

מבעל דף היומי בעיון

סיכום גפ"ת, רא"ש, רמב"ם, רי"ף, ר"ן, טור ב"י שו"ע מ"א ט"ז ומשנ"ב על הדף



כולל ומכון ראש פינה:

כולל יום שלם ללימוד כל הש"ס וד' חלקי השו"ע בעיון במשך 17 שנה | כולל יום שלם ללימוד דף היומי בעיון | כולל יום שלם ללימוד אבן העזר בעיון | פרויקט "אבן ברורה", והוא כעין משנה ברורה על אבן העזר | כולל ערב שלוש שעות ללימוד דף היומי בעיון | כולל ערב שיעורים ליבן חפץ | כולל שיעורי שבת | רשת שיעורי תורה ללימוד דף היומי במלגה מכובדת למגידי שיעורים | 30 ספרי עזר על שלחן ערוך אבן העזר | ספרי "השינון" על ד' חלקי השו"ע, לדיעת ד' חלקי השו"ע בלימוד עמוד יומי, בהמלצת גדולי ישראל מכל העדות והתנועות | מבחנים ארציים לאברכים ובחורים במלגה על דף היומי בעיון | סיכומים יומיים של דף היומי בעיון בעברית, אנגלית, ספרדית וצרפתית | קמחא דפסחא | עזרה וסיוע לנוקדים ואברכים עמלי תורה

יום א' כ"ו אב-ג' אלול תשפ"ג

העלון מוקדש לעילוי נשמות:
הרה"צ רבי שמואל מרדכי בן סול
שולמית זצ"ל
ומרת הדורה בת שמוחה ע"ה
ת.נ.צ.ב.ה

מסכת גיטין פ"ט-צ' וקידושין ב'ו'

שבוע פרשת שופטים

העלון מוקדש לעילוי נשמות:
ר' אליהו בן חנה ז"ל
ומרת אסתר בת מרים ע"ה
ת.נ.צ.ב.ה

גיטין פ"ט ע"א

הרי זו מגורשת מאי טעמא קול ושוברו עמו.

כתב הר"ן, נראה מדברי רש"י ז"ל שאפילו יצא קול שני של גירושין אפילו מכאן ועד עשרה ימים מהני, דאע"ג דלקמן מסקינן דבאמתלא לא שריא אלא כשהיא יוצאת כאחד עם קול הקדושין, התם היינו טעמא לפי שהאמתלא היינו על תנאי וכיוצא בו, היפך הקול הראשון שהיה סתם, אבל קול של גירושין אינו סותר כלל קול הקדושין. אבל הראב"ד ז"ל כתב אף בגירושין בעינן שיצא קול הגירושין עם הקדושין כדי שיהא שוברו עמו. ועיין עוד לקמן בזה במסקנא להלכה.

וכתב הרמב"ן דחזינן לקמן בשמעתין בגמרא דלא חשו רבנן לספיקי דקלא כלל דאמרינן ההיא דנפק עליה קלא דאיתקדשה בציפא דתוחלא בעינא דבי שיפי שלחה רב אידי בר אבין לקמיה דאביי כה"ג מאי א"ל אפילו למ"ד לא מבטלינן קלא בהא מבטלינן קלא מימר אמרי עיינו רבנן בקידושין דלית בהו שוה פרוטה. ואמרינן תו ההיא דנפק עליה קלא דאיתקדשה לחד מבי פלניא אמר רבא אפילו למ"ד לא מבטלינן קלא בהא מבטלינן מימר אמרי עיינו רבנן בקדושי וקדושי קטן הוו אלמא אף על פי שלא בדקו הדבר כלל כיון שהיה איפשר להם לתלות תלו להקל שלא חשו לקול אלא כשהוא בלא שום שובר שמא יוצאו לעז על המשפחות. וכתב הרמב"ן ז"ל שלדעת הראב"ד ז"ל איפשר שלא תלו לקמן בשמעתין בקדושי קטן ובפחות משהו פרוטה אלא לומר שאם בדקו ונמצא כן מבטלינן הקול דמימר אמרי הכי ולא חשדי להו, ואינו נראה דהא לא חזינן בגמרא דבדקו עלה דמילתא כלל אלא בסתם תלו להקל.

דף פ"ט ע"ב

אמר רבה בר רב הונא אמתלא שאמרו אפילו מכאן ועד עשרה ימים רב זביד אמר במקום אמתלא חוששין לאמתלא.

במקום אמתלא חוששין לאמתלא, כתב הר"ן, פירש רש"י, אפילו אין אמתלא אלא מקום ופתח יש לדבר שיוכל לומר שיש שם אמתלא חוששין שמא אמתלא פלונית יש לדבר והקול בטל. ולפ"ז מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. אבל הר"ף כתב, ומסתברא כוותיה דהא דרבה דחאה רבי יוחנן לעילא, משמע דס"ל דרב זביד פליג עליה דרבה. לפיכך פירש הרמב"ן ז"ל דרב זביד פליג ואמר שאין תולין באמתלא שמכאן ועד עשרה ימים, אלא שאם היה מקום אמתלא, כגון שאמרו שמשעה ראשונה זרק לה קדושין חוששין שמא קרוב לו היו, ולפיכך רואין אם יצתה אמתלא מכאן ועד עשרה ימים ואמרו כן היו תולין בה ומתירין אותה לינשא לכתחלה, ואם לא יצאה שם אמתלא ויצאת מכאן ועד עשרה ימים לעולם אם נשאת לא תצא, אלא שלכתחלה אין מתירין אותה לינשא, והיינו לשון חוששין. והר"ם במז"ל כתב בפ"ט מהלכות אישות יצא עליה קול שנתקדשה לפלוני ולאחר עשרה ימים אמרו אמתלא, אם נראו הדברים לבית דין שהוא כן סומכין על האמתלא, ואם לאו הואיל ולא נשמעה האמתלא בעת שנשמעו הקידושין אין חוששין לאמתלא. וגם זה על דרך הר"ף ז"ל. ועיין עוד לקמן בסמוך בזה.

כל קלא דלא איתחזק בבי דינא לאו קלא הוא.

כתב הר"ן בשם הרמב"ן, כל שלא בדקו בית דין אחריו אם הוא קול גמור בשמיעת קול פלוני ופלוני שהלכו למדינת הים או בנרות דולקות עד שבאו אותן עדים והעידו בביטול שלו, דכל קול שהוחזק אין מבטלינן אותו ואם לא הוחזק מבטלינן אותו. וכן אם לא בדקו עליו בזמנו ולאחר זמן לא מצאו ולא ידעו מי שמעיד להם בדבר הברור אין חוששין לו כך פירש רש"י, ועיקר הוא. וכתב, אם תאמר כל שלא הוחזק ממש יחזקו אותו עכשיו ויבדקו עליו. ושמא אם נשאת קודם בדיקה אין בודקין אחר נשואין, והטעם לכל אלו שהרבה אומרים פלוני שמע מפלוני והם אומרים שמענו מפלוני ופלוני שהלכו להם למדינת הים ואילו יבאו לבית דין ויחקרו יאמרו לא שמענו ולא ראינו:

כולל ומכון ראש פינה:

אלו עיקרי הדברים בסוגיא המבוארים כאן בראשונים, ולהלכה רבו הפרטים והדעות, ונביא כאן את עיקרי הדברים המבוארים בטור, שו"ע והאחרונים.

כתב הטור [אבן העזר סימן מ"ז], פנויה שיצא עליה קול שנתקדשה חוששין לו וצריכה גט, והוא שהקול ברור והוחזק בבית דין, פירוש, כשיצא הקול בדקו בית דין אחריו ומצאוהו נכון, אבל אם אינו ברור או לא הוחזק בבית דין לא. וכיצד הקול הברור, כגון שבאו עדים והעידו שראו נרות דולקות ומטות מוצעות ונשים שמחות לה ואומרות נתקדשה פלונית היום לפלוני, או שיאמרו פלוני מהיכן שמע מפלוני ופלוני ופלוני ופלוני מפלוני ופלוני והלכו להם למדינת הים, ודוקא תרי מתרי כדפרישית כגון ששמע ראובן משמעון ולוי ושמעון ולוי מיששכר ויהודה אבל חד מחד או תרי מחד לא, אבל חד מתרי כתב הרמב"ן דהוי קלא, אפילו אשה שאמרה מפי תרי. ודוקא שתלו בשנים שהלכו למדינת הים דמרתתי היום או למחר אתו אבל אם תולין בשנים שמתו לא הוי קלא. וא"א ז"ל כתב דלא מהני אלא תרי מתרי וכו'.

וכל קול שיש לו אמתלא ששוברת אותו, כגון שיצא הקול שקדשה על תנאי או שזרק לה קדושין ספק קרוב לו ספק קרוב לה, או אפילו אם יש לחוש לאמתלא לבטל הקול כגון שיש להסתפק אם יש בקידושין שוה פרוטה או שמה קטן היה אין חוששין לקול, וכגון שיצא האמתלא מיד עם הקול אבל אם יצא הקול ברור ולאחר זמן יצא האמתלא אינה מבטלת הקול.

נתברר אחר כך ע"י אותם שהוציאו קול שהוא שקר מבטלין אותו. וכתב הרמ"ה דוקא שנתברר בודאי ששקר היה כגון אותם שתלו בהן הקידושין שנתקדשה בפניהם אמרו לא היה הדבר מעולם אבל אם לא נתברר ששקר היה אלא באמתלא וצד ספק אף על פי שנתברר שהיה האמתלא מעיקרא אינה מבטלת הקול כיון שלא יצאת עם הקול ממש:

ובשולחן ערוך [אבן העזר סימן מ"ז סעיף א'], פנויה שיצא עליה קול שנתקדשה היום לפלוני בעיר זו, חוששין לה והרי היא ספק מקודשת, אף על פי שאין שם ראיה ברורה. וכל קול שלא הוחזק בבית דין, אין חוששין לו. וכיצד הוא הקול שהוחזק זו בו שהיא מקודשת, כגון שבאו ב' עדים והעידו שראו הנרות דולקות, ומטות מוצעות, ובני אדם נכנסים ויוצאים, ונשים שמחות לה ואומרות נתקדשה פלונית היום. אבל אם שמעו אותן אומרות פלונית תתקדש היום, אין חוששין לה, שמה נזדמנו לקדש ולא נתקדשה. הגה: וכן אם אמרו נתקדשה, סתם, ולא אמרו לפלוני, או שאמרו נתקדשה בעיר אחרת, לא מקרי קול (טור).

[סעיף ב'] וכן אם באו שנים ואמרו ראינו כמו שמחת ארוסין, ושמענו הברה, ושמענו מפלוני ששמע מפלוני שנתקדשה פלונית בפני פלוני ופלוני והלכו להם העדים למדינה אחרת או מתו, הרי זה קול שמחזיק אותה מקודשת. הגה: ויש אומרים דלא הוי קול אלא כשמעו תרי מתרי, אבל חד

מתרי, לא (טור בשם הרא"ש והר"ן והמ"מ בשם הרשב"א). ואין חוששין לקול, אלא כשהוחזק בבית דין שבית דין חקרו בדבר ושמעו שיש ממשות בקול, כמו שנתבאר, אבל כל זמן שלא הוחזק בבית דין לא, אם לא במקום שיש חזקה טובה שנתקדשה, או לא בעיני הוחזק בבית דין (מהרי"ק שורש פ"ז). ויש לבית דין לחזור (ולדקדק) אחר הקול, כדי לברר אם יש בו ממשות (ב"י בשם התשב"ץ ובשם הרשב"א).

[סעיף ג'] במה דברים אמורים, שלא היה שם אמתלא. אבל אם היה שם אמתלא, ושמעו האמתלא כשמעו שנתקדשה, לא הוחזקה מקודשת. כיצד היא האמתלא, פלונית נתקדשה על תנאי או קדושי ספק, כגון שאומרים שזרק לה קדושין ספק קרוב לו ספק קרוב לה, או אם יש להסתפק אם יש בקדושין שוה פרוטה, או שהיה קטן, לא הוחזקה, אלא שואלים אותה וסומכים על דבריה, הואיל ואין שם ראיה ברורה ולא קול חזק.

[סעיף ד'] יצא עליה קול שנתקדשה לפלוני, ולאחר ימים אמרו אמתלא, אם נראים הדברים לבית דין שהוא כן, סומכין על האמתלא ולא הוחזקה מקודשת. ואם לאו, הואיל ולא נשמעה האמתלא בעת שנשמעו הקדושין, אין חוששין לאמתלא. הגה: נתברר אחר כך ששקר היה הקול, כגון שבאו העדים שתלו בהן הקדושין ושנתקדשה בפניהם, ואומרים לא היו דברים מעולם, מבטלין קלא (טור בשם הרמ"ה). ויש אומרים דבזמן הזה אין מבטלין קלא (ב"י ושכן דעת הרמב"ם ושכן משמע מהרי"ף וכ"כ הר"ן פרק המגרש). שלח לה סבלונות, והוא בדרך שאין חוששין לסבלונות ששלח לה, אף על גב דיצא עליה מזה טו קול מקודשת, אין חוששין לקול, שכן דרך לקרוא לסבלונות, קדושין (כן משמע בתשובת הרא"ש כלל ל"ה). וכל מקום שאין צריכין להחמיר, אין להחמיר בקול כלל, כדי שלא יתן יד לרשעים שיוציאו קולות על בנות ישראל לענגן או להוציא מהן ממון (ב"י בשם הרשב"א).

וביאור רחב יותר של פרטי ההלכות הנ"ל.

במהות הקול האוסר

כתב הרמב"ם [הלכות אישות פרק ט' הכ"ב] האשה שיצא עליה קול שהיא מקודשת לפלוני הרי זו בחזקת מקודשת אע"פ שאין שם ראיה ברורה, וכל קול שלא הוחזק בבית דין אין חוששין לו. וכיצד הוא הקול שתוחזק זו בו שהיא מקודשת, כגון שבאו שנים והעידו שראו הנרות דולקות ומטות מוצעות ובני אדם נכנסין ויוצאין ונשים שמחות לה ואומרות נתקדשה פלונית היום נתקדשה פלונית היום. שמעו אותן אומרות פלונית תתקדש היום אין חוששין לה שמה נזדמנו לקדש ולא נתקדשה עד שישמעו שנתקדשה. וכן אם באו שנים ואמרו ראינו כמו שמחת אירוסין ושמענו הברה ושמענו מפלוני ששמע מפלוני שנתקדשה פלונית בפני פלוני ופלוני והלכו להם העדים למדינה אחרת או מתו הרי זה קול שמחזיק אותה מקודשת:

או מתו ה"ז קול, דעת הרמ"ה שהובא דווקא הלכו הוה קול, דמירתתי שמא יבואו ויכחישום, אבל מתו לא הוה קול.

בסוגיין מבואר דווקא באומרים שנתקדשה פלונית לפלוני, אבל אם אין מזכירים למי נתקדשה אין זה קול. ודווקא בהקול בעינן שיאמרו כך, אבל הנשים או העדים א"צ לומר כך.

עוד מבואר דביצא הקול שבעיר אחרת נתקדשה אין זה קול, ולכן אם אומרים מפורש שנתקדשה בעיר אחרת אין זה קול [ב"ש סק"ד]:

החזקת הקול בבית דין

כתב הטור, פנויה שיצא עליה קול שנתקדשה חוששין לו וצריכה גט, והוא שהקול ברור והוחזק בבית דין. דהיינו כשיצא הקול בדקו בית דין אחריו ומצאוהו נכון, אבל אם אינו ברור או לא הוחזק בבית דין לא. וכיצד הקול הברור, כגון שבאו עדים והעידו שראו נרות דולקות ומטות מוצעות ונשים שמחות לה ואומרות נתקדשה פלונית היום לפלוני וכו'. משמע מדבריו דגם הנשים צריכות לומר שנתקדשה לפלוני היום.

כללא דמילתא, אין חוששין לקול אלא כשהוחזק בבית דין, שבית דין חקרו בדבר ושמעו שיש ממשות בקול. וארבעה דברים צריך להיות, שיאמרו נתקדשה לשון עבר, ושיאמרו שהקדושין היו היום, ושיאמרו לפלוני, ושיאמרו בעיר זו. וכל זמן שלא הוחזק הקול בבית דין אין חוששין לו, אפילו אמרו שיש עדים במקום קרוב אין מונעין אותה מלהנשא, אמנם זה תלוי בהבנת הבית דין יראי אלקים [ב"ש]. אמנם אם יש חזקה טובה שנתקדשה, כגון שמוחזקת בעיר לוודאי נתקדשה, אז לא בעינן הוחזק בבית דין, דהרי סוקלין ושורפין על החזקות, ורק בקול בעלמא בעינן חקירת בית דין. ויש לבית דין לחזור ולדקדק אחרי הקול כל זמן שלא נשאת לאחר עדיין כדי לברור אם יש בו ממשות, אבל משנשאת לאחר אין מדקדקין אחר הקול, דקלא דבתר נשואין לא חיישינן ליה [חלקת מחוקק סק"ד]:

ודעת הב"ח בשם מהר"ל מפראג דאיזהו קול שבית דין צריכין לברר זהו דווקא כשיצא קול הברה והמולה בעיר פלונית נתקדשה, אבל כשאין קול הברה והמולה בעיר לא מקרי קול, דאם לא כן לא תהא בת ישראל פנויה שילכו שני ריקים ופוחזים ויאמרו במסיבה פלונית נתקדשה, וישמע אחד ויעיד משמם, ושנים ישמעו מפי האחד ושנים אחרים ישמעו מפי השנים ואין לדבר סוף, הלכך צריך שיהא קול הברה בעיר, שאין בני אדם מקבלין קול הברה אלא אם כן יש בו ממש, וכשיצטרף לזה שיאמרו שנים שמענו חוששין לקדושין. ובאמת כן מורה לשון הרמב"ם והטור והש"ע, ובפרט להרמב"ם שכתב דגם בעדים צריך שיראו הכנות לקדושין הרי מבואר להדיא שאין לסמוך על שמועות בעלמא [ב"ח].

וכתב ערוך השולחן בביאור דברי הרמב"ם, ביאור דבריו, דקול הברה שבעיר לאו כלום הוא אלא אם כן הוחזק קול זה בבית דין ע"פ עדים כשירים המעידים שהם בעצמם ראו ההכנות להקדושין כמנהג העולם, ואף שמעצם הקדושין אינם יודעים אלא שמעו מפי נשים או מאחד ששמע מאחד ועידי הקדושין מתו או הלכו זה מקרי קול, דהוה כמו רגלים לדבר כיון שעל ההכנה הם עצמם מעידים שבעיניהם ראו. וההפרש בין שמיעה מנשים או מעד אחד אף שלדינא אחת הן, מבואר מדבריו דהשמיעה מנשים הוא באופן שהן עצמן ראו שנתקדשה, ומעד אחד אף שהוא בעצמו לא ראה הקדושין וגם לא שמע משני עדים אלא הוא עד מפי עד שראה הקדושין. ואפשר שלכן בנשים כתב שיאמרו היום נתקדשה ובעד לא כתב כן, דהנשים כיון שהן עצמן ראו הקדושין צריכות לומר שהיום היה, אבל זה העד ששמעו מהם אינו אומר שבעצמו ראה אלא ששמע מאחד, א"כ מאין לו לדעת מתי היו הקדושין. ובביאור החילוק כתב ערוך השולחן שני אופנים, דעד אחד על כל פנים מצינו דעדו עדות מן התורה לחיוב שבועה, לכך מהני עדות שמיעתו לעניין קול, מה שאין כן נשים אין בהן ממש אם לא שאמרו שראו בעצמן. עוד אפשר לומר כוונתו דמשום דבעד הוסיף לומר שאלו העדים בעצמם שמעו קול הברה בעיר מהקדושין, לפיכך די אם גם מעיד עד מפי עד, ועל כל פנים שמענו מדבריו דגם בעד הצריך שיראו הכנות הקדושין.

וזו דעת הרמב"ם, אבל דעת תוספות וכן גם משמע מהראשונים דבעד מפי עד א"צ שאלו המעידים יראו ההכנות להקדושין, והטעם דעד מפי עד הוה על כל פנים דבר ברור להקול שיצא, שהרי מעידים שפלוני העיד מפלוני ופלוני ופלוני מפלוני, ואף דלדינא אין זה עדות, מ"מ לעניין הקול מקרי דבר ברור. אבל בנשים אומרות פלונית נתקדשה היום אין זה כדבר ברור אלא כקול המולה בעלמא, לפיכך מצרכינן שאלו האנשים יראו ההכנות להקדושין והוה כרגלים לדבר שא"צ בזה דבר ברור.

והרשב"א [בתשובה, הובאה בב"י] סבירא ליה להיפך, דשמיעה מפי הנשים וראיית ההכנות הוה יותר סימן מובהק להקול משמיעת עד מפי עד, ואם הקול יצא בשעתו לא מהני כלל מה ששמעו מעד מפי עד אלא דווקא כשראו ההכנות נרות דולקות ומטות מוצעות והנשים אומרות פלונית נתקדשה היום, אבל אם הקול יצא אחר כך די כשמעו עד מפי עד.

ובענין עד מפי עד שכתב הרמב"ם ושמענו מפלוני ששמע מפלוני, דעת הרא"ש והר"ן דפלוני לאו דוקא, אלא בעינן דווקא כשמענו משנים, רק שא"צ שאלו ישמעו מפי השנים אלא אפילו אחד מאחד והשני מאחר, דהרי א"צ כאן עידי קדושין, אבל על כל פנים הקול יוצא משנים מפי שנים, אבל תרי מחד או חד מתרי אינו קול.

וכן בענין מה שכתב כשאמר ששמע מפלוני שנתקדשה פלונית בפני פלוני ופלוני והלכו להם העדים למדינה אחרת

ושנים אלו שמעידים לפני בית דין שראו ההכנות וששמעו הנשים אומרות או ששמעו מפלוני כמו שנתבאר צריכים להיות עדים כשרים, דנהי דחוששין לקול אף שלא באנו ליסוד העדות שהלכו למדינת הים או שכל הבירור תלוי על אמירת הנשים וההכנות, מ"מ אלו הדברים איך נסמוך ע"פ עדים שאינם כשרים לעדות.

אמתלא

אפילו כשיצא הקול והבית דין ביררו ועמדו על הבירור שיש ממש בהקול ויש לחוש שנתקדשה אינו אלא כשלא היה עם הקול אמתלא ששוברת את הקול דאז אפילו היא מכחשת ואומרת שלא נתקדשה צריכה גט, אבל אם היה עם הקול אמתלא ושמעו את האמתלא כששמעו שנתקדשה לא הוחזקה מקודשת אלא שואלין אותה וסומכים על דבריה הואיל שאין שם ראייה ברורה ולא קול חזק:

וכיצד היא האמתלא, הרמב"ם כתב פלונית נתקדשה על תנאי או קדושי ספק לא הוחזקה, והטור כתב כגון שיצא הקול שקידשה על תנאי או שזרק לה קדושין ספק קרוב לו ספק קרוב לה, או אפילו אם יש לחוש לאמתלא לבטל הקול, כגון שיש להסתפק אם יש בקדושין שוה פרוטה או שמא קטן היה אין חוששין לקול.

והביאור, שבאמתלא יש שני אופנים, או שהעולם יאמרו האמתלא מפורש, כמו על תנאי או ספק קרוב לו ספק קרוב לה, שזהו כאומרים בעצמם שיש ספק בהקדושין, או אפילו שהעולם אינם מטילים ספק, אך ע"י סיפורם אפשר להטיל ספק, כמו העובדות בסוגין במי שקידש בתמרים שלא נתבשלו וכו' או אחד מבני פלוני קידש אשה פלונית ולאותו פלוני היו בנים גדולים וקטנים ויכול להיות שאחד מהקטנים קידש ואין כאן קדושין, דעיקר החשש שחששו לקול הוא מפני הלעז ולא מעיקר דינא, וכיון שיש רק פתח לומר שאין כאן קדושין יאמרו הבריות שוודאי הבית דין עיינו שפיר בזה ומצאו שאין בזה שוה פרוטה ושהקטן קידש.

והרמב"ם לא כתב את האופן השני, ויש אומרים דגם זה כלול בדבריו שכתב קדושי ספק [ב"י] אבל בטור לא משמע כן [ב"ש סק"א]. וערוך השולחן כתב דיש חילוק גדול בין שני המקרים, דבסוגין אמרו על הני תרי עובדי שאפילו למ"ד לא מבטלינן קלא בהא מבטלינן מטעם שיאמרו שוודאי הבית דין עיינו ומצאו שאין כאן קדושין, ודבר זה אינו שייך לאמתלא, דכשיש אמתלא בדברי העולם עצמם כמו על תנאי או ספק קרוב לו או לה א"צ לבטל הקול כלל, אלא מיד לא חיישינן להקול, ויש בזה חומר גם כן דאם לא יצא האמתלא עם הקדושין ביחד, אפילו אם במשך זמן יצאה האמתלא ואומרים העולם שהיו על תנאי או ספק קרוב לו או לה לא מהני, דאמתלא בעינן בשעת הקול, אבל הני תרי עובדי לא מקרי אמתלא כלל, ואם העולם בעצמם אינם מטילים ספק זה דאינו שוה פרוטה או שהוא קטן חוששין להקול וצריכה גט, אלא דבזה צריכים לביטול הקול והיינו שבית דין יכריזו שאין

בהקול ממש, דזהו פירוש מה שאמרו דמבטלינן קלא, כלומר בהכרזה, ולפי זה לפוסקים [הרי"ף והרמב"ם] דלא מבטלינן קלא, גם כאן לא נבטל, אלא דלענין זה עדיף מאמתלא היוצא עם הקול ביחד, דאמתלא זו מהני אפילו אם יצאה האמתלא במשך זמן ואומרים הבריות שיכול להיות שבוז לא היה שוה פרוטה או שהמקדש היה קטן מהני. וטעם החילוק מאמתלא רגילה, דבאמתלא שעל תנאי או ספק קרוב לו או לה לא מקבלינן אם במשך הזמן יצאה האמתלא, דלמה לא אמרו זה בשעת מעשה, וכיון שנתחזק הקול לא משגחינן בהאמתלא. אבל באמתלא דאינו שוה פרוטה הלא גם בשעת מעשה כשיצא הקול אמרו במה קידשה, וכן כשהוא קטן הלא בשעת מעשה אמרו שאחד מבני פלוני קידשה והרי הקטן בכלל, ובאמת לא נתחדש כאן שום דבר, אלא דמכל מקום אם העולם בעצמם אינם מפרשים ההיתר לא סמכינן לבטולי קלא, אך אם במשך זמן מפרשים ההיתר מקבלינן זה לאמתלא, דהקול לא נתחזק כל כך. מה שאין כן בעל תנאי או ספק קרוב לו או לה דהוא דבר חדש לגמרי כבר נתחזק הקול ולא מקבלינן האמתלא לאחר זמן.

כן ביאר ערוך השולחן בדברי הרמב"ם, והדברים הנ"ל ברמב"ם אחר כך [וכן הוא בש"ע סעיף ד'], שכתב יצא עליה קול שנתקדשה לפלוני ולאחר ימים אמרו אמתלא, אם נראים הדברים לבית דין שהוא כן סומכין על האמתלא ולא הוחזקה מקודשת, ואם לאו הואיל ולא נשמעת האמתלא בעת שנשמעו הקדושין אין חוששין לאמתלא. וביאור הדברים אם נראים הדברים לבית דין שהוא כן, כגון שהקול שיצא סובל אמתלא זו כמו הני עובדי שכתבנו שאמרו בעת הקול במה קידשה ואחר כך ביארו בעצמם האמתלא שזה אינו שוה פרוטה, וכן בקטן כנ"ל, סומכין ע"ז ולא הוחזקה מקודשת כי הקול לא נתחזק, אבל באם לאו, כגון שהאמתלא הוא דבר חדש, כמו על תנאי או ספק קרוב לו או לה, דהקול שבעת הקדושין אינו סובל פירוש זה, אין חוששין להאמתלא כיון שכבר נתחזק הקול.

סוף דבר עלה בידנו דהטור והרמב"ם פליגי באופן הנ"ל אם הוי אמתלא, ולהטור מותרת מיד כדין קול ששוברו עמו, אמנם השו"ע כתב [סעיף ג'] כהטור דאפילו בהני עובדי מותרת מיד וא"צ שיאמרו האמתלא, ובסעיף ד' העתיק דברי הרמב"ם הנ"ל, ואם כן שהבאנו ואם כן א"א לפרש מ"ש אם נראים הדברים לבית דין על הני עובדי דבהם א"צ אמתלא להטור, וגם א"א לפרש דקאי על תנאי או ספק קרוב לו או לה דבזה לא שייך לומר שנראים הדברים לבית דין, דבמאי נראה זאת. ויש אומרים דהכוונה הוא כגון שמתחלה יצא הקול שקידשה בזריקה והאמתלא יצאה שהיה קרוב לו [חלקת מחוקק וב"ש]. ועיין בערוך השולחן שדחה סברא זו, וכתב לפי זה דיש לומר שהמחבר על כל מיני אמתלאות קאי, אפילו יצא הקול שנתקדשה סתם ואחר כך יצא הקול שהיה על תנאי או שזרק לה קדושין והיה קרוב לו מהני אמתלא שאחר כך בתנאי שהבית דין ביררו בבירור גמור שכן הוא שקידש על תנאי ולא

נתקיים התנאי או שהיה וודאי קרוב לו, וזה שכתב אם נראים הדברים לבית דין שהוא כן, ר"ל שכן נתברר בודאות לבית דין שכן הוא כפי האמת. והסברא, דהא בסוגיין איפליגו אי מבטלינן קלא אם לאו, ומדובר כמובן באופן שנתברר שבאמת שהקדושין אינם קדושין, אלא דאנן מחמרינן ולא מבטלינן קלא, ולכן אף דאנחנו לא מבטלינן, מ"מ אם יצאה אמתלא זו מפי הבריות וודאי דמבטלינן הקדושין. וסיים ערוך השולחן גדולי האחרונים לא כתבו כן, ולכן יש להחמיר למעשה:

ביטול קול

כתב הרמ"א נתברר אחר כך ששקר היה הקול כגון שבאו העדים שתלו בהם הקדושין ושנתקדשו בפניהם ואומרים להד"מ מבטלינן קלא ויש אומרים דבזמן הזה אין מבטלינן קלא. ודעת הרי"ף והרמב"ם גם כן דלא מבטלינן קלא, והרמ"א ס"ל כיון דחששא דקול הוא רק חששא דרבנן ולכן קיי"ל כדברי המיקל, ומ"מ חשש להי"א דבזמן הזה לא מבטלינן, משום דבסוגיין תלו זה לפי מנהג המקומות ואנן לא ידעינן מאיזה מקומות אנחנו. ואפילו במקום דמבטלינן קלא אינו אלא כשהעדים שתלו בהם באו ואמרו ששקר הדברים, אבל אם העדים שהוציאו הקול באו ואמרו ששקר הוא לא משגיחין בהו כיון שחוזרין מדבריהם הראשונים [ב"ש]. ויש אומרים דגם בכה"ג מהני כיון שמתחלה לא הוה אלא רינון בעלמא, וכ"ש שאם מתוך חקירה ודרישה נתפסו בדבריהם ששקר הדבר וודאי דמועיל [ע"י ב"ח]. ודע דבכל קול אם העדים שתלו בהם הם סמוכים לעיר לא הוה קול עד שישאלו להעדים [ב"ש] כשרואים בית דין שהקול מתחזק והולך:

וכתב הרמ"א דכל מקום שאין צריכין להחמיר אין להחמיר בקול כלל כדי שלא ליתן יד לרשעים שיוציאו קולות על בנות ישראל לעגנן או להוציא מהן ממון. עכ"ל. ולכן במקום שא"צ לחקור אחר הקול שיש במה לתלותו נכון לבית דין שלא יחקורו כלל אם לא שלפי ראיות עיניהם יש ממש בדבר ודבר פשוט שאם הבית דין רואים שיד רשעים באמצע להוציא קול מחוייבים לעשות כל טעדיקי בפועלי און ולהשקיט הקולות כדי שלא יהיו בנות ישראל כהפקר:

אמר רב אשי כל קלא דלא איתחזק בבי דינא לאו קלא הוא ואמר רב אשי כל קלא דבתר נישואין לא חיישינן ליה הא דבתר אירוסין חיישינן ליה רב חביבא אמר אפילו דבתר אירוסין נמי לא חיישינן ליה והלכתא לא חיישינן ליה.

ובשולחן ערוך שם [סעיף ח'] קול היוצא אחר הנשואין, או אפילו אחר אירוסין, לומר שנתקדשה לאחר תחלה, אין חוששין לו. הגה: ואפילו אם יצא קול כבר, שלא הוחזק בבית דין עד לאחר שנתארסה, אין בודקין אחר הקול להחזיקו (כ"כ הב"י בשם הרמב"ן). מיהו אם היא מודה אחר כך שנתקדשה לראשון, אסורה לבעלה (כך משמע מתשובת הרא"ש כלל ל"ה), הואיל ויצא הקול תחלה.

ובהאי דינא דקלא דבתר נישואין, כתב ערוך השולחן, ויש

בזה שאלה היכי משכחת לה להאי דינא, והא קיי"ל דכל קלא דלא איתחזק בבית דין לאו כלום הוא אפילו בפנויה, ואם כן בארוסה ונשואה לא יבדקו בית דין אחר הקול וממילא דאינו כלום. והתשובה בזה, דבאמת כן הוא שצוו חז"ל שלא יבדקו הבית דין אחר קול שיצא על ארוסה ונשואה, ואפילו אם בדקו ומצאוהו לקול מוחזק לא חיישינן ליה. ואפשר שמחוייבין לבדוק שמא ימצאו עדות ברורה, אך לא משמע כן מהפוסקים. ולא עוד, אלא אם אפילו הקול יצא מכבר בעודנה פנויה אך שלא הוחזק בבית דין עד לאחר שנתארסה, אין בודקים אחר הקול להחזיקו, כי אף אם יאמרו העדים שמענו מפלוני ופלוגי והלכו למדינת הים, ואף שיאמרו כן בפני בית דין, אין זה אלא קול ולא דבר ברור. וכן אם יאמרו שראו ההכנות ונשים אומרות נתקדשה אין זה עדות מדינא, ולמה נרחיב הקול ויהיה לעז יותר. לפיכך מוטב שלא לבדוק אח"כ אם לא שיבואו עדים ברורים.

ובמה שכתב הרמ"א מיהו אם היא מודה אחר כך שנתקדשה לראשון אסורה לבעלה הואיל ויצא הקול תחלה, הקשו דהא קיי"ל דאין אשה נאמנת לאסור עצמה על בעלה, ותירצו דשאני הכא שהקול מסייע לה נאמנת. אבל באמת גדולי האחרונים חולקים בזה, דמוכח מכמה מקומות בש"ס דאין אשה נאמנת לאסור עצמה על בעלה אף כשיש לה כקצת סיוע אם לא בראיה ברורה או רגלים לדבר שנראה כן להדיא.

אמר רבי ירמיה בר אבא שלחו ליה מבי רב לשמואל ילמדנו רבינו יצא עליה קול מראשון ובא אחר וקדשה קידושי תורה מהו שלח להו תצא והעמידו הדבר על בוריו והודיעוני וכו' לא מצאו דבר על בוריו מהו אמר רב הונא מגרש ראשון ונושא שני אבל מגרש שני ונושא ראשון לא וכו' רב שיננא בריה דרב אידי אמר אף מגרש שני ונושא ראשון מימר אמרי עייני רבנן בקידושי וקידושי טעות הוה יצא עליה קול מזה ומזה מהו אמר רב פפא אף זו מגרש ראשון ונושא שני אמימר אמר מותרת לשניהם והלכתא מותרת לשניהם:

ובשולחן ערוך שם [סעיף ה'], יצא עליה קול שהיא מקודשת לפלוני, ובא אחר וקדשה בפנינו, בודקין על קדושי ראשון שהם בקול, אם באו עדים ברורים בראיה ברורה שהיא מקודשת לראשון, אין קדושי שני כלום; ואם לאו, מגרש ראשון שקדושו בקול, ונושא שני שקדושו ודאי. ואם גירש השני, לא יכנס ראשון, שמא יאמרו החזיר גרושתו מן הארוסין אחר שנתארסה לאחר. ואם כנסה שני קודם שגירש ראשון, הרי זו אסורה עליו עולמית, אף לאחר שגירש ראשון (ועיין לעיל סי' ל' סעיף ד').

[סעיף ו'] יצא עליה קול שהיא מקודשת לפלוני, ויצא קול אחר כמותו שהיא מקודשת לאחר, אחד מגרש ואחד כונס, בין ראשון בין אחרון.

[סעיף ז'] יצא עליה קול שנתקדשה לפלוני וגירשה, אין חוששין לאוסרה משום הקדושין, ואסורה לכהן משום קול הגירושין.

אומרים דלא נתקיים התנאי והיא בחזקת פנויה כמקדם. אבל אם בהקדושין היה קול ברור ויצאה מחזקת פנויה ולתלות בהגירושין שהתנאי נתקיים אין ראייה שתולין בזה [ב"ש סקי"א]:

כתב הב"י [סימן מ"ב] בשם הרשב"א, דמי שהוציא קול קדושין על פנויה כופין אותו לברר דבריו או ליתן גט, ע"ש. וכתב ערוך השולח דאין זה כלל גמור, דאדרבא לפעמים מייסרים המוציא קול כדי שלא להוציא לעז על בנות ישראל כמ"ש הרשב"א עצמו בתשובה שאין חוששין לקול, ע"ש, אלא דהכל לפי העניין, דהכל מסור לבית דין יראי שמים, כגון שמבינים שיש ממש בזה מכריחין אותו לברר או ליתן גט, אבל אם אין רואים ממש בזה אדרבא מייסרין אותו ומשתיקין את הקול. וכתב הרא"ש בתשובה' שאם אירע שע"פ קול ההברה נתן לה גט, ונתארסה לאחר ומת, אסורה לחזור להראשון, דהעולם יסברו שהגט היה כדן ויאמרו שמחזיר גרושתו משנתארסה לאחר:

דף צ' ע"א

בית שמאי אומרים לא יגרש אדם את אשתו אלא אם כן מצא בה דבר ערוה שנאמר כי מצא בה ערות דבר ובית הלל אומרים אפילו הקדיחה תבשילו שנאמר כי מצא בה ערות דבר רבי עקיבא אומר אפילו מצא אחרת נאה הימנה שנאמר' והיה אם לא תמצא חן בעיניו:

וכתב הטור [סימן קי"ט], והלכה כב"ה שאם פשעה כנגדו יכול לגרשה, אבל לא יגרשנה כדי ליקח נאה הימנה. בד"א בזיווג שני, אבל בזיווג ראשון אין למהר לגרשה, דאמר רבי אלעזר כל המגרש אשתו ראשונה מזבח מוריד עליו דמעות, לפיכך אין לו לגרשה בשביל שפשעה כנגדו, אבל אם מצא בה ערות דבר או פריצות מצוה לגרשה. והרמב"ם כתב אין למהר לשלח אשתו ראשונה, אבל אם שנאה ישלחנה. והטור חולק וסבירא ליה דהאי דכתיב כי שנא שלח מוקמינן ליה בזיווג שני, אבל בזיווג ראשון אין לשלחה אלא א"כ מצא בה ערות דבר. ומכל מקום בין בזיווג ראשון ובין בזיווג שני בכל עניין שעבר וגרשה אין כופין אותו להחזיר.

ומדברי הטור מתבאר דלב"ה בין בזווג ראשון ובין בזווג שני אין לו לגרשה בשביל אחרת נאה הימנה, דקרא דכי מצא בה ערות דבר אתרווייהו קאי [פרישה], וגם בזווג שני לא יגרשה אלא אם כן הקדיחה תבשילו וכיוצא בזה שיש לו עליה שנאה, ובוז אומר הנביא אם שנאת שלח. וכן מסתבר, דבאחרת נאה הימנה לא שייך עליה לומר ששנאה [ב"ח] אמנם בזווג ראשון אף על גב שהתורה התירה לו לגרשה בכה"ג, מ"מ לא ימהר לגרשה ושנאו המשלח, אלא אם כן מצא בה ערות דבר או פריצות.

ולענין ארוסה, במשנה למלך הביא שתי דעות, י"א דאיסור זה אינו אלא בנשואה ולא בארוסה, דארוסה בכל ענין יכול לגרשה, וכן משמע פשטא דקרא דלאחר נשואין מיירי מדכתיב כי יקח איש אשה ובעלה, וכן משמע מדברי ב"ה במשנה דקאמרי אפילו הקדיחה תבשילו וזהו לאחר נשואין

וביאר יותר בערוך השולחן, יצא עליה קול שהיא מקודשת לפלוני והקול הוחזק כדן באופן שצריכה גט ובא אחר וקידשה בפנינו קדושין וודאים, חוזרין ובודקין יפה יפה על קדושי ראשון שהם בקול, אם באו עדים ברורים בראיה ברורה שקדושי ראשון הם קדושין גמורים אין קדושי שני כלום שאין קדושין תופסין באשת איש. ודווקא כשקבלה קדושין מהשני שלא בפני הראשון דאם קיבלה בפני הראשון פשיטא דצריכה גט מהשני דהרי אין אשה מעיזה פניה בפני בעלה לקבל קדושין מאחר והוה כאומרת גירשתני, ומיהו גם להשני אינה מותרת דהולכים בזה לחומרא. אבל אם קיבלה שלא בפניו א"צ גט מהשני אם קדושי הראשון קדושין וודאים.

ואם הבית דין חזרו ובדקו ולא מצאו התחדשות בקדושי ראשון ועומד הקול כמקדם, אמרו בסוגיין שכופין את הראשון שקדושו בקול שיגרשנה והשני נושאה מפני שקדושו וודאין, ומ"מ צריך לקדשה מחדש דשמא אמת היה הקול של הראשון ואין קדושו תופסין, אבל להיפך, שהשני יגרשה והראשון יכניסנה אסור דשמא יאמרו שהוא גירשה והשני קידשה וגירשה ונמצא שהוא מחזיר גרושתו אחר שנתארסה לאחר. ואם גירשה השני וכנסה הראשון אפשר שבדיעבד אין צריך להוציאה, דהוה ספק ספיקא, שמא לא קידש הראשון שהקול היה שקר ומותרת לו, ואת"ל שקידשה שמא לא גירשה, וממילא דאין קדושי השני גיטו כלום ורק לכתחלה לא יכנס [רשב"א] ואפשר שגם בדיעבד צריך להוציאה, דכיון דהטעם משום לעז העולם והבריות אין מדקדקין בספק ספיקא [חלקת מחוקק סקי"ז ועי' ב"ש]. וכל זה כשלא כנסה השני קודם גירושי ראשון, דאם כנסה ובא עליה הרי אסורה לו מדין תורה אם קדושי הראשון היו קדושין כדן א"א שזינתה שאסורה לבעל ולבועל ואסורה להראשון ולהשני ושניהם נותנים לה גט ואסורה עולמית על שניהם, ואם היה רק חופה לית לן בה [ב"ש]:

וכל זה כשקדושי ראשון היו בקול וקדושי השני וודאים, אבל אם גם של שני היה בקול, כגון שיצא עליה קול שהיא מקודשת לפלוני ובית דין בדקו אחר הקול והוחזק לקול כדן, ואחר כך יצא קול אחר כקול הראשון שקיבלה קדושין מאחר והבית דין חקרו גם אחרי קול זה והוחזק לקול גם כן, אחד מגרש ואחד נושא בין ראשון ובין אחרון, ואף על גב דגם כאן יש לחוש שלא יאמרו שמחזיר גרושתו משנתארסה לאחר, מ"מ כיון שגם מהשני אין כאן רק קול בעלמא לא החמירו בזה:

יצא עליה קול שנתקדשה לפלוני וגירשה, אין חוששין לאסרה מפני הקדושין שהרי קול ושוברו עמו, ואסורה לכהן משום קול הגירושין אם הוחזק הקול בבית דין כדן. ואם יצא קול על קדושין וגירושין רק שהקול הוא שהגירושין היה על תנאי, הביא הר"ן מחלוקת הרמב"ן והראב"ד, שלפי דעת הרמב"ן גם זה מקרי אמתלא, כיון דעל כל פנים יש צד במה שנבטל הקדושין כמו אם היה הקול יוצא שהקדושין היו על תנאי ואומרים שנתקיים התנאי והוה גט. ודעת הראב"ד דזה לא מקרי אמתלא, ואינו דומה לתנאי דקדושין שאנו

תחרוש על רעך רעה, וכן כתבו האחרונים [ב"ש ופר"ח] ויש מגמגמים בזה [מ"מ וכ"כ החלקת מחוקק]:

ודעת הים של שלמה דלישא אשה לזמן גם כשמודיעה אסור, ולכן בין שנושאה לכתחלה לזמן ובין שדעתו לגרשה משנשאה אסור לו להיות עמה אף כשמודיעה, דקרינן בזה אל תחרוש על רעך רעה. ואף על גב דסוף פסוק דיושב לבטח אתך לא שייך כשמודיעה ונתרצית דהרי יושבת לבטח בלי אונאה, מ"מ חרישת רעה איכא.

וזהו היא מדת פפוס בן יהודה שהיה נועל בפני אשתו ויוצא.

ובקונטרס הנקרא בלשון רש"י תליית יש"ו מובא שהיה נועל בפניה מפני שהיתה יפת תואר מאוד וחשש עליה מפני פריצי הדור שהיו אז בירושלים, ובאמת לבסוף מחמת זה זינתה תחתיו וילדה את אותו האיש ימ"ש.

וצריך לדעת שלא היה אותו פפוס אדם פשוט ח"ו, כמובא בילקוט שמעוני [ויקרא רמז תרע"ג], רבי עקיבא אומר ושברתי את גאון עוזכם אלו גבורים שהיו בהן בישראל כגון יואב בן צרויה וחבירו. אחרים אומרים ושברתי את גאון עוזכם אלו הגאים שהן גאונים של ישראל, כגון פפוס בן יהודה ולוליינוס ואלכסנדר וחרביו. ע"כ. וידוע מה שאמר אדונינו הגר"א דפפוס היה מהרורי לוד, פפוס ולוליינוס שאין כל בריה יכולה לעמוד במחיצתם, דפפוס הוא פפוס בן יהודה.

מסכת קידושין

דף ב' ע"א

האשה נקנית בשלש דרכים וקונה את עצמה בשתי דרכים.

והר"ן במסכת נדרים [ל' ע"א] כתב לבאר דכיון שהתורה אמרה כי יקח איש אשה ולא אמרה כי תלקח אשה לאיש, לא כל הימנה שתכניס עצמה לרשות הבעל, דהיינו שאין מצידה שום פעולת הקנאה, ומש"ה אמרינן לקמן דאי אמרה היא הריני מאורסת לך אין בדבריה ממש, אלא מכיון שהיא מסכמת לקדושי האיש היא מבטלת דעתה ורצונה ומשווי נפשה אצל הבעל כדבר של הפקר והבעל מכניסה לרשותו הלכך אין אנו דנין בקדושין מצד האשה אלא מצד הבעל.

בכסף בשטר ובביאה.

וכתב הר"ן, איכא מאן דאמר דאע"ג דשוה כסף ככסף לענין קדושין ה"מ מטלטלין אבל קרקעות לא, דבגמרא [ה.] אמרינן דמקשינן הויה ליציאה, ומהך היקשא ילפינן קדושי שטר, וכיון דמקשינן מה יציאה במחובר לא שאין כותבין את הגט במחובר לקרקע, אף הויה נמי במחובר לא. וכתב הר"ן, דכי אמרינן דמחובר פסול בקידושין ה"מ בקידושי שטר, שאם

שמבשלת לו, וי"א דאין חילוק בין ארוסה לנשואה. וכן י"א דזווג ראשון אינו אלא כשהיתה בתולה, אבל אם היתה בעולה דינה כזווג שני [פר"ח], דאע"ג דלדידה הוה זווג ראשון, מ"מ לדידה אין זה ראשון [בית מאיר].

ומצאנו מחלוקת גדולה האם בגירושין שלא על ערות דבר יש איסור ממש, או שהוא סתם עיצה טובה, דיש מי שאומר דעיקר דין זה דלא יגרש את אשתו אלא אם כן מצא בה ערות דבר לב"ש ולב"ה כשסרחה נגדו אין זה לא איסור דאורייתא ולא איסור דרבנן אלא עצה טובה היא [מ"מ בשם כנה"ג ועוד כמה גדולים], אבל מכמה גדולי ראשונים נראה דאיסור גמור הוא. והרשב"א ז"ל כתב בתשובה [סי"ח] דלכן לא תקנו ברכה בגירושין מפני שיש גירושין שהן בעבירה כגון שלא מצא בה דבר שיכול לגרשה על פי הדין, ולכן גם במקום שמצוה לגרש לא תקנו ברכה דלא פלוג רבנן, ע"ש, הרי דס"ל דאיסור גמור הוא וגם הריב"ש בתשובה [סי' קכ"ז] כתב דאם א"ל אביו שיגרש אשתו א"צ לשמוע לו, שהרי אם א"ל עבור על ד"ת א"צ לשמוע לדבריו, ע"ש, הרי דס"ל דזהו איסור תורה. וכן משמע בכמה מקומות בבלי ובירושלמי [ועיין בערוך השולחן שביאר את הראיות הנ"ל].

וכתב ערוך השולחן, כללו של דבר כשמגרשה מפני שמצא אחרת נאה הימנה יש בזה איסור תורה אפילו בזווג שני, אבל אם שנאה בלבו מפני שפשעה כנגדו אפילו רק הקדיחה תבשילו, וכ"ש אם שונאה מפני איזה מום שבה או מפני איזה מדה לא נכונה שיש בה, יכול לגרשה בזווג שני. אבל בזווג ראשון גם בכה"ג לא ימהר לשלחה דמזבח מוריד עליו דמעוות אלא אם כן מצא בה ערות דבר או שאינה צנועה כבנות ישראל הכשירות.

אמר ליה רב משרשיא לרבא אם לבו לגרשה והיא יושבת תחתיו ומשמשתו מהו קרי עליה אל תחרש על רעך רעה והוא יושב לבטח אתך.

וכן נפסק ברמב"ם בטור ובשולחן ערוך, ור"ל דבין לישא לכתחלה על דעת גירושין ובין כשנתיישב בדעתו אחר שנשאה שיגרשנה ומשמש עמה יש איסור בדבר. ובכתב הרמב"ם פכ"א מאיסורי ביאה, אסור לאדם לישא אשה ודעתו לגרשה שנאמר אל תחרוש על רעך רעה והוא יושב לבטח אתך ואם הודיעה בתחלה שהוא נושא אותה לימים מותר. עכ"ל. מבואר מדבריו שהטעם מאיסור זה הוא מפני שהיא אינה יודעת מזה, אבל אם מודיעה שנושא אותה לזמן מותר. ולפ"ז גם ביושבת תחתיו אין איסור לשמש עמה אלא אם כן אינו מודיעה שרצונו לגרשה, אבל כשמודיעה מותר, וכן כתב החלקת מחוקק [סק"א] ויש חולקין בזה [ב"ש בשם פרישה], ובתשובת הגאונים מבואר דבמודיעה מותר [פר"ח]. וצ"ל שאינו שונאה, דבשונאה אסור לשמש עמה דלא יהיו הבנים בני שונאה, אלא שרוצה לגרשה מטעמים אחרים, וגם אין זה בני גרושת הלב דזהו רק כשבעת ביאתו דעתו לגרשה ולא כשדעתו לגרשה לאחר זמן [ב"ש] ומדברי הטור מתבאר דאפילו רק להיות עמה ביחד בלי תשמיש יש איסור דאל

יש להקשות דאין דומה הנמשל למשל, דאבידה אין בה דעת שתהיה מחזרת על בעלה, אבל האשה יש בה דעה, ואפשר שתהיה היא מחזרת על בעלה, ואין דנין אפשר מן אי אפשר, ועוד האשה היא נולדה מאביה ואמה, ושלחם היא ואיך נעשית אבידה של האיש, אבל אבידה דעלמא, היא היתה אצל בעלה בתחלה ואבדה ממנו, ולכך הוא מחזר עליה להשיבה אליו, כאשר היתה אתו בתחלה.

ותירץ הבן יהוידע, דמצינו בגמרא דאמרי נותנים לבתולה י"ב חודש קודם הנשואין כדי להכין צורך קשוטיה, וצריך להבין למה כולי האי לתת זמן ארוך כל כך שהוא י"ב חודש. וכדי להבין דבר זה הביא את משלו של המגיד מדובנא בספרו אהל יעקב [פרשת יתרו], שהביאו שם על מתן תורה, והבן יהוידע לקח את אותו המשל על על ענין זה, והוא, כי גדול אחד היה רב ומורה בעיר גדולה כמה שנים, ולעת זקנותו רצה לבקש לו מנוח לבלתי יטרד בעסקי ההמון הגדול הזה, ועלה בדעתו לכתוב לעיר קטנה הסמוכה אליו, שיקבלוהו למורה, כי שם אנשים מעט, וקרא לראשי עירו, וישאל אותם לחוות דעתם, אם הם מסכימים עמו על הדבר הזה, ויאמרו לו רבינו כטוב בעיניך עשה, ויכתוב אל ראשי העיר האחרת לאמר אם תאבו קבלוני למורה, והם תיכף קבלוהו, ויבחרו מהם אנשים, ויקחו עגלות וישלחו לשם לשאת אותו ואת ביתו. ויהי בבא העגלות קרוב לפתח העיר, ויתקבצו גדולי העיר, ויריבו עם האנשים הבאים, באומרם לא ניתן הרב שלנו לצאת מן העיר, ויגרשום לחזור, ויבואו אנשי העיר האחרת אצל הרב, ויספרו לו וישלח הרב אחר ראשי העיר, ויאמר להם הלא תחילה שאלתי את פיהם ונתרציתם, ועתה למה חזרתם, ויאמרו לו חלילה לנו מלשנות דבורינו, קום לך ועשה כרצונך, ויאמר לאותם אנשים שיגישו העגלות להכניסם העיר, ויהי הם נכנסו בפתח העיר, ויחזרו גדולי העיר, ויתקבצו עליהם ויריבו עמהם, ולא הניחום לבא, ויעמידו העגלות, ויבואו עוד הפעם לפני הרב, ויאמרו לו, עוד באו עלינו ואינם רוצים שתלך עמנו, וחזר וקרא את ראשי העיר, ואמר להם מה זאת תעשו למה חזרתם בכם, ויאמרו לא חזרנו בנו עשה כרצונך להביא העגלות, ויאמר הרב לאותם האנשים הנה עתה נתנו לי דיבור עוד הפעם תלכו עתה ותביאו העגלות לביתי וכן עשו, וכאשר קרבו סמוך לבית הרב, נתקבצו ראשי העיר עליהם ויכום הכה ופצו וינתקו המוסרות ויריבו אתם לאמר את רבינו הגדול אתם באים לקחתו, לא ניתן אותו לצאת מאתנו, ויכנסו האנשים בבית הרב, ויאמרו לו כי עתה הוסיפו להכות אותנו גם כן, וככה וככה עשו, ויחזור הרב ויקרא את ראשי העיר, ויאמר אליהם מה הדבר הזה אשר אתם עושים, שאתם משחקים בי, ויאמרו לו חלילה לנו לשחק בך, ורק אנחנו עושים כן לטובתך לכבודך ולתפארתך, יען כי אתה כתבת אל אנשי אותה העיר לקבל אותך, ומי יודע מה הם חושבים בלבם, אולי דומים שגדולי עירינו מאסו בך ורוצים לגרשך בשביל איזה סיבה, ואם כן תהיה נקלה בעיניהם לאמר מי זה בא לגור בארצנו, לכן יעצנו בינותינו לעשות כה להראות לעיניהם חביבתך אצלנו, כי בזה ידעו שאתה

כתב לה על המחובר הרי את מקודשת לי ונתנו לה לא הוו קידושין, דקידושי שטר הוא דמקשינן ליציאה, אבל נתן לה קרקע או מחובר בתורת כסף ודאי מהני דהויה דכסף לא בעינן דומיא דיציאה. ובתוספתא דמכילתין מוכח בהדיא שאם קידש במחובר מקודשת מסתברא דהוו קידושין וכן דעת הרשב"א ז"ל:

דף ב' ע"ב

ותורה איקרי לשון נקבה, דכתיב תורת ה' תמימה משיבת נפש.

הקשה המהרש"א אמאי מייתי האי קרא מספר תהלים, ולא הביא פסוק וזאת התורה הכתוב בתורה [דברים ד' מ"ד] ע"ש. וכתב הבן יהוידע דנראה דהאי קרא עדיף, דכתיב ביה תרי מילי בזה אחר זה בלשון נקבה, דכתיב תמימה משיבת נפש.

וכתב עוד, והנה מלבד פסוק וזאת התורה שהביא מהרש"א יש פסוק קודם ממנו, והוא למען תהיה תורת ה' בפיך [שמות י"ג ט'] תהיה לשון נקבה, אך באמת גם גבי תורה מצינו דנקיט לשון זכר ולשון נקבה בפסוק אחד, והוא בפרשת בא [י"ב מ"ט] תורה אחת יהיה לאזרח וכו', דתיבת אחת לשון נקבה ויהיה לשון זכר, וכן בסוף שלח לך [ט"ו כ"ט] כתיב תורה אחת יהיה, ונמצא להפך בפרשת טהרות [ויקרא י"ד ב'], זאת תהיה תורת המצורע זאת ותהיה לשון נקבה ולא אמר יהיה:

ונראה לומר, היינו טעמא דאתמר גבי תורה לשון זכר ולשון נקבה, משום דאית לן שתי תורות, שבכתב זכר, ושבעל פה נקבה, ולכן נקיט בתורה תרי לישני של זכר ושל נקבה, מיהו רובא דקראי נקטי על התורה לשון נקבה, משום דעיקר הלימוד שידע האדם ממנו הדרך אשר ילך בה והמעשה אשר יעשה, הוא עסק תורה שבעל פה שהיא בסוד נקבה, לכך רובא דקראי נקטי על התורה לשון נקבה. ועוד נ"ל בס"ד הטעם דנקיט בתורה לשון זכר ולשון נקבה, ורובא דקראי היא לשון נקבה, כי התורה מתשת כוחן של לומדיה כנקבה, ורובא הכי הוו, אי נמי רובא דקראי לשון נקבה שהיא סוד תורה שבעל פה לרמז עיקר האמונה והלימוד הוא בתורה שבעל פה שהיא סוד נקבה:

מפני מה אמרה תורה כי יקח איש אשה, ולא כתיב כי תלקח.

מקשים אמאי ניחא ליה טפי, בהיכא דכתיב כי תלקח. וכתב בן יהוידע, דנראה דהוא משום דמסיים הכתוב ובא אליה ושנאה ושם לה עלילות דברים, ועל הרוב לא ימצא כן שישנאה כשבתחילה הוא רדף אחריה ליקח אותה, אלא ימצא כשהיא רדפה אחריו שתלקח אליו, לכך אי הוה אמר כי תלקח עדיף טפי. ובני ידידי כה"ר יעקב נר"ו תירץ דלשון כי תלקח עדיף ליה, דמשמע תלקח בין אם הוא נתן כסף הקדושין, בין אם היא נתנה, והוא אדם חשוב, אבל כי יקח משמע שהכסף הקיחה בא ממנו דוקא, ולא ממנה, עד כאן דבריו נר"ו:

משל לאדם שאבדה לו אבידה, מי חוזר על מי, בעל אבדה מחזר על אבדתו.

יקר ונכבד אצלינו, ולא רצינו שתצא מאתנו אלא בקושי גדול, לאהבת רצונך, ואז יכירו בכבודך, ויזהרו בך תמיד, עד כאן, ע"ש:

ועתה נבא לדבר בנמשל, הנה אם אדם יש לו שפחה היתכן שיקבל ליתנה לאחרים, ואיך זה אבי הבת לא די שנותן בתו לאחד בחנם, אלא אדרבה הוא נותן לו מעות הרבה שיקחנה, ובזה יש פתחון פה לומר כל כך רעה בעיניו שנותן מעות הרבה כדי להוציאה מביתו, ללכת אל איש אחר, ככה תשפוט השערת השכל על הדבר הזה, מיהו אליבא דאמת אין הדבר כן, כי באמת היא טובה מאד ויקרה בעיני אביה ואמה, ואביה מוציאה מביתו לתת אותה לאיש אחר לטובתה ולהפיק רצונה, דאין אשה אלא לבנים, ומחמת שהיא יקרה בעיני אביה, הוא מוציא מעות הרבה בנדונייה שלה, ובהוצאות חופתה, כדי למלאת רצונה וחפצה, ולעשות לה טובתה, ואף על פי שדבר זה ידוע לכל אדם שכך הוא האמת, כי האב מרוב חיבתו בביתו הוא משיא אותה ונותן ממון הרבה ביציאתה מביתו, עם כל זה חשו חכמים בשביל כבוד בנות ישראל, ועשו להם תיקון זה שנתנו לבתולה י"ב חודש, לישב בבית אביה להכין קשוטיה, כדי לעשות מזה הזמן הארוך הוכחה שהיא חביבה ויקרה אצל אביה, כי מסתמא החתן לא יוכל לסבול להתאחר כל כך עת החופה, ובודאי אחר שלשה חדשים או ארבע ישלח אמצעים לבית חמיו לעשות הנשואין במזומן, ואביה לא ירצה וימתין עוד חודש או שני חדשים, וישלח עוד אמצעים שידברו עם חמיו למהר לעשות הנשואין, וגם כן לא ירצה, ועוד ישלש לשלוח, ואז דבר זה הוכחה גדולה, דאין האב קץ בביתו להוציאה מביתו, דאם הוא כך היה תיכף נותן אותה לחתן בשלוח הראשון, אלא ודאי היא חביבה אצלו, ומה שהשיאה ונותנה לאיש אחר בעל כרחו, עשה כן בשביל טובתה, והראיה קשה עליו פרידתה, אף על פי שכבר אירסה החתן ונעשית שלו, וכמו שהגידו ראשי העיר להרב טעמם ונימוקם בענין הסירוב, לכך תקנו י"ב חודש שהוא זמן ארוך, כדי שעל ידי כך יתגלה ויתפרסם חיבוב הבת ויקרה, יען דזמן ארוך כזה מסתמא לא יוכל החתן להתאפק ולהמתין, אלא ישלח אמצעים לחמיו למהר לעשות הנשואין, וכיון דחמיו לא ירצה בכך, אז בזה ניכר יקרת הבת:

ולפי זה מובן הדבר, דלכן כתב כי יקח, ללמדך שצריך האיש להיות מחזר על האשה ליקחנה, ולא יהיה האב מחזר לתת את בתו להשיאה, כדי שלא יאמרו זו געולה ומאוסה אצל אביה, ולכן מוציאה מביתו ומחזר אחר איש ליקחנה, ולעולם דבר זה הכתוב קבעו חובה לטובת כבודה של האשה, כך ראוי להיות על פי השערת השכל:

ואם תאמר, הא קא חזינו כמה זיווגים שהם נעשים מכח השתדלות אבי הכלה, שהוא מחזר ומשתדל בכל כוחו, לתת בתו לאיש הזה, ואיך עושה כן והלא מזה יוצא גרעון להכלה מטעם הנזכר. הנה אליבא דאמת אין יוצא גרעון מזה, כפי מה שכתב רבינו מהר"ם אלשיך ז"ל על פי הקדמה מרבינו האר"י ז"ל, שבכל חתן וכלה יש זיווג ראשון וזיווג שני, דהיינו טרם בואם לעולם הזה, יזדווגו הנשמות שלהם למעלה בעולם

הנשמות, וזה נקרא זיווג ראשון וכמו שכתב בספרו רוממות אל על התהלים סימן מ"ה ע"ש, ולפי זה נמצא כלה זו היתה של החתן הזה, וזכה בה בעולם הנשמות, ובבואם לעולם הזה נפרדו ובאו כל אחד במקום אחר, והרי עתה נקראת אבידתו, כי שלו היא מקדמת דנא, וראוי שתחזור האבדה לבעלה, ומאחר דעתה יש לה דין אבידה, ומתקריא אבידתו של בעל, הנה אם אביה יתעורר מעצמו, וישתדל להוציאה מביתו, ולתת אותה לזה הבעל שהיה בן זוגה בעולם הנשמות, אין יוצא גרעון להבת מחמת כן, כי האב אינו נותן שדהו מפני רעתה, אלא לעולם חביבה ויקרה בעיניו, ורק הוא רוצה לקיים השבת אבידה לבעלה, ונמצא המשל של האבידה פירשו לנו חכמים הטעם הזה:

ובזה יובן המאמר כאן, מפני מה אמרה תורה כי יקח וכו', מפני שדרכו של איש לחזר וכו'. ואם תאמר והלא יש כמה בני אדם שהם אבות הבנות, שהם מחזרים ומבקשים את החתן שיקח את בתם, ואם כן זה גרעון גדול להם, לזה אמר משל לבעל אבדה וכו', רצה לומר אל תחשוב שהכלה היא זרה מן החתן, אלא היא אבידתו, שכבר נעשית אשתו בעולם הנשמות, ושלו היא מכבר, ועתה בבואם לעולם הזה נחשבת אבידתו, ועל כן אם אביה מחזר לתת אותה להחתן, אין זה גנאי לה, אלא הוא משיב אבידה לבעליה:

דף ג' ע"ב

מנינא דרישא למעוטי מאי למעוטי חופה.

כתב הר"ן, כלומר דדוקא בג' דרכים הללו נקנית, אבל אם נכנסה לחופה לשם קדושין אינה מתקדשת בכך. ולרב הונא דאמר חופה קונה מק"ו וכדאיתא בגמרא למעוטי מאי למעוטי חליפין וכמו שכתוב ברי"ף. והרי"ף לא כתב דמנינא דרישא למעוטי חופה וכתב דלמעוטי חליפין אתי כדאמרין בגמרא אליביה דרב הונא, ואעפ"כ לא כתבה לדרב הונא דאמר חופה קונה מק"ו, וסובר הרמב"ן ז"ל דהרי"ף רפויי מרפיא בדידה, וכדברי רבינו חננאל שאמר דספיקא היא, ולפיכך הסתלק הרי"ף מן הספק ולא כתבה לדרב הונא ולא כתב גם כן מאי דאמרין דמנינא אתי למעוטי חופה. אבל מר רב יהודאי גאון ז"ל כתב בהלכות פסוקות דיליה דליתא לדרב הונא, וכן כתב בעל הלכות ז"ל, דמדאמרין דמנינא למעוטי חופה אלמא פשיטא להו דליתא, ומדאמר ולרב הונא דאמר חופה קונה מכלל דאנן לא סבירא לן הכי. וכתב הר"ן, דומה לי שאף הרב אלפסי ז"ל כך היה דעתו, שמכיון שהביא משנתנו שנשנו בה שלשה דרכים ממילא משמע דחופה אינו קונה, שאי אפשר לטעות ולומר שחופה תהא מכללן. אבל חליפין מתוך שאפשר לטעות ולומר שאף הם קונין מדין כסף, לפיכך הוצרך לכתוב למעוטי חליפין ללמד שאין קונין באשה. וכתב הר"ן עוד, ולא מצאתי גם כן לר"מ במז"ל שפסק בחופה, ודבריו מטין שחופה אינו קונה כמו שאכתוב בפרק האיש מקדש בס"ד, אבל מאחר שרבינו חננאל מספק אותה עלינו אי אפשר להקל בה:

דף ה' ע"ב

תנו רבנן כיצד בכסף נתן לה כסף או שוה כסף ואמר לה הרי את מקודשת לי הרי את מאורסת לי הרי את לי לאינתו הרי זו מקודשת אבל היא שנתנה ואמרה היא הריני מקודשת לך הריני מאורסת לך הריני לך לאינתו אינה מקודשת.

ובגמרא אמרו בלישנא בתרא נתן הוא ואמר הוא מקודשת, נתנה היא ואמרה היא אינה מקודשת, נתן הוא ואמרה היא ספיקא הוא וחיישינן מדרבנן.

ועוד בהמשך הגמרא אמר שמואל בקידושין נתן לה כסף ושוה כסף ואמר לה הרי את מקודשת הרי את מאורסת הרי את לאינתו הרי זו מקודשת הריני אישך הריני בעליך הריני ארוסיך אין כאן בית מיחוש.

כתב הר"ן, והאי לישנא דאמרינן ספיקא הוי וחיישינן מדרבנן מספקא לי טובא, דכיון דספיקא הוא הוה ליה ספיקא דאורייתא והיכי קאמר דחיישינן מדרבנן, הא מדאורייתא נמי איכא למיחש. והרב אלפסי ז"ל כתב בלשון הזה בהלכות, ואם נתן הוא ואמרה היא חיישינן מדרבנן וצריכה גט, ולא כתב ספיקא הוא, ונראה שהוא סובר דכי אמרינן ספיקא הוא לאו דוקא, דמדינא פשיטא לן דלא הוו קידושי כיון דאמרה היא, אלא שחכמים החמירו בדבר ועשאוהו כספק. ולישנא דספיקא הוא לפי זה לא אתי שפיר. והר"ם במז"ל כתב הנזכר נתן הוא ואמרה היא ה"ז מקודשת מספק ולא הזכיר מדרבנן כלל, אלא ספק קידושין. ולפיכך אני מסתפק בכל ספק קידושין אי צריכה גט מדאורייתא או לא דאפשר דמדאורייתא שריא משום דאיכא למימר העמד אשה על חזקתה דמאי שנא מכל תיקו דממונא דאמרינן בה העמד ממון על חזקתו כו' אלא שמפני חומר ערוה אסורה מדרבנן ומשום הכי אמרינן ספיקא הוי וחיישינן מדרבנן אבל הרי"ף כתב לקמן בפירקין דבעי רב אשי בכלב רץ אחריה דסלקא בתיקו וה"ל ספיקא דאורייתא ולחומרא וצ"ע. עכ"ל.

וערוך השולחן [אבן העזר סימן כ"ז] הרחיב בזה, דמה דכתיב כי יקח איש אשה מלמד שהקדושין הוא שלוקחה אליו ואומר לה הרי את מקודשת לי אבל לא שיקח את עצמו אליה, כגון שיאמר לה הריני אישך הריני בעליך הריני ארוסיך, ואין כאן בית מיחוש דהבעל הוא הקונה ולא הנקנה, ולכן אפילו דיבר עמה על עסקי קדושין אין זה כלום דגרע משתיקה דקלקל בדיבורו ויש מחמירין כשדיבר עמה על עסקי קדושין ויש אומרים דהוי קדושין גמורין [עי' ב"ש סק"ט], דדווקא להתקדש בלשון זה אי אפשר, אבל לא גרע משתיקה, ויש להחמיר ולהצריכה גט. ודעת הרא"ש והטור והש"ע כדיעה ראשונה.

ואם אמר שני הלשונות ביחד, הרי את אשתי והריני אישך, נראה דהוה קדושין גמורים, דמיד כשאמר הרי את אשתי מתקדשת ושאר דברים שאומר אין זה רק כדברי אהבה. ויש מי שאומר דהוי ספק קדושין מפני שהתורה הקפידה שיהא הוא קונה אותה והכא הוא קונה אותה והוא מקנה את עצמו

לה [מקנה] וכתב על זה ערוך השולחן דלא נהירא, דוודאי אם מקודם אמר הריני אישך ואחר כך אומר הרי את אשתי הוי ספק קדושין, אבל להיפך הרי הם קדושין וודאים, דהרי בקדושין תוך כדי דיבור גם כן אינו יכול לחזור בו, ואף על גב דר"א דזהו רק לחומרא [רשב"ם ב"ב ק"ל א], מ"מ זהו כשחוזר מהקדושין, אבל בהוסיף על לשון הקדושין הוי קדושי וודאי. אבל אם אמר רק הריני אישך אפילו קדשה בשטר וכתוב בו הרי את מקודשת לי אינם קדושין.

וכתב הרמ"א, נתן הכסף לאחד ואמר לו הרי את חמי ולא אמר בתך מקודשת לי אין בזה כלום. עכ"ל. דהתורה אמרה כי יקח איש אשה שתהא הקיחה להאשה ולא לאביה. ולפ"ז דמי לאומר הריני אישך דלא מהני אפילו כשדיבר עמה על עסקי קדושין. ויש אומרים דלא דמי, דבאומר הריני אישך עבר על ציווי התורה, אבל באומר הרי את חמי הרי אמר דרך רמז שיקנה בתו אלא שאינו לשון מבורר, ולכן אפילו בלא דיבר עמה על עסקי קדושין יש לחוש ולהחמיר, וכ"ש בדיבר על עסקי קדושין [חלקת מחוקק]:

נתנה היא כסף הקדושין לו ואמרה היא הריני מקודשת לך הריני מאורסת לך הריני לך לאינתו אינה מקודשת, דכתיב כי יקח איש אשה ולא שתלקח אשה לאיש. ואף על גב דהיא עומדת כהמוכר במכירה והרי המוכר אומר שדי מכורה לך, מ"מ בקדושין גזירת התורה שהוא יקחנה ולא שתמכור א"ע לו, דאין זה מכירה אלא קדושת הזיווג. וכן הכסף צריך שיתן הוא דהוא הלוקחה, ואם נתן הוא לה את הכסף והיא אמרה הריני מקודשת לך אף על גב דאינם וודאי קדושין מ"מ הוי ספק קדושין, די"ל שהתורה לא הקפידה רק שהוא יקחנה בכספו אבל באמירה אין קפידא במי שאומר, ולכמה מהפוסקים מן התורה אינם קדושין כלל, רק מדרבנן חוששין להקדושין להצריכה גט [רי"ף] דמן התורה צריך דווקא אמירתו [רי"ף], אך מדברי הרמב"ם מבואר דהוה ספיקא דאורייתא. אמנם י"ל דאפילו אם מן התורה הוי ספק קדושין אינה צריכה גט מן התורה דבכל ספיקא דאורייתא צריכים מן התורה להעמיד אחזקה ואם כן היא בחזקת פנויה [שם], ואין הגט רק מדרבנן. אמנם דבר זה לא נראה מכל הפוסקים. וכתב ערוך השולחן דהטעם נ"ל דגם מן התורה א"א לפוטרה בלא גט, דנהי דכל זמן שלא תתקדש לאחר נוקמינה בחזקת פנויה, אבל כשתקבל קדושין מאחר אסורה מן התורה להנשא לו מפני ספק קדושי ראשון, דאיך נבטל הקדושין מפני חזקתה, הלא סוף סוף יצאה מחזקתה אם מקדושי ראשון ואם מקדושי שני [ועיין עוד בזה בטיב קידושין מה שהביא בשם המהר"ט דאין בזה חזקה הנ"ל]:

ויש לפעמים בנתן הוא ואמרה היא דהוי קדושין גמורין כגון שהיו עסוקין באותו עניין דא"צ דיבור כלל דאפילו בשתיקה מהני כמו שיתבאר לקמן, כל שכן שדיבור שלה אינו מקלקל. וכן אפילו לא היו עסוקין בעניין קדושין כלל וכשאמרה הריני מקודשת לך ענה אחריה הן הוי קדושין גמורים, דבכמה דברים הוי הן כהדיבור עצמו כמו בנזירות ובשבועות. ויש מי שאומר דיש להחמיר בהן כשלא דברו על עסקי קדושין, דלא

למיהו רק קדושי ספק, מפני דיש הן שהוא כלאו [ב"ה] ודעת רוב הפוסקים כסבקר הראשונה:

דף ו' ע"א

תנו רבנן הרי את אשתי הרי את ארוסתי הרי את קנויה לי מקודשת הרי את שלי הרי את ברשותי הרי את זקוקה לי מקודשת וליתנינהו כולהו כחדא תנא תלת תלת שמעינהו וגרסינהו איבעיא להו מיוחדת לי מהו מיועדת לי מהו עזרתי מהו נגדתי מהו עצורתי מהו צלעתי מהו סגורתי מהו תחתי מהו תפושתי מהו לקוחתי מהו וכו'.

גופא היה מדבר עם האשה על עסקי גיטה וקידושיה ונתן לה גיטה וקידושיה ולא פירש רבי יוסי אומר דיו ר' יהודה אומר צריך לפרש אומר רב יהודה אומר שמואל והוא שעסוקין באותו ענין וכן אומר ר"א א"ר אושעיא והוא שעסוקין באותו ענין.

וכתב הר"ן, הילכך נקטינן דבהני לישני דמספקא לן בהו כל שלא היה מדבר עמה על עסקי גיטה וקידושיה ליכא למיחש לה כלל, דהא לא ידעה מאי קאמר לה, ואי אמרה דידעה ולשם קידושין קבלתינהו ספיקא הוי משום דלא ידעינן אם יש במשמע לשונות הללו לשון קידושין או לא, וכי אוקימנא ליה במדבר עמה על עסקי קידושיה אין ה"נ דהוה מצי לאוקמה בידעה מאי קאמר לה, אלא משום דהכי שכיח טפי. ובאידך לישני אחריני דלעיל דאיפשיטא לן דמהני, כגון לקוחתי קנויה לי והנהו אחריני דווקא במדבר עמה על עסקי קידושיה דידעה מאי קאמר לה, א"נ דאמרה לשם קידושין קבלתינהו, הא לאו הכי לא שאין האשה מתקדשת אלא מדעתה:

ולהלכה כמבואר בשו"ע והאחרונים, היה מדבר עם אשה על עסקי קדושין ומתוך הדברים עמד ונתן לה כסף או שוה כסף בפני עדים וקבלה הוי קדושין, דוודאי נתנם לשם קדושין והיא קבלן לשם קדושין. ואף על גב דדברים שבלב לא הויין דברים, זהו אינו דברים שבלב וכאומר הרי את מקודשת לי דמי כיון שעסוקין בעניין הקדושין, וכ"ש אם אמר לשון קדושין והיא אינה מבינה אותו הלשון דהוי קדושין כיון דא"צ לאמירתו כלל. והרמב"ם כתב [פ"ג מאישות] היה מדבר עם האשה על עסקי הקדושין ורצתה ועמד וקידש ולא פירש ולא אמר לה כלום אלא נתן בידה או בעל הואיל והן עסוקין בעניין דיו וא"צ לפרש. עכ"ל. והוסיף לומר ורצתה כלומר שאמרה אין [כסף משנה] אבל שתקה לא מהני. ולא משמע כן מכל הפוסקים [ב"ש] וכתב ערוך השולחן, מיהו גם כוונת הרמב"ם לאו דווקא שתאמר אין, דמאי מהני אמירתה בקדושין, והרי הוא צריך שיאמר שמקדשה, אלא עיקר כוונתו שנדע שנתרצית בעסק הקדושין שדיבר עמה ובזה כל הפוסקים מודים, דאם לא ידענו שנתרצית מקודם קבלתה על הקדושין מאי מהני קבלתה, דילמא לא קבלתן לשם קדושין, ועל כל פנים אין זה וודאי קדושין אלא ספק.

וכתב הרמ"א [סעיף א'], י"א דלא בעינן מדברים באותו ענין ממש אלא מדברים מענין לענין באותו ענין, דהיינו שאין

מדברין בקדושין רק בצרכי זיווגם. עכ"ל. ולדינא יש להחמיר כשני הדיעות, ואם פשטה ידה וקבלה קדושין מאחר צריכה גט משניהם. ורוב הפוסקים הסכימו לדיעה ראשונה, והיא דעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש.

עוד כתב הרמ"א שם די"א דלא בעינן מדברים עמה אלא כל שמדברים לפניה סגי. עכ"ל. ור"ל שהוא מדבר עם אחרים לפניה בעסק הקדושין והיא שותקת ומתוך הדברים נתן לה דבר וקבלה הוי קדושין ואמרינן שנתרצית. ויש אומרים אלו סוברים דאפילו אין לנו ידיעה ממנה שנתרצית כיון ששתקה מכל וכל קבלתה תעיד שנתרצית. מיהו לדינא יש לפסוק לחומרא דהוי ספק קדושין.

וכתב ערוך השולחן, יש להסתפק בזה שדיבר עמה על עסקי קדושין ועמד וקידשה בשתיקה דהוי קדושי וודאי אם זהו דווקא כשדיבר עמה על עסקי הקדושין לפני העדים אבל אם דיבר עמה בינו לבינה, אף שנתנית הקדושין היה לפני עדים מ"מ כיון שלא אמר כלום בעת הנתניה הרי העדים אינם יודעים לשם מה נתן לה אם לשם קדושין אם לשם מתנה והוי כמקדש בלא עדים, או אפשר כיון שראו נתינת הקדושין דיו. והנה בקדושי שטר וביאה נראה פשוט דא"צ שישמעו העדים כשדיברו על עסקי הקדושין דאף אם לא שמעו הא רואין את השטר מה שכתוב בו הרי את מקודשת לי וכן כשנתייחדו לפנייהם אבל בקדושי כסף יש להסתפק וצ"ע לדינא.

אמר לה הרי את אשתי הרי את זקוקתי הרי את קנויה לי הרי את ארוסתי הרי את שלי הרי את ברשותי הרי את לקוחתי מקודשת אם הבינה דבריו ואם אומרת שלא הבינה נאמנת [ח"מ] ויש חוששין לספק קדושין [שם]. אבל האיש אינו נאמן לומר שלא כיון לשם קדושין כיון שלשונות אלו הוי לשון קדושין וודאי. אמנם בלשונות הספיקות שיתבאר נאמן גם הוא לומר שלא כיון לשם קדושין אלא למלאכה, ויש שחוכך לומר דגם בלשונות הוודאים נאמן לחומרא לומר שלא כיון לשם קדושין [ע"י ב"ש סק"ז] והעיקר כדעה ראשונה. מיהו אם קבלה קדושין גם מאחר צריכה גם מהשני גט לחומרא בעלמא.

וכשהוא אומר שכיון לשם קדושין וגם היא אומרת שהבינה שהוא לשם קדושין, אף שהעדים אינם יודעים שהבינה, מ"מ הוי קדושי וודאי ואין זה כמקדש בלא עדים, כיון ששמעו לשון קדושין ויודעים שכיון המקדש לשם קדושין, אף שלא ידעו אם הבינה היא, דהרי עיקר הקדושין הוא מצד המקדש והיא בלבה גם כן כינה לקדושין [אבני מילואים] וכתב ערוך השולחן דפשוט הוא שאם דיברו מקודם על עסקי קדושין דהוה קדושין וודאים בכל ענין אף כשלא הבינה שזהו לשון קדושין, דהא גם בשתיקה סגי. ואין חילוק בלשונות אלו בין שאמרם בלה"ק ובין בלשון לעז:

ויש לשונות המסופקות אם הם לשון קדושין אם לאו כמבואר בסוגיין, כגון שאמר לה הרי את מיועדת לי שבאמה העבריה זהו לשון קדושין, וכן אם אמר לה הרי את מיוחדת

גט, וכ"ש אם גם לפי הבנת העדים היה לשם קדושין. וכן אם היה כבר ריצוי ביניהם ונתן לה אחר כך בשתיקה יש לדמות לסבלונות [ב"ש סק"ב] ואם נתרצית להתקדש אלא שנחלקו בפרטים כמו בנדוניא או שארי עניינים ועמדה וקידשה בשתיקה הוה גם כן ספק קדושין [מקנה]:

דף ו' ע"ב

אמר אביי המקדש במלוה אינה מקודשת בהנאת מלוה מקודשת ואסור לעשות כן מפני הערמת רבית האי הנאת מלוה ה"ד אילימא דאזקפה דאמר לה ארבע בחמשה הא רבית מעלייתא הוא ועוד היינו מלוה לא צריכא דארווח לה זימנא.

דארווח לה זימנא, פרש"י ז"ל שהרויח לה מזמן הלוואתו שהיתה חייבת לו וא"ל התקדשי לי בהנאה זו שאת היית נותנת פרוטה לאדם אחד לפייסני על כך, ואם פירש לה כך מקודשת, והערמת רבית הוא דהויא ולא רבית גמור, דלא קץ לה מידי ולא מידי שקל מינה. וכ"ש אם מחל לה כל המלוה ואמר לה התקדשי לי בהנאת מחילה זו דשויא לה הך הנאה שוה פרוטה דמקודשת. ומיהו כי מקדש לה בעיקר המעות לאו מידי יהיב לה שכבר הם ברשותה והם שלה. והר"ן כתב אי נמי אפשר דכל שמחל המלוה עצמה, אפילו אמר לה בההיא הנאה דעתה אזווי, ומשום הכי נקט לה בארווח לה זימנא דליכא אלא הנאה גרידא. ומ"מ לפירוש רש"י ז"ל נתכוון הרב אלפס ז"ל.

וכי ארווח לה זימנא הערמת רבית הוי ולא רבית גמורה דלא קץ לה מידי ולא מידי שקיל מינה, ואבק רבית נמי לא הוי שלא גזרו חכמים על כיצא בזה כיון דלא שקיל מידי מינה, ועוד דלא שכיח, אלא הערמת רבית בעלמא הוי.

והר"מ במז"ל [פרק חמישי מהלכות אישות] כתב, [הלכה י"ג] המקדש במלוה אפילו היתה בשטר אינה מקודשת, כיצד כגון שהיה לו אצלה חוב דינר ואמר לה הרי את מקודשת לי בדינר שיש לי בידך אינה מקודשת, מפני שהמלוה להוצאה ניתנה ואין כאן דבר קיים ליהנות בו מעתה שכבר הוציאה אותו דינר ועברה הנאתו. [הלכה ט"ו] המקדש בהנאת מלוה הרי זו מקודשת, כיצד כגון שהלוה אותה עתה מאתים וזו ואמר לה הרי את מקודשת לי בהנאת זמן שארויח לך במלוה זו שתהיה בידך כך וכך יום ואיני תובעה ממך עד זמן פלוני הרי זו מקודשת, שהרי יש לה הנאה מעתה להשתמש במלוה זו עד סוף זמן שקבע, ואסור לעשות כן מפני שהיא כרבית, ופירשו רבותי בהנאת מלוה דברים שאין ראוי לשמען. וכתב הראב"ד, פירשו רבותי בהנאת מלוה דברים שאין ראוי לשמען. א"א, הראשונים פירשו כגון שהגיע זמן המלוה ליפרע ומעותיו בידה מזומנים לפרוע והיא היתה נותנת מיד ברצון דינר למי שמאריך לה הזמן חדש אחד והאריך לה בשכר הקידושין מקודשת וזהו דארווח לה זימנא וכ"ש מה שכתב הוא.

וכתב הר"ן דמדברי הרמב"ם נראה שהוא דוחה דברי הרב אלפסי ז"ל וסובר שאילו הלוה אותה כבר אף על פי שהוא

לי או הרי את עזרתי או נגדי מלשון מעשה לו עזר כנגדו, או צלעתי או סגורתי או תחתני שהוזכר לשונות אלו באישות דאדם כדכתיב [בראשית ב, כב] ויבן ד' אלקים את הצלע וגו' ויסגור בשר תחתנה. וכן אם אמר עצורתי כלומר שתהא עצורה עמי ביחד, או תפוסתי, ה"ז מקודשת בספק, דכל אלו הלשונות יש לפרשם על פנים אחרים גם כן, שתהא לו עוזרת בעסקי ביתו. ומכל מקום אימתי הוי ספק קדושין, כשדיבר עמה תחלה על עסקי קדושין, דאז י"ל שכיון לקדושין או שחזר בו מענין הקדושין ומרצה אותה למלאכת ביתו. אבל אם לא דיבר עמה מקודם בעסקי קדושין אין לשונות אלו כלום, שהרי היא וודאי לא ידעה מאי קאמר, ולכן אפילו אם הוא כיון לקדושין אינו כלום, ולכן אם היא אמרה שכיונה להתקדש בלשון זה הוי ספק קדושין [חלקת מחוקק] ויש אומרים דכשלא היו עסוקין מקודם בענייני קדושין אפילו אמרו שניהם שכיונו לשם קדושין אינו כלום [ב"ש], דדווקא במדברים על עסקי קדושין דשתיקה מהני, גם כן בזה מועיל אם אומרים שכיונו לשם קדושין ואינם לשונות של חזרה מהקדושין, אבל להתקדש בלשונות אלו א"א, ואפילו בדיבר עמה על עסקי קדושין, אם הוא אומר שכיון למלאכה ולא לקדושין נאמן [שם]:

האומר הרי את חרופתי הוה גם כן ספק קדושין, דבשפחה חרופה כתיב והיא שפחה נחרפת לאיש כמבואר בסוגיין. והרמב"ם פסק דהוי לשון טוב. מיהו לדינא קיי"ל לחומרא כדעת רוב הפוסקים, וכן פסק הרמ"א דהוי ספק קדושין [עיין בזה בר"ן ורשב"א]:

בהלשונות המסופקות כתב הרמ"א, י"א דאע"ג דלשונות אלו לא מהני אם לא דיבר עמה מעסקי קדושין, מ"מ אם היא אומרת שקבלה לשם קדושין הוי ספק קדושין, ואפילו נתן לה בשתיקה ולא דיבר כלום והוא והיא אומרים שכיונו לשם קדושין הוי קדושין. עכ"ל. מבואר מדבריו דבלשונות המסופקות בה תליא מילתא, ואם היא אומרת שכיונה לקדושין אף שהוא אומר שלא כיון אינו נאמן. ויש חולקים בזה וס"ל דגם הוא נאמן אם אומר שלא כיון לקדושין אף שהיא אומרת שכיונה [חלקת מחוקק סק"ח]. ואם שניהם וגם העדים אומרים שכיונו לשם קדושין, מ"מ לא הוי אלא ספק קדושין להצריכה גט, ואם קבלה קדושין מאחר צריכה גט משניהם [ביאור הגר"א סק"ט] ויש מי שמשמע מדבריו דאם גם העדים מעידים שכיונו לשם קדושין הוי קדושין וודאים כשדיברו מקודם בעסקי קדושין [ב"ש סק"א] ובשלא היו עסוקים בענייני קדושין אינם אפילו קדושי ספק אפילו נתכונו לשם קדושין [שם].

ובזה שכתב בלא דיבר עמה על עסקי קדושין ונתן לה בשתיקה ושניהם אומרים שכיונו לשם קדושין דהוי קדושין, הסכימו האחרונים דאינו אלא ספק קדושין, דאיך אפשר לומר כשלא דיברו כלל ונתן לה בשתיקה דליהוי קדושין וודאים והרי זהו כדברים שבלב, ויותר הדעת נוטה דאפילו ספק קדושין לא הוי [חלקת מחוקק] ולדינא קשה לפוטרה בלא

מאריך לה עכשיו הזמן, כיון דהשתא לא יהיב לה מידי אינה מקודשת. ולא ידעתי למה, שאפילו הוא מלוה אותה עכשיו אינה מקדשה במעות עצמן אלא בהנאת מלוה זו, וכיון שכן אפילו קדמה מלוה לקדושין מה בכך, והרי מ"מ הוא מהנה אותה עכשיו בהרווחת זמן הנאה שהוא שוה לה פרוטה, וכל שהוא מהנה אותה כיוצא בזה מקודשת אף על פי שאינו נותן לה כלום מיד ליד, דהא שחוק לפני רקוד לפני ואדבר עליך לשלטון לא יהיב לה מידי ואף על פי כן מקודשת למאן דאמר אינה לשכירות אלא בסוף. ואחרים פירשו דהא דאמרינן דארווח לה זימנא היינו כגון שהיתה בידה מלוה של אחרים והוא נותן פרוטה למלוה להרויח לה זמן, ואמר לה בשעת מתן מעות התקדשי לי בפרוטה זו. וכי תימא והיכי הוי הערמת רבית, והא אמרינן בפרק איזהו נשך דשרי ליה לאיניש למימר לחבריה הילך ארבעה זוזי ואוזפיה לפלוני זוזי דלא אסרה תורה אלא רבית הבאה מלוה למלוה, לאו קושיא היא, דשאני הכא שהוא כחוזר ונוטל מן האשה, ולא התירו לחזור וליטלו מן הלוח:

ולהלכה בשולחן ערוך [אבן העזר סימן כ"ח סעיף י'] היה לו מלוה אצלה ואמר לה הרי את מקודשת לי בהנאת מחילת מלוה, וכן אם אמר לה: הרי את מקודשת לי במה שאני מרויח לך הזמן, מקודשת ואסור לעשות כן משום רבית, יש אומרים כח שאינה מקודשת. הגה: ויש לחוש לב' הסברות, ואם קדשה אחר צריכה גט משניהם (כל בו בשם הרמ"ה והטור הביאו). היתה חייבת לאחרים, ובא אחד ונתן פרוטה למלוה להרויח לה זמן, וקדשה בזה, הויא מקודשת (התוספות והמרדכי והר"ן ריש קדושין).

אמר רב אשי בכולהו קני לבר מאשה לפי שאין אשה נקנית בחליפין א"ל רב הונא מר בריה דרב נחמיה לרב אשי הכי אמרינן משמיה דרבא כוותיק:

ולהלכה כמבואר בראשונים בשולחן ערוך [סימן כ"ט] ובפוסקים, הכסף של הקדושין צריך שיתן לה במתנה גמורה, ואם נתן לה על מנת להחזיר אינם קדושין. ואף על גב דלכל התורה מתנה על מנת להחזיר שמה מתנה, בקידושין אינה מקודשת, והטעם לפי שאין אשה נקנית בחליפין, שאין האשה מקנית עצמה בהם מפני שאינה מקבלת כלום, דהסודר חוזר

להבעלים, וה"נ במתנה על מנת להחזיר הוי כחליפין שאינה מקבלת כלום [ר"ן לשיטת הר"מ], וכן מבואר מלשון הרמב"ם [פ"ה מאישות הלכה כ"ד] שכתב, האומר לאשה הרי את מקודשת לי בדינר זה על מנת שתחזיריהו לי אינה מקודשת בין החזירה בין לא החזירה, שאם לא החזירתו לא נתקיים התנאי, ואם החזירתו הרי לא נהנית ולא הגיע לידה כלום. עכ"ל. ואף על גב דאפשר שהיתה שוה פרוטה ההנאה עד זמן שהחזירה מ"מ לאו בהנאה זו קידשה אלא בגוף הדבר [רשב"א]:

ולפ"ז אם נתן לה מתנה על מנת להחזיר ואמר לה בהנאה זו שאת נהנית תוך הזמן הרי את מקודשת לי, הוי קדושין, דההנאה נשאר אצלה, וכ"כ הרמ"א [סעיף א'], ואף על גב דבחליפין אפילו אם ירצה להניח לה הסודר אינם קדושין, דכיון דקונין בכלי אף על פי שאין בו שוה פרוטה, אין קניין חליפין בכלל כי יקח שכתבה התורה באישות, וכן הסכימו רוב הראשונים [תוס' ור"ן ריש קדושין].

ומדברי הרמב"ם הנ"ל מבואר דמתנה על מנת להחזיר אין כאן אף ריח קדושין [יש"ש], אבל הראשונים ס"ל דמדין תורה מתקדשת במתנה על מנת להחזיר כיון דשמה מתנה, אלא דחכמים גזרו ואפקעינהו לקדושין מפני הגזירה שיאמרו אשה מתקדשת בחליפין, דכיון דיש בזה דמיון לחליפין בהחזרת החפץ לידו גזרו כן [תוס' ורא"ש ור"ן] ולפ"ז נראה דאף אם מקדשה בהנאה שתהנה תוך הזמן, כיון שהזכיר מתנה על מנת להחזיר יש בזה גזירת חליפין. אמנם הרמ"א שלא הביא כלל דיעה זו מוכח דס"ל דלכולהו פירושי כיון שהזכיר הנאת השימוש תוך הזמן שוב אין כאן גזירת חליפין, וצ"ע לדינא.

והחלקת מחוקק [ס"ק א'] כתב, ע"מ שתחזירהו לי אינה מקודשת. מפשט לשון זה משמע שאינה מקודשת כלל ואינה צריכה גט, וכן הוא סתימת לשון הפוסקים. ואף שי"ל דמן התורה הוי קדושין, חכמים עקרו לגמרי הקדושין דכל המקדש אדעתא דרבנן מקדש. אבל בהגהות אלפסי כתב לשון ריא"ז גזירה שמא יאמרו אשה נקנית בחליפין, ונראה בעיני שאם פשטה ידה וקבלה קדושין מאחר צריכה גט משניהם, שקדושי הראשון קדושי תורה הם אלא שחכמים בטלו משום גזירה. עכ"ל.