת אולי שווה (אולי) כמו סוג רכב... והתחלתי להבין שאולי היום זה לא כמו שאמר הר"מ פיינשטיין בזמנו שהם

ד. ואף אם נכחו במעמד עדים המשתייכים לקהילות החרדים, פסק הגר"מ פיינשטיין שהם פסולים לעדות, וטעמו "שכל ההולך לשם (עם הרפורמים) פסול לעדות (ולכאורה יש להעיר, למה לא נחשוש לקידושין מצד הבעילה לאחר מכן).

#### נישואין קונסרבטיבים

א. קונסרבטיבים אלו הם האומרים שהתורה אכן היא חיוב אבל לדעתם העקומה פירושי חז"ל שנאמרו עליה הם יפים לשעתם ולמקומם ובכל דור צריך לתת גוון אחר לפי סגנון הדור. למשל, מה שאמרו שאשה לא תקרא לפני הציבור מפני כבוד הציבור - לטענתם האווילית - כל זה היה בזמנם, אבל היום אדרבה זהו כבוד לציבור שאשה תקרא בפניו, רחמנא ליצלן מהאי דעתא משבשתא.

ב. וגם אלו נחשבים כופרים, שהרי הרמב"ם בפירושו למשניות סנהדרין בפרק "חלק" כתב: "כל מי שלא מאמין בדבר אחד מן התורה או דרבנן או מפירוש אחד או מאמר אחד של חז"ל שנחתם בתלמוד שכך צריך לעשות, אפילו שמאמין בכל התורה (חוץ מדבר זה), הרי הוא כופר ומין ומורידים ולא מעלים אותו ואין לו חלק ונחלה" וכו'.

ג. אמנם, נוסח ה"קידושין" של הקונסרבטיבים הוא כמו הנוסח שלנו: "הרי את מקודשת לי בטבעת זו כדת משה וישראל".

ד. ולכן בקידושין כאלו יש לבדוק אחר כל הפרטים, כי אם העדים גם היו שייכים לכת הקונסרבטיבים אם כן כיון שהם פסולים לעדות, מפני שהם כופרים, ממיילא אין כאן קידושין כלל.

ה. ואם נכחו חרדים באותו מעמד, אין לפסול אותם בגלל פסק הגר"מ פיינשטיין, הואיל ודבריו נאמרו על רפורמים ואין לך בו אלא חידושו.

ו. ומסתבר שאם אין מספיק פרטים לצורך בירור על כך, בית דין יצריכו גט.

---

נגד האורתודוקסים אלא הולכים אחר תאוותיהם.

וכמו מיסטר לפיד, שבבחירות האחרונות הביע דעתו נגד הציבור החרדי מעל כל במה, והיום לפתע נמצא במעמדי הפרשת חלה וחובש כיפה ומצטלם בכותל כי כל כוונתו למושוך אליו גם קולות של דתיים תמימי מים שיבלעו את הפיתיון, ומאידיך הדבר מלמד זכות שבאמת אין לו שיטה קבועה, יציבה ומסוימת, אלא שאיפתו לכבוש את הכסא. ומ"מ כבר הורה זקן (הגר"מ פיינשטיין) שהרפורמים פסולים לעדות.

ז. ולכן כיון שבעוה"ר היום הדור פרוץ, ויש קשר פסול בין בני הזוג שרוצים כעת להינשא, כל רב ומסדר קידושין צריך להיפגש עם הזוג כדי לברר אם היו נשואים פעם, והאחריות בזה היא גדולה.<sup>10</sup>

א. חבר שחי עם חברה בלא שנישאו זה לזו כדת משה וישראל, אינו צריך לתת גט (כיון שלא התכוון לחיות כדת משה וישראל וכו').

ב. בדין פילגש, המציאות של פילגש היא כאותיותיה, פי-שגל, ומיועדת למשכב רק בהיפוך (לגש-שגל).

ב. א. דעת הרמב"ם (הל' אישות א-ד) שפילגש היא אשה המיועדת לאיש אחד בדרך קבע ואסור מן התורה מ"לא תהיה קדשה". ולפי זה פילגש נעשית ע"י החלטת שניהם וכן הניתוק נעשה ע"י החלטתו ומוותרת רק למלך (כמו שהיה אצל דוד המלך). יוצא לדעת הרמב"ם שפילגש היא חמורה יותר מזונה (שכל פעם הולכת עם אדם אחר).

ג. ב. דעת הראב"ד (שם) ועוד ראשונים: גדר פילגש הוא כנ"ל, אמנם איסורה הוא מדרבנן מדין יחוד על פנויה (דאשה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה). (והפסוק "לא תהיה קדשה" מדבר על זונה).

ד. ג. דעת רש"י (פרשת חיי שרה כה-1): גדר פילגש היא אשה בקידושין בלא כתובה וחופה ופוסקת להיות פילגש באמצעות גט. ולפי זה, פילגש היא אשת איש מן התורה.

ה. ד. דעת הרא"ש: גדר פילגש הוא כהרמב"ם, דאין עליה קידושין ואין בו איסור לא מן התורה ולא מדרבנן, דמה שאסרו חז"ל אשה בלא ברכה כנדה זהו דווקא באשה המיועדת לאישות רגילה ונבעלת בלא קידושין וכו' אבל זו נחשבת כסוג אחר של אשה וא"צ כלום וכל האיסור הוא שמא לא תטבול מחמת הבושה שאז יודע הדבר שהיא פילגש.

ו. ויש "רבנים" בחוגים פשרניים שתפסו שיטה זו (לצערנו) ואמרו שאם אינה מתביישת

10. וכמו שהיה פעם רב אחד שאמר לבני הזוג שעכשיו אתם באים לסגנון אחר של נישואין ולא כמו שהיה פעם וכו', ופתאום אחד משניהם התבטא שפעם השתייך לחוג מסוים ושם סידרו לו קידושין עם מישהי. ואז הרב קלט שהוא היה נשוי כבר בעבר ...

והולכת לים לטבול אז מותרת גם מדרבנן (כי במקוואות הרגילות המנוהלות על ידי הרבנות מונעים אותם מלטבול שהרי הן נחשבות רווקות).<sup>11</sup> ועוון גדול בידם ואסור בתכלית האיסור דאשה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה.

**העולה מן האמור:**

**גדר פילגש:**

**דעת הרמב"ם ורוב הפוסקים – אשה המיועדת דרך קבע לאיש אחד בלא קידושין**

**ובלא כתובה.**

**דעת רש"י – מיועדת לאיש אחד בקידושין ובלא כתובה.**

**דין פילגש:**

**דעת הרמב"ם – אסור מן התורה מ"לא תהיה קדשה".**

**דעת רש"י והראב"ד – אסור מדרבנן מדין יחוד על פנויה.**

**דעת הרא"ש – מעיקר הדין מותרת אף מדרבנן, רק חששו שלא תטבול מחמת הבושה.**

**דעת המגיד משנה – אסור מן התורה ועובר בעשה. ולשיטת הב"ח האיסור הוא משום זונה.**

**דעת הח"מ – הוא רק העדר כבוד.**

**בירורים קודם נישואין**

**כדי לחתן זוג צריכים לדעת שלושה פרטים:**

---

11. אמנם נכון שע"י טבילה מורידים לכה"פ איסור כרת של נדה אולם אף על פי כן הרה"ר אינה מסכימה שיטבולו דנפיק מיניה חורבא, שיבואו לומר בשם התורה שמותר לבוא על אשה כזו ובאמת הדבר אסור בתכלית, כי אשה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה. וכבר נאמר "ישרים דרכי ה' צדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם", והיינו שדרך הצדיקים היא ישרה ומשתדלים שלא תצא תקלה מתחת ידם וכיון שיש המתה"רים בתואר רבני המאשרים זאת לכן ראוי לעשות על כך מחאה וכו' להראות ולהודיע שאין לנו שום קשר וחיבור עמהם. משא"כ בדברים כמו מצעד התועבה וכו' שאין אף אחד המתיימר להיקרא "דתי" שמסכים למעשיהם, לכן "פושעים יכשלו בם" וגם מצידנו אין למהות על כך.

ב. א. שהוא יהודי והיא יהודיה.

ג. ב. הוא כשר והיא כשרה.

ד. ג. הוא פנוי והיא פנויה.

א. ברור יהדות

האומר 'יהודי אני' – נאמן.

א. כתוב בתורה לעניין קרבן פסח (שמות יב, מג) "כל בן נכר לא יאכל בו" מכאן שאין בן נכר נמנה על קרבן פסח. ובגמרא (פסחים ג, ב) מסופר על גוי ארמי שהיה עולה לבית המקדש בערב פסח, והיה אוכל מבשר קרבן הפסחים בירושלים. וכשחזר לעירו היה מתפאר, ואמר: כתוב בתורה "כל בן נכר לא יאכל בו" מקרבן הפסח. ועוד נאמר "כל ערל לא יאכל בו". ואני, אף שערל ובן נכר אני, בכל זאת אכלתי מהחלק המשובח ביותר של הפסח.

פגש אותו רבי יהודה בן בתירא ושאל אותו: וכי נותנים לך לאכול מהאֵלֶיהָ של הפסח, שהוא הבשר השמן ביותר שבו? מסתמא לא נתנו לך אלא מן הכחוש שבבשר הפסח! אמר לו הגוי: אכן, לא נתנו לי מן האליה. אמר לו רבי יהודה בן בתירא: בפעם הבאה שתעלה לירושלים תאמר להם: תנו לי לטעום מהאליה. ונתכוון רבי יהודה בן בתירא להכשילו בכך. שהרי האליה קריבה על גבי המזבח, ואסורה באכילה, ומתוך שייבקש לאכול ממנה יתגלה הדבר שהוא אינו מישראל. ובאמת, כאשר עלה שוב לירושלים, אמר להם: תנו לי מהאליה. אמרו לו: הרי אליה אינה נאכלת. ובדקו אחריו והתברר שהוא גוי, והרגוהו.

וכתבו הראשונים שמה שאכל עד עכשיו היינו כי מאמינים למי שאומר 'יהודי אני'.

ב. מבואר בגמרא יבמות (מה.) שרבא יעץ לאחד שנולד מישראלית וגוי שיתחתן במקום שלא מכירים אותו, וקשה איך יאמינו לו שהוא יהודי בכלל, אלא על כרחך דמי שאמר יהודי אני נאמן, וכל משפחות בחוקת כשרות הם עומדות. תוספות שם ד"ה זיל.

## הסיבה שמי שאמר 'יהודי אני' - נאמן

א. כיון דאזלינן בתר רובא, ורוב הבאים בתורת יהדות יהודים הם. תוספות.

ב. ומכאן נבין שדין רוב הנלמד מן התורה הוא רובא דאיתא קמן (שהוא אצל דיינים ונלמד מהפסוק "אחרי רבים להטות"). מ"מ גם ברובא דליתא קמן אזלינן בתר רובא, ודין זה נלמד בגמרא חולין (יא, א) דאמר קרא בקרבן עולה "ונתח אותה לנתחיה". ודרשינן: "אותה לנתחיה", ולא ינתח את נתחיה לנתחים נוספים. לפיכך, אינו יכול לחצות את הראש ולבדוק את קרום המוח. ולכאורה, נחוש שמא ניקב קרום של מוח, ומי"ח טריפות הוא. ואין טריפה ראויה למזבח, אלא על כרחך, הא דלא חיישינן לזה, הוא משום דאמרינן: "זיל בתר רובא". ורוב בהמות אינן טריפות, ואף שאין הרוב עומד לפנינו, אלא הוא רוב שבטבע. ומכאן למדנו לכל התורה כולה דאזלינן בתר רובא, אף ברובא דליתא קמן.

ג. ומכאן מוכיח הגר"ש שקאפ דרובא דסברא הוא חזק יותר מרוב של התורה. וכן מוכיח הפנ"י (ברכות) מזה שהגמרא שואלת למה לי קרא סברא הוא, וקשה דהא עדיף פסוק כדי שיהיה מן התורה אלא על כרחך כדאמרינן.

ד. וא"כ הכא דהוי רובא דליתא קמן הוא גם מן התורה.

ב. ריטב"א: מילתא דעבידא לאגלווי לא משקרי בה אינשי, ויהדות היא מילתא דעבידא לאגלווי אם מקיים תורה ומצוות.

ג. נמוק"י: קשה להיות יהודי ואם באמת הוא יהודי לא היה אומר.

אמנם הרב בית הלל (פת"ש סי' ד) היה בוילנא וראה שיש יהודים שאינם שומרים תורה ומצוות א"כ אין כאן מילתא דעבידא לאגלווי וגם לא קשה להיות יהודי לכן פסק דמי שאמר 'יהודי אני' אינו נאמן (למרות שרוב האומרים יהודי אני הם יהודים מ"מ חשש לשאר שיטות).

איתא בחזו"א דהבית הלל פסק רק לזמנו ולמקומו ולא לעולם דהרי אינו יכול לחלוק על ראשונים ולכן מי שבא ואמר 'יהודי אני' - נאמן.

וכן נהגו בא"י עד שנת תשנ"א, אבל לאחר העלייה הגדולה מרוסיה ובאו ביניהם גם גויים

שטענען שהם יהודים ולפי הנתונים של משרד הקליטה 70% מהעולים אינם יהודים באמת א"כ גם את דין רוב אין לנו (חוץ מהטעמים הנ"ל שאינם כנ"ל).

לכן בשנת תשנ"ה נתקן למפרע (דהיינו, שחל רטרואקטיבית משנת תשנ"א) דמי שאמר יהודי אני אינו נאמן אלא עליו להביא הוכחה:

ב. 1. שהוחזק יהודי (כגון שראינו אותו מתפלל) רשב"א. (ודלא כהיא עובדא דר"י בן בתירא ורבא) ואז רב בית הכנסת כותב מכתב "שפלוגי הוחזק יהודי".

ג. 2. אם לא הוחזק אז מבררים דברים שמהם ניתן לגלות זאת, כגון איך קראו לקרוביו והיכן נקברו וכו'.

#### בירור רווקות

טעם הבדיקה שהוא פנוי ואין לו עוד אשה:

ב. א. אם הוא מבני אשכנז עובר על חרם דרבנו גרשום.

ג. ב. אם הוא מבני עדות המזרח, עובר על השבועה המקובלת שלא לישא אשה על אשתו.

ד. ג. אם אינו יכול למיקם בסיפוקייהו של שתי נשים, כגון שאין לו כח גברא או שאין ביכולתו לפרנס שתיים, אסור לו לישא שתי נשים (וזה אסור גם בלא שבועה).

ה. ד. הרא"ש (בסי' ב) כותב דגם באופן המותר הוא דווקא באותו מקום, דאז אין חשש שיתערבבו ביניהם, אבל אסור לישא אשה במקום אחד ועוד אחת במקום שני, שמא יתערבו בין הבנים.

ו. ה. גם אם מותר לכתחילה, מ"מ כיון שהחוק בארץ ישראל אוסר לישא שתי נשים אנו לא מחתנים אדם שכבר נשוי לאשה אחת, דאין טעם לעבור על החוק בחינם. כמו החוק שאם אדם התחתן עם גויה אסור לו לישא יהודייה עד שייפרד מהגויה לגמרי (מסיבה שלא לישא שתי נשים) למרות שמן התורה מותר, מ"מ לא עוברים על החוק בחינם. כ"כ הגר"מ פיינשטיין.

וכמו החוק שאסור לחתן נערה פחות מגיל 18 למרות שעל-פי ההלכה הדבר מותר



דכתיב "וידעת כי שלום אהלך" (איוב ה, כד), ודרשו בגמרא (סנהדרין עו, ב) זה המשיא בנו ובתו סמוך לפרקן, שלדעת הב"י הוא תוך חצי שנה לפני הגיעם לגיל מצוות, ולדעת הב"ח הוא חצי שנה לפני גיל מצוות, מ"מ אנו לא נעבור על החוק (שבכל אלו המקרים אין החוק נוגד את ההלכה באופן מעשי).

מכל אלו הסיבות לא משיאים שתי נשים לאדם אחד, ולכן על מבקשי הנישואין להביא תעודת רווקות ולא מספיק תעודת פטירה או תעודת אלמן/ה מאחד מבני הזוג.

אשה שזינתה בעודה אשת איש אסורה לבעל ובעל.

התורה מנעה זנות שלפי ההלכה היה מותר, כגון אדם נשוי שרוצה לזנות עם אשה אחרת, מגרש את אשתו ומתחתן עם אחרת לזמן קצר (אפילו למשך שבוע בלבד) ולאחר מכן חוזר לראשונה והכל על פי ההלכה, דהיינו גט וקידושין ומקווה וכו'. ובכל אופן התורה אסרה את הדבר ואמרה שמי שגירש את אשתו והתחתן עם אחרת וגירשה אסור לו להחזיר שוב את הראשונה.

אמנם, אם בעל אשה בלא קידושין, בין שהיה נשוי או לא, או אפילו גרוש, אין איסור, דהא לא שייך בו "לא ישוב לקחתה" (בין לאשה הנשואה לו או שזינתה איתו).

#### קידושין במקום שיש עבירה

א. מבואר במושג קידושין (סו:): כל מקום שיש קידושין (כלומר, איש ואשה שיש מציאות של קידושין ביניהם, אפילו אם בפועל לא נעשו קידושין ביניהם), ואין עבירה (בביאת האישה באשה זו, שאין הם אסורים זה בזו) - הולד שנולד מהם הולך אחר הזכר. (דכתיב "איש דגלו לבית אבותם" א"נ "למשפחותם לבית אבותם").

ב. וכל מקום שיש קידושין, (שקידושין תופסים אם היה מקדשה), אבל יש עבירה בבאייה זו - הולד הולך אחר ה"פגום" שבהם, (בין אם הפגם הוא באביו ובין הפגם הוא באמו, שכיון שיש קידושין אפשר לייחס אותו לשניהם).

ג. וכל מי שאין לה עליו קידושין, שאין קידושין תופסים לבעל, אבל אין היא מופקעת מקידושין לגמרי, כי יש לה על אחרים קידושין - הולד הנולד מביאה זו, ממזר הוא.

ד. וכל מי שאין לה קידושין, לא עליו ולא על אחרים, הרי דינו של הולד הוא כמותה.

כהן שהתחתן עם גרושה (חייבי לאוין), הבן חלל, דביש קידושין ויש עבירה הולד הולך אחר הפגום, ובכתובה יש כותבים "פלוני החלל", אבל המנהג הוא שכותבים בהערה למטה "כגון דא אתחייבנא להודיע שהוא חלל".

ייתכנו אופנים שהאבא חלל והבן כשר, כגון אחר שהוליד ניתק האבא את שבילי הזרע שלו (של עצמו) ובא על אשה ונתחלל משום "לא יבא פצוע דכא". יד דוד חיד"א.

#### ממזר

נאמר בתורה (דברים כג, ג) "לא יבוא ממזר בקהל ה'".

ממזר נוטריקון מום-זר, והוא מום רוחני.

ונחלקו בגמרא (יבמות מט, א) איך נוצר ממזר:

לרבי עקיבא - כל שאר, קירבת בשר, שהוא ב"לא יבוא". כלומר, הולד הנולד מכל איסורי קרבה בדרגת "חייבי לאוין" [וכל שכן הולד הנולד מאיסורי קרבה החמורים מאלו], כגון אנוסת אביו לפי רבי יהודה, שהיא בלאו, וכגון נושא חלוצתו שהיא אסורה עליו בלאו, "כיון שלא בנה שוב לא יבנה".

שמעון התימני אומר: כל שחייבים עליו כרת בידי שמים, הולד הנולד ממנו הוא ממזר, אך לא מחייבי לאוין, כגון הנושא חלוצתו.

ורבי יהושע אומר: כל שחייבים עליו מיתת בית דין, אבל לא חייבי כריתות, וכל שכן חייבי לאוין.

והלכה כשמעון התימני.

אמנם, לכו"ע אשה נדה, אעפ"י שהיא בכרת, בניה אינם ממזרים, דכתיב וְתָהִי נִדְתָּהּ עִלְיָהּ וְנִדְתָּהּ יֵשׁ לָהּ הוּיָהּ (קידושין).

וייתכן מצב שהילד נולד כממזר אך במהלך חייו נעשה כשר, כגון שנתן לה גט ע"מ

שתינשא לראובן ולבסוף התחתנה עם שמעון והולידה ממנו בן, דינו ממזר, כי אמו לא קיימה את התנאי ועדיין היא נחשבת אשת איש, ואם אח"כ התחתנה עם ראובן, כיון שנתקיים תנאי הגט יוצא שהבן אינו ממזר למפרע (כי היא נחשבת גרושה למפרע).

ממזר שאינו ידוע בציבור, ואפשר להיכשל בו, הקב"ה יכלה אותו ויבוא בעל הכרם ויכלה קוציו מן הכרם, זהו כרם בית ישראל, כדי שלא ייכשלו בהם.

אבל ממזר הידוע ולא יבוא להיכשל בו, הקב"ה נותן לו חיים, ולכן בשעת מילתו מכריזים עליו וכן בכתובה כותבים "הדא ממזר וכו'" ומעודדים אותו בהכרזה זו שהוא כדי שיחיה.

#### האם ממזר חייב בפריה ורביה

דעת התוספות והב"ש: אינו מצווה, כדי לא להרבות ממזרים בעולם.

י"א: מצווה על פו"ר ויכול להתחתן עם שפחה, ואז הבן הוא עבד ומשחררים אותו ונעשה ממילא יהודי כשר. אמנם עצה זו אינה מעשית כי לפי החוק לא שייך בימינו שפחה, וכל קנין שאינו על-פי החוק אין בו סמיכות דעת וממילא אינו חל. אולם ממזר עם גיורת עקרה, וכן להיפך, מותרים זה בזה.

אבל אסור לו/ה לסרס את עצמו/ה.

הכלל הרביעי במשנה הוא: כל מי שאין לה עליו ולא על אחרים קידושין הולד כמותה.

מבואר בתורה (דברים ז, ג) "לא תתחתן במ" דהיינו איסור חתנות עם גויים. ומן התורה האיסור הוא דווקא דרך נישואין, אבל הז"ל אסרו אף שלא בדרך נישואין משום נשג"ז: נדה שפחה גיורת זונה (ואם טבלה נחשבת נדה).

מי שהתחתן עם גויה ולא בא עליה, יש לחקור אם הדבר אסור מן התורה או מדרבנן.

ומבואר בתורה "בתו לא תקח לבנך ובתך לא תתן לבנו כי יסיר את בנך מאחרי" (שם).

בגמרא קידושין (סח:): למדו מזה דאמר קרא גבי שבעת עממין: "ולא תתחתן במ", בתך לא תתן לבנו, ובתו לא תקח לבנך. כי יסיר [בנו של הגוי אשר תתן לו את בתך] את

בנך [כלומר, את בן בתך הנולד להם] מאחרי, ועבדו אלהים אחרים", הרי שלא הקפיד הכתוב לחשוש על הסרת הבן היוצא מהם מאחרי ה', אלא כשאתה נותן את בתך לבנו. אבל כשאתה לוקח את בתו לבנך, לא הקפיד הכתוב על הסרת הבן היוצא מהם מאחרי ה', שהרי לא אמר אלא "כי יסיר" חתנך הגוי את נכדך הישראל, ולא אמר "כי תסיר" כלתך הגויה את נכדך הגוי - הרי למדנו: רק בנך [כלומר: נכדך] הבא מישראלית - דהיינו מבתך, שהיא ישראלית ונשואה לגוי, קרוי "בנך", שהוא מתייחס אחריו, וישראל הוא, ולכן הקפידה התורה על הסרתו מאחרי ה' על ידי חתנך הגוי, ואין בנך [נכדך] הבא מן הגויה - כלומר: בן של בנך הנשוי לגויה - קרוי "בנך" אלא קרוי הוא "בנה", שאינו מתייחס אחריו, אלא גוי הוא.

מבואר אם כן שאסור לקנות עבדים משבעה עממין, אמנם אם הזכר אינו משבעה עממין והנקבה היא משבעה עממין, אפשר לקנות עבד ואָמה מהבנים שלהם דכתיב "מהם תקנו עבד ואמה" (ויקרא כה, מד).

מכאן למדו חז"ל שהגוי מתייחס אחר אביו, ולכן גוי שהתגייר - גם אם אביו היה יהודי - כותבים בכתובה "בן אברהם אבינו עליו השלום" מפני שבכתובה תמיד מתייחס אחר האב.

גדר הבן תלוי ביצירתו ולא בלידתו, ולכן אם נוצר מטיפה של גוי, אפילו שבשעת הלידה אביו כבר התגייר, מכל מקום דין הולד כגוי וכן כל כיוצ"ב.

### כתיבת כתובה בילד מאומץ

#### בילד מאומץ:

א. צריך לכתוב בכתובה את שמו של האבא האמיתי (הביולוגי). ב. שם האבא שגידלו (ולא שילדו). כ"כ הגר"מ קליין בשו"ת משנה הלכות. ג. הגר"מ פיינשטיין פוסק שצריך לכתוב "דן בן ראובן דמתקרי דן בן שמעון (שגידלו)", אבל זהו נוסח ארוך ולכן עדיף הנוסח השני (הגר"מ קליין). ד. פעם התירו לקרוא לו בשם האבא המאמץ, מפני הבושה, שהרי פעמים המאמץ (או האבא האמיתי) הוא אדם מוכבד כמו ראש ישיבה וכדומה, והקילו לקרוא לו כך כי סמכו בעצם על הכתובה שבה היה כתוב השם הנכון והאמיתי.

## דין שתוקי

גדר "שתוקי" – מבואר בגמרא קידושין (סח, ב): כל שהוא מכיר רק את אמו, ואינו מכיר את אביו, לפי שהתעברה אמו בהיותה פנויה מאדם שאינו מוכר לנו מי הוא. ועל כן הוא נקרא "שתוקי", כיון שבשעה שהוא קורא לאיש פלוני "אבא", אמו משתיקה אותו.

ואמו היא פנויה, ומוכרת לנו כאשה כשרה לבוא בקהל. אך מאחר ולא ידוע מי הוא אביו, ושמא הוא ממזר, או שמא הוא אסור באשה זו באיסור ערווה, לכן הולד ספק ממזר. אע"ג דממזרים הם מיעוט בעולם מ"מ כיון דנולד בו ריעותא חיישינן, ולכן גם אחר גירות חוששים עליו משום ממזרות ובכתובתו כותבים בן פלוני שגידלו (הגר"מ קליין) א"נ בן פלוני דלא ידיע שמיה דמיתקרי בן פלוני (הגר"מ פיישנטיין).

נאמר בתורה "כי יקח איש אשה" (דברים כד, א).

ומפרש רש"י כל מקום שכתוב 'לקיחה' אינו אלא בדברים, ובנוסף לזה צריך גם קניין כמבואר בקידושין (ב, א). ולומדים מזה שהחתן צריך לדבר ולעשות קניין.

ואם הם עסוקים באותו עניין ותיכף קידש בשתיקה, מקודשת לכולי עלמא, דהו"ל כדיבור.

אמנם בעסוקים מעניין לעניין ובאותו עניין - דעת השו"ע דלא מועיל, ודעת הרמ"א דמועיל.

אם אמר "הרי את מקודשת כדת" וכו' והשמיט מילת "לי", אינה מקודשת, מפני שחסר כאן דיבור, דהא אפשר שקידשה בשביל חבר שלו.

אמנם אם היו עסוקים באותו עניין וקידשה באמירת "הרי אני מקודש לך", לא מועיל, כי בפשטות דיבור כזה מגרע את הניתנה.

ויש שהעירו על דברי הרמ"א, דאם מעניין לעניין ובאותו עניין מועיל בשתיקה, אם כן למה גרע כשהיא אמרה "הרי אני מקודשת לך", ומכח קושיא זו נחלקו על הרמ"א ופסקו כהשו"ע דלא מועיל אלא עסוקים באותו עניין ממש ובלבד שלא יהא הפסק בין העסק לקידושין. וי"א (ספר מועדים לשמחה) שצריך להקפיד שהנתינה תהיה תוך כדי

דיבור לעסק ולא נראה שמקפידים על זה.

הרשב"א הביא מעשה בעדים שעמדו מאחורי גדר ושמעו שאדם אחד קידש אשה באתרוג, ופסק דאינה מקודשת, כיון דלא ראו מעשה הקידושין, רק שמעו, ואפשר שהיא חטפה מידו.

דעת המרדכי דאם הוא אומדנא דמוכח – הקידושין חלים, אמנם הפת"ש אומר דזהו דווקא אם הוא אומדנא דמוכח טובא, אבל אם לאו לא מהני.

יש מי שאוסר על החתן לומר 'הרי את מקודשת לי' וכו' ברמקול, הואיל ואין העדים שומעים את הקול [האמיתי] של החתן אלא את גלי הקול שיוצאים מהרמקול, ולכן אינה מקודשת, אולם אנו מחשיבים זאת לאומדנא דמוכח [טובא] ולכן מקודשת. וכן היה אחד שקידש אשה והעדים לא ראו את הרגע שבו החתן מכניס את הטבעת באצבע הכלה (מפאת הלחץ תחת החופה ועמידת הצלם מול הזוג וכיוצא בזה, ולכן ראוי לעורר את העדים על כך שישומו לבם ועיניהם לדבר, כי הוא הקובע בעצם את כשרות הקידושין), אבל מיד לאחר מכן ראו את הטבעת נתונה באצבעה באופן שאי אפשר שאדם אחר נתן לה, וגם זה נחשב אומדנא דמוכח ומקודשת.

#### ההינומא

המנהג לכסות ראש הכלה בהינומא קודם יציאה לחופה. ופריסה זו נעשית ע"י החתן, כמ"ש הב"ח (באבן העזר סי' סא), וכתב דמהאי טעמא כשהרב חשבוני הקהל הולכים לכסות את ראש הכלה, צריך שהחתן יאחז בכיסוי עמם, דמכיון שהוא מעשה חופה צריך החתן לעשותה. ופריסת ההינומא הוא גם משום צניעות, וגם שלא תראה הכלה במה מקדשים אותה, שלא תחשוב שהטבעת שווה יותר ונחוש דהוי קידושי טעות. וכמ"ש הרמ"א (שם סי' לא סעיף ב).

מנהג הספרדים כדעת המב"מ, שההינומא צריכה להיות שקופה, כי אם היא אטומה והכלה מכוסה לגמרי, אין העדים יכולים לזהות ולהכיר בשעת הקידושין את מי קידש (גם אם ראו אותה לפני כן, מכל מקום אפשר שהתחלפו בינתיים). וממילא לאחר הקידושין אינם יכולים להעיד בוודאות אם זו הכלה, הואיל ולא ראו את פניה.

אולם מנהג האשכנזים כדעת המהרי"ט, שעל ההינומא להיות אטומה, הואיל והעדים יכולים להעיד על האשה הזאת שהיתה בחופה אם זינתה אחר כך, וכן פסק הגר"ש וואזנר. ויש להקפיד שאותם העדים שנתייחדו לעדי קידושין יראו את פני הכלה קודם פריסת ההינומא.

## סימן כז

### אופן נתינת הטבעת ואמירתו

כתב השו"ע (אבה"ע סי' ס"א): "נותן לה בפני שניים פרוטה או שווה פרוטה ואומר לה: הרי את מקודשת וכו'".

ולכאורה הא הוי נתינה שלאחר מתן מעות ולא כיום היא.

ומבאר הכנה"ג שהוא נותן בעוד שאומר. וכתב עוד דנראה פשוט דבעינן שהעדים יעידו שהיה מדבר עמה על עסקי קידושיה.

למעשה, אף אחד אינו נוהג כך אלא רק חסידי חב"ד. אמנם, צריך לזוהר שאת האמירה המעכבת את הקידושין יאמר לפני שהיא אוחות בטבעת באופן כזה שאם תזוז אצבעה בכח תישאר הטבעת אצלה (ולהלן נבאר מהי האמירה המעכבת).

י"א דלא יאמר "הרי את מקודשת לי בזה" דהא מוכח להדיא שבטבעת הוא מקדשה אלא יאמר "בטבעת זו". וכן מנהג הספרדים לומר 'בטבעת זו', וכן נכון לומר. ומנהג האשכנזים לומר בטבעת זו.

אמר "את מקודשת לי וכו'" והחסיר 'הרי', אינה מקודשת, הואיל ונשמע הדבר כהודעה על דבר שהיה לפני כן, וכאילו מוסר רק הצהרה והבהרה, ואפשר שמקודשת כבר מימים ימימה ולשון "הרי" הוא לשון להבא.

וכן אם אמר "הרי את מקודשת כדת..." והחסיר מילה 'לי', אינה מקודשת, הואיל ואפשר דקידשה לאַחַר, ואפילו שיש אומדנא, אינה מקודשת.

וכן אם אמר "הרי מקודשת" וכו' והחסיר מילה "את", אינה מקודשת, הואיל ולא מוכח שאת האשה שנוכחת כאן לפנינו הוא מקדש ואפשר שכוונתו לאשה אחרת.

יש עוד ענין שהרב המקדש צריך לשים לב שהחתן אומר "לי" כי היו מעשים שהרב אמר "לי" והחתן חזר אחריו ואמר "לך"... מפני שלא הבין כלום בתוכן הדברים.

ועוד מעשה שהרב אמר "לי" וגם הוא בעצמו נתן הטבעת, וזהו מעשה מאוד חמור מכיון שנכנסים לבעיה שהיא ספק מקודשת לרב. לכן יש סוברים שעדיף הרב המקדש לא יאמר את המילה "לי". (שו"ת ציץ אליעזר). או שיאמרנה בשפה רפה רק כדי שהחתן יידע מה לומר.

וכן אם אמר "הרי את מקודשת לי זו"... והחסיר מילה "בטבעת", דעת הגר"א בר שלום דמקודשת מספק, הואיל וא"צ לקרוא לטבעת בשם (ולכאורה צ"ע דא"כ מילה זו היא תלושה ואין לה שום קשר למשפט, וממילא כל המשפט מאבד משמעותו ואינו מובן). ויש חולקים ואומרים דאינה מקודשת.

ואם אמר "הרי את מקודשת לי בטבעת זו", והחסיר מילים "כדת משה וישראל", מקודשת, כי מילים אלו לא היו בנוסח הראשון, כמו שהביא הרמ"א, ולכן אין אמירתם מעכבת.

## סימן לד

ובמשפט הכתובה חלק ח' פרק פ' אות י"ט-כ"ב  
שיטת הרמב"ם ויראים: מצות עשה מן התורה לעשות קידושין.

שיטת התשב"ץ והרא"ש: אין מצוה לקדש אשה.

דבר המסתבר הוא שברכות השבח מברכים אחר המעשה וכו' כגון אחר ראיית ברק או הים הגדול וכו' דבכהאי גוונא לא שייך לברך לפני הראייה. אולם הגמרא אומרת דברכת המצות מברכים עובר לעשייתן דווקא.



וממילא יש נפק"מ בין הרמב"ם להרא"ש:

א. מתי מברכים ברכת הקידושין, האם לפני הקידושין או אחריהם.

הכרעת השו"ע שיברך לפני הקידושין, דאז יוצא לכו"ע, להרמב"ם כשיטתו, ולהרא"ש יש לומר כמו כל ברכות השבח שאם בירך לפני כן, יצא ידי חובתו.

ב. עוד נפק"מ, מי מברך ברכת הקידושין, דלהרמב"ם החתן עצמו הוא המברך, ולדעת הרא"ש אין קפידא ואפשר לתת למישהו אחר לברך.

דעת הרמ"א שהגדול שבקהל מברך. וההסבר לזה הוא דס"ל דהוה ברכת השבח ולכן מתגדל שמו יתברך יותר כשהגדול מברך.

כיום גם מנהג הספרדים שהרב המקדש מברך כדי שלא לבייש את מי שאינו יודע (אמנם מנהג חלק מהתימנים והתוניסאים גם בזמננו שהחתן מברך בעצמו).

ג. עוד נפק"מ אם המברך על הכוס צריך לשתות מהיין או לא. שאם הוא ברכת השבח אז גם ברכת היין הוא ברכת השבח ולכן אין צריך דווקא המברך לשתות ויכול לתת למישהו אחר שישתה (כדי שלא לפגום ביין). אולם אם הוא ברכת המצוות, מי שמברך צריך לשתות, דברכת היין אינה ברכת המצוות ולא ברכת השבח אלא ברכת הנהנין.

מנהג הספרדים כהרמב"ם שהמברך שותה. ומנהג האשכנזים כהרא"ש דאין המברך צריך לשתות. הפני יהושע מקשה למה שלא ישתה ויצא ידי חובת כולם, וצ"ע. וי"ל דס"ל כמו שכתב מרן דלא ישתה אדם כוס יין ויתן לחברו שמא הראשון חולה והשני יידבק ממנו.

הבריסקער רב היה שופך קצת מן הכוס לידו והיה שותה מכף ידו כדי לצאת גם דעת הרמב"ם.

אולם דעת הגאון רבי עובדיה יוסף שלא לעשות כן, שאסור לת"ח ללקוק בשוק (פסחים קז.).

הגאון רבי יהודה עדס שליט"א התייעצן על כך עם הגאון רש"ז אורבך והמציא מעין

פטנט, שלאחר הברכה מוציא כוס חד פעמי ושותה ממנו. והג"ר אליהו בר שלום התבטא על כך: עושה חדשות - בעל מלחמות.

למרות שהאשה צריכה רק להפקיר את עצמה לבעלה (ר"ן על הרי"ף קידושין ב.) בכל אופן צריכה לענות "אמן" אחר הברכה, הואיל ובלעדיה אין החתן יכול לעשות כלום. וכן המנהג (אף שיש חולקים בדבר).

### ברכות הנישואין

ברכות הנישואין לכו"ע הם ברכות השבח, וא"כ אפשר שברכת היין שנאמרת עליהם נחשבת אף היא ברכת השבח וכן סוברים רוב הפוסקים.

וכתב הב"י (ס"ב) בדעת הר"ן: ברכות הנישואין הם ברכת המצוות, אמנם חזר בו אחר כך ויש בזה נפק"מ אם הרב צריך לשתות מהיין, וכיון שנפסק הלכה דהוא ברכת השבח אין צריך הרב לשתות. אמנם דעת הראשון לציין ורבה הראשי של ירושלים, הגרש"מ עמאר, דהשבח יותר גדול אם המברך שותה, כמו בברית מילה. אלא שמי שנוהג כן נכנס בבעיה שהרי מתי ישתה, אם אחר ברכת היין הרי פגם את הכוס ועדיין צריכים לברך שבע ברכות, ואם בסיום השבע ברכות אז נוצר כאן הפסק גדול (ולא דומה לקידוש וכדו' כי ברכה אחת אחר ברכת הגפן לא נחשבת הפסק).

דעת הרמב"ם ששבע ברכות הנאמרות אחר ברכת המזון הם חלק מהברכה (והיינו שכעת ברהמ"ז מכילה י"א ברכות ולא רק ארבע ברכות כפי הקביעות). ולכן, הספרדים נוהגים שאין נותנים לברך שבע ברכות אלא למי שאכל בסעודה, שהרי הברכות הם חלק מהסעודה.

### פסולי עדות מגזרת הכתוב

עדי הקידושין הם עדי קיום ולא עדי ראיה, ולכן לא מועיל הודאתם של בני הזוג (רק לאסור קריבות מדין שוויוא אנפשיה).

כתוב בתורה (דברים יט, יז) "ועמדו שני האנשים אשר להם הריב וגו', אנשים ולא נשים. והפסוק מדבר בעדים, כי נאמר כאן 'שְׁנַיִם' ונאמר להלן 'שְׁנַיִם' דכתיב "על פי שני

עדים או על פי שלושה עדים יקום דבר". מכאן שנשים פסולות לעדות.

וכן קטן פסול לעדות דכתיב "ועמדו שני האנשים", וקטן אינו איש. ומפסוק זה נלמד דטריפה פסול לעדות כיון דאינו איש (שיכול לחיות), ולכן חולה סופני רח"ל פסול לעדות.

אדם שמרכיב משקפיים עם מספר גבוה, אפילו באופן שבלעדיהם אינו רואה אף בצורה ממושטטת, כשר לעדות. ודעת התשב"ץ שהוא פסול לעדות, כמו בן אדם שלא שומע בלא מכשיר שמיעה. אבל המנהג להכשירו ופוק חזי מאי עמא דבר היות שהמשקפיים רק מרכזות את המבט. ואין זה דומה למצלמה שהופכת את התמונה לסימנים ואותות וקווים חשמליים ואח"כ מחזירה אותה לתמונה ונחשב רק לאומדנא ולא מועיל כעדות גם אם רואה בשידור חי וישיר כי באמת לא ראה.

גדול כשר לעדות אם הביא שתי שערות, ואפשר לברר זאת על ידי שרואים אם צומח לו זקן.

אם נמצא שטר חתום בעדים, כשר, שחזקה עשו אותו כראוי (בעדים כשרים) וחזקה אין העדים חותמים על השטר אא"כ נעשה בגדול.

### פסולי עדות מחמת עבירה

נאמר בתורה (שמות כג, א): "אל תשת ירך עם רשע להיות עד חמס".

ביאור המילה 'חמס' הוא להוציא חפץ מחבירו בעל כרחו ולשלם עליו.

וביאור הפסוק הוא שאם כשר ורשע ראו מעשה, אסור לכשר להעיד עם הרשע בבית דין (באופן שבית הדין לא יפסול את הרשע כי אינם יודעים שהוא כזה) מפני שבכך ייחשב הכשר כחמסן שמוציא כסף כביכול בצדק, כאותו חמסן שאינו סובר כי עבר עבירה שהרי שילם.

ורואים מכאן שרשע וחמסן פסולים לעדות.

## גדר רשע

א. מצינו פעמיים בתורה שאדם נקרא רשע:

א. "וְלֹא תִקְחוּ כֶפֶר לְגַפְשׁ רֹצֵחַ אֲשֶׁר הוּא רָשָׁע לְמוֹת כִּי מוֹת יוֹמֵת" (במדבר לה, לא).  
משמע דמי שחייב מיתה מחמת עבירה שעשה נקרא רשע.

ב. נאמר בתורה לעניין מלקות (דברים כה, ב) "וְהָיָה אִם בֶּן הַפּוֹת הִרְשָׁע וְהִפִּילוּ הַשֹּׁפֵט וְהִקְהוּ לְפָנָיו כְּדִי רִשְׁעוֹתוֹ בְּמִסְפָּר", מלקות חייבים כשעוברים על לאו שיש בו מעשה וכו' ולכן מוכח מכאן שכל מי שעובר על "לאו" שחייבים עליו מלקות נקרא רשע, וכל שכן אם עבר עבירה יותר חמורה שנקרא רשע כמו כרת ומיתת בית דין. אמנם בפחות מזה, כשר מן התורה ופסול מדרבנן.

אם העד כשר מן התורה ופסול מדרבנן, צריכה גט, שאסור לחיות איתה אבל הקידושין כשרים.

ואותם תנאים שצריך בלאו מן התורה כדי ללקות צריך לאיסור דרבנן שהוא עובר (בקום ועשה ושאין לו תקנה וכו') כגון איסור אכילת עוף עם חלב שהוסיפו חז"ל על איסור לא תבשל גדי בחלב אמו.

מ"מ באיסור דרבנן, בתנאים שכתבנו, צריכים החכמים להכריז שפלוגי פסול, מפני שבלא הכרזה עלולים להיווצר תקלות, היות ואנשים לא מכירים את כל האיסורים של חכמים ויבואו לקחת עדים הפסולים מדרבנן, לכן אמרו דאינו פסול מדרבנן אא"כ הכריזו עליו וה"ה אם ידוע האיסור לכל.

הפת"ש מביא מחלוקת האם גם באיסור מן התורה שעובר בשב ואל תעשה צריך הכרזה (דמסתבר דא"צ הכרזה דהרי ידוע לקהל). ולמעשה אמר הגר"א בר שלום דפסול בלא הכרזה כי גם באיסור דרבנן בשב ואל תעשה י"א דאין צריך הכרזה.

אמנם הכל תלוי אם הולך בדרכי הכשרים אז כשר לעדות ואם לאו פסול.

## גדר הולך בדרכי הכשרים

עדים שבאו והעידו בבית דין, ציוותה תורה לחתוך את הדין על פיהם, ואף שאפשר

שהעידו בשקר, הואיל וכשרים הם אצלנו, מעמידים אותם על כשרותם (רמב"ם יסודי התורה ז, ז). וכתבו הראשונים שאפילו הם אנשים ריקים ופוחזים האמינתם תורה כמו שהם, וכן בעד אחד במקום שהוא נאמן (מרדכי חולין א תקעט, והגהות אשר"י שם יד). ואפילו הוא עם הארץ, כל שיש לו דרך ארץ, והחזק שהוא עוסק במצוות ובגמילות חסדים ונוהג בדרכי ישרים, כשר לעדות (רמב"ם עדות יא, ב; טוש"ע חו"מ סי' לד סע' יז).

נמצאת אומר כל תלמיד חכם בחזקת כשר עד שיפסל, וכל עם הארץ בחזקת פסול, עד שייודע לך שהוא הולך בדרכי הישרים (רמב"ם שם ג, וטוש"ע שם), ודווקא כשיודע שהוא עם הארץ, אבל אם אין ידוע, כל ישראל בחזקת כשרים הם (לחם משנה קידוש החודש ב, ב).

ודבר גלוי וידוע הוא שכל ישראל בחזקת כשרים, לפי שכל בן ישראל עשאו ה' בתחילת ברייתו ישר, ובחזקת כשר הוא עומד עד שייודע לך בבירור שיצא מדרך האמת והישר (שו"ת מהרשד"ם חושן משפט סי' שי). ויש שקראו לה חזקת צדקות (ראה תוספות חולין יא, ב ד"ה כגון).

ולפיכך אין חושדים בכשרים לומר על אחד שעשה מעשה איסור, כל שיש לתלות שעשה באופן המותר, אפילו על צד הרחוק והזרות (שו"ת הריב"ש סי' תמו-תמוז). וכן כל שיש לתלות שעשה בטעות אין מוציאים אותו מחזקת כשרות (שו"ת הריב"ש סי' שי. רמ"א חו"מ סי' לד ס"ד).

וכתב הסמ"ע: מי שישנו בתורה ובמצוות ובדרך ארץ, ופסול עדות נעשה ע"י עדים (ולא ע"י עד אחד). אי נמי, ע"י אנון סהדי. שאם בא אדם ואומר שעבר עבירה פסול לעדות מדין שוויא אנפשיה' אולם אם נותן אמתלא לדבריו, כשר.

מבואר בגמרא ד"קול" פוסל באדם אולם צריך שידברו העולם במשך יום וחצי על המעשה שעשה. וכן בן אדם שיודע שפסול לעדות לא יעיד וא"צ להגיד למה לא מעיד.

אדם העובר עבירה במזיד, בין לתיאבון ובין להכעיס, פסול לעדות (לתיאבון - משום דמוכיח שאם יתנו לו כסף להעיד שקר הוא יעיד, ולהכעיס - זו מחלוקת רבא ואבבי,

והלכה כאב"י דפסול).

מחלוקת קצות החושן ונתיבות המשפט אם העדים צריכים להתרות בעובר העבירה שאסור לעשות זאת ולהוסיף לו שבכך ייפסל לעדות או אין צריך להודיעו שיהיה פסול לעדות.

שגגה קרוב למזיד (כגון נהג שנסע במהירות גדולה מהמותר והרג אדם כי לא הספיק לבלום) פוסק הגאון רעק"א דנחשב מזיד ופושע.

### מתעסק לא פסול

האומר שהוא עצמו פסול אינו נאמן, ואם אומר כן דרך תשובה דעת הגרע"א לפסול אך רוב ככל הפוסקים מכשירים.

הנה מבואר בכמה מקומות בש"ס "דינא דמלכותא דינא" (גיטין י ע"ב, נדרים כח ע"א, בבא קמא קיג ע"א, בבא בתרא נד ע"ב).

במה דברים אמורים? - קובע הרמב"ם - במלך שמטבעו יוצא (כלומר, שהמטבע שלו מוכר) באותן הארצות, שהרי הסכימו עליו בני אותה הארץ וסמכה דעתם שהוא אדוניהם והם לו עבדים. אבל אם אין מטבעו יוצא - הרי הוא כגזלן בעל זרוע... שאין דיניהם דין.

בנוסף לכך, הדין של המלך חייב להיות זהה ושווה לכולם, ואל לו להפלות בין חלק אחד של התושבים לחלק אחר. אם יימצא שהדין מפלה לרעה חלק מהציבור, כי אז ניטל ממנו התוקף המחייב כ"דינא דמלכותא". וכך קובע הרמב"ם: "כללו של דבר: כל דין שיחקוק אותו המלך לכל ולא יהיה לאדם אחד בפני עצמו - אינו גזל. וכל שיקח מאיש זה בלבד שלא כדת הידועה לכל, אלא חמס את זה - הרי זה גזל".

הר"ן והרשב"א סוברים שבארץ ישראל לא ניתן למלך כח זה (מכיון שכח המלך נובע מבעלותו על הארץ, ובארץ ישראל כל ישראל שותפים בה, וחייבים להתנהג על פי התורה ואין דין כולם שווה, שהרי כהן מקבל כ"ד מתנות כהונה וכיוצא בזה, וממילא אין שייך בארץ ישראל דינא דמלכותא דינא).

דעת הגאון רבי יוסף שלום אלישיב לנהוג בזה כספק הלכתי, ולעניין חוקים שבהם הציבור מעוניין וחפץ, דעתו נוטה שיש בהם דינא דמלכותא. הוא עורר על איסור אחר והוא שאם יש קופה משותפת, אסור היחיד לקחת ממנה, ולכאורה אותו דבר על קופת המדינה אסור להעלים מס וכו' כי המסים שמשלמים הם לצרכי המדינה ולפי צרכי התושבים וכך משלמים בין כולם את העלויות ואם יעלים מיסים יעלה לכולם את התעריף ובכך נחשב שגזול. (ומ"מ עדיין י"ל דכל זה הוא אם אכן היו משתמשים בכסף כראוי, דהיינו להרבות תורה ומעשי חסד, אבל כיון שלא משתמשים בו כראוי אלא לוקחים אותו להיכל התרבות או למוזיאונים למיניהם אזי בהעלמת המס האדם בעצם מחזיר את מה שגנבו ממנו, וצ"ע).

דעת מרן הגאון רבי עובדיה יוסף (שו"ת יחווה דעת חלק ד סימן סה) שיש דברים בהם מחילים את הכלל דינא דמלכותא דינא, כגון מיסים וארנוניות, כל שיש בהם תועלת לממשלה ולקיום המדינה. אך בדברים שסותרים את חוקי התורה או דיני ממונות הקשורים בין איש לרעהו, אין את הכלל של דינא דמלכותא דינא ואף אסור ללכת ולדון בבתי המשפט החילוניים (ערכאות).

גנב וחמסן וגזלן, פסולים לעדות, אף על פי דהוי לאו הניתק לעשה שאין מלקות, מ"מ כתיב "אל תשת ירך עם רשע להיות עד חמס" והטעם כי יש רגלים לדבר שהוא מוכן לעוות דבר כפי תאוותו וממילא מוכן להעיד בשקר אם ישלמו לו. משא"כ מחלל שבת והחשוד על עריות וכו' אם אינו בדרגה של מלקות ומעלה אינו פסול, כי אינו חשוד לעוות את הדין בגלל זה.

ומ"מ אחר שהעיד, אינו נאמן לומר שהיה פסול לעדות, דאין אדם משים עצמו רשע בזה דאפשר שאומר כן כדי להחזיר את האשה למצב של פנויה ושתהיה מותרת לינישא לו.

אמנם אומר הגרעק"א שאם חוזר בתשובה משים ומשים את עצמו רשע.

מי שבעל עריות או חיבק ונישק נידה וכן מי שהולך לחוף מעורב ומסתכל או רוקד באירוע מעורב, עליהם אמרו שאין להם חלק לעולם הבא וודאי שפסולים לעדות. ומ"מ

מי שנותן יד לאשה מתוך נימוס כתב בשו"ת "מלמד להועיל" להתיר, משום איבה. אמנם דעת מרן הגאון רבי עובדיה יוסף והגאון רבי שלמה זלמן אויערבך והגאון רבי בן ציון אבא שאול לאסור.

אולם, אם כבר העיד, יש לדון אם פסול בדיעבד.

מי שעושה עבירה ומצדיק אותה, כגון הגונב מן הגוי שההלכה היא שאסור ואומר שזה מותר מכל מיני סיבות, כשר לעדות. ומצינו בגמרא (סנהדרין כו, ב) מושג של "גנב ניסן גנב תשרי", כלומר, אם גנב בחודש ניסן שהוא זמן קציר, וגנב בחודש תשרי שהוא זמן בציר ענבים ואסיף, לא שמיה גנב. ודברים אלו אמורים דווקא אם הוא אריס, ולקח משל בעל השדה רק דבר מועט, שבחודשים אלו טורח הרבה בעבודה ומקבל אחוז שווה בפירות ולכן מורה לעצמו היתר, שבגלל טירחתו מותר לו לקחת דבר מועט יותר מן המגיע לו בחלקו כאריס, זה נקרא גנב אבל בכל זאת כשר לעדות כי לא שמיעא להו לאינשי איסורא.

בנתיבות המשפט פוסל מן התורה מי שפורק עול אפילו בשב ואל תעשה מדרבנן כי אם פסולו הוא משום פורק עול, כופר וכו'.

לכולי עלמא לכתחילה עדיף וראוי שלא לקחת עדים שיש ברשותם מכשיר סלולארי פרוץ, אך אי אפשר לומר שאם לעדים בחופה היה מכשיר פרוץ ואותה אשה שעליה העידו הלכה וזינתה והולידה אז אין הבנים ממזרים, שהרי לכאורה נחשבת פנויה כי העדים היו פסולים, אלא ודאי שהיא אשת איש.

מבואר בתורה "ואך את דמכם לנפשתכם אדרוש", ולכן בן אדם שמעשן והרופאים אמרו לו שאם ימשיך לעשן ימות רח"ל, והוא בכל זאת ממשיך לעשן, פסול לעדות. כך סובר הגר"ש"ז אוירבך. ואם לאו, אף שאסור לעשן, מ"מ כשר, כיון שהוא חושב שאין איסור.

מי שעבר עבירה, כדי לחזור לכשרותו צריך להתגבר על ניסיון יותר גדול על מה שעבר, אי נמי לקבל עליו דברי חברות, דהיינו שכל מה שיגידו לו הרבנים כך יעשה. כך דעת הגאון רבי בן ציון אבא שאול. אמנם הגר"א בר שלום מפרש ואומר שבעל תשובה אינו



צריך לקבל דברי חברות אלא בשנה הראשונה דווקא.

## סימן מ"ב אבה"ע

### יחוד העדים

כתוב בתורה (דברים יז, ו): "על פי שנים עדים או שלשה עדים יומת המת לא יומת על פי עד אחד".

המשנה במסכת מכות (ו, א) שואלת: הרי אם מתקיימת העדות בשניים, כל שכן שמתקיימת בשלושה. ואם כן, למה פרט הכתוב "שלושה עדים"?

רבי עקיבא לומד מהיקש שניים לשלושה שלא בא השלישי להקל אלא להחמיר עליו, ולעשות דינו כיוצא באלו. מה שניים, נמצא אחד מהם קרוב או פסול, עדותן בטלה, כיון שנסאר רק עד אחד, אף אם באו שלושה עדים, אם נמצא אחד מהם קרוב או פסול, עדותן בטלה.

והקשו התוספות (שם ד"ה שמואל אומר): היאך מציינו דינו ורגלינו כשנותנים גט שיש במעמד קרובים, והיה לנו לומר דעות הכשרים בטלה, ותימצו דגם לרבי יוסי לא אמרו שעדותם בטלה אלא דווקא באותן שמעידים בפני בית דין, אבל בשביל ראייה לחודה לא. ע"כ. כלומר, צ"ל שעדים אינו בירור העניין דאם כן למה קרוב או פסול אינם יכולים להעיד לחיוב. אלא מבואר בתורה "אלהים ניצב בעדת אל" דהיינו שהקב"ה יודע את האמת ואומר לנו איך להתנהג בדין, איך לחייב ואיך לפטור (היינו שזו גזרת הכתוב איך לפעול בדין). והתורה אמרה ששניים או שלושה נחשבים גוף אחד ואם נפסל אחד מהם, אותה עדות נפסלה כולה.

א. תוספות:

לא אמרנו נמצא אחד מהן קרוב או פסול כל העדות כולה בטלה אלא כשהוא נמצא קרוב או פסול בראייה ובהגדה, אבל בגיטין וקידושין דנמצא פסול רק בראייה ולא בהגדה לא בטלה העדות (כי עדות נוצרת ומורכבת מראייה והגדה) כי הפסולים לא

יבואו להעיד.

הרא"ה מקשה על זה, דא"כ הרוצה לבטל גיטין וקידושין יצטרך בראייה ובהגדה דאז אמרינן נמצא אחד מהן קרוב או פסול.

מתרץ הריטב"א דיש לנו כאן גם אנן סהדי שהם נשואים ועל זה אין את הדין דנמצא אחד מהם פסול וכו'.

הרבה שואלים ע"ז דעדות נוצר בשעת ראייה או שמיעה וכו' דכתיב "והוא עד או ראה או שמע וכו'" ולא צריך להגיד אלא כדי שבית דין ידעו מה היה, אבל בעצם זה לא חלק מהעדות. וכן סובר הרמב"ם.

ולפי זה חזרה השאלה דאיך מצאנו ידינו ורגלינו בגיטין וקידושין שהקרובים רואים את הקידושין.

ב. ב"ח, מהרשד"ם:

עדות נוצרת ע"י ראייה וכוונה להיות עדים וסתמא ההולכים לחתונה לא באים לראות ולהעיד.

ולענ"ד קשה גם על זה, דאחד פסול הרוצה לבטל קידושין בראייה יתמוון להעיד ואז כל העדות כולה פסולה. וצ"ל מה שתירצנו מעיקרא, דיש אנן סהדי ועל זה לא אמרינן נמצא אחד מהן קרוב או פסול וכו'.

ושואלים דלכאורה גם אם לא מתמוון להעיד הרי במציאות הוא ראה ונמצא שהוא עד בדבר.

ג. רבנו פרץ:

עדות נוצרת ע"י יחוד עדים, וממילא אלו שלא ייחדם בתורת עדים אינם נחשבים חלק מהכת המעידה ולכן אין את הדין דנמצא אחד מהן וכו'.

ויסוד זה נלמד מהרי"ף כדלהלן:

הגאונים החרימו על מי שיודע עדות ואינו מעיד, אולם חרם זה אינו חל על הקרובים או פסולים (כדי שלא לפרק את הכת מדין נמצא אחד מהן וכו'). ויוצא מזה שאפשר לייחד את העדים ולומר 'את אלו אני רוצה כעדים ואת אלו לא'. וכל זה הוא כשמבקשים ומייחדים עדים משא"כ בעדים שראו גניבה וכדומה שבזה אין צריך יחוד.

והביאור לחילוק הוא, כי כשאדם רוצה שהמעשה שלו יחול אז יש בידו כח לבחור את העדים משא"כ במעשה גניבה שאין צריך שיחול דבר אלא רק לראות את המעשה.

ובשו"ת הב"ח שואל דלא שמענו מעולם שמייחדים עדים.

ד. הב"ח:

עדות וכת נוצרים ע"י שרואים ושיבואו להעיד אפילו שלא יעידו בפועל.

וזה מוכח מהגמרא מכות (שם) ששואלת מה יעשו (כיצד יעידו) שני אחים שראו עם עד נוסף, באחד שהרג את הנפש? והרי אם נאמר שהעד הפסול מצטרף לעדות אפילו אם לא התרה בו, נפסלו כולם בראייתם ביחד, ולא יוכל אחד מהאחים להצטרף עם העד הנוסף להעיד. וזה לא מסתבר! ולכן שואלים את הקרובים או הפסולים: האם בשעת ראיית המעשה, למיחזי אתיתו, דהיינו, האם נוכחתם שם כדי לראות סתם את המעשה, או לאסהודי אתיתו, עמדתם שם בכוונה שתוכלו להעיד על כך אחר כך בבית דין. אי אמרי העדים הפסולים או הקרובים שלהעיד באו, הרי כיון שנמצא אחד מהם קרוב או פסול, עדות כל העדים בטלה. אבל אי אמרי שלראות באו, הרי אף שכעת הם באים להעיד, אינם פוסלים את השאר, והעדויות מתקיימת בשאר העדים, מפני הסברא שנאמרה במשנה: "מה יעשו שני אחים שראו באחד שהרג את הנפש".

וקשה על זה, דלא שמענו מעולם שכדי שתהיה כת אחת צריך שיבואו להעיד.

ה: אבני מילואים (סי' מ"ב)

הרי החתן רוצה להיות נשוי כדת וכדין, ובכלל זה שאם אחד רוצה לפסול את מעשה הקידושין אין החתן מעוניין בו וכאלו אמר לו שלא יבוא. יוצא שבכל חתונה בעולם ממילא נוצר יחוד העדים. ומ"מ טוב לייחד עדים, כדי שנהיה בטוחים שיש שני עדים

כשרים שראו את מעשה הקידושין, דאם לא כן הם מסיחים דעתם.

וצריך לבדוק מהו נוסח יחוד העדים (שלא יאמר רק 'אתם עדי' דאז מקלקל וכל שכן שלא יאמר שכל שאר המשתתפים פסולים).

### איך מייחדים עדים

א. שניים עומדים לפניו.

ב. חתן אומר 'אתם עדי'.

ג. בספר זכרון יהודה (ר"י בן הרא"ש, אחיו של בעל הטורים) כתב, הזכרת שמותם בפירוש הוא יחוד העדים הטוב ביותר (דכשאומר 'אתם עדי', אינו מפרט מי הם) ואם ייחדו ע"ד החתן הוי יחוד עדים.

וכן אם קוראים ברם-קול: 'פלוני ופלוני מכובדים להיות עדים', הוי יחוד עדים ראוי. בית יוסף.

## שיעור 10

### חו"מ סימן ל"ג

נאמר בתורה (דברים כד): "לא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות איש בחטאו יומתו".

ואמרו בגמרא סנהדרין (כז:): מזה תלמוד לומר? מזה בא הפסוק ללמדנו? אם בא ללמד, שלא יומתו אבות בעבור עוון בנים, ובנים לא יומתו בעוון אבות, הרי כבר נאמר: איש בחטאו יומתו? אלא בא ללמד דין עדות: לא יומתו אבות על בנים - בעדות בנים, ובנים לא יומתו על אבות - בעדות אבות. ודרשינן "אבות" לשון רבים, שהם שני אחים.

ולכאורה היתה יכולה התורה לכתוב לא יומת אב על בן ובן על אב (ולא בנים ואבות), אלא על כרחך בא ללמדנו כדלהלן דהרי לאדם יש ששה קרובים, אבא ואמא, אח

ואחות, בן ובת, ודרגת קורבה לאב ואם היא אותה דרגה וכן בין אח לאחות וכן בין בת לבן רק שאחד הוא זכר והשני נקבה.

ודרגת אב ואם היא אותה דרגה עם בן ובת, שהדרגה היא הורים עם ילדים, זאת אומרת שיש כאן שתי קורבות: א. הורים. ב. אחים. ואין בעולם יותר קרובים מאשר אלו.

וכיון שבתורה כתוב אבות ובנים בלשון רבים ממילא יש כאן שני אבות ושני בנים, וע"כ שני האבות הם קרובים (ולכן פסולים), ומסתבר לומר שהקורבה היא שהם אחים דאם הוא אבא של האבא היה צ"ל סבא ולא אבא. וקמ"ל ששני האבות לא יומתו על עדות שני הבנים, דהיינו דוד על אחיין ואחיין על דוד.

ובתוך זה נאמר שאחים פסולים זה עם זה, שקורבת דוד על אחיין עובר דרך אחים (כל זה נלמד מ"אבות") וכיון שכתוב "בנים" מלמדנו הכתוב שגם הבנים ביניהם פסולים דהיינו שבני דודים פסולים.

מדרשות אלו מצינו ללמוד שקרובים פסולים להעיד לחובה, כי כך היא משמעות הקרא "לא יומתו" בעדות אבות על בנים. אך קרובים הבאים להעיד לזכות של קרוביהם, מנלן שהם פסולים? מתרצת הגמרא: אמר קרא: לא "יומתו" אבות על בנים, ובנים לא "יומתו", תרי זימני, שתי פעמים, ואחד מהם מיותר, דהיה לו לכתוב "לא יומתו" אבות על בנים ובנים על אבות. ודרשינן: אם אינו ענין לחובה - תנהו ענין לזכות.

ומקשה הגמרא: אמנם מפסוק זה הנאמר לגבי עוון מיתה, אשכחן, מצינו ללמוד שקרובים פסולים בדיני נפשות, אך בדיני ממונות מנלן שהם פסולים?

ומתרצת הגמרא: אמר קרא (ויקרא כד): "ומכה בהמה ישלמנה [דיני ממונות] ומכה אדם יומת [דיני נפשות], משפט אחד יהיה לכם". ודרשינן: משפט השווה לכם, דיני ממונות שווים לדיני נפשות.

מהפסוק "לא יומתו", מהייתור ומלשון רבים, נדרש:

א. אבות להדדי, בנים להדדי אף שהם שני בשני, וכל שכן ראשון בשני, וראשון בראשון.

ב. בנים לעלמא.

ג. קרובי האם.

ד. בין לזכות ובין לחובה.

לעולם יש רק שני סוגי קורבה: א. אחווה. ב. הורות.

אב ובן קרובים מדרגה ראשונה, וסבא ונכד קרובים מדרגה שניה (כי צריכים שתי יחידות קורבה של אבא). ובין שני בני דודים יש שלוש דרגות קורבה: א. ההורים שלהם אחים. ב. אבא ובן על כל אחד, סך הכל שלוש.

כלומר, כל קרוב שהוא עד דרגה ג' פסול מן התורה (ובכללם אח, אב, אחיין, סבא ובני דודים).

אמנם אם נבדוק לפי דרגות קורבה, לא נדע אם מדובר על אותו ציר, כמו סבא אבא בן וכו', או שמתפצל לבנים ובנות וכו', ויש בזה נפק"מ גדולות.

ולכן חז"ל נתנו לנו מפתח אחר לעניין והוא: אם אחד קרוב לשני הסיבה היא בגלל שיתוף אחד שמחבר אותם, למשל אחים הם קרובים בגלל האב המשותף שלהם, והם נקראים ראשון (לאב המחברם) בראשון, וכן דוד ואחיין הם ראשון (הדוד ראשון לאבא, סבא) בשני (האחיין הוא בן לראשון), נכד לאח של הסבא נקרא ראשון בשלישי.

ומזה שהתורה פסלה בני דודים לעדות מוכח ששני בשני פסולים מן התורה. אבל שני בשלישי (בן דוד שני על בן דוד ראשון) וכן שלישי בשלישי מותרים מן התורה להעיד זה על זה.

ראשון בשלישי שהיא עדות על נכד אחיו, מחלוקת האם כשר או לא.

סברת הפוסלים, מפני ששני בשני התורה פסלה, ובשני בשני הינם ארבעה אנשים - שני אחים ושני בני דודים ולכן ראשון בשלישי - שכדי להגיע לקורבה זו גם צריכים ארבעה אנשים - פסולים.

אמנם, טעם המכשירים היות ובני דודים הם יותר קרובים מאשר נכד של אח שלי דאיתפלג דרא.

## כללי פסולי קרובים

לשון הרמב"ם (פרק יג מהלכות עדות): "האחים זה עם זה... הרי הן ראשון בראשון, ובניהם זה עם זה - שני בשני. ובני בניהם זה עם זה - שלישי בשלישי. ולעולם, שלישי בראשון - כשר, ואין צריך לומר שלישי בשני. אבל שני בשני, ואין צריך לומר שני בראשון - שניהם פסולים.

וכן הדין בנקבות. כיצד? שתי אחיות או אח ואחותו... הרי הם ראשון בראשון. בניהם, בין זכרים בין נקבות - שני בשני. בני בניהם או בנות בנותיהם - שלישי בשלישי. כדרך שאתה מונה בזכרים: ראשון שני ושלישי, כך אתה מונה בנקבות.

כל אשה שאתה פסול לה, כך אתה פסול לבעלה, שהבעל כאשתו. וכל בעל שאתה פסול לו, כך אתה פסול לאשתו, שהאשה כבעלה."

אלו שלושת הכללים לפסולי קרובים:

א. פסולי קרובים הם, מדרגת קירבה של שני בשני ומעלה. והמרוחקים מהם כשרים.

ב. כדרך שאתה מונה קירבה בזכרים, כך אתה מונה בנקבות.

ג. בעל כאשתו ואשה כבעלה.

המשנה מונה תשעה אבות של קרובים, ולכל אחד מהם שתי תולדות - בן וחתן, וביחד הם עשרים ושבעה קרובים [ועוד חורגו].

במשנה לא נמנו אב ובן, כי פשוט שהם פסולים. וכן לא נמנו אב ובן בנו, ונחלקו בכך אמוראים (בבא בתרא קכח, א). ההלכה שפסולים. ויש מפרשים שלכן לא נמנה בנו, כיון שחתנו - דהיינו חתן בנו, כשר (חידושי הר"ן).

כל הפסולים שקירבתם מחמת אישות, בניהם וחתניהם פסולים רק אם הם בנים לאותה אשה המקשרת ויוצרת את הקירבה, כגון: בעל אחותו שיש לו בנים מאשה אחרת [שאינה אחותו] בניהם אינם פסולים, שהרי אינם קרובים, אלא קרובים לקרובים

מרחן השו"ע (בסימן לג ס"א) פסק: ראשון בשלישי כשר (דעת הרי"ף), ויש מי שפוסל (ר"ת).

ונחלקו הגר"ע יוסף וחכם בן ציון אבא שאול (ולפניהם כנסת הגדולה וכו') האם השו"ע בדרך כלל נתכוין להחמיר או להקל.

לדעת הגר"ע השו"ע בא להקל, ומה שכתב יש מי שפוסל' הוא כדי לחלוק לו כבוד. ולדעת הגר"צ אבא שאול, דעת מרן השו"ע להחמיר ומה שכתב שכשר היינו כאשר אתה מצרף עוד קולא ממקום אחר. והגר"ר אליהו טופיק כתב שמרן השו"ע לא בא להכריע, אלא תלוי במנהגים, ולפי זה מיושבות הרבה סתירות בדברי מרן השו"ע, אמנם הרבה חולקים עליו. אולם יש לציין שבגדון דידן גם דעת הגרע"י לפסול.

וכתב הרמב"ם (שם ה"ו) שכל מי שהוא פסול עם האשה פסול עם בעלה, שהבעל כגוף אחד עם אשתו לעניין זה, וכמו כן נאמר שכל הפסול להעיד על הבעל כמו כן פסול להעיד על אשתו, שהבעל כאשתו, והאשה כבעלה. וחד בעל כאשתו הוא דאמרינן, אבל תרי בעל כאשתו לא אמרינן, כגון חתן גיסו כשר להעיד לו (פירוש גיסו - בעל אחות אשתו), דגיסו הוא שפסול לו משום אחות אשתו שהיא ערווה לו, אבל חתנו של גיסו לא נפסול אותו, מפני שהוא נשוי לבת אחות אשתו שהיא פסולה עמו, דתרי בעל כאשתו בעניין זה לא נאמר. אבל כל זמן ששתי הנשים הן ערווה עליו אמרינן תרי בעל כאשתו, כגון שני אנשים נשואים לשתי אחיות פסולים זה בזה, ששתיהן ערווה על שניהם, וכן בעל חורגתו ששתי הנשים ערווה עליו, שהרי הן אם ובתה, וכן כל כיוצא בזה.

אשה פסולה לעדות חוץ מעדות עגונה חבלות והכאות או וויכוחים שהיו בעזרת נשים אמנם אם היא קרובה פסולה גם לזה.

נאמר בתורה בפרשת עריות (ויקרא יח): "ערות אחי אביך לא תגלה אל אשתו לא תקרב דודתך היא".

ושואלת הגמרא (סנהדרין כח, ב), האם דודתו היא? והלא אשת דודו היא. אלא הרי זה בא ללמדנו: דאשה כבעלה. כלומר, בעל כאשתו והאשה כבעלה.

ומן התורה רואים שעד ראשון בשני וב' בעל כאשתו פסולים (כמו דוד ואחיין הם ראשון בשני והגמרא דרשה ליתן בעל כאשתו ואשתו כבעלה), למשל בעל האחיינית על בעל



הודתה. וכן שני בשני וא' בעל כאשתו פסול מן התורה, אבל שני בשני ותרי בעל כאשתו מן התורה אינם פסולים דאין לנו מקור לזה לפסול.

ומרן השו"ע פסק (שם ס"ג): כל אשה שאתה פסול לה אתה פסול לבעלה, שהבעל כאשתו, וכל בעל שאתה פסול לו כך אתה פסול לאשתו שהאשה כבעלה. ולדעת הפוסלים שלישי בראשון, מכשירים באשתו, מפני שהוא מופלג.

כלומר, שבלא הבעל כאשתו, ראשון בשלישי פסול, אמנם כיון שהשו"ע הביא גם את השיטה שמכשירה כדי להצריכה גט אם התחתנו באופן זה, מזה הביא ראייה הרב בן ציון דהשו"ע פסל ראשון בשלישי ולא היקל (בסימן ל"ג ס"א). ולכן הגר"ע יוסף החמיר ראשון בשלישי (בלא בעל כאשתו).

בעל כאשתו אינו קורבת דם כשאר קרובים שהוא גם מעבר לשאר קרובים אלא דינו כקרוב להיות מובלע וטפל לבעלה או לאשתו ושם הוא הגבול ולכן ההורים של הזוג אינם קרובים ויכולים להעיד יחד (הלכה בשו"ע סי' לג ס"ו), אבי החתן ואבי הכלה מעידים זה לזה.

וכן אחד יכול להעיד על אחי בעל אחותו (אחי גיסו), וכן בעל ואשה שהתחתנו והיה לכל אחד בנים מקודם מזוג אחר, בני הבעל (מהאשה הראשונה) יכולים להעיד על בני האשה (מהבעל הראשון) ואפילו שהזוג הביאו ילדים חדשים ויש לזוג מי שמחברם. כי בעל כאשתו הם לא קרובים אלא יש דין כקרוב ומובלע אליו.

[אחים מאמא לבד (נולדו מאנשים שונים), מחלוקת בדעת הרמב"ם אם קרויים קרובים מן התורה או מדרבנן ולהלכה מרן השו"ע פסק דנקראים קרובים מן התורה].

## שיעור 11

נשאל החת"ס על מעשה שאחד העדים היה שני בשני בחד בעל כאשתו שפסול לעדות אבל כיון שהדבר התפרסם רצו לפטר את הרב שסידר קידושין, והחת"ס נחלץ להגנתו של הרב ההוא והכשיר את הקידושין משום דאנן סהדי שהם נשואים (ובזה אין פסול

דנמצא מהם קרוב או פסול).

ושוב שאלו אותו דהרי ייחד עדים בהסכמת החתן שביקש שיסדר קידושין ובכלל זה גם להביא עדים (סתם) וענה שיכול לומר החתן לתקוני שדרתיך ולא לעוותי.

הגר"ע יוסף שאל דמה שרבינו פרץ אמר שייחוד עדים לא פוסל את הכשרים היינו כשייחד כשרים אבל אם ייחד פסולים א"כ גילה דעתו דניחא ליה באלו ולא בכשרים. ותירץ הרב בר שלום דהחתן אומר לתקוני שדרתיך ולא לעוותי וממילא כשר כנ"ל.

ואה"נ אם החתן ייחד עדים פסולים, לא חלו הקידושין, לכן הכי טוב שיקראו ברמקול וזה מראה על הסכמת החתן (והוא יותר טוב מאתם עדי, דאז לא מפרט מי הם).

הרב בר שלום שאל את הגרי"ש אלישיב אם כן איך מתירים ממזרים ע"י שמוצאים שאחד העדים היה פסול, הרי החתן רצה בכשרות וקיום הנישואין, ואומר לרב 'לתקוני שדרתיך' ויתקיים הקידושין בשאר ע"י אנן סהדי, והשיב הגרי"ש דלתקוני וכו' החת"ס פסק לזמנו שהיו גרים בכפרים ויישובים קטנים ואז החתן סמך על הרב בכל כוחו ובכל מה שיעשה מכיון שהוא היה הרב שלו מאז ומתמיד וכו' אבל היום אינו כן וכיון דאינו יכול לומר לתקוני וכו' ממילא הוי כאילו הוא ייחד את העדים ורצה רק באלו ולא באנן סהדי ולכן מתירים את הממזרים.

אולם משום חומרא דאשת איש החמירו בכמה דברים:

א. רשב"ם ונמוק"י: פוסלים בן אחר בן עד סוף כל הדורות (וכל מה שאמרנו עד עכשיו הוא כשמתפצל באחים ומולידים ונעשים בני דודים וכו'), דכתיב "אמור אל בני אהרן הכהנים", רואים שבן אחר בן נקרא זרעו לעולם, ואין הלכה כן. אמנם בקידושין כיון שיש פוסקים שפוסלים לכן מחמירים משום חומרא דאשת איש (שהוא מן התורה) ולכן אם אירע שהיו עדים באופן כזה חוזרים לעשות קידושין בשקט ובצנעה (ואע"ג דהכנסת הגדולה החרים דלא לעשות עוד פעם קידושין היינו כשהיו קידושין מועילים בהתחלה אבל כשיש פוסלים אפשר לקדש שוב אך בצנעה).

ב. הב"ח פוסל עדים שהם קרובים עד רביעי בחמישי, אבל חמישי בחמישי מותר.

והטעם מןפני שלפעמים יש טעות אחת, ועוד שצריך לעשות הרחקה שלא יראה מוזר לציבור. ודין זה נאמר בגיטין.

והגר"ע יוסף והגר"ש וואזנר אומרים דה"ה בקידושין, אמנם אם אין לו עדים כשרים אחרים אפשר לקחת אותם, ולכתחילה תמיד יכין עדים מקודם.

ג. תרומת הדשן: שני בשני בתרי בעל כאשתו בשטר אחד פסולים, דהיינו שאם מעידים בעל פה, כשרים, אבל חתומים בשטר אחד פסולים. ונחלקו אם עדיף שאותם עדים על הקידושין יהיו עדים גם על הנישואין והייחוד וכו' או שיהיו עדים נפרדים על כל דבר, ולהלכה אותם עדים מעידים על הכל.

א"כ כיון שבכתובה חותמים אותם עדי קידושין ונישואין שני בשני בתרי בעל כאשתו פסולים והטעם הגזרו על בית דין טועים שיחשבו שקרובים כשרים לעדות מפני שבשטר ניכר יותר מבעל פה מכיון שיש קרובים שהם זהים בשם הפרטי והמשפחתי.

ד. כנה"ג: קרוב לבעל הנדוניא. דהיינו בכתובה מוזכרים ארבעה סכומים והם:

ב. 1. עיקר כתובה.

ג. 2. תוספת כתובה.

ד. 3. נדוניא ותוספת נדוניא.

ועל נדוניא כתוב מי הביא אותה, נפק"מ שאם מגרשה לפעמים צריך להחזיר לה את הנדוניא כשאביה הביא זאת, וא"כ העדים מעידים גם על אבי הכלה ולכן אותם אלו שפסולים להעיד על החתן והכלה פסולים גם לאבי הכלה.

אסור לעדים לקבל שכר, אמנם מסדר הקידושין יכול לשמש כעד (למרות שמקבל שכר) ויש פוסלים.

וכל החומרות שהזכרנו הם לכתחילה, ולכן אם אירע כדבר הזה חוזרים ומקדשים (בצנעה) או שנותן גט.

## שיעור 12

## הקדמה לסימן ס"ו (אבה"ע)

החייבים והזכויות ההדדיות של הבעל ואשתו בזמן נישואיהם הוגדרו על ידי תקנות חכמים, והם מחייבים כל בעל ואשה, ואינם נחשבים כ"הסכם נישואין" ביניהם, אלא הם גדרים שחייבו חכמינו זכרונם לברכה להנהגת הבית בישראל.

חלקם הוגדרו בכתובה, חלקם נקבעו כ"תנאי כתובה", וחלקם הם תקנות חכמים שמחוץ לכתובה.

הכתובה מורכבת משלושה חלקים:

א. החיוב של מאתיים זוז לבתולה, ומאה זוז לבעולה.

הגמרא במסכת כתובות דנה אם חיוב הכתובה לבתולה הוא מן התורה או מדרבנן, אך הכל מודים שחיוב הכתובה לבעולה הוא רק מדרבנן.

ב. תוספת כתובה, שמוסיף הבעל מדעתו על חיוב הכתובה.

חיוב זה הוא נפרד מהכתובה, ואי אפשר לכלול אותו כחלק מחיוב הכתובה, חוץ ממקום שבו מתקנים בית דין להגדיל את הכתובה, כגון כתובת בת כהן [הנישאת לכהן או לישראל], שכתובתה ארבע מאות זוז, היות וכך תיקנו בית דין של כהנים.

ג. הנדוניה שמכניסה האשה לבעלה.

כל נכסי האשה הנישאת מתחלקים לשני סוגים: נכסי מלוג, ונכסי צאן ברזל. ה"נדוניה" שמכניסה האשה לבעלה הם נכסי "צאן ברזל", כגון קרקעות או עבדים או בעלי חיים, הנעשים לנכסי הבעל [לפי רובם המכריע של הראשונים] אלא שיש לאשה בהם זכויות מסויימות. הבעל מקבל על עצמו לשלם לאשה את שיווי הנכסים שהכניסה לו כנדוניה, לפי ערכם ביום החתונה, אם יגרשנה או אם ימות בחייה. אחריות זו של הבעל לתשלום הזה, אינה קשורה כלל למצב הנכסים או לערכם ביום התשלום, לפי שאין לו חיוב להחזירם, אלא רק לשלם את מלוא ערכם כמו ביום שנשא אותה לאשה. אך במידה

ואין לבעל אפשרות לשלם לאשתו את ערכם של הנכסים, זכאית האשה לגבות את הנכסים שהכניסה, כגבייה מ"אפותיקי מפורש".

בכל התלמוד כאשר מוזכר שטר כתובה ישנם שתי משמעויות:

**א: חיוב כתובה שיש לבעל לתת לאשתו כתובה.**

**ב: חיוב לבעל לכתוב שטר כתובה לאשתו.**

איתא בגמרא (כתובות ב, ב): בראשונה היו כותבים לבתולה מאתים, ולא למנה מנה, ולא היו משעבדים להן נכסים, והיו מזקינים ולא היו נושאים נשים. [כיון שהנשים חששו להינשא שמא כשימות יצניעו היררשים את מעות הירושה, ולא תוכלנה לגבות את כתובתן]. עד שבא שמעון בן שטח ותיקן - "כל נכסיו אחראין לכתובתה".

תניא נמי הכי: בראשונה היו כותבים לבתולה מאתים ולא למנה מנה, והיו מזקינים ולא היו נושאים נשים. ולכן בתחילה התקינו - שיהיו מניחין אותה [את הכתובה] בבית אביה, ועדיין לא היה בכך די, כיון שכשהוא כועס עליה אומר לה "לכי אצל כתובתך". חזרו והתקינו שיהיו מניחים אותה בבית חמיה [אבי בעלה]. והעשירות עושות אותה קלתות של כסף ושל זהב, עניות היו עושות אותה עביט של מימי רגלים, ואז לא היו חוששות שיאבד הכלי, כיון שדרכן היה לשמור היטב על כלי זה. ועדיין לא היה בכך די, כיון כשכועס עליה אומר לה "טלי כתובתך וצאי". עד שבא שמעון בן שטח ותיקן שיהא כותב לה "כל נכסיו אחראין לכתובתה".

וכן מובא במסכת שבת (יד, ב): שמעון בן שטח תיקן שיכתוב בכתובה לאשה, "כל נכסיו אחראין לכתובתה". כי בתחילה היה מיוחד לה נכסים מסוימים לכתובתה. וכשהיה כועס עליה, היה אומר לה: טלי כתובתך וצאי! לכך תיקן שלא ייחד לה נכסים, אלא ישעבד כל נכסיו לכך.

להלן נבאר:

**א. את החיוב שיש לבעל לתת לאשתו כתובה.**

**ב. חיוב כתובה בבתולה או באלמנה.**

ג. האם החיוב חל בשעת החתונה או הגירושין א"נ פטירת הבעל.

### מקור מן התורה לדין כתובה

נאמר בתורה לגבי המפתה נערה בתולה (שמות כב, טז): "כסף ישקול כמוהר הבתולות", שהוא הסכום של חמישים כסף, שצריך לשלם האונס על שהפסיד את בתוליה. ואמרו בגמרא (כתובות י, א): מכאן (מלשון הכתוב שקרא לתשולם הקנס בסך חמישים שקלים [שהם מאתיים זוז] עבור הפסד הבתולים "מוהר הבתולות") סמכו חכמים לכתובת אשה בסך מאתיים זוז, שהיא מן התורה.

'מוהר' פירש רש"י: "פסוק לה מוהר כמושפט איש לאשתו, שכותב לה כתובה, וישאנה". (ד"ה מהר ימהרנה). וכן כתב לגבי שכס בן חמור שאמר לבני יעקב "הרבו עלי מוהר ומתן", פירוש, כתובה ומתנות. ולמה נקרא שמו מוהר? כי ממהר ליתנו לאשה שבאה אליו לחיים.

נלמד מפסוק זה שכל בחור שמתחתן עם בתולה נותן כסף (כתובה).

עוד מבואר בגמרא שם שיש מחלוקת רשב"ג וחכמים האם חיוב כתובה הוא מן התורה או דרבנן.

דעת רשב"ג שהיא מן התורה, דכתיב "כמוהר הבתולות".

דעת תנא קמא שהיא תקנת חכמים, וקרא אסמכתא בעלמא הוא (שכך היה דרך אומות העולם לתת כסף לפני החתונה). ונחלקו כמי ההלכה. מצד אחד, יחיד ורבים הלכה כרבים, מצד שני, כל מקום שנחלקו רשב"ג וחכמים הלכה כרשב"ג חוץ מערב, צידן וראיה אחרונה.

עוד נחלקו רשב"ג וחכמים (כתובות קי, ב) האם גביית הכתובה היא מדינרים שבבבל שהם יקרים או דינרים מא"י שהם זולים יותר. דעת רשב"ג דינרים שבבבל הוא ומחומרי כתובה שנו כאן (כי כתובה היא מן התורה), דעת חכמים דינרים שבא"י הוא ומקולי כתובה שנו כאן (כי כתובה היא דרבנן).

והכי איתא התם: נשא אשה בקפוטקיא וגירשה בארץ ישראל - נותן לה ממצעות ארץ

ישראל. מוכח שהולכים אחר מקום הגובינא, שהוא בארץ ישראל. והרי זה סתירה למה ששינינו תחילה ש"בתר שעבודא אזלינן", ומקום השעבוד היה בקפוטקיא, ששם נישאו. ותירצו: אמר רבה, מ"קולי כתובה" שנו כאן. היות שסבר התנא במשנתנו כי חיוב כתובה, הוא חיוב דרבנן ולא מן התורה, לכן הקילו חכמים שאם יש הבדל בשינוי המעות בין מקום השעבוד למקום הגביה, היא תגבה תמיד לפי השיעור הפחות שביניהם. ואילו רבן שמעון בן גמליאל אומר: נותן לה ממצעות קפוטקיא. ופירש רש"י שהן גדולות ושוקלות יותר משל ארץ ישראל. והיינו משום שסבר שחיוב כתובה - דאורייתא הוא, ולעולם היא גובה לפי מקום ההתחייבות ולא לפי מקום הגובינא.

והגמרא מתחילה לדון בדברי חכמים. והרי"ף תמה על מהלך הגמרא דהרי כל מקום שישינו חכמים ורשב"ג הלכה כרשב"ג, לכן אומר הרי"ף שכלל זה אינו להלכה (והלכה כחכמים) והראיה שהרבה פעמים מובא בגמרא בפשטות דכתובה מדרבנן, טעמא מאי תקינו רבנן כתובה באשה כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה. גם הרמב"ם פוסק בזה הלשון: "וחכמים הם שתיקנו כתובה לאשה, כדי שלא תהיה קלה בעיניו להוציאה... שלא תיקנו כתובה אלא כדי שלא תהיה קלה בעיניו להוציאה". (הל' אישות פ"י, ז-י). תוספות מדייקים מלשון הברייתא - "מכאן סמכו חכמים לכתובה אשה מן התורה" - שהכתובה אינה ממש דאורייתא, וז"ל: "כתובת אשה דאורייתא - לאו ממש דאורייתא, אלא אית ליה סמך מן התורה כדאמרינן 'מכאן סמכו חכמים לכתובת אשה מן התורה'". (תוס' סוטה כז, א, ד"ה איש). לשיטתם, הפסוק אינו אלא אסמכתא, וכולי עלמא מסכימים שהכתובה אינה אלא תקנת חכמים.

אמנם, דעת ר"ת שחיוב כתובה מן התורה, כרשב"ג, ומה שהגמרא אומרת מפני מה תקנו וכו' פירושו למה תיקנו שישלם כתובה כשיגרשה ולא לפני החתונה כמו שהיה נהוג ובמקום אחר כתבו שהאונס נערה בתולה צריך לשלם "חמישים כסף". וכיון שכתוב במקום אחר "כמוהר הבתולות" מוכח שכתובת הבתולה היא חמישים כסף.

וסתם כסף האמור בתורה הוא שקל (שנקרא גם סלע) והוא ארבעה דינרים (שנקרא גם זוז), יוצא אפוא שכתובת בתולה היא מאתים זוז.

וכל המחלוקת לגבי כתובה אם היא מדאורייתא או מדרבנן זהו דווקא בבתולה אבל

באלמנה או גרושה או מוכת עין לכולי עלמא אין חיוב הכתובה מן התורה.

בירושלמי אמרו: "והלכתא דילן כתובה דרבנן" (כרבנן). והטעם כנ"ל כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה, דהיינו שמעיקר הדין נותנים את הכתובה לפני החתונה וחז"ל העבירו את התשלום לאשה כדי ששיעבוד זה ירבוץ על הבעל כל הזמן ויפחד לגרשה. והחיוב שהיה לשלם לפני החתונה הרמב"ם כותב שהוא תשלום על הנאת בתולים. א"נ חיוב הכתובה הוא ביטוי אהבה לאשתו שזכה להתחתן איתה ולהיכנס למשפחה שלה. וכיון שראו שהבעל אומר לאשתו טלי חפציך ולכי לבית אביך ומגרשה בע"כ, לכן תיקנו שיקנה לה מנה ויהיה בבית כדי שאם ירצה לגרשה תצא עם המתנה הזאת ויחשוב פעמיים לפני הגירושין.

והגמרא (ב"מ פב.) אומרת "ועדיין היתה קלה" דהיינו שהיו מגרשים עם המתנות. התקינו שהמתנה תהיה בבית אביה שאם ירצה לגרשה יתערבו כאן קרובי המשפחה ואז יגיעו מתווכי השלום.

ועדיין במשך הזמן היה תקלה שמגרשים בכל זאת, לכן תיקן שמעון בן שטח שיכתוב כתובה בשטר וכל נכסיו משועבדים לאשה ולא תהא קלה בעיניו להוציאה.

וכן באשה שנתאלמנה שייד כתובה (כלומר, כשנפטר הבעל ולא מדובר כשנושא אלמנה) משום חינא, פירוש, שיהיה לאנשים חשק להינשא לאלמנה, א"נ שיהיה חשק לאלמנה להתחתן עם אנשים.

אבל מי שאינה בתולה מאיזה סיבה שהיא, אין לה כתובה מן התורה (דכתיב "כמהר הבתולות"). אלא מדרבנן "כדי שלא תהא קלה בעיני בעלה להוציאה" והתשלום הוא מנה.

בעל חקרי לב: מוכת עין מגיע לה מאתים, כי זה אונס. אמנם הגר"ע יוסף פסק דלא נוהגים כן.

ונחלקו הפוסקים:



א. אם חיוב כתובה הוא מן התורה או דרבנן.

ב. אם כסף התשלום הוא מן התורה או מדרבנן, וכסף דרבנן הוא אחד משמונה של תורה.

להלכה יש ארבע דעות במפרשים:

רוב הראשונים פסקו שכתובה דרבנן (שיטה מקובצת כתובות י, א. רמב"ן, ריטב"א, רבנו יונה, רמב"ם וגאונים).

יש מי שסובר שחיובה דאורייתא (ר"ת ור"י בתוס' כתובות י. ד"ה אמר). והתשלום הוא מן התורה (והוא 960 גרם כסף) כדכתיב "כמוהר הבתולות" ובמקום אחר כתוב "חמישים כסף ישלם".

נחלקו המפרשים בדעת ר"ת האם באלמנה שחיוב כתובתה הוא מדרבנן חיוב תשלום יהיה בכסף של תורה או של מדינה. והרמ"ה סובר דאלמנה מקבלת מנה מן התורה.

יש שחילקו, חיוב הכתובה אמנם דאורייתא, אך שיעורה מדרבנן והוא אסמכתא (מרדכי סוף כתובות). וכ"כ הרא"ש: חיוב כתובה הוא מן התורה, אמנם כסף התשלום הוא דרבנן דהתורה נתנה מקום לחז"ל לתקן את זה.

ויש מי שאומר כי מדאורייתא לא היה חיוב אלא מסרן הכתוב לחכמים, ולאחר שתקנו חכמים נעשה מהתורה (כדין מלאכה בחול המועד). (חתם סופר כתובות י. ד"ה חכמים). וראה בהגהות מיימוניות, שחיוב כתובה הוא דרבנן, כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה, ומטעם זה עצמו חייבו בכסף של תורה.

הטעם שתיקנו חכמים כתובה הוא שלא תהיה קלה בעיניו להוציאה (יבמות פט.), ולדעות שכתובה דאורייתא, טעם זה נאמר על כתובת אלמנה, שהיא לכו"ע דרבנן (תוס' שם ד"ה מאי).

**להלכה:**

דעת הר"ף הרמב"ם והשו"ע: חיוב כתובה והתשלום הוא דרבנן והטעם כי הבעל נותן

בלי לקבל אז נותן הכי זול.

#### כתובה שכתוב 'מדאורייתא' האם כשרה לספרדים

הנה עיקר הבהדלי הכתובות בין מנהג ספרד למנהג אשכנז הוא בשני דברים. האחד הוא במילים 'דחזי ליכי', שמנהג אשכנז להוסיף מילת 'מדאורייתא', והשני הוא השבועה שמשביעים את החתן למנהג הספרדים לאחר הקניין ואומרים 'וגם נשבע שבועה חמורה בתקיעת כף על דעת המקום וכו' לקיים את כל הכתוב עליו וכו'.

ובגמרא כתובות (י, א) אמר רב נחמן אמר שמואל: חכמים תיקנו להם לבנות ישראל לבתולה מאתים ולא למנה מנה. וכעין זה איתא בגמרא יבמות (פט, א) שהכתובה אינה אלא תקנת חכמים. דקאמר התם, מאי טעמא תקינו לה רבנן כתובה, כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה. ומבואר שם דהני מילי לחכמים, אבל לרבנן שמעון בן גמליאל כתובת אשה מדאורייתא. מדסבירא ליה במשנה (כתובות קי, ב) נשא אשה בקפוטקיא וגירשה בארץ ישראל נותן לה ממעוות קפוטקיא. ופירש רש"י שהן גדולות ושוקלות יותר משל ארץ ישראל. והיינו משום דכתובה דאורייתא. ולחכמים שם במשנה נותן לה ממעוות ארץ ישראל לפי שכתובה מדרבנן ומקולי כתובה שנו כאן, כמבואר הטעם שם בגמרא.

ובתוספות (כתובות י. ד"ה אמר) הקשו מהא דרב נחמן אמר שמואל חכמים תקנו וכו' ומהא דיבמות דכתובה דרבנן, על מה שנהגו לכתוב בכתובה כסף זוזי מאתן דחזו ליכי מדאורייתא. ואומר רבנו תם דסמכינן ארשב"ג דמתניתין דסבר כתובה דאורייתא וקיי"ל כרשב"ג במשנתנו. ועוד אומר ר"י דלא קיי"ל כרב נחמן דאשכחנא רב אשי דהוא בתראה דפליג עליה כדמתרין לקמן וכו' וכן פירש רבנו יצחק בן רבנו מאיר דרב אשי פליג אדרב נחמן. והא דאמרינן בהאשה רבה (יבמות פט, א) מאי טעמא תקינו רבנן כתובה, היכא דתקינו כגון באלמנה שלא תהא קלה בעיניו להוציאה, הכא נמי תקינו שלא יהא לה כדי שתהא קלה בעיניו להוציאה. עכת"ד התוספות.

וכן כתב הרא"ש לתמוה על מה שנהגו באשכנז וצרפת לכתוב בכתובה דחזי ליכי 'מדאורייתא', והביא מה שהשיב רבנו תם דסמכינן ארשב"ג ושאע"ג דהלכתא כרב

נחמן בדיני, קי"ל כרב אשי דהוא בתראה. אבל רבנו חננאל פירש דקי"ל כרב נחמן דכתובה מדרבנן ואע"פ שאמרו בכל מקום ששנה רשב"ג במשנתנו הלכה כמותו הכא לית הלכתא כוותיה דאמרינן בפרק בתרא (ק', א) לאפוקי מדרשב"ג.

והרא"ש שם דן בדבר וסיים וז"ל: כל הגאונים הסכימו דכתובת אשה מדרבנן. וראיתי מפרשים דאפילו הרגילו לכתוב דחזו ליכי מדאורייתא מודו דכתובת אשה מדרבנן, וחכמים תקנו חמישים כסף מדאורייתא, פירוש משקלים האמורים בתורה, משום שלא תהא קלה עליו להוציאה, ואסמכוה אקרא ד"כמוהר הבתולות". משום הכי נהיגי למיכתב דחזו ליכי 'מדאורייתא', שלא יטעה אדם לומר כיון דמדרבנן היא לא תגבה אלא חמישים סלע מדינה. ודברים של טעם הם. והכותב כסף זווי מאתן דחזו ליכי לא הפסיד. עכ"ל.

וכדעת ר"ח והגאונים כתב הרי"ד בספר המכריע (סי' מב) וז"ל: מילתא פסיקתא היא לכל חכמי בבל דכתובה מדרבנן היא ולא מספקא לשום איניש דאית ליה מששא ולית מנהון אדם מעולם דסמכא מאן דאמר כתובה מדאורייתא וכו' ומגונה מאוד אצלנו מאן דכתב בכתובה דחזו ליכי מדאורייתא. עכת"ד. וכן כתב הרי"ף בסוף כתובות שכתובת אשה אינה אלא מדרבנן. וכן פסק הרמב"ם (פ"י מאישות ה"ז) וז"ל: וחכמים הם שתיקנו כתובה לאשה שלא תהיה קלה בעיניו להוציאה. וכן דעת הרמב"ן בחידושו לכתובות (ק', ב). ועי' חלקת מחוקק סי' סו ס"ק כד) וכן כתב הר"ן (סוף כתובות) וז"ל: ולעניין הלכה קי"ל כרבנן דכתובת אשה מדבריהם וכו' דסוגיא דכולי תלמודא הכי. ע"כ עיי"ש.

וכן פסק מרן השו"ע (סי' סו ס"ו) וז"ל: כמה שיעור הכתובה, לכתולה מאתיים ולא למנה מנה ושל זו וזו כסף מדינה. ע"כ.

והרמ"א בהגהה שם כתב וכל זה לדעת קצת הפוסקים דסבירא להו שכתובת בתולה אינה אלא זווי דרבנן וכו', אבל לדעת יש פוסקים מאתים של בתולה ומנה של אלמנה משערים בזווי דאורייתא. וכתבו דלכן נהגו לכתוב בכתובה דחזו ליכי מדאורייתא, וי"א דכותבים דחזו ליכי סתמא. והמנהג לכתוב לכתולה דחזו ליכי מדאורייתא אבל לא לאלמנה. וכל זה במקום שאין מנהג. אבל במקום שיש מנהג מה שגובין הולכים אחר המנהג. ע"כ.

הרי לנו שלספרדים ויוצאי עדות המזרח אין לכתוב בכתובה מילת 'דאורייתא' אלא רק דחזו ליכי. וכן העלה מרן הגר"ע יוסף שליט"א בשו"ת יביע אומר ח"ג (אהע"ז סי' יב) שמה שראה שנהגו בפתח תקוה לכתוב בכל הכתובות מילת 'מדאורייתא' בין לאשכנזים ובין לספרדים, אינו נכון לעשות כן. אלא יכתבו לספרדים 'דחזו ליכי' בלבד. והכותב דחזו ליכי 'מדרבנן' לא הפסיד. עי"ש. ואפילו למנהג האשכנזים שנהגו לכתוב בכתובה דחזו ליכי מדאורייתא, אינו לעיכובא אם לא כתב מילת 'מדאורייתא', וכתובה שכתוב בה רק 'דחזו ליכי' ללא מילת 'מדאורייתא' כשרה גם לחתן אשכנזי, לפי שאינו כותב דחזו ליכי מדרבנן, אלא לשון שמשמעה נכון בין לדעת הפוסקים דכתובה מדרבנן ובין לדעת הפוסקים דכתובה דאורייתא. וכמו שכתב הגאון רבי שמואל אליעזר שטרן שליט"א בספרו כתובה כהלכתה (שביבי אש"י יח אות יא) דאליבא דכולי עלמא בדיעבד אם לא כתבו בכתובת בתולה תיבת 'מדאורייתא' אין כל חשש בדבר אפילו לבני אשכנזי ההולכים בעקבות רבנו הרמ"א, דודאי אין הזכרת מילה זו מעכבת ואין כל נפקותא אי כתיבין הכי או לאו. עכ"ד.

ובאמת לדעת הגר"ע יוסף יש לפסול כתובה כזו שכתוב בה 'מדאורייתא'. אולם הג"ר אליהו בר שלום מצא תשעה מקורות שכתבו דבכה"ג מהדרין להחליף, ומוכח שמעיקר הדין הכתובה כשרה רק שמהדרים להחליף.

לדעת הגרי"ש אלישיב: כתובה שכתוב בה 'מדאורייתא' כשרה גם לספרדים, כי יש לומר דקאי על המטבעות שהוא מתחייב כסף של תורה (וזה יכול להתחייב אף שלא חייב מן התורה).

אמנם בפשטות "מן התורה" קאי על חובת הכתובה דלא כתוב כסף זווי מן התורה אלא כסף זווי מאתן דחזו ליכי מן התורה.

ומ"מ, לדעת השו"ע אין צריך לפרט בכתובה ולכתוב דחזו ליכי 'מדרבנן'.

נחלת שבעה: בכתובת אלמנה נהגו האשכנזים לכתוב 'מוהר אלמנותייכי'. וקשה, דזה לא מתנה בגלל שהיא אלמנה אלא למרות שהיא אלמנה וכן בגרושה 'מוהר מתרתייכי'. אצלנו הספרדים כותבים 'מוהרייכי' (כשאינה בתולה), ולענין זה הולכים אחר החתן.

אם כתבו 'מוהר בתולייכי' על כלה שאין לה בתולים, האם הכתובה כשרה?

הדבר תלוי שאם היא בעולה מאחרים, פסולה, ואם היא בעולת עצמו (מהחתן שבא להינשא לה), כשרה, למרות שזה מחלוקת. פת"ש. ואם הכלה מעוברת, הכתובה פסולה אפילו בבעולת עצמו משום זילותא דבית דין.

בשלוש פעמים מזכירים שהאשה היא בתולה: א. תואר. ב. מוהר ג. בסכום (מאתים או מנה).

אם האשה אינה בתולה לא כותבים בתולה בתואר ובמוהר, אמנם מאתים יכול לכתוב דהא אם ירצה יכול להתחייב כמה שירצה.

**אמנם בבעולת עצמו אפשר לכתוב "מוהר" בתולייכי אבל בתואר לא.**

**כלה שהרב מסתפק אם היא בתולה או לא:**

דעת הגר"ע יוסף והגר"ר ב"צ אבא שאול והגר"ש אלישיב והגר"ר מרדכי אליהו: יש לה חזקת בתולה ומגיע לה מאתים, ואי אפשר להוריד לה למאה, אף אם החתן יאמר שהיא בעולה, דאי אפשר להוציא ממון מחזקתה (אא"כ היא מעידה בעצמה ואומרת דבעולה היא, א"נ שיבואו שני עדים שיעידו שבעולה היא), ואף אם יש רוב בעולות מ"מ אין הולכים בממון אחר הרוב וממילא נשאר חזקת הגוף שהיא בתולה.

ולכן כותבים מוהר בתולייכי וכן מאתיים, אמנם בתואר לא כותבים הכלה 'הבתולה' (בתולתא), דלא כותבים כן אלא למי שיודעים שבאמת היא בתולה.

**האם אפשר לתת מאתים למי שאינה בתולה?**

תשובה: כן, באותה מידה שאפשר לתת ארבע מאות לבתולה, כדתנן שלמשפחות כהנים ומיוחסות היו כותבים ארבע מאות.

**מתי ראוי לאדם למעט בעצמו כדי לא לבייש את מי שאין לו?**

תשובה: אם ע"י המיעוט תהיה פגיעה בשני אז מומעטים, כדי שלא לבייש את חבריו ויתפשר זה על כבודו (כמו הוצאת המת שבתחילה העשירים היו מלבישים בתכריכין יקרים והעניים היו מתביישים ולכן תיקן ר"ג שכולם יצאו בבגדי פשתן).

אבל אם ע"י המיעוט לא ייפגע חבירו אלא כך דרך העולם, כגון ביכורים שעשירים היו מביאים בסלים יקרים והעניים בסלי נצרים, וכן כתובה שהעשיר נותן הרבה והעני נותן מעט, לא חוששים וכל אחד יתן כרצונו.

**האם אפשר להוסיף על עיקר הכתובה באותו שטר כמה שירצה?**

תשובה: לאשכנזים מותר להוסיף רק דבר קבוע לכולם ואם רוצה להוסיף יותר יוסיף בשטר אחר.

לדעת הגר"א (וכן נוהגים הספרדים) אפשר להוסיף באותו שטר כמה שירצה ואפילו לכוללו בעיקר הכתובה ונוהגים לכתוב מאתים ואח"כ להוסיף.

**הבדלים בין כתובה אשכנזית לספרדית**

א. לספרדים החיוב הוא דרבנן ולאשכנזים מן התורה.

ב. הספרדים לא כותבים שהוא דרבנן והאשכנזים כותבים שהוא מן התורה.

ג. אם כתוב בכתובה דחזו ליכי מדאורייתא, לספרדים: לדעת הגרע"י - פסולה, ולדעת הגר"ש אלישיב - כשרה.

ד. הספרדים מוסיפים כמה שרוצים והאשכנזים מוסיפים סכום קבוע.

ה. לאשכנזים אין תנאים בכתובות משא"כ לספרדים (דהיינו שהבעל מכניס את הנדוניא של אשתו בתנאי וכו').

ו. לספרדי שלא כתבו תנאי - כשר, דלא חייב תנאים. ולאשכנזי שעשו תנאים - תלוי אם עשו תנאי נגד הדין שלו - פסולה, ואם לאו - כשרה.

ז. שבועה בכתובה

נהגו הספרדים ועדות המזרח בעת קריאת הכתובה להשביע את החתן בתקיעת כף לקיים את כל הכתוב עליו, ואין הדבר פשוט לבטל המנהג.

בספר נוה שלום (דיני אישות ס"ב) להגאון רבי שלום חזן, שהיה אב"ד אלכסנדריה שבמצרים, כתב: "המנהג פה להשביע החתן בשעת הנישואין שלא ישא אשה אחרת

על אשתו אא"כ שהתה עשר שנים ולא ילדה. ומנהג זה קדום הוא בארץ מצרים מזמן הרמב"ם ז"ל כמבואר בתשובת הרמב"ם הובאה בספר לב שמח".

ואף שמש"כ שמבואר בתשובת הרמב"ם שנהגו בזמנו להשיע אין זה ברור [שהנהגה ז"ל הרמב"ם בתשובה (כת"י תשובה רכב) המובאת בספר לב שמח (יו"ד סי' ב): שאלה. אדם נשא אשה והתנה על עצמו בכתובה התנאים הידועים בארץ מצרים שלא ישא אחרת עליה וכו' ונפלה לפני יבמה וכו'. עכ"ל. והלב שמח פירש דבריו שכוונתו לשבועה משום שיש לסמוך "על נוהג שבעולם שתנאי כתובה שבועה יש בהם". ובאמת שאין הכרח מדברי הרמב"ם לכך ואדרבה מלשונו משמע שבזמנו לא נהגו להישבע שא"כ היה לו להזכיר שהבעל נשבע שלא ישא אחרת עליה ולא לומר שמחוייב רק מצד שהתנה על עצמו בכתובה. וכן מבואר שפירש המהרי"ק דברי הרמב"ם והביאו הלב שמח שם אלא שכתב לחלוק על דבריו], מ"מ זה ודאי שהוא מנהג קדום כבר כמה מאות שנים וכמש"כ הרדב"ז בתשובה (ח"ד סי' רצב) שנהגו עתה להשיע את החתן על כל תנאי הכתובה. וכן הוא בשו"ת המבי"ט (ח"ב סי' ז) והמהרי"ט (ח"א סי' ס וסי' קיח). וכן כתב המהרשד"ם (יו"ד סי' כז) שהיו נשבעים בשבועה חמורה על דעת המקום ברוך הוא ועל דעת הנשבעים באמת ועל דעת ג' רבנים מפורסמים לקיים את כל הכתוב לעיל. וכן העידו גדולי רבני הספרדים, וכמו שהביא בספר משפט הכתובה (שער ח פרק ב).

אמנם, מדברי מרן השו"ע משמע שבמקומו לא נהגו להשיע את החתן בשעת החופה שלא ישא אשה על אשתו. שהרי כתב (אהע"ז סי' א סי"א): "טוב לתקן בחרמות ובנידויים שלא לישא אשה על אשתו". ומקורו במש"כ הרא"ש בתשובה (כלל מג אות ז). ואם היו נוהגים בזמנו להשיע ע"ז בזמן החופה לא היה צריך לומר שטוב לתקן תקנה זו. ובספר משפט הכתובה (שער ח פרק ב) רצה לומר שרק העתיק לשון הרא"ש. אמנם בשו"ע אהע"ז (לאחר סי' קסט) כתב 'סדר חליצה בקצרה' וסביבו חונה פירוש בשם 'פירוש סדר החליצה' ושם (ס"ק מז) איתא בזה"ל: "ובזמן הזה אע"ג דליכא חרם דרבנו גרשום שהרי לא גזר אלא עד סוף האלף החמישי, מ"מ כל אדם משביעים אותו בעת הנישואין שלא ישא אשה על אשתו".

והב"ח כתב שאת 'פירוש סדר החליצה' כתב מרן השו"ע בעצמו ולא רק את 'סדר

חליצה בקצרה: ולפי זה נמצא שמרן השו"ע כתב שמשביעים בזה"ז כל אדם שלא ישא אשה על אשתו.

אבל באמת אין הדבר ברור אצל כל הפוסקים שפירוש זה נכתב ע"י מרן השו"ע. ויש אומרים שאת סדר החליצה כתב הבית שמואל ולא מרן השו"ע. ובאמת שכבר נתחבטו בזה האחרונים מיהו זה שכתב את הפירוש שסביב סדר החליצה, ויש פנים לכאן ולכאן ואפשר שאינו אלא חכם שלישי. וע"ע במש"כ הגאון הנאמ"ן, רבי מאיר מאזוז שליט"א, בירחון אור תורה שנה א (עמ' תפג) ושנה יא (עמ' רלא).

ובאמת גם בדורות האחרונים עדיין לא פשט מנהג זה בכל קהילות הספרדים ועדות המזרח וכמו שהעיד הגאון רבי יוסף חיים בשו"ת רב פעלים ח"ג (אהע"ז סי' כח) וז"ל: "אין נשבעים פה עירנו שלא לישא אשה אחרת כמנהג ארץ ישראל". ובספר משפט הכתובה (שער ח פרק ב אות ג) אסף וקיבץ מנהגי המקומות בזה על פי כתובות ישנות.

והן אמת שיש המפקפקים בעצם המנהג שנהגו להשביע את החתן לקיים את כל האמור בכתובה, שהיאך לא חששו להכשילו בשבועה דאורייתא אם לא יעמוד באחד מפרטי התחייבויותיו בכתובה שמתחייב לפרנס ולזון ולכסות וכו'. ובפרט שדבר מצוי הוא שמאחר צרכיה מתוך אי שימת לב או דוחק הפרנסה וכדומה. והגר"מ מאזוז שליט"א כתב (אור תורה שנה כב עמ' שו, ושנה כג עמ' לב) שמנהגו למחוק את מילות השבועה שבכתובה ועושה על זה קיום למטה וביאר כמה טעמים לזה. ובספר משפט הכתובה (שער ח פרק ב אות ז) הביא שכן גם דעת הג"ר זלמן נחמיה גולדברג שליט"א והג"ר שריה דבליצקי שליט"א שיש לבטל מנהג זה. אבל כבר כתבו הרבה מהפוסקים שהשבועה שבשעת קריאת הכתובה אינה שבועה דאורייתא וכמש"כ בספר טהרת הבית (ח"ב סי' ה הערה יח ד"ה ובעיקר) בשם שו"ת עבודת ה' (חאה"ע ס"ס כז) שהשבועה שמשביעים את החתן בעת קריאת הכתובה בתקיעת כף, ואומר החזן על דעת המקום ברוך הוא ועל דעת הנשבעים באמת לקיים התנאים שבכתובה וכו', כיון שהוא מושבע מפי אחרים בלי שם ובלי כינוי אין כאן חומר שבועה ואינה אלא מדרבנן וכמבואר כן בשו"ת עדות ביעקב (סי' ל).

ובספר משפט הכתובה (שער ח פרק ב) האריך לדון אם יש לשבועה זו תוקף כלל והביא



מש"כ מהר"א חיון בשו"ת טוב לישראל (דף יח) ששבועת הכתובה אין לה כל תוקף להלכה ומה שאנו משביעים את החתן הוא רק כדי שידע שעל מנת כן הוא נושא את האשה שלא ישא אשה אחרת עליה, אבל אין דין שבועה ממש עליו עיי"ש באורך.

ואע"פ שלרוב הפוסקים הוי עכ"פ שבועה מדרבנן, וגם שבועה מדרבנן לאו מילתא זוטרתא היא, מ"מ מאחר ומנהג קדום זה הוא מנהג ארץ ישראל מדורי דורות וכמו שהעידו הפוסקים שנהגו להשביע את החתן בשעת החופה לקיים את כל הכתוב, חובה עלינו להמשיך במנהג רבותינו הקדושים גאוני הדורות זצ"ל. וכ"כ בספר משפט הכתובה (שער ח פרק ב אות טז) שהשיב לו מרן הגר"ע יוסף, כי "חלילה לבטל את מנהג השבועה כלל, ואין לשמוע לקול מערערים אשר כריסם קטנה מצפוני האחרונים שכתבו להשביע. וגם אין לשנות מהשבועה ולצמצמה ממה שעשו בדורות שלנו. ואין להימנע כלל, והרי הוא משביע את החתנים בכל יום". והביא עוד מש"כ הגרב"צ אבא שאול זצ"ל בתשובה למי שביקש לפקפק במנהג השבועה בעת קריאת הכתובה וז"ל: "אודות מנהג הספרדים להשביע את החתן שבועה חמורה בתקיעת כף על כל הנזכר בכתובה וכבוד ידי"נ הגאון וכו' העיר על מנהג זה שכדאי לבטלו משום שיש חשש לאיסור שהרי אין אחד שאינו עובר פעמים על מה שנכתב בכתובה ועוד דכיון שנשבע לא יחא בו דין סידור לבע"ח ולכן ראוי לדעתו לבטל מנהג זה וסמך עצמו על כתובות עתיקות שאין נוסח השבועה שבהן אלא שלא ישא אשה על אשתו ולא יגרשנה בעל כרחא עכת"ד. הנה לענ"ד אין לבטל מנהג ראשונים שקטנם עבה ממתננו, שנהגו כן מתקופת המבי"ט ואילך כמבואר בספר ארץ חיים סתהון, עיי"ש.

## שיעור 14

מטרת כתיבת שטר הכתובה היא להודיע שפלוגי חייב לפלונית כסף (בגלל שהתחתנו), כי ע"י השטר יש קול ומתפרסם הדבר שפלוגי התחייב כסף לפלונית ואז נכסיו משועבדים לה ויזהרו אחרים מלקנות את הנכס.

הסכום הראשון שבכתובה הוא עיקר הכתובה שבזמן הגמרא היה מאתיים וזו שזהו שיעור המחיה לשנה.

מרדכי: מאתים זוז הם ל"ז דרהם כסף שהוא בערך 250 ₪, ולא שכנוזים שהוא כסף מן התורה יוצא בערך אלפיים ₪ ועוד. ומכיון שכסף הכתובה נועד כדי שלא תהא קלה בעיני בעלה להוציאה ובסכום כזה היום קל להוציאה מסתבר לומר שנעשה גם לפי השיעור מחיה לשנה.

רש"י: טעם תוספת הכתובה הוא כבוד הכלה.

שאלו את הריב"ש על כך שמאתים זוז במרוקו אינו מזון של שנה, והשיב שאמנם במרוקו אינו מספיק למזון של שנה בגלל שרוצים לחיות ברמה יותר גבוהה וממילא מבזבזים יותר, אבל בתוניס הסכום מספיק לכדי מזון של שנה. יוצא א"כ שהיום, שמאתים זוז באמת לא מספיקים למזון שנה, צריך להוסיף.

להגאון רבי משה פיינשטיין – אלף דולר לחודש למשך שנה, ולמעשה היום נוקטים בסכום 52 אלף ₪. ולא יותר ממיליון שקל, שזהו סכום בשווי דירה באזורי הפריפריה, ולו יצויר שהבעל הוא הפושע צריך להשאיר את הדירה לאשה, אז זה הסכום, אבל יותר מזה אסור דהוי אסמכתא ולא קניא נדוניא ותוספת נדוניא.

### נדוניא

נדוניא הוא כסף שנותרן אבי הכלה כדי שירצו להתחתן איתה.

כמו שמובא בגמרא (קידושין ל, ב) שהאב חייב בבנו להשיאו אשה. דכתיב (ירמיה כט, ו): "קחו נשים והולידו בנים ובנות, וקחו לבניכם נשים, ואת בנותיכם תנו לאנשים". ומקשה הגמרא, בשלמא מה שהפסוק מצווה את האדם לקחת אשה לבנו, שהרי בנו בידו לעשות כן, שדרך האיש לחזור אחר האשה, אבל קשה, כיצד הפסוק מצווה את האדם לתת את בתו לאיש, וכי בתו בידו היא?! והלא אין דרך אשה לחזור אחר האיש. ומתרצת, הכי קאמר: ניתן לה מידי, נלבשייה ונכסייה, כי היכי דקפצו עלה אינשי. כלומר, מצוה על האב לתת לבתו ממון וכסות ללבוש ולהתכסות בה כדי שאנשים יחזרו אחריה, וזו הנדוניא.

והטעם שנקראת נדוניא, מלשון נע ונד, והיינו מפני שאלו דברים שנעים ונדים מאחד לשני, דהרי האב נותן כסף או חפצים לבתו, ובשעת החופה קנה אותם בעלה, ואחר

מיתתו מוריש את הנכסים לכל בניו אף אם אינם מאותה אשה.

#### חובות וזכויות בשטר הכתובה

ב"כתובה" נכללים חובות וזכויות ממוניות שבין הבעל והאשה.

בכלל החובות של הבעל בכתובת אשתו - לשלם מאתיים זוז [לבתולה, ומאה זוז לבעולה] אם ימות או אם יגרשנה. אך אם מוסיף הבעל לאשתו על החיוב הזה סכום נוסף, הרי על אף שהוא כותב את הסכום הנוסף בכתובה, כתוספת כתובה, זה נחשב כ"מתנה" שנותן הבעל לאשתו לשם חיבה. ואינו נכלל בתוך ה"כתובה", אלא הוא מוגדר כ"תוספת כתובה".

וכן, חובות שחייבהו חכמים כ"תנאי כתובה". לדוגמא: הבעל חייב לזון את אשתו [ונחלקו התנאים אם החיוב הוא מן התורה או מדרבנן]. ותיקנו חכמים, שתהא אלמנתו ניוזנית מנכסיו ואף תדור בביתו, גם לאחר מותו, עד שתנישא לאיש אחר. דבר זה הוא מ"תנאי הכתובה". ואף על פי שלא נכתב בכתובה חיוב זה - חייב בו הבעל, מתקנת חכמים.

ב"כתובה", נכלל גם הרכוש שמכניסה האשה לבעלה בעת נישואיה, ואת התחייבויות הבעל כלפיה - להחזרתם.

הרכוש של האשה הנישאת לבעלה - מתחלק לשני סוגים:

#### האחד הוא "נכסי מלוג".

זכותו של הבעל היא לאכול את הפירות מכל נכסי האשה, בתורת "נכסי מלוג". והיינו, לאכול את הפירות או לקבל את הרווחים של הנכסים, או לעשות בהם את השימוש הרגיל להיעשות בהם. כגון, אם יש לאשה קרקעות, הבעל זכאי באכילת פירותיהן. ואם יש לה הון, הרי הוא זכאי ברווחי ההון. ואם יש לה בגדים [שאינם בגדי לבוש שלה], הרי הוא זכאי ללבושם אפילו עד שיבלו. ואם יש לה עבדים, הרי הוא זכאי להעבידם כדרך שמעבידים עבדים, למרות שהשימוש הממושך בהם גורם להכשתם. חכמים תיקנו את הזכות של הבעל באכילת פירות של נכסי האשה, תמורת החיוב של הבעל לפדות

את האשה מהשבי, אם ישבו אותה.

'נכסי מלוג', פירוש, נכסים מחולקים, כי הנכס הוא של האשה אבל יש זכות לבעל בפירותיו והיינו להשתמש בהם, ואם התייקרו - התייקרו לה, וכן אם יוזילו - יוזילו לה.

הסוג השני, הוא הרכוש שמכניסה האשה לבעלה, ונקרא "נכסי צאן ברזל".

רכוש זה [לפי דעת רוב ככל הראשונים] - שייך לבעל עם נישואיה. אלא, שבשעת הנישואין מעריכים את שוויו, והבעל מתחייב את עצמו בתורת חיוב כתובה, להחזיר את ערך הנכסים לפי השומה שלהם בשעת הנישואין, אם יגרשנה, או אם תתאלמן ממנו. אך אינו חייב להחזיר את הרכוש עצמו [חוץ ממקרים מסויימים שבהם יכולה האשה לקבל כתשולם את הנכסים עצמן משום "שבח בית אביה", וכדלהלן]. ויש לאשה זכות מיוחדת בנכסים הללו, שאם לא יפרע הבעל את התחייבותו להחזיר את הכסף, בשעה שיגרשנה [או אם ימות ולא יפרעו לה היורשים], שתוכל לגבות את חובה מהנכסים הללו, כאילו היו נכסים שלה, ולא יוכלו בעלי חובות אחרים לגבותם. וכל זה נכלל בתוך עניין ה"כתובה".

'נכסי צאן ברזל', פירוש, צאן הוא בעל חי חלש ביותר ואילו ברזל הוא מתכת חזקה שקשה להזיזה ותמיד יישאר ברזל גם אם יחליד, והיינו שאם הכניסה דברים בשווי מסוים, אם תתגרש תקבל אותם באותו שווי שהכניסה.

ולכן, בכתובה כותבים בסתם שהדברים שהיא מביאה דינם כ"נכסי צאן ברזל", כי מן הסתם היא מביאה מטלטלין שדרכם לפחות משוויים ולא להתייקר, וזה טובתה שיהיה להם דין כנכסי צאן ברזל ולא כנכסי מלוג (ואם תביא קרקעות אה"נ נדון כנכסי מלוג דזה עדיף שכן אין דרכם לרדת בשוויים).

ובדרך כלל כולם היו מגזימים ומגדילים את הדבר, והיו כותבים שהביאה יותר ממה שבאמת הביאה, וכן לשון רש"י: דרך הנועדים לחתן וכלה להוסיף את סכום הנדוניה כדי להשביח את מה שהכלה הביאה, והיה סכום מסוים שהיו מרחיבים כל אחד בעירו כמנהג ולכן אם יתגרשו צריכים להוריד מה שהפריזו בזמנו ולתת בשווי האמיתי.

וכן "שבח בית אביה", דהיינו חפצים שהביאה מבית אביה, מחזירים לה אותם כמות

שהם (בעֶבֶר היו עושים מוצרים מעבודת יד ואיכותיים בטיבם, והיה משמעות גדולה להחזיר מה שהביאה כמות שהוא) ולא ממירים את שווים בכסף.

בנוסף, מציינים מהיכן הביאה את הנדוניה "מבי אבוא" או "מבי נשא", כי ר"ת תיקן שאם האשה תיפטר בקיצור ימים ושנים חוזרת הנדוניה לאביה או מהיכן שהביאה אותה. ופעם היה בזה נפק"מ כמה שווי הנדוניה ומה הביאה כנ"ל ולכן היו מפרטים את הדברים, אבל בזמננו, שאין נפק"מ מה הביאה כי בסוף יחזיר כסף לכן כוללים הכל ביחד וכותבים רק סך הכל.

#### האם כוללים בסך הכל גם את עיקר הכתובה או לא?

דעת הגר"א בר שלום שראוי שלא לכלול, שאם יכלול ויכתוב 52 אלף דולר אולי יגיע זמן שהוא פחות מחיוב הכתובה (ומוסרים בשם המקובל הג"ר יצחק כדורי שהתבטא ואמר ש"עוד יגיע הזמן שהדולר יעלה כמו נייר טואלט"...) ולכן ראוי לכתוב 52 אלף חוץ מעיקר הכתובה כדי שעיקר הכתובה יגיע לאשה באופן בטוח.

עוד טעם לומר שלא יכלול, מפני שלפעמים טועים שכותבים נדוניה כך וכך, ותוספת כתובה כך וכך, ועם עיקר הכתובה שהוא 52 אלף יוצא יותר מ-52 וכותבים בסך הכל 52 אלף א"כ דילגו את הנדוניה ותוספת שלו אפילו שגובים לפי הפירוט מ"מ יש כאן טעות.

אמנם, הג"ר עובדיה יוסף זצ"ל טוען שאם יכתבו חוץ מעיקר הכתובה אז הרבנים עושים בעיות, כי צריכים לחקור ולברר כמה הוא מאתים זוז ודרהם אם כפי החזו"א או הגר"ח נאה וכו' לכן כדאי לכתוב סכום אחד אחד וכן סוברים רוב החכמים.

כתובה של הרבנות עושים כמו דעת הגרע"י וכוללים הכל.

וצ"ב, למה כותבים 52 אלף אם באמת מספיק שיעור מחיה לשנה.

וי"ל שבדרך כלל מגיע לסכום הזה. ואם אחד ישאל איזה סכום לכתוב נייעץ לו על סכום של 52 אלף כי אז לא יוכל לטעון שלא "חלם" על סכום כזה, כי באמת זה הסטנדרט.

והביאור, כי בדרך כלל האשה מביאה 30 אלף דולר לדירה ובערך כפול הוא 52 אלף דולר ואפילו שלא מביאה לבעל אלא לדירה (א"כ אינו נדוניה) מ"מ כיון שבאמת הבעל

הוא זה שהיה מביא והאשה עושה לפנים משורת הדין (כדי שיקפצו עליה וכו') לכן מכפילים על מה שהביאה.

והאשכנזים שמשווים את כל הכתובות כדי לא לבייש את מי שאין לו הנדוניה היא ק' זקוקים כסף והחתן מוסיף עוד ק' זקוקים כפול חוץ ממאתים זוז של הכתובה. ואעפ"י שהאשה לא הביאה בנדונייתה ק' זקוקים כסף מ"מ חייב מדין קנין אודיתה (הודאה).

הכתובה של האשכנזים מנוסחת לפי הנחלת שבעה וכותבים סך הכל מאתים זקוקים למרות שסה"כ הוא מאתים זקוקים ועוד מאתים זוז, וכיון שזוהי טעות נהגו בשיבת פוניבז' לכתוב מאתים זקוקים ומאתים זוז, וכן בכתובה של הרבנות (לאשכנזים).

מאתים זקוקים י"א שהוא פי שניים משווי הכתובה, כי הרי אצל הכהנים ומשפחות מיוחסות היו נותנים ארבע מאות זוז, והכתובה הכי זולה בישראל היא של אלמנה וגרושה ק' זוזים, א"כ ארבע מאות הוא פי ארבע דהיינו שהיו מעלים ומחשיבים את הנשים פי ארבע, וממילא זה המקור למאתים זקוקים והפירוש הוא ד' פעמים מאתים זוז.

י"א שמאתים זקוקים הוא שיעור מחיה של שנה בזמנם והיום הוא 50 אלף שקל בערך (דהרי זה הטעם של הכתובה).

וי"א שמאתים זקוקים הוא 30% או 50 מסכום עיקר הכתובה, א"כ צריך לחשב כמה הוא מאתים זוז וה-30% להוסיף.

מעשה בא לפני הג"ר מרדכי אליהו והיה צריך לפסוק כמה חייב הבעל לתת ולפסוק כפחות שבסכומים (בין כל השיטות) שהוא בערך 8,000 ₪. והרבנית תמהה דא"כ עדיין קלה בעיניו להוציאה (בכתובה אשכנזית אמנם בכתובה ספרדית אין בעיה כיון שמתחייב 52,000). ולכן כותבים שהיא הביאה 100 זקוקים והוא מוסיף עוד 100 זקוקים ועוד... עד שמשלים ל-100,000 ₪ ובכך משווים לכתובות הספרדיות.

אמנם הרב שטרן הקשה, דהרי התקנה של מאתים זקוקים נועדה להשוות את כולם כדי לא לבייש את מי שאין לו אבל אם עכשיו כל אחד יכול להוסיף כרצונו, א"כ מה הועילו

חכמים בתקנתם.

אבל הגר"מ שטרנבוך טוען שזקוקים הוא מטבע שאינו קיים היום וא"כ הכתובה לא שווה כלום (דהוי שטר שאינו מסוים) ולכן מוסיפים שקלים עד שמשלימים לסכום מסוים. ואם ירצו יורידו את הזקוקים כדי שלא יהיה חוכא ואיטלולא.

והאשכנזים היום בכתובה של הרבנות גם כן מוסיפים תוספת כדי שיהיה שטר הראוי לגבייה.



לעילוי נשמת

מר זקני יוסף בן רחל

מר זקני עובדיה בן רחל

סב רעייתי מרדכי בן פרידא

דודי אליהו בן אסתר

ת.נ.צ.ב.ה