

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

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, סח-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.<sup>(1)</sup>

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 אותה בחזקת שבא עליה לשם קידושין", ובפשוטו, סברת

לקידושו, מברייתא שמוכח ממנה, שהיא מקודשת ואפילו כשאינן שניהם מודים, כי העד לבדו נאמן:

דתניא: **שנים שבאו ממדינת הים, ואשה עמהם, וחבילה עמהם:**

זה — אחד האנשים — אומר: "זו — האשה — אשתי היא, וזה — האיש השני — עבדי הוא, וזה חבילתי".

וזה — האיש השני — אומר: "לא כן, אלא: זו אשתי ולא אשתו, וזה — האיש האחר — עבדי הוא, וזו חבילתי"?

ואשה אומרת: "לא כדברי זה ולא כדברי זה, אלא: אלו — שני האנשים — שני עבדי, וחבילה שלי"; כיצד יעשו:

היות וספק הוא אם פנויה היא או נשואה, ולמי היא נשואה, צריכה היא שני גיטין משני האנשים כדי להתירה לשוק; ואילו החבילה שספק של מי היא, תהא מונחת עד שיבוא אליהו.

ואולם משתקבל גט משניהם, הרי היא גובה את כתובתה מן החבילה, שהרי ממה נפשך יש לה לגבות מהחבילה כדי כתובתה, שאם החבילה שלה היא, מה טוב, ואם של אחד

ומודים ודאי, כלומר: והיות שזה הוא טעמם של בית הלל, אם כן ודאי מובן מה ששינונו בברייתא שמודים הם כשנתגרשה מן האירוסין, ומשום שודאי הוא בנתגרשה מן האירוסין, דלא אמרינן: "הן הן עדי יחוד הן הן עדי ביאה", מפני שאין לבו גם כה.

אמר רב יצחק בר שמואל בר מרתא משמיה דרב:

המקדש בעד אחד אין חוששין לקידושו, ואפילו שניהם מודים, משום שאין די בעד אחד לקיום הקידושין.

אמר רבה בר רב הונא: המקדש בעד אחד: **בי דינא רבה** [בית הדין הגדול, ומפרש לה ואזיל] אמרי: אין חוששין לקידושו.

ופירש רבה בר רב הונא: מאן "בי דינא רבה" [מי הוא בית הדין הגדול]? הוא רב ובית דינו!

ואיכא דאמרי: אמר רבה בר רב הונא אמר רב: המקדש בעד אחד, **בי דינא רבה אמרי: אין חוששין לקידושו**, ומפרש רב: מאן **בי דינא רבה**? הוא רבי ובית דינו!

מתיב [הקשה] רב אחריבוי בר אמי, לשיטת הסוברים שהמקדש בעד אחד אין חוששין

בשפופרת, גם יש לומר אש בנעורת ואינו שרפה, אבל בקדושין צריכים לראות המעשה ממש.

והעירו האחרונים, שבאופן של הרשב"א בלאו הכי אינו דומה לעדי יחוד, כי בעדי יחוד בשעת הקידושין כבר יודעים הם, מה שאין כן באופן שדן בו הרשב"א, הרי בשעת הקידושין עדיין אינם יודעים, שהרי רק לאחר הקידושין רואים הם את האתרוג בידה; אלא שמהרשב"א משמע שהחסרון אינו מטעם זה.

שאמר ראובן ללאה "התקדשי לי באתרוג זה", ולא ראו נתינה ממש, אפילו ראו האתרוג יוצא מתחת ידה — אין כאן חשש של כלום, ואפילו היא מודה שלקחתו לשם קידושין, דעדות ראייה ידיעה בעיא ממש.

והביא ה"בית שמואל", שבתשובות מהר"ם בר ברוך ביאר, שאין זה דומה לעדי יחוד שהם מועילים בקידושין, ומשום ד"דוקא בביאה אמרינן כן, משום שאי אפשר לראות כמכחול

מהם היא, הרי הוא עצמו טען שזו אשתו היא, ומשנתן לה גט הרי נתחייב לה כתובתה, ולכן יכולה היא לגבות את כתובתה מן החבילה. (2)

ומוכיח רב אחדבוי מברייתא זו שעד אחד נאמן בקידושין, שהרי:  
**חיבי דמי**, באיזה אופן עוסקת ברייתא זו?!

2. ראה בריטב"א, שביאר, שהיא אין לה כתובה אלא מן החבילה, אבל משאר נכסיהם אין לה, ואף שלפי הודאתם הרי הם חייבים לה כתובה, הולכים אנו אחר הודאתה שהם אינם חייבים לה, ורק על החבילה שהיא טוענת שלי היא, הרי היא נוטלת, כי ביחס לחבילה אין כאן הודאה שהרי היא טוענת: "שלי היא". [ודומים דבריו למה שנתבאר בהערה 9 בעמוד א בשם הראב"ד, שהאומר "קדשתין" והיא אומרת "לא קדשתני", אפילו נתן גט מעצמו, אינו נותן לה כתובה, ומשום שהיא הרי הודתה שאין לה כתובה, ודימה זה ל"טענו חטים והודה לו בשעורים" שהמודה בשעורים פטור מלשלם משום שהטוען חטים הודה או מחל על תביעת השעורים, וראה היטב מה שכתב כאן בשם הראב"ד ב"שיטה לא נודע למי" בד"ה מי מציא].

סק"כ, וב"תומים" סימן קלח סק"ט, וב"קהלות יעקב" שם, וב"אילת השחר" כאן].  
 וכבר הקשה קושיא זו ב"שיטה לא נודע למי" בד"ה למשרייה, וז"ל: וא"ת, וליהוי כ"טענו חטיין והודה לו בשעורים" שפטור אף מדמי שעורין, הכא נמי הרי היא לא היתה תובעת כתובתה! יש לומר, מכל מקום חבילה זו היתה תובעת, וממה נפשך גובה כתובתה ממנה, אי כדקאמרה איהי הא קאמרה שכל החבילה שלה, ואי כדקאמרי אינהו הא קא מודו דמחייבי לה כתובה, ושעבוד כתובה על כל מטלטלין שלה, דרבי מאיר היא [הסוכר: מטלטלין משתעבדים לכתובה].

ב. העיר ב"קצות החושן" [סימן פח סק"ו], דהנה מבואר בר"ן [הביאו שם], שהטוען מחבירו דבר מסוים שיש לו בידו, והלה מודה שהוא חייב לו סך כך וכך, אין המודה צריך לשלם את החוב, והוא בכלל טענו חטים והודה לו בשעורים שהוא פטור מדמי השעורים, כי כשטען דבר מסוים הודה שאין לו חוב על חבירו, או שמחלו; ואם כן הרי המקרה שלפנינו הוא ממש כעין זה, שהיא טוענת שהחבילה שלה, והם מודים לה שהם חייבים לה כערך הכתובה שבחבילה, ובכי האי גוונא הרי זה נחשב כהודאה או מחילה מצידה על תביעת החוב, ויש להם ליפטור מחיוב הכתובה! וראה מה שכתב בזה שם, ומה שכתב על דבריו ב"קהלות יעקב" בבא קמא הנדמ"ח סימן כז אות ג. [וראה עוד ב"אבני מלואים" סימן לו

ג. כתב ב"שיטה לא נודע למי" ד"ה ואסתפקא בשם הראב"ד, שהיא גובה שתי כתובות, שהרי כל אחד ואחד מודה לה שיעור כתובה, והיא הרי תובעת את כל החבילה, "וכל חד וחד אודי לה שיעור כתובה מכל מקום, אף על פי דמחמת כתובה הוא דקא מודי לה".

**אבל הריטב"א** כתב, שאינה גובה אלא כתובה אחת כדמשמע מלשון הברייתא, והאריך בזה; והרשב"א בד"ה והא דתני, דקדק אף הוא מלשון הברייתא שאינה גובה אלא כתובה אחת, אלא שפירש שם, שאין דין זה בכל האופנים, ראה שם; ומלשון רש"י בד"ה צריכה שני גיטין, שכתב: "והגט מביאה לידי גיבוי כתובה מן החבילה, ממה נפשך: אם של זה הוא, הרי מיחייב לה כתובה על פיו, וכן זה, וכל שכן אם כולה שלה", נראה שאינה גובה אלא כתובה אחת, שאם לא כן היה לו לרש"י לומר: "ממה נפשך: אם של זה הוא הרי מיחייב לה כתובה, וכל שכן אם כולה שלה, וכן זה".

אותנו שמא היא בעלת החבילה, והרי ודאי אין היא בכלל הספק, אלא שני האנשים בלבד, המביאים כל אחד עדים כדבריו.<sup>(3)</sup> **אלא לאו**, בהכרח שהברייתא עוסקת בכגון

**אי דאית ליה תרי סהדי להאי ואית ליה תרי סהדי להאי** [אם כל אחד מהאנשים מביא שני עדים המעידים כדבריו], כך הרי אי אפשר לומר, שהרי **מי מצי אמרה האשה: אלו שני עבדי וחבילה שלי!**? וכי יכולה היא לספק

אף היא בכלל הספק!?

ותירץ הריטב"א, שאם היו לה עדים כדבריה, אם כן היו שניהם צריכים גטי שחרור מספק, שהרי עדיה מעידים שהם עבדיה, ובברייתא לא קתני אלא שהיא צריכה שני גיטין ולא שהם צריכים גט שחרור, והרשב"א לא ניחא לו בתירוץ זה, שהרי אף הם אינם מביאים עדים על מה שאומר כל אחד שהשני הוא עבדו, שאם כן היה צריך כל אחד גט שחרור, ואם כן אף אנו נאמר שהיא אינה מביאה עדים אלא על החבילה ולא על העבדות, ונשאר הרשב"א בתמיהה על הגמרא, וראה רמב"ן; וראה עוד שם ברשב"א מה שכתב בזה בשם הראב"ד, וראה מה שכתב בזה המהרש"א בשם ה"תוספות ישנים".

ד. נחלקו הראב"ד והרשב"א בביאור סוגיתנו, שהראב"ד פירש [הביאו הרשב"א], שאין העדים מכחישים אלו את אלו, אלא אלו מעידים שנתקדשה לזה, ואלו מעידים שנתקדשה לזה, ואינן מעידים על זמן ידוע, ואפשר שנתקדשה לשניהם בזה אחר זה, גירש זה ונשא זה, אבל אם היו מכחישים אלו את אלו, לא היתה צריכה גט מאחד מהן, שאין כאן עדים, [וראה בזה ב"שיטה לא נודע למי"].

והרשב"א תמה עליו, שהרי אפילו במכחישין אלו את אלו, הרי זה כמו שנים אומרים נתקדשה ושנים אומרים לא נתקדשה, שמבואר בכתובות [כב ב.], שהרי זו לא תנשא, "וכאן נמי, זיל לגבי האי, והוה ליה כשנים אומרים נתקדשה לו, ושנים אומרים לא נתקדשה, וכן נמי לגבי אידך", [וראה ב"אבי עזרי" עדות ב ב מהדור"ק, שביאר את החילוק בין הכחשה כעין זו של

3. א. כתב רש"י: "מי מצי אמרה, דתיהוי מותר הכתובה [הנותר בחבילה אחר שגבתה כתובתה] שלה ושלחם בספק", פירוש: וכי יכולה היא בדיבור בעלמא לצרף את עצמה לספק על החבילה, והרי הספק הוא בין שניהם בלבד; וראה בריטב"א שפירש באופן אחר.

ואם תאמר: מנין שאכן אף היא בספק, והרי לא שנינו אלא שהיא גובה כתובתה מן החבילה, ושמא אכן מותר החבילה אינו בספק ביחס אליה!?

וכתבו הרמב"ן והרשב"א, שהיות ולא נזכר בברייתא מה דין החבילה, משמע "דהכי קתני, נוטלת כתובה יותר על דין הקצוב בשנים אוחזין", וראה עוד שם, [ואין להוכיח שאף היא בספק, ממה שהזכירה הברייתא את טענתה ביחס לחבילה, ואם היא אינה מתקבלת לשם מה הזכירה; זה לכאורה אינו, שהרי רק מכח טענה זו גובה היא את כתובתה מן החבילה, וכמבואר בהערה 2 לעיל בשם הריטב"א; ומיהו ב"שיטה לא נודע למי" כתב בשם הראב"ד: "דכיון שהזכרה במשנה טענה זו שהיא טוענת שהחבילה שלה, אלמא שיש ממש בטענתה וכו", ראה שם].

ב. אין להקשות, היות ובלאו הכי תהא החבילה מונחת עד שיבוא אליהו וכמו שכתב רש"י, אם כן מאי נפקא מינה אם היא בכלל הספק או שאינה בכלל הספק; אף זה אינו, כי יש בזה נפקא מינה באופן שיודה האחד שהחבילה אינה שלו, או שיוזמו עדיו של האחד. ג. תמיהו הראשונים: והרי יש לומר שאף האשה מביאה שני עדים האומרים כדבריה, ולכן

שהביא כל אחד מהם **עד אחד** האומר כדבריו; (4) ומבואר בברייתא שהיא צריכה גט מכח עדות העד, הרי שעד אחד נאמן להעיד על קידושין?!

ומשינינן: **ותסברא**, וכי סבור אתה שאפשר לפרש את הברייתא כאשר פירשת?!

והרי אף לו יהי כדבריך שעד אחד נאמן

בקידושין, מכל מקום **עד אחד בהכחשה** [כשמכחיש האחד את חברו] **מי מהימן**, וכי נאמנים הם כלל לעשות ספק על הגירושין?! והרי ודאי שאפילו אם הוא נאמן לבדו, מכל מקום כשמכחיש אותו חברו, אין בעדותו כלום?! (5)

**אלא** כך הוא פירוש הברייתא:

את חברו; וראה ב"שיטה לא נודע למי" ד"ה [אלא] שנראה מדבריו, שהוא באמת מפרש שאין שני העדים מכחישים זה את זה, ושם בד"ה ותסברא, מפרש הוא את קושיית הגמרא: "כיון דאשה קא מכחשא ליה מי מהימן", [וראה בש"ך יורה דעה סימן קכז סק"ד במוסגר בתחילת דבריו, שכתב, דכפירוש הזה מוכח בר"ן בכתובות, בשו"ת מהרי"ק, ב"תורות הדשן" ובשאר פוסקים; והוסיף, שכן הוכיח הוא עצמו בחידושיו לקידושין, ודלא כפירוש רש"י; וראה ב"תורת אבירים" מה שהביא על הגירסאות ברש"י].

ג. וראה גם ב"מחנה אפרים" [עדות סימן ח] שהביא דעת הרמב"ם הסובר, שעד אחד בהכחשה ספק הוא, וליישב סוגייתנו, הביא מדברי מהר"ם פאדווה [והביאו גם הש"ך ביוורה דעה סימן קכז יד], שיש נוסחאות בדברי רש"י, ולפי נוסחא אחת כוונת הגמרא היא, שעד אחד בהכחשת בעל דבר אינו כלום, וכאן הרי האשה מכחשת אותם.

ד. לשון רש"י לפי גירסת הב"ח היא: "עד אחד בהכחשה: דאיכא חד סהדא דמכחיש ליה, מי מהימן, דאפילו לא מכחשא ליה **אלא** אייה, ליכא למאן דאמר, דאין האחד בא אלא לשבועה והכא שבועה לא שייכא".

ולפי זה מבואר מדברי רש"י היפך שיטת הרמב"ם, דלשיטת הרמב"ם בהכחשת בעל הדבר בטלה העדות, ובהכחשת עד אחד לא בטלה

הראב"ד, להכחשת שתי כתות עדים על עצם הקידושין, ראה שם; ועוד הקשה, שהרי קיימא לן בשתי כתי עדים המכחישות זו את זו, דזו באה בפני עצמה ומעידה, וזו באה בפני עצמה ומעידה, והילכך ודאי אחת מן הכתות נאמנת, ולאחד מהם ודאי נתקדשה, וכיון שכן על כרחנו צריכה גט משניהם; וראה עוד שם.

4. כתב רש"י: "אלא לאו בעד אחד, **לכל אחד**", משמע מלשונו, שאף האשה צריכה להביא עד כדבריה כדי שתטול מן החבילה.

5. בירור ענין "עד אחד בהכחשה":  
א. בפנים נתבאר על פי רש"י שלפנינו, שהכוונה היא לעד אחד בהכחשת חברו; וכן כתב הריטב"א: "פירוש: שאפילו היה כאן נאמן עד אחד לחוש לקידושין, כל שבהכחשה אינו נאמן בשום מקום, לא באיסורין ולא בממון, כל היכא דאתו כי הדדי [כלומר: לאפוקי אם בא עד אחד ונתקבלה עדותו, ואחר כך בא עד השני], כדבעינן לפרושי בכתובות [כב ב] בס"ד".

ב. אך לפי מה שכתב הראב"ד [הובא בהערה 3 אות ד] לפרש, ששתי כתות העדים אינם מכחישות זו את זו, ואפשר ששניהם אמת, אם כן גם לפי מה שמבארת הגמרא שלא היה כאן אלא עד אחד, יש לפרש שאינם מכחישים זה את זה, ואם כן בהכרח אי אפשר לפרש כרש"י, שקושיית הגמרא היא משום שעד אחד מכחיש

לעולם עוסקת הברייתא באופן שאין מביא אף אחד מהם עדות המועילה להחזיקה כמקודשת לו, ולמישרי לעלמא דכולי עלמא לא פליגי דשרי [ולהיות מותרת להינשא, אין היא צריכה גט כלל], כלומר: ומה ששינונו: "צריכה שני גיטין", אין זה כדי להתיר אותה לשוק, כי בלאו הכי מותרת היא, שאין הם נאמנים בטענתם להחזיקה באשת איש — והכא בברייתא ששינונו: "צריכה שני גיטין" הכי קאמר:

**צריכה שני גיטין כדי לגבות כתובתה מן החבילה,** כלומר: אם יתנו לה שני האנשים גט, אז תגבה היא כתובתה מן החבילה, כי

בלי גט אין היא יכולה לבוא על החבילה מדין כתובה, כי לא ניתנה כתובה לגבות כל עוד שלא מת או גירשה. (6)

ואם תאמר: אם כן מאי קא משמע לן הברייתא?!?

אימא לך: **רבי מאיר היא, דאמר: מטלטלי משתעבדי לכתובה,** ויש לה זכות גבייה מהחבילה שהיא מטלטלין, וזה הוא חידוש הברייתא. (7)

כאן שבה הגמרא לנידון המקדש בעד אחד, ושואלת: **מאי הוי עלה** [מה הוא הדין בזה]? (8)

6. הראב"ד [הובא בהערה 2 לעיל], הוכיח מדברי הגמרא כאן כשיטתו, שהיא גובה שתי כתובות, וז"ל: "תדע מדאמרינן צריכה שני גיטין, ואי כתובה אחת הוא דגביה, הא בגט אחד נמי גבי שיעור כתובה"; וראה מה שכתב בזה הרשב"א בד"ה והא [נוכח בהערה הנ"ל].

7. אבל לדעת חכמים אין היא גובה כתובה מן המטלטלין ואפילו כשהם עדיין ברשות הבעל שלא מכרם, וחלוק דין כתובה משאר חובות, שכל עוד לא מכר הלואה את המטלטלין, גובה המלוה מהם ואפילו "מגלימא דעל כתפיה"; ולכן אי אפשר לאוקמי כמו חכמים, כי לדעתם אינה גובה מן החבילה, ואף שברשות הבעל היא; ראה בדברי הראשונים שהוכיחו כן מסוגיא זו, והאריכו בזה.

8. ב"נודע ביהודה" [קמא, אבן העזר סימן ס], תמה: מה שייך לשאול "מאי הוי עלה", והרי כל האמוראים דלעיל אמרו שאין חוששין לקידושיו?!? ראה שם, והובאו דבריו ב"בירווי השיטות".

[לפי מה שכתב המחנ"א בשיטתו], ונמצא שעדיפה הכחשת בעל הדבר מהכחשת עד אחר, ואילו לשיטת רש"י הכחשת אחר והכחשת בעל דבר הכל דין אחד הוא, ואדרבה יותר בטלה העדות בהכחשת עד אחר, שהרי כתב "דאפילו לא מכחשה אלא איהי"; וכן משמע מלשון הר"ן שהובא בהערה 9, שכתב: "אבל כשמכישתו וכו' עד אחד לאו כלום בהכחשה, ואפילו בהכחשת בעל דבר, כדמוכח התם [בסוגייתנו]". [והנה הגירסא שלפנינו היא: "עד אחד בהכחשה, דאיכא חד סהדא דמכחיש ליה מי מהימן, אפילו לא מכחשא ליה איהי, ליכא למאן דאמר", ולפי לשון זה משמע לכאורה, דהכחשת האשה עדיפה מהכחשת העד, ועל זה כתב רש"י, שכאן, אפילו אם לא היתה כאן הכחשת האשה, הרי יש כאן הכחשת העד].

ה. לפי מה שמבואר ברש"י שהשוה עד אחד בהכחשה לעד אחד בממון, אם כן אין ללמוד מדברי רש"י לשאר מקומות שעד אחד בהכחשה לאו כלום הוא, כי יש לומר שהוא דין בדבר שבערוה, שהשוה לממון בגזירה שוה ד"דבר דבר".

רב כהנא אמר: אין חוששין לקידושין.

רב פפא אמר: חוששין לקידושין.<sup>(9)</sup>

אמר תמה ליה רב אשי לרב כהנא:

אומר: המקדש בעד אחד אין חוששין לקידושין] משום דילפת בגזירה שוה "דבר דבר" מממון, שנאמר בממון: "על פי שנים עדים יקום דבר", ונאמר גבי אשה: "כי מצא בה ערות דבר".<sup>(10)</sup>

מאי דעתך [וכי מה הוא טעמך שאתה

ואם כן אף אנו נאמר: אי מה לחלן — גבי

הקידושין אין כאן חסרון.

10. א. כבר נתבאר לעיל בהערה, שבפשוטו נחלקו כ"ששניהם מודים"; ולפי זה נמצא, שכולי עלמא מודים שאין עד אחד נאמן להעיד על הקידושין, וכולי עלמא מודים שצריך עדות קיום לקידושין, ולא נחלקו אלא אם בעד אחד די לקיום ואף שאינו נאמן, היות ומצינו שעד אחד נאמן לשבועה.

ואם כן צריך ביאור: הרי בהכרח שאין מחלוקתם תלויה בגזירה שוה זו, כי בזה לא נדע אם להשוות את הקיום לשני עדים בממון, או לעד אחד לשבועת ממון, ואם כן מה שייך לומר "מאי דעתך דילפת דבר דבר מממון", שהרי לא בזה נחלקו רב כהנא ורב פפא! ? וראה בזה ב"שערי ישר" שער ז פרק ב ד"ה ועפי"ד, ובד"ה והא דפריך, והאריך בביאור הסוגיא.

והנה אם נבאר, שמחלוקת רב כהנא ורב פפא, היא אפילו כשאין שניהם מודים [וכפי שהובא בהערה לעיל מדברי הר"ן], ובנאמנות נחלקו, ולדעת רב פפא אף עד אחד נאמן בדבר שבערוה, אם כן לכאורה מתבארת הגמרא כפשוטה, שאכן נחלקו בעיקר גזירה שוה זו.

ומיהו מלשון רש"י לעיל בעמוד א בד"ה מהו, אין נראה שמפרש כן; שכתב שם על ספק הגמרא ב"שניהם מודים, מהו": "מהו, הא דתניא [המקדש בעד אחד] אין חוששין משום דלא מהימן הוא, והא הימנוה, או דילמא משום שאין קידושין חלין בלא עדים [ולכן אפילו כששניהם מודים, והיו הקידושין בעד אחד, אינם

9. לשון הגמרא ולשון רש"י סתומים, ולא נתבאר אם מחלוקתם היא כששניהם מודים, ונחלקו אם עד אחד מהני לקיום; או שמחלוקתם היא בשאין שניהם מודים, ונחלקו אם עד אחד נאמן להעיד על הקידושין.

ומדברי הרבה אחרונים נראה שנקטו בפשיטות, שמחלוקתם היא כששניהם מודים, וראה ב"פני יהושע" [בד"ה מאי הוה עלה] שכתב, דלכאורה נראה שמחלוקתם היא כששניהם מודים, אך צידד שם לומר גם באופן אחר, ראה שם.

וואולם ראה בר"ן כתובות [י א מדפי הרי"ף] ד"ה תרוייהו, גבי "עד אומר נתקדשה ועד אומר לא נתקדשה" שאינו נאמן, שהקשה שם הר"ן, דמשמע שאין העד נאמן משום שהעד מכחישו, ובלאו הכי היה נאמן. "ואמאי, הרי עד אחד בקידושין לאו כלום הוא, וכדאיתא בפרק האומר דקידושין, משום דאין דבר שבערוה פחות משנים, וכיון דטעמא משום הכי הוא, משמע דאפילו אמר נתקדשה בפני ובפני אחר לאו כלום הוא! ? תירץ הרמב"ן: דרב פפא לטעמיה דאמר התם דהמקדש בעד אחד חוששין לקידושין, הילכך אי לאו אידך דמכחיש ליה וכו', והא דאיצטריכינן להכחשתו של עד שני, הני מילי בשאשה זו אינה מכחישתו אלא שותקת, או שאומרת איני יודעת וכו', אבל כשמכחישתו וכו' עד אחד לאו כלום בהכחשה, ואפילו בהכחשת בעל דבר, כדמוכח התם", הרי מבואר בהדיא שהוא מפרש את דברי רב פפא בעד אחד על הנאמנות, ואילו מצד קיום

ממון — הודאת בעל דין כמאה עדים דמי; אף כאן גבי קידושין, נימא: הודאת בעל דין כמאה עדים דמי, ותועיל הודאתו להאמינו על הקידושין! (11)

אמר תירץ ליה רב אשי לרב כהנא: התם גבי ממון לא קא חייב — אין מחייב בעל הדין בהודאתו — לאחריני [לאחרים], שהרי אין נפסד מהודאתו אלא הוא —

נאמן כמו שני עדים, הרי נמצא שעדיו עמו, ולכן לענין קידושין צריך דוקא שני עדים, [וביאורו האחרונים את כוונתו, שעיקר דין עדי קיום אינו אלא כדי שיוכלו להתברר הקידושין, ומאחר שבעל הדין נוכח, אם כן הם בעצמם יבררו את הענין על ידי הודאתם].

ולפי זה ביאר את קושיית הגמרא: כיון שכל המקור של עדות קיום היא מממון, ובממון גופיה די לנו בהודאת בעל הדין לקיומי, אם כן אף בקידושין נאמר שדי לנו בהודאת בעל הדין לקיומי; וראה שם ביתר אריכות, ומה שפירש על פי דבריו את דברי רש"י כאן שהוצרך להביא מקור לדין "הודאת בעל דין כמאה עדים דמי", [וראה ב"קהלות יעקב" הנדמ"ח סימן מ"ז שהאריך בדברי ה"קצות החושן" ראה שם; וראה עוד בביאור קושיית הגמרא בשערי ישר שער ז פרק ב, וב"נודע ביהודה" אבן העזר מהדורא תניינא סימן עה, שנזכר כבר לעיל בהערות בסוגיא זו].

ב. מכל דברי ה"קצות החושן" מבואר, שהלימוד "דבר דבר מממון" הוא הוא המקור שהקידושין אינם מתקיימים ללא עדות; אך ראה ב"פני יהושע" [והביאו ב"קהלות יעקב" שם], שהוקשה לו מטעם אחר איך אפשר ללמוד דין זה בגזירה שוה, מאחר שעיקר "דבר" האמור בערוה, הלוא לא נאמר כלל לגבי קידושין, שהרי הכתוב אומר: "והיה אם לא תמצא חן בעיניו כי מצא בה ערות דבר, וכתב לה ספר כריתות", ובה הרי לא שייך קיום כלל.

ומטעם זה ביאר ב"פני יהושע", שעיקר דין קיום אינו נלמד מגזירה שוה זו, אלא מסברא,

קידושין] ויליף דבר דבר מממון וכו', וכוונתו לסוגיית הגמרא כאן; ומשמע מלשונו שהלימוד "דבר דבר מממון" הוא המקור לומר שאין קידושין חלין אלא בקיום של שני עדים, ולאפוקי מדעת הסובר אפילו בעד אחד חלים הקידושין, וזה דלא כמבואר לעיל.

ב. ב"שערי ישר" שער ז פרק ב, הוכיח מדברי הגמרא כאן, שלא כהשיטת הסוברות שאף למאן דאמר דחיישינן לקידושין בקדושי עד אחד, אינו אלא מדרבנן, שהרי ממה שאמר לו: "מאי דעתך" — דאין חוששין לקידושין — דילפת דבר דבר מממון", משמע, שהסובר דחוששין לקידושיו נחלק עליו בדין תורה, שאם לא כן אין בגזירה שוה זו מחלוקת, ורק שהחולק סובר להחמיר מדרבנן.

11. א. ב"קצות החושן" [רמא סק"א] מבאר את קושיית הגמרא בדרך מחודשת, והיא:

דהנה לכאורה קשה: איך אנו לומדים "דבר דבר מממון" שצריך עדי קיום לקידושין, והרי דבר שבממון עצמו אינו צריך עדי קיום, אלא עדות לברר, ומהיכי תיתי שיהיה דין הקידושין עדיף מדין הממון עצמו, [וראה שם מה שהביא בשם הראשונים בזה, וראה עוד ב"שערי ישר" שער ז פרק א שפתח בקושיא זו את שער, ודרך בזה דרך משלו, וראה עוד ב"אור שמח" בפרק ט מאישות הלכה טז, שעמד בקושיא זו והאריך בה! ?]

וכתב לבאר, דבאמת גם בממון כיון שנאמר: "על פי שנים עדים יקום דבר", בלא עדים אינו מתקיים כלל, אלא שגבי ממון, שהבעל דין עצמו

אבל **הכא** – גבי קידושין – **קא חייב לאחריני**, הודאת בעל הדין בקידושין מחייבת אף את אחרים שהם נפסדים על ידי הודאתו, שהרי קרובותיה נאסרו בו, וקרוביו נאסרו בה. (12)

מעשה במר זוטרא ורב אדא סבא, בני דרב מרי בר איסור, דפליג נכסייהו בהדי הדדי, אתו לקמיה דרב אשי, ואמרו ליה [מעשה במר זוטרא ורב אדא סבא בניו של רב מרי

בר איסור, שחילקו ירושת נכסים ביניהם, וכאו לשאול את רב אשי]:

האם **"על פי שני עדים"** דאמר רחמנא, דאי בעי למיהדר לא מצני הדרי בהו, ואם כן אנן לא הדרי, האם מה שאמרה תורה בדיני ממונות: **"על פי שני עדים יקום דבר"**, דמשמע: אין הדבר קם אלא בנוכחות שני עדים, אין זה משום שדיני ממונות צריכים **"עדי קיום"**, אלא שאם לא יהיו עדים

וכפי שביאר שם, וראה ב"קהלות יעקב" שם, שסייע שיטתו מדברי הרמב"ם שכתב בפרק א מהלכות גירושין ה"ג: ומנין שיתננו לה בפני עדים, הרי הוא אומר **"על פי שנים עדים וכו' יקום דבר"** ואי אפשר שתהיה זו היום ערוה, והבא עליה במיתת בית דין, ולמחר תהיה מותרת בלי עדים וכו', ראה שם בקה"י.

ג. בענין "הודאת בעל דין" המבוארת כאן, אם הכוונה היא ל"הודאת בעל דין", או שהכוונה היא מדין "שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא", ראה בהערה 12 אות ד.

12. א. נתבאר על פי שיטת רש"י; אבל הרשב"א הקשה עליו, שאם כן גבי גר וגירות נאמר הודאת בעל דין כמאה עדים דמי!?

ולכן כתב, שמסתבר לפרש שהוא חב לאחריני משום שהיא נאסרת על כל העולם, ואין לך מודה שנתקדשה שאינה מחייבת אחרים, וכן פירש ר"ח "פעמים שבא אחר וקדשה, ונמצאת בהודאתה מחייבת לאחרים"; וראה עוד שם ברשב"א שהאריך בתירוץ הגמרא.

ב. כתב ב"חזון איש" [הובא בליקוטים הנדמ"ח]: אין הקנין מתקיים עד שיכול הדבר לבוא לידי בירור על פני הארץ ושנוכל לעשות כן, אבל אם יעשה גט וקידושין בינו לבין עצמו, אם הקנין יחול, עדיין לא יועיל כלום, שהרי לא

נאמין להם, ואת הפנויה נחזיק לפנויה וכו', והלכך תחילת דין התורה הוא בגיטין וקדושין מבוררין על פני כל הארץ שנוכל לדון על פיהם, ובממון דאמרינן "לא איברי סהדי אלא לשקרי", הוא משום דממון עיקרו בין נותן ומקבל, אבל גיטין וקידושין עיקרן איסור העולם והיתר העולם, וזה הוא דקאמר חב לאחריני, [ופירושו הוא על דרך הרשב"א].

ג. בתוספות בגיטין ד ב מבואר [כפי שהבינוהו האחרונים, ראה "קהלות יעקב" שם], שבגט צריך עדי קיום, ומה שאין מועיל הודאת בעל דין במקום עדי קיום, [ועל דרך ה"קצות החושן"], הוא משום שאף בגירושין הוא חב לאחריני, שהרי אוסרה לכהן.

ד. ומבואר מדברי התוספות ש"הודאת בעל דין" הנזכרת כאן, אין הכוונה לדין "שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא", [ראה ב"אילת השחר" שחקר בזה], אלא שהבעל נחשב בעל דין על גוף הגירושין, ויש בו דין "הודאת בעל דין כמאה עדים דמי"; ולפי זה ודאי שאף גבי קידושין אין אנו צריכים לדין "שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא", אלא שהם נחשבים בעלי דין על גוף הקידושין ויש להם תורת נאמנות על זה, [ומסתבר שהאשה היא בעלת הדין].

אבל ב"שיטה לא נודע למי" מבואר לא כן, אלא הדיון היה מכח דין "שויא אנפשיה חתיכה

שהרי שנינו שם: (16) **אמר לו עד אחד:** "אכלת חלב", והלה אומר "לא אכלתי", **פטור מן הקרבן.**

ומשמע: **טעמא דאמר:** "לא אכלתי" פטור הוא —

**הא אישתיק,** שתק ולא הכחישו מהימן.

**ואמר עוד אבוי:** **אמר לו עד אחד:** "נטמאו טהרותיך", והלה שותק, **נאמן העד,** ומשום ששתיקת הבעלים כהודאה דמיא.

**ותנא תונא:** **עד אחד אומר:** "נטמאו", והלה **אומר:** "לא נטמאו" — פטור. (17)

הרי משמע: **טעמא דאמר:** "לא", **הא אישתיק** [שתק] מהימן.

**ואמר עוד אבוי:** **אמר לו עד אחד:**

**שורך נרבע על ידי אדם,** והרי הוא פטול 10-א

נוכחים, שמא יחזור בו אחד מהם, ואין מי שיעיד בדבר, ואם כן אנו אין אנו צריכים לעדים כי איננו חוששים בחזרתו של אחד מהם (13) —

**או דילמא:** **לא מקיימא מילתא אלא בסהדי** [אין קיום לכל פעולה ממונית אלא בנוכחות שני עדים לקיום הדבר], ואם כן אף חלוקתנו אין לה תוקף בלי שני עדים?

**אמר להו רב אשי:** **לא איברו סהדי אלא לשקרי** [ש"ן פתוחה וקו"ף קמוצה]; **לא נבראו העדים אלא כנגד השקרנים,** ויש קיום לחלוקתכם אף בלי שני עדי קיום.

**אמר אבוי:** **אמר לו עד אחד לאדם:** **אכלת חלב** בשוגג וחייב אתה קרבן חטאת, והלה — **השומע — שותק,** והביא הלה קרבן על פיו, הרי העד **נאמן** והקרבן כשר, (14) ומשום דשתיקתו כהודאה דמיא, (15)

**ותנא תונא,** כלומר: התנא של המשנה בכריתות [יא ב] מסייע לדברי!

זה מועילה שתיקתו בכל מימרותיו של אבוי כאן.

ובהערות בעמוד הבא בסוף מימרותיו של אבוי, יתבאר, אם הנאמנות היא מכח השתיקה, או שיש כאן שיתוף בין העד לשתיקה, וכן תתבאר שם שיטה אחרת בזה.

עוד יתבאר שם לשיטת רש"י, למה צריכים אנו לשתיקתו, והרי קיימא לן ש"עד אחד נאמן באיסורין", ולמה לא נסתמך על עדות העד.

16. לשון המשנה שם, שונה במקצת מהלשון שלפנינו, וכך שנינו שם: "עד אומר אכל והוא אמר לא אכלתי, פטור".

17. כן היא הגירסא בספרים שלנו, והיא הוגהה

דאיסורא", ומשום האיסור שהם נאסרים בקרובים, ראה דבריו.

13. כן נראה לפרש על פי משמעות לשון הגמרא ולשון רש"י.

14. רש"י מפרש, שהנידון הוא לענין הכשר הקרבן, כלומר: שאין הוא חולין בעזרה; וראה כעין זה גם ברש"י ביבמות פז ב ד"ה וכי לא מכחיש; אך מלשון הר"ן משמע שהוא מפרש כפשוטו, שהנידון הוא לענין חיוב קרבן, [ראה בלשונו בין קושיותיו על ר"ת, שהקשה: למה אמרו "נאמן", ולא אמרו חייב קרבן"].

15. כן מבואר ברש"י בהמשך הסוגיא, שמטעם