

שבקטנות מותרת היא, ואינה נקראת "גדולה".

והכי נמי **מסתברא**, שהמשנה עוסקת במקרה שאין שם אמצעית, **דאם איתא דאיכא**, ליתנייה [אם אכן יש "אמצעית", שיאמר התנא מה דינה⁽²⁾], אלא ודאי, לא מיירי מתניתין באמצעית, היות ודינה שונה מן הגדולה, ומותרת היא.

ומתמהינן: וכי ראייה היא זו?! הרי לטעמיך [לפי דעתך], שאתה מדקדק ממה שהמשנה לא הזכירה את האמצעית, **אמצעית שבכת ראשונה דודאי בכלל ספיקא** היא כשאמר: "קידשתי את בתי הגדולה", ובודאי **אסירא ליה**, מי [האם] קתני לה, אף על פי שדינה הוא כמו הדין המבואר במשנה?!⁽³⁾

אם כן, אף אמצעית שבכת שניה, יש לומר: אסורה היא כמו אחותה הגדולה, ואין להקשות ממה שהתנא השמיט את דינה.

ומשנינן: **הכי השתא** [וכי ראייה היא זו?!] בשלמא **התם**, לענין אמצעית שבכת הגדולה,

ולא "קטנה", אלא **בשמה קרי לה**. כי אין קוראים "גדולה" אלא מי שגדולה היא מקבוצה שלימה של בנות,⁽²⁵⁾ וכן לענין "קטנה".

אמר [שאל] **ליה רב אדא בר מתנא לאביי: אלא מעתה**, לפי דבריך:

אף מי שיש לו שתי כיתי בנות וקידש את הגדולה,⁽¹⁾ **אמצעית שבכת שניה, תשתרי** [תהיה מותרת].

והרי שנינו: כולן אסורות, משמע, אף אמצעית שבכת שניה בכלל האיסור!?

ומשנינן: **הכא במאי עסקינן** במתניתין. במקרה שאין שם, **אלא גדולה וקטנה** ולא אמצעית.

ומה שאמר רבי מאיר ברישא כולן אסורות, היינו, שתי הבנות שבכת של הגדולות, והבת הגדולה שבכת של הקטנות, אבל אם היו שם אמצעיות, היה רבי מאיר אומר "חוץ מן הקטנות שבקטנות", כי גם אמצעית

שבקטנות...", ומדוע שתק התנא ונתן מקום לטעות!?

3. כלומר, בשלמא לדידי שאין התנא מקפיד לפרט את דינם של כל הבנות, אתי שפיר שלא הזכיר התנא את האמצעית שבגדולות כמו שהשמיט את האמצעית שבקטנות.

אלא לדידך, שאתה רוצה להוכיח מן המשנה שאמצעית שבכת שניה מותרת, ממה שהתנא לא פירט ואמר שהיא אסורה, אם כן אתה סבור שדרך התנא לפרט את כל האסורות, אם כן תיקשי: מדוע לא אמר התנא שאמצעית שבכת ראשונה אסורה!?

25. מאירי, וכן משמעות דברי רש"י ד"ה מחלוקת.

1. א. רש"י. כי אם קידש "גדולה" כל כת ראשונה בכלל הספק, ורק אמצעית שבכת שניה תישתרי לאביי היות ואין היא "גדולה" אלא ביחס למי שקטנה ממנה ולא ביחס לכת שלימה.

ב. הגמרא היתה יכולה לשאול באותה מידה גם על הסיפא: אמצעית שבכת ראשונה תישתרי כאשר קידש את בתו הקטנה — ראשונים.

2. כלומר, התנא היה צריך לכלול בדבריו של האב גם: "ואיני יודע אם... או אמצעית

ופליגי בה רבי מאיר ורבי יוסי, ויש מהם שסובר: עד שיצא הפסח הוא אסור, כי גם לימים האמצעיים הוא קורא "פני הפסח", היות ויש מאוחר מהם.

ותיקשי: איך אמר אביי: בכת אחת לא פליגי?! הרי גם בפסח יש לומר אותה סברא, אם אכן כוונתו לאסור את עצמו עד אמצע הפסח, שהוא "לפני" סופו, היה צריך לפרש זאת בלשונו, שהרי יש לכל יום ולכל זמן שם בפני עצמו, ומדוע אנו אומרים שאסור הוא עד שיצא?!

אמר [תירץ] ליה רבא: התם בנודר: "עד פני הפסח", לא פליגי אם "פני" היינו לפני תחילת פסח, או לפני סוף הפסח, אלא בלישנא דעלמא [במשמעות לשון בני אדם] קמיפלגי.⁽⁵⁾

אין תימה למה לא הזכיר אותה התנא, כי הרי תנא קטנה דידה [שבכת שלה] לאיסורא, וממילא מובן הוא הדין וכל שכן להך אמצעית דקשישא מינה [שמבוגרת היא ממנה].⁽⁴⁾

אבל הכא, לענין אמצעית שבכת הקטנה, אם איתא דאיכא איסורא ניתנייה, כי אם לא יאמר התנא בפירוש, שהיא אסורה, לא נוכל ללמוד את דינה מן הדין של אחיותיה.

וממה שלא שנה התנא דין זה, שמע מינה אמצעית שבכת שניה מותרת, כאשר קידש את בתו הגדולה סתם.

אמר [שאל] ליה רב הונא בריה דרב יהושע לרבא: הא נודר: "עד פני הפסח: דכי אין לו אלא כת אחת של בנות דמי.

צורך להפוך את המשנה בנדרים, היות ואין היא סותרת את המשנה בקידושין.

אלא שבסוגיא בנדרים סא ב לא הובא תירוצו של רבא, ורק דברי רב שאמר "מוחלפת השיטה" הובאה שם. משמע שהסוגיא בנדרים סוברת כדברי רב ודלא כאביי.

ולעניין הלכה נחלקו הראשונים: הרמב"ם פסק כדעת רב היות והסוגיא בנדרים היא יותר עיקרית כי היא "שמעתא בדוכתא", כלומר, הסוגיא שם באה לפרש באופן ישיר את אותה משנה בנדרים, ואילו בקידושין הובאה מחלוקת רבי מאיר ורבי יוסי באומר עד פני הפסח רק כבדרך אגב.

ויש מן הראשונים שפסקו כמסקנת סוגיין שהרי אביי ורבא הם "בתראי" לעומת רב והלכה כמותן. [ואף על פי שבברייתא דכל שזמנו קבוע מבואר להיפך מן המשנה בנדרים, המשנה היא עיקר, ויש להפוך את הברייתא ולשנותה כמו

4. יש לשאול: אם כן, אמאי קתני גדולה שבגדולות אסורה, הרי נלמדת היא במכל שכן מן הקטנה שבגדולות?!

יש לומר: אגב דנקט רבי יוסי במילתיה "גדולה שבגדולות" נקט לה נמי רבי מאיר, אף על גב דהויא במכל שכן — מהרש"א.

ובספר "קיקיון דיונה" כתב דלא קשיא מידי, בשלמא גדולה שבגדולות איצטריך למיתני היות וזהו אחד מצדדי הספק, שהרי יש להסתפק אם לשון "גדולה" הוא דוקא — גדולה ממש או לאו דוקא — ואף גדולה שבקטנות, או קטנה שבגדולות בכלל, אבל להזכיר את אמצעית שבגדולות הוא שפת יתר כי אין סברא לחלק בינה לבין הקטנה שבגדולות.

5. כתבו הראשונים: לפי תירוצו של רבא, שאין רבי מאיר ורבי יוסי חולקים לענין נדרים אם מחית איניש נפשיה לספיקא או לא, שוב אין

מר דשרי, סבר: לשון "עד פני הפסח" משמעותו: "עד קמי פיסחא" [עד לפני פסח], לפיכך, אינו אסור אלא עד שיגיע פסח.

ומר דאסר, סבר: לשון "עד פני הפסח" משמעותו: "עד דמיפני פיסחא" [עד שיתפנה ויעבור הפסח], לפיכך, אסור הוא עד שיצא הפסח.

א. אדם נאמן לאסור על עצמו. ולפיכך, אם אמר אדם שאשה מסוימת, או דבר מסויים אסורים עליו מדין תורה, הרי הוא אסור בהם. יסוד דין זה נקרא "שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא", שעל ידי דבריו נעשה הדבר אסור עליו כמו שאסורה עליו אכילת חתיכת איסור.⁽¹⁾

ב. אדם שנשא אשה, נאסר בקרובותיה, כגון: אמה בתה ואחותה. וכן האשה נאסרת בקרובי בעלה, כגון: אביו בנו ואחיו.

איסור קרובים זה הוא איסור לעולם, ואינו פוקע על ידי גירושין או במיתת אשתו [חוץ מאיסור אחות אשתו, שפוקע עם מיתת אשתו].

ג. קטנה שאין לה אב, יש לה קידושין

מדרבנן, בין אם קידשה היא את עצמה, ובין אם קידשה אמה או אחיה, לדעתה.

מתניתין:

א. האומר לאשה: "קרשתיך והרי את אשתי", ולפי דבריו אסור הוא בקרובותיה, והיא מכחישה אותו ואומרת "לא קרשתיני"

הרי הוא אסור בקרובותיה של אשתו, שהרי "שויא אנפשיה [את קרובותיה] כחתיכה דאיסורא".

ואילו היא מותרת בקרוביו [ובכל אדם], כי לגביה ולגבי קרוביו הוא אינו נאמן לומר שקידשה עד שיבואו שני עדים ויעידו על כך.

ב. וכן אם היא [האשה] אומרת "קרשתיני", והוא מכחיש אותה ואומר "לא קרשתיך"

הוא מותר בקרובותיה של האשה, כי היא אינה נאמנת לא לגבי ולא לגבי קרובותיה

[המשנה]

וראה עוד במהרי"ט וב"מקנה" שפירשו את תירוצו של רבא באופן שלא יסתור את דברי רב לעיל, וראה מה שהביא ב"תורת אבירים" אות ב ג.

1. ביאור דין שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא:

א. ב"משנה למלך" פרק ט מאישות הלכה טו נסתפק, אם נאמן הוא על עצמו אפילו כשיש

עדים המכחישים אותו [וכאשר הוא הדין ב"הודאת בעל דין" בממון]; והוכיח שם מדברי הרשב"א, שהוא נאמן אפילו כנגד עדים, וכן הביא שם בשם הריא"ז, וכתב שם: "כעת לא ראיתי מי שחולק בסברא זו", [וראה עוד שם בשם "תרומת הדשן"], ובסוגיא שלפנינו יובאו דברי ה"שער המלך" שהוכיח כן מסוגייתנו.

ב. ב"קצות החושן" סימן לד סק"ד, ביאר, שיסוד דין "שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא",

וכן, הוא מותר בקרובותיה של קטנה [הבת], היות ואינו מודה שהוא קידש אותה.

וגם קטנה [הבת] מותרת בקרוביו של האיש, כי היא לא נאסרת על ידי דברי אמה.

ד. האומר לאשה: "קדשתי את בתך", והיא אומרת: "לא קדשתי את בתי אלא אותי קדשתי"⁽³⁾ —

הוא אסור בקרובות הקטנה [הבת], כי "שויא אנפשיה [את קרובותיה של הבת] חתיכה דאיסורא". ואילו הקטנה [הבת] מותרת בקרוביו, כי הוא אינו נאמן לאסור אותה.

הוא מותר בקרובות הגדולה [האם], כי אינו מודה לדבריה, ומכחיש אותם, וגדולה [האם]

ואילו היא אסורה בקרוביו כי "שויא אנפשיה [את קרובין] חתיכה דאיסורא"⁽²⁾.

וכמו כן אסורה היא בכל אדם, שהרי לפי דבריה אשת איש היא.

ג. האומר לאשה: "קדשתיך", והיא אומרת: "לא קדשתי אותי, אלא את בתי קדשתי" —

הוא אסור בקרובות הגדולה [היא האם], כי "שויא אנפשיה [את קרובותיה] חתיכה דאיסורא".

ואילו גדולה [האם] מותרת בקרוביו ובכל אדם, כי היא מכחישה אותו, ואומרת "לא נתקדשתי לך, ואינני אסורה בקרוביך".

שביאר את טעם הדבר.

2. כן הוא גם לשון הרמב"ם [אישות ט טו], ותמה ה"לחם משנה" שם, והרי אף לכל העולם אסורה היא, שהרי לפי דבריה אשת איש היא, ואילו הלשון משמע שאינה אסורה אלא לקרוביו, וראה שם; וראה מה שכתב ב"שער המלך" לבאר את הלשון, ומכל מקום אכן אסורה היא גם לכל העולם כל עוד שלא גירשה המקדש או מת.

3. פירש ב"תוספות יום טוב", שהיא היתה שליח של הבת לקבל עבורה קידושין, והיא אומרת שהיא קיבלתם עבור עצמה, וגם הוא על דעת כן נתן לה, והוא אומר, שנתן לה עבור בתה; וראה ב"פני יהושע" וב"המקנה", בפירוש הבבא השלישית כשהוא אומר: "קדשתיך", והיא אומרת לא קדשתי אלא בתי", ומה שכתבו עוד בענין זה.

נלמד ממה שאמרה תורה [שמות כב ח]: "אשר יאמר כי הוא זה" [פירוש, שהודה במקצת הטענה], שמשם למדו חכמים [כמבואר ברש"י בעמוד ב בד"ה הודאת בעל דין] ש"הודאת בעל דין — בממון — כמאה עדים דמי", והכל דין אחד הוא ומדין נאמנות, דכיון דהאמינה התורה לכל אדם על עצמו, אם כן בין בממון בין באיסור לעולם נאמן על עצמו. [וראה שם, שדחה השיטות הסוברים שהוא מדין נדר, ומשום שאם כן יכול היה להשאל על כך].

ג. ב"חידושי רבי שמואל" כתובות סימן י [עמוד נא] ביאר, שאם כי יסוד הנאמנות הוא אחד, מכל מקום יש חילוק ביניהם לגבי מה חלה הנאמנות, שבאיסור אין נאמנותו אלא ביחס לעצמו, אבל בממון כשמודה הוא על ממון שבידו שהוא של חברו או שהוא חייב ממון לפלוני, כי אז יש כאן בירור לגבי כל העולם שהוא חייב ממון לפלוני, או שדבר זה [שהוא בחזקת שלו] אינו שלו אלא של פלוני, וראה שם

אשה אוסרת את עצמה לכל העולם בחינם, ואם כן, תהא נאמנת גם לגביו, וליתסר אף איהו [ייתסר אף הוא] בקרובותיה.

לכן קא משמע לן התנא, שבכל זאת אין הוא נאסר על ידי דבריה. ואם הוא מכחיש אותה, הוא אינו אסור בקרובותיה.

שנינו במשנה: קידשתך, והיא אומרת לא קדשת אלא בתי, הוא אסור בקרובות גדולה, וגדולה מותרת בקרוביו. הוא מותר בקרובות קטנה, וקטנה מותרת בקרוביו:

ומקשינן: הא תו [בבא נוספת זו] למה לי?! מה חידוש יש בה שאינו כתוב ברישא, והרי כבר שנינו שאדם נאמן לאסור את עצמו, ואינו נאמן לאסור את אחרים?!

ומשנינן: איצטריך התנא לשנות בבא זו, כדי להשמיענו שקטנה אשר היא יתומה מאב, מותרת, אף שלדברי אמה היא אסורה.

כי, סלקא דעתך אמינא, מדאורייתא הימניה רחמנא [האמינה התורה] לאב על קדושי בתו, וכמבואר לעיל סד א, ומשום שנאמר [דברים כב טז]: "את בתי נתתי לאיש הזה"

ומדרבנן הימנוה האמינוה חכמים לדידה [לאם] על קידושי בתה הקטנה כשהיא יתומה מאב, ותיתסר ברתא [ותאסר הבת] בדיבורה של האם.⁽⁴⁾

אסורה בקרוביו, כי "שויה אנפשה [את קרוביו] חתיכה דאיסורא".

גמרא:

שנינו במשנה: האומר לאשה קדשתך והיא אומרת לא קדשתני, הוא אסור בקרובותיה, והיא מותרת בקרוביו. היא אומרת קדשתני והוא אומר לא קדשתך, הוא מותר בקרובותיה, והיא אסורה בקרוביו:

ומבאר הגמרא: וצריכא, הוצרכה משנתנו להשמיענו שהוא אינו נאסר על ידי דבריה, אחר שכבר השמיענו התנא שהיא אינה נאסרת על ידי דבריו:

דאי אשמעינן רק גבי דידיה, שכאשר הוא אומר "קידשתך", אין היא נאסרת, אז הייתי אומר כי רק הוא אינו נאמן עליה, משום דגברא, שאינו נאסר אלא בקרובותיה ולא בשאר נשים, לא איכפת ליה להאסר בקרובותיה חינם. ולפיכך, פעמים מקרי ואמר [יקרה שיאמר] "קידשתך", אף על פי שלא קידש אותה.

אבל איהי, אשה שאמרה "קידשתני" ובכך היא אוסרת את עצמה על כל העולם, אימא [הייתי אומר] שבודאי אומרת היא את האמת, כי אי לאו דקים לה בדיבורה, לא הות אמרה [אם לא היה ברור לה שכך הוא האמת, לא היתה אומרת זאת], לפי שאין

גם לאוסרה מדרבנן, ועל פי זה נתבאר בפנים, [ומיהו רש"י שסתם ולא הזכיר כלל שהנידון הוא ביתומה קטנה, משמע קצת שאינו מפרש כן; ולפי תוספות הרא"ש, הנידון הוא להאמינה כשאומרת היא כן בשעה שעדיין הבת קטנה,

4. פירש בתוספות הרא"ש, כי היות ותיקנו חכמים לבת יתומה קטנה שתהיה האם מקדשת אותה, לפיכך הייתי אומר שתהא היא נאמנת על היתומה לומר שנתקדשה, דכיון שבידה לקדשה מדרבנן עומדת היא במקום האב, ותהא נאמנת

ומשנין: איירי [אגב] דתנא הא, תני נמי הא, כלומר: אגב ששנה התנא את דין האומר לאשה קדשתיך והיא אומרת קדשת את בתי, שנה התנא גם מקרה הפוך, כשהוא אומר קדשתי את הבת, והיא אומרת קדשת אותי.

האשה שאמרה "קידשתני", שהיא נאמנת לאסור עצמה מכל העולם, אך אינה נאמנת לאסור עליו את קרובותיה, ונתן לה הבעל גט [שהרי צריכה היא לו], הרי הוא נאסר בקרובותיה מדרבנן.⁽⁵⁾

קא משמע לן משנתנו, שלא האמינו חכמים לומר על בתה ואפילו קטנה יתומה היא, שמקודשת היא.

שנינו במשנה: קדשתי את בתך, והיא אומרת לא קדשת אלא אותי, הוא אסור בקרובות קטנה, וקטנה מותרת בקרוביו. הוא מותר בקרובות גדולה, וגדולה אסורה בקרוביו:

ומקשינן: הא תו למה לי? הרי אין בבבא זו שום חידוש שאינו כתוב במשנה לעיל!?

ומטעם זה נחלק על ה"ר אליעזר מביה"ם גבי אותו מעשה שקידש אדם נערה משודכת לכהן, ונפסק שאינם קידושין, אך קרובי הנערה כפווה ליתן לה גט, ופסק הר"א, שהיא אסורה למשודך הכהן [ראה שם היטב], ודימהו לדין סוגייתנו, ונחלק עליו הר"י הלבן, היות והוא בלבד יכול להיאסר על ידי הודאתו, ואין היא יכולה להיאסר מכח הודאתו.

ג. עוד נחלקו הראשונים, אם הדין האמור בסוגייתנו הוא דוקא אילו היו כופין אותו בית דין ליתן גט, וכאשר כן היא דעת הרא"ם שהובאה במרדכי שם, ומטעם זה חלק על פיסקו של הר"א מביה"ם [הנוזכר באות ב], שהרי לא כפווה בית הדין ליתן גט אלא קרובי הנערה הם שכפווה; והטעם בזה כתב שם, דכשכופין בית דין יאמרו "גרובה היא".

אך ברש"י בד"ה לחיי, מבואר, שאף לפי מה דקימא לן דמבקשין ממנו ליתן גט ולא כופין, מכל מקום אסור הוא בקרובותיה, [וראה עוד לשון רש"י בסוף ד"ה אבל איה].

ד. כתב הרמב"ם [אישות ט טז]: "וכל מקום שתאמר האשה לאיש קידשתי, והוא אומר לא קידשתיך, מבקשים ממנו שיכתוב לה גט להתירה לשאר העם, שאין לו בזה הפסד";

וכמו אב שאינו נאמן לומר על בתו הבוגרת שנתקדשה כשהיא קטנה או נערה].

ואולם מחלוקת ראשונים היא [הובאה ב"פני יהושע" כאן], אם תיקנו חכמים לאם שתקבל קידושין לבתה הקטנה, שלדעת רש"י הרי היא מקבלת קידושיה, ולדעת הרמב"ן הקטנה עצמה היא שמקבלת את הקידושין; וראה בזה ב"פני יהושע" במשנה, וראה עוד ב"המקנה" כאן.

5. ביאור דין איסור הקרובות כשנתן גט:

א. יסוד דין זה מתבאר מדברי הגמרא בסוגייתנו, שלכן אין כופין אותו לתת לה גט, אף שהיא צריכה לו, כי האיש טוען לא ניחא לי להיאסר בקרובותיה, הרי שאם כי לא הודה בקידושיה, כיון שהוא נתן גט היא נאסרה עליו. ב. בטעם הדבר כתב הר"ן, שהוא משום שלא יאמרו "נשא קרובת גרושתו", וכן כתב טעם זה ב"מגיד משנה", וכן מבואר טעם זה במרדכי אות תקלא בשם הרא"ם, יובאו דבריו באות ג. אבל הר"י הלבן [הובא במרדכי שם], סובר, שהוא משום שבנתינת הגט יש משום הודאה שהיא אשתו, שהרי היא נזכרת בגט שנתן לה כאשתו; ומכל מקום אינו אסור דאורייתא, היות והוא לא נתן את הגט אלא כדי להתירה.

איתמר מחלוקת שנחלקו רב ושמואל באחד האופנים המבוארים במשנתנו: (6)

בשלמא הא דאמר שמואל **מבקשין** את הבעל ליתן לה גט, **לחיי** [אתי שפיר]! (7)

רב אמר: **כופין** את הבעל לתת לה גט כרצונה. והגמרא מפרש ואזיל על איזה בבא שבמשנתנו אמר רב כן.

אלא הא דאמר רב **כופין**, תיקשי: **אמאי** נכפה אותו לתת לה גט כדי להתיר אותה להנשא, והרי מצי **אמר** האיש: **לא ניהא לי דאיתסר בקריבה** [שאהיה אסור בקרובתה של האשה] על ידי מתן הגט, שהרי אמרנו כי משנתן גט הוא נאסר בקרובותיה מדרבנן, אף שאין היא נאמנת ביחס אליו!?

ואילו **שמואל אמר**: לא כופין אותו, אלא **מבקשין** ממנו ליתן לה גט כרצונה.

ולכן מבארת הגמרא שרב ושמואל לא פליגי.

ודנה הגמרא: **אהייא** [על איזו בבא במשנתנו] נאמרה מחלוקת זו?

אלא, **שמעתתא** — **אהדדי איתמר** [שמועותיהן של רב ושמואל אינן שמועות חלוקות, אלא הן שתי שמועות המתיישבות זו עם זו], שלא לחלוק זה על זה באו, אלא הוסיף האחד על מה שלא פירש השני. וכך איתמר:

אילמא [אם נאמר] **ארישא דרישא**, שאמר "קידשתיך", ואמרה היא "לא קדשתני", או ברישא דסיפא שאמר "קידשתיך" —

אי אפשר לומר כך, כי:

אמר שמואל: **מבקשין ממנו ליתן גט** כדי להתיר אותה להנשא, אם אינו חפץ בה, אך אין כופין אותו ליתן גט, כי בכך הוא ייאסר בקרובותיה מדרבנן.

לאו "כופין" איכא, ולאו "מבקשין" איכא! הרי אין היא צריכה גט כלל, לפי שהוא אינו נאמן ביחס אליה כלל, ולא שייך לומר כאן לא "כופין" ולא "מבקשין" אותו ליתן גט.

ועל כך הוסיף **ואמר רב**, שאמנם אם לא נתן גט מעצמו, אלא נתן גט משום שבקשו ממנו לפטור אותה לשוק, אינו חייב לתת לה כתובה, כי לדבריו, מעולם לא היתה אשתו, ואינו חייב לה כלום. אבל, **אם נתן לה גט מעצמו**, בלא בקשה מבית דין, **כופין אותו**

אלא שמא תאמר שעל **אסיפא דרישא** ואסיפא דסיפא איתמר פלוגתייהו, דהיינו כשאמרה היא קידשתני, והיא אסורה לכל העולם, ובזה נחלקו האם כופין אותו ליתן לה גט, היות ונאסרה על פי דיבורה מלהינשא לאחר, או שמבקשין הימנו ליתן לה גט, ואין כופין אותו על כך.

גם כך אי אפשר לומר. כי:

6. כן הוא הסלקא דעתין בגמרא, ובהמשך מפרשת הסוגיא באופן אחר את דבריהם.

7. פשטות כוונת הגמרא היא, ניהא שלא כופין אותו, כי אין לכופו כשיש לו הפסד שייאסר

ותמה ה"מגיד משנה", הרי יש לו הפסד שהוא נאסר בקרובותיה! ? וכתבו האחרונים לפרש בדעת הרמב"ם, שהוא סובר כדעת הרא"ם, שלא אמרו כן אלא אם היו כופין.

אלא בהכרח דהכי קאמר: מבקשין ממנו ליתן גט, ואם נתן גט מעצמו, כופין אותו ליתן לה כתובה.

אמר רב יהודה: המקדש אשה בעד אחד, שהיה נוכח עד אחד בלבד בשעת הקידושין, ואחר כך העיד שנעשו קידושין בפניו, בלי שהיה אחר עמו, אין חוששין לקידושיו, ומפרש טעמא ואזיל.

בעו [שאלו] מיניה מרב יהודה: אם שניהם, האיש והאשה, (10) מודים לדברי העד האחד, מאי? מהו הדין?

וצדדי הספק הם:

האם לצורך קיום הקידושין די בנוכחות של

ליתן לה כתובה. כי בנתינת הגט הוא גילה לנו שאכן הוא קידש אותה, שהרי אם לא קידשה הוא לא היה מגרשה. ולכן, עליו ליתן לה כתובה, (8) ככל אשה שבעלה מגרש אותה. (9)

איתמר נמי כמו שפירשנו: אמר רב אחא בר אדא אמר רב, ואמרי לה [יש אומרים] שרב אחא בר אדא לא שמע את הדברים מרב עצמו, אלא אמר רב אחא בר אדא: כך אמר רב המנונא שאמר רב:

כופין ומבקשין.

ודברים אלו כמו שהם, קשה להולמם, כי הלוא תיקשי: הרי תרתי?! שני דברים אלו סותרים זה את זה, כי אם "כופין" אין "מבקשין", ואם "מבקשין" אין "כופין"?!

הוא ויודע שהיא צריכה את גיטו, מכל מקום חייב הוא ליתן לה את כתובתה. ב. ב"שיטה לא נודע למי" הביא בשם הראב"ד, שלא נאמר דין זה אלא כשהיא טוענת "קידשתני", אבל כשהוא זה שאומר "קידשתין", והיא מכחשת אותו שלא קידשה, והלך ונתן לה גט מעצמו [שהרי לדעתו אשת איש היא], אינו חייב ליתן לה כתובה, ודימה הראב"ד דין זה למי שתבע מחבירו חטים והודה לו חבירו בשעורים, שמבואר בבבא קמא [לה ב], שהמודה פטור מן השעורים; והיינו, דכשם שפטור הוא שם מדמי השעורים משום שכשתבע התובע את החטים הרי הודה שאין זה חייב לו שעורים, או שיש בזה מחילה, וכמבואר בראשונים ואחרונים שם, הוא הדין הכא, כשהודתה לאמר: "לא קידשתני", הרי הודתה או מחלה על הכתובה.

10. בפשוטו, לאו דוקא אם שניהם מודים, ואף כשהאחד בלבד הוא שמודה, מסתפקת הגמרא

בקרובותיה, וכאשר מקשה הגמרא על מאן דאמר: "כופין"; אך רש"י פירש: "לחיי: שצריך בקשה לאסור עצמו בקרובותיה, כדי להתירה לינשא הואיל ואין חפץ בה".

ומדברי רש"י אלו מתבאר שיטתו, שלא כדעת הרא"ם [יש אומרים כן בדעת הרמב"ם, וכמבואר כל זה בהערה לעיל], שאינו נאסר בקרובותיה, אם לא כפוהו בית הדין.

8. כתב רש"י: "דגלי דעתיה שקידשה, וארוסה יש לה כתובה", שהרי אין כאן גילוי דעת על נישואין אלא על אירוסין בלבד; וראה כעין זה בתוספות, וראה מה שכתבו על זה הרשב"א והריטב"א, וראה עוד ב"בירורי השיטות".

9. א. כתב הרשב"א, שאם חכם הוא ויודע שהיא צריכה את הגט, ואף פירש שהוא נותן את הגט משום כך, כי אז אינו חייב ליתן כתובה; אבל אם לא פירש, אף על פי שידועים אנו שחכם

או שמא לא יכולים הקידושין לחול בנוכחות של עד אחד, אלא יש צורך בשני "עדי קיום" לחלות הקידושין.⁽¹²⁾

ולא ענה רב יהודה תשובה החלטית, לפי שלא היה רב יהודה מחזיק בדבריו, לא לאיסור ולא להתיר, ולכן, פעמים שאמר רב יהודה "אין" [הן], שאם נתקדשה בפני עד אחד ושניהם מודים בדבר, הוּו קידושין,

עד אחד, כי מצינו שגם עדות של עד אחד נחשבת לעדות, שהרי עד אחד בממון מחייב את הצד שכנגד להשבע, ומה שצריך שני עדים לקידושין הוא רק כדי לאמת ולהעיד עליהם, וכאן שהבעל והאשה מודים לדברי העד, אין כאן חסרון נאמנות, והרי האשה אסורה לכל העולם, והוא אסור בקרובותיה.⁽¹¹⁾

מודים" שקיבלוהו עליהם כעד יחיד בקידושין, ויחדוהו לזה שיהיה עד יחיד בקידושין, ובוהו היא מקודשת משום שהוא דומה לממון עצמו, שאם קיבל עליו עד אחד חייב לשלם אפילו אם הוא מכחישו שהרי האמינו, [וכעין פירוש זה הביא ב"תורת אבירים" מהחת"ם סופר, ומ"זכר יצחק], "וב"נודע ביהודה" העמים את פירושו בדברי רש"י, ראה שם באריכות.

ב. ב"חזון איש" [הובא בליקוטים הנדמ"ח], כתב לבאר שצד הספק הוא, היות ואף עד אחד נאמן על הקידושין כשהם שותקים [ראה שם, שהיא מחלוקת אב"י ורבא], והיות ובאופן מסוים מועילה עדותו, לכן יש לדון שיועיל לענין קיום, [וזה שלא כדברי רש"י].

וביאור זה תלוי במה שדנו האחרונים במה שצריך עדי קיום לקידושין, אם הוא כדי שיהא הדבר יכול להתברר, או שהוא דין בקידושין, שאינם מתקיימים בלי עדות, ופירושו לא יתכן אלא כהצד שעדות קיום היא כדי שיוכל להתברר הדבר.

ג. שיטת התשב"ץ חלק א סימן ק"ל שאינו אלא חשש דרבנן, וראה ב"תורת אבירים" כאן, שהביא כן מכמה וכמה אחרונים [הב"ח, מהרי"ט, "שער המלך" ועוד], וזה הוא לשון "חוששין", וזה דלא כרש"י שהוא מדאורייתא.

12. א. הנה בפשוטו טעם הדבר שכ"שניהם מודים" אין חסרון מצד הנאמנות, הוא משום

אם ביחס לעצמו יש לו לחוש לקידושין, וכדמוכח בהמשך הסוגיא, וראה בהערות בהמשך הסוגיא.

11. נתבאר על פי רש"י בד"ה ואי ליכא עדים, וכצד זה — שהמקדש בעד אחד חוששין לקידושיו — סובר רב פפא בעמוד ב, [וראה שם בהערות].

וראה ב"שערי ישר" שער ז פרק א ד"ה ועפ"ד שתמה על זה, מה ענין קידושין אצל שבועה; וביאר שם פירוש מחודש, שאכן אין הכוונה שבעד אחד יהיו אלו קידושין גמורים, אלא שאם קידש בעד אחד יהיו "חוששין" לקידושין, [וכלשו"ן הגמרא בעמוד ב], ויהיו אלו חצי קידושין, [ראה שם לענין מה יועילו חצי קידושין אלו], והיינו דמדמי לשבועה, שהגדר לדעתו בחיוב שבועה הוא, ששני עדים עושים חיוב ממון גמור, וכשיש חצי עדות, אז אין נעשה חיוב ממון גמור, אלא נעשה כעין פשר שישלם או שישבע, והוא הדין בקידושין, שכאשר נעשים הקידושין בפני שני עדים, מתקיימים הקידושין לגמרי, וכשיש עד אחד מתקיימים חצי מהקידושין, [וראה שם ביתר הרחבה].

ביאורים אחרים בקצרה בטעם ש"חוששין לקידושיו":

א. ב"נודע ביהודה" סימן עה ד"ה ולכן נלע"ד, ביאר, שהנידון הוא באופן ש"שניהם

אשתו גמורה היא, ובודאי אסורה היא בקרוביו!

ואי דליכא עדים כלל ואפילו בשעת הקידושין, וכגון שאומר "קידשתי אותך בני לבינך", הרי גם כך אי אפשר לומר, כי אם כן, **אמאי אסור** הוא בקרובותיה? והרי ודאי שקידושין בלא עדים כלל אינם קידושין, ואם כן הוא לא נאסר בקרובותיה! (13)

אלא לאו, בהכרח שמשנתנו עוסקת בעד אחד שהעיד על הקידושין, שאם אכן היו קידושין בפניו הרי הם קידושין, אלא שאינו נאמן להעיד עליהם, ולפיכך, רק הוא, שהודה לדברי העד, אסור בקרובותיה, אבל היא, שלא הודתה לו, מותרת בקרוביו של האישי.

ומוכח שהמקדש בעד אחד ושניהם מודים, קידושיהם קידושין. וקשיא לרב נחמן?! ומשינין: לעולם אף אם שניהם מודים אין

ולפעמים אמר רב יהודה "לא", שאינה מקודשת, כי אי אפשר לקידושין לחול בלא שני עדי קיום.

והיה הדבר בגדר "רפיא בידיה", שהיתה ההוראה בענין זה רפויה בידו.

איתמר: אמר רב נחמן אמר [בשם] **שמואל: המקדש בעד אחד, אין חוששין לקידושיו, ואפילו אם שניהם מודים.**

איתיביה [הקשה] **רבא לרב נחמן** ממשנתנו:

האומר לאשה: "קדשתך", והיא אומרת: "לא קדשתי", הוא אסור בקרובותיה, והיא מותרת בקרוביו.

והרי באיזה אופן עוסקת משנתנו!?

אי דאיכא שני עדים שאומרים "בפנינו נתקדשה", הרי אי אפשר לומר כך, כי אם כן, **אמאי מותרת** היא בקרוביו?! הרי

ב. עוד כתב רש"י: "או דילמא אין קידושין חלין בלא עדים, ויליף דבר דבר מממון כתיב בעריות ערות דבר, ובממון כתיב על פי שנים עדים יקום דבר".

וכוונת רש"י היא למבואר לקמן בעמוד ב: "רב כהנא אמר: [המקדש בעד אחד] אין חוששין לקידושיו, רב פפא אמר: חוששין לקידושיו, אמר ליה רב אשי לרב כהנא מאי דעתיך דילפת דבר דבר מממון וכו'"; וראה שם בהערות; וראה עוד ב"נודע ביהודה" שם.

13. כתב רש"י: ואי ליכא עדים, ואפילו מודה, אמאי אסור בקרובותיה על פי עצמו, הלוא אינן קידושין אפילו לדבריו, דאי נמי אמר בעד אחד הו קידושין **בששניהם מודים**, היכא דאין אחד

שכששניהם מודים בקידושין, הרי לגבי עצמם הם נאמנים, וכעין מה שדנה הגמרא אחר כך באחד מודה, ושוב ממילא אין לנו לדון אלא לגבי גוף הקידושין, אם חלים הם בעד אחד, ועל פי זה נתבאר בפנים; אך רש"י כתב: "מהו: הא דאמרת [רש"ש]: אין חוששין, משום דלא מהימן הוא, והא הימנוה, או דלמא משום שאין קדושין חלין בלא עדים", הרי שבא עליו מטעם אחר.

וב"נודע ביהודה" שם מפרש את לשון רש"י זה על פי דרכו [הובא בהערה 11 לעיל], שהקיום חל בעד אחד משום שהם האמינוהו; ופירושו אינו כהפשטות, כי פשוט לשון רש"י משמע, שאינו עוסק כאן בקיום של הקידושין, אלא שמשום כך אין חסרון בנאמנות; וראה היטב לשון רש"י בד"ה ואי ליכא עדים.

קידושיו קידושין, כי אין קידושין חלים בלי שני עדי קיום.

והבא, במשנתנו, במאי עסקינן, כגון דאמר לה "קידשתך בפני שני עדים פלוני ופלוני, ואין אני יכול להביאם לבית דין, כי הלכו להם למדינת הים".⁽¹⁴⁾

תו איתביה [הקשה] רבא לרב נחמן ממשנה במסכת גיטין פא א :

דתנן: המגרש את אשתו ואחר כך — ואפילו לאחר זמן — לנה המגורשת עמו בפונדקי [התייחדה אתו במלון].

בית שמאי אומרים: אינה צריכה לקבל הימנו [ממנו] גט שני.

ובית הלל אומרים: צריכה היא לקבל הימנו [ממנו] גט שני, ומפרש לה ואזיל.

קא סלקא דעתין, שהמשנה עוסקת באופן שבא עליה עליה לשם קידושין, ונחלקו אם מקודשת היא בביאה זו וצריכה גט שני, או שאינה מקודשת, ולכן אינה צריכה גט שני; ולפיכך מוכיחה הגמרא:

והרי היכי דמי, באיזה אופן עוסקת משנה זו!!?

אי דאיכא עדים, אם יש עדים המעידים שנתקדשה בביאה, כך הרי אי אפשר לומר, כי אם כן תיקשי: מאי טעמייהו דבית שמאי!!? למה סוברים בית שמאי שהיא אינה מקודשת, והרי נתקדשה בפני שני עדים.

ואי דליכא עדים, ואם תאמר שהמשנה עוסקת בכגון שאין עדים כלל בשעת הביאה, אף כך הרי אי אפשר לומר, כי אם כן תיקשי: מאי טעמייהו דבית הלל!!? למה סוברים בית הלל שהיא צריכה גט שני, והרי פשיטא שאין קידושין חלים בלא עדים!!?

אלא לאו, בהכרח, שמדובר בכגון שבא עליה בפני עד אחד, ושניהם מודים בדבר, ובכך נחלקו:

בית שמאי סוברים שאין קידושין חלים בפחות משני "עדי קיום", לפיכך, אינה מקודשת, ואינה צריכה הימנו גט שני.

14. הקשה ב"שער המלך" [אישות ט טז]: למה לי ליישב שהלכו למדינת הים, והרי יש לומר שעדיין הם כאן, אלא שהם מכחישים אותו, ולכן היא מותרת בקרוביו, והוא אסור!!?

וכתב להוכיח מזה, ד"שויה אנפשיה חתיכה דאיסורא" אינו נאמן נגד עדים [ראה בהערה 1 לעיל, שנסתפק בזה ב"משנה למלך"], ואם כן אי אפשר ליישב באופן זה, שהרי באופן זה אף הוא לא היה אסור בקרובותיה; וראה שם שהביא כן בשם שו"ת הרשב"ץ, וראה עוד שם.

לא אמרת, דעד אחד חשיב לחייב שבועה בדיני ממונות, הלכך בערוה נמי [שהיא נלמדת "דבר דבר מממון"] חשיב להתקיים קידושין בפניו, ובלבד שיהיו שניהם מודים; וצריך ביאור לשונו: "שניהם מודים", והרי הסוגיא כאן מוכחת שאין צריך את הודאת שניהם, אלא די בהודאתו של כל אחד ביחס לעצמו!! ולפי פירושו של ה"נודע ביהודה", ד"שניהם מודים" היינו ששניהם ייחדוהו לעדות בשעת קידושין, מתבארים דברי רש"י.

ואילו בית הלל סוברים שהמקדש בעד אחד ושניהם מודים, קידושיו קידושין, ולפיכך, צריכה הימנו גט שני.⁽¹⁵⁾

ואם כן, תיקשי לרב נחמן, שאמר אין קידושיו קידושין. והרי הלכה היא כבית הלל, והם סוברים שקידושיו קידושין?!

ודחינן: וליטעמיך, ולדבריך, שאתה מפרש את מחלוקתם בעד אחד וכששניהם מודים, האם מיושבת משנה זו?!

והרי אימא סיפא: ומודים בית הלל לבית שמאי במי שנתגרשה מן האירוסין, ולנה עמו בפונדקי, שאין צריכה הימנו גט שני, מפני שאין לבו גם בה עדיין, ומתביישים הם זה מזה ואין חוששין שמא בא עליה.

ואי סלקא דעתך כדבריך, שלפי בית הלל עד אחד מהימן, ואם בא עליה לשם קידושין בנוכחות עד אחד, ויודעים אנו שהוא בא עליה כי שניהם מודים, חלים הקידושין

אליבא דבית הלל, משום שעד אחד דיו לקיום הקידושין, ולבית שמאי אין די בעד אחד, אם כן, מה לי נתגרשה מן האירוסין, ומה לי נתגרשה מן הנישואין, הרי שניהם מודים שבא עליה?!

אלא בהכרח דהכא במאי עסקינן, כגון דאיכא עדי יחוד, וליכא עדי ביאה, כלומר, שני עדים ראו אותם מתייחדים, ולא ראו שהוא בא עליה; ובכך נחלקו:

בית שמאי סברי: אם לא ראינו שהוא בא עליה, אינה צריכה הימנו גט, כי לא

אמרינן: הן הן עדי יחוד, הן הן עדי ביאה, סו-ב כלומר: אין די בעדי יחוד.

ובית הלל סברי: אמרינן: הן הן עדי יחוד, הן הן עדי ביאה; כלומר: משראו עדים שנתייחדה עמו, שוב אין צריך עדות על הביאה, כי היות והיתה נשואה לו, ולבו גם בה, הרי הוא בחזקת שבא עליה.⁽¹⁾

15. א. ולשון "צריכה הימנו גט שני", דמשמע שאינם קידושין גמורים, היינו משום שאין עדות בדבר, אלא הם מודים בדבר, ולחומרא צריכה היא גט, וכל שכן שניחא לשון זה לדעת ה"שערי ישר", שאף לדעת הסובר ש"חוששין לקידושיו", מכל מקום אין אלו קידושין גמורים, וכן לדעת הסוברים שאינו אלא חשש דרבנן.

ב. תמהו "המקנה" וה"חזון איש" [הובא בליקוטים הנדמ"ח], והרי אם בזה נחלקו, למה לא נחלקו בעלמא במקדש בעד אחד אם חוששין לקידושיו? וראה מה שכתבו שם.

"הן הן עדי יחוד וכו'" היא, שהוא בחזקת שבא עליה, ועל זה נחלקו בית שמאי, אבל מה שאנו אומרים שאם אכן בא עליה — לשם קידושין בא עליה, הוא משום ש"אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות", כמו שכתב ב"שיטה לא נודע למי"; [ולשון רש"י צע"ק].

ב. מתבאר מן הסוגיא שאם הוא בחזקת שבא עליה, יש כאן עדי קיום, ואף שאין כאן "עדי ראייה" אלא "עדי ידיעה".

וראה ב"בית שמואל" סימן מב סקי"ב, שהביא בשם המרדכי להוכיח מזה, שבכל קידושין אם ראו דבר המוכיח יכולים להעיד כאילו ראו גוף המעשה; אך בשו"ת הרשב"א [סימן תשפ, הובאה ברמ"א שם], כתב, גבי שני עדים שהיו עומדים אחרי גדר בית אחד, ושמעו

1. א. לשון רש"י הוא: "מחזקינן אותו בחזקת שבא עליה לשם קידושין", ובפשוטו, סברת